

2 m 11.3448.9

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL

***FAIRE ALLIANCE AUJOURD'HUI. UNE LECTURE DE DEUTÉRONOME 29-30
À LA LUMIÈRE DE LA SOIF SPIRITUELLE CONTEMPORAINE***

Faculté de théologie
et de sciences des religions

01 JUIN 2006

Université 
de Montréal

par

MADELEINE CÔTÉ

FACULTÉ DE THÉOLOGIE

**Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M. A.)
Théologie - études bibliques**

Février 2006



© Madeleine Côté, 2006

BL
25
U54
2006
v.019



Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Page d'identification du jury

**UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL
FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES**

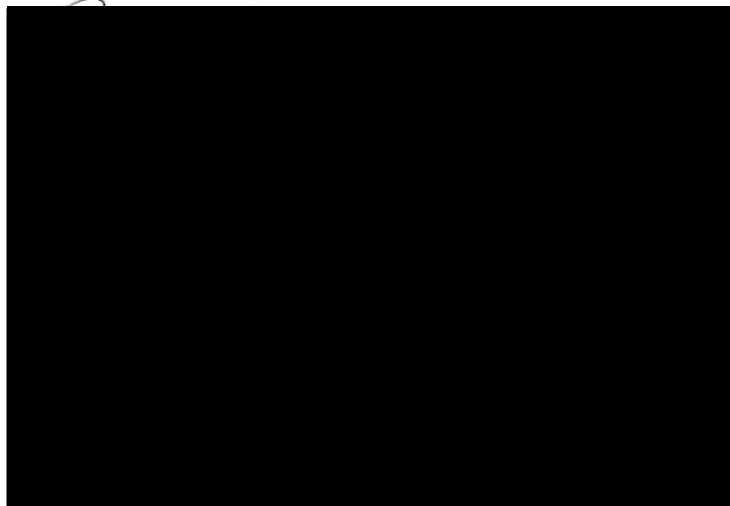
Ce mémoire intitulé :

***FAIRE ALLIANCE AUJOURD'HUI. UNE LECTURE DE DEUTÉRONOME 29-30
À LA LUMIÈRE DE LA SOIF SPIRITUELLE CONTEMPORAINE***

Présenté par :

MADELEINE CÔTÉ

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :



Mémoire accepté le : 20 avril 2006

SOMMAIRE

Comment faire en sorte que la lecture de la Bible soit une Parole de Dieu vivante et signifiante pour la croyante, le croyant aujourd'hui ? Le présent mémoire examine cette question en présentant un essai d'herméneutique biblique : une lecture de la recherche spirituelle des baby-boomers à la lumière des chapitres 29-30 du Deutéronome.

Une démarche en herméneutique biblique, en faisant place à la compréhension, à l'explication et à l'évaluation, permet autant au « *monde de l'interprète* » qu'au « *monde du texte* », de trouver l'espace et pour se définir et pour établir un dialogue. À son terme, cet exercice est susceptible de favoriser, de proposer une voie de spiritualité, une Parole de Dieu signifiante pour l'aujourd'hui de la personne qui s'y investit.

En début de démarche, une plongée dans « *le monde de l'interprète* » explore la quête spirituelle des baby-boomers. Prenant conscience que la rupture avec sa religion d'enfance n'a pas apporté le résultat escompté, cette génération sent un vide intérieur qu'elle ne sait comment combler. Certains baby-boomers souhaitent redonner sens à leur vie en retrouvant une relation à Dieu pour aujourd'hui.

Le processus herméneutique se poursuit par une excursion dans « *le monde du texte* ». Le Deutéronome, dans sa version finale, se présente comme une relecture. Les auteurs y reprennent pour l'aujourd'hui d'Israël le code de vie proposé aux générations antérieures. L'analyse du 3^e discours de Moïse dans les chapitres 29-30 met en lumière la relation entre Dieu et Israël, et montre comment Dieu met tout en place pour qu'Israël soit en mesure de revenir à Lui. Le retour est grâce de Dieu ! À Israël de choisir !

La mise en dialogue de ces deux mondes conduit à suggérer qu'en revisitant — par l'intermédiaire de la Bible — la tradition qui les a portés, les baby-boomers qui le souhaitent découvriront le Dieu de la grâce, — un Dieu tout Autre que celui que leur religion d'enfance leur a présenté. Tout comme l'alliance du Sinaï était toujours accessible à l'Israël de l'Exil, la relation avec Dieu est toujours offerte à ceux de cette génération qui le désirent. Comme pour Israël, le choix leur appartient.

Mots clés : Alliance, Aujourd'hui, Baby-boomers, Deutéronome, Herméneutique biblique, Quête spirituelle, Retour, Vie et Bonheur.

ABSTRACT

How can Bible reading become a living and meaningful vehicle of the Word of God for the believer? Our dissertation addresses this question by comparing the Baby Boomers' spiritual quest with Chapters 29-30 of the Book of Deuteronomy.

A biblical hermeneutical approach allows for a deeper understanding, explanation and evaluation, thus providing a context in which "*the world of the interpreter*" as well as "*the world of the text*" finds the proper setting to establish a relevant dialogue. This study may privilege — or even suggest — a more spiritual path: the Word of God hence becoming meaningful for the seeker in question.

Our study begins with an in-depth exploration of the "*world of the interpreter*", i.e. a study of the spiritual quest of the Baby Boomers. This generation's growing awareness that rejection of the religion of their childhood did not bring about the expected results creates a spiritual void, which they are unable to fill by themselves. Some Baby Boomers seek to find new meaning in their lives by re-establishing a renewed relationship with God.

The hermeneutical process continues with an examination of the "*world of the text*". The final version of the Book of Deuteronomy presents itself as a re-reading. The authors recapture the code of life presented to previous generations and propose it to the Israel of their own days. The analysis of Moses' third address in Chapters 29-30 focuses on the relationship between God and Israel, and demonstrates how God carefully arranges everything to make possible for Israel to return to Him. The return is the result of God's grace! The choice is Israel's!

The dialogue between these two worlds suggests that by revisiting — through the Bible — their own religious traditions, Baby Boomers who so desire are able to discover the grace giving God: a God very different from the one of the religion of their childhood. Just as the Sinai covenant was always available for Israel in exile, a relationship with God is always open to those of this generation who wish it. As for Israel, the choice is theirs.

Keywords: Covenant, Present Day, Baby Boomers, Deuteronomy, Biblical Hermeneutics, Spiritual Quest, Return, Life and Happiness.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE	III
TABLE DES MATIÈRES	V
REMERCIEMENTS	VIII
DÉDICACE.....	IX

INTRODUCTION.....	1
-------------------	---

CHAPITRE I

UN PROCESSUS HERMÉNEUTIQUE	5
I. VISION D'ENSEMBLE DE L'HERMÉNEUTIQUE	6
Rôle de l'herméneutique	6
Vers une définition de l'herméneutique	7
Herméneutique et appropriation.....	11
Des incontournables en herméneutique.....	13
Notre étude, un processus herméneutique.....	17
II. PROCESSUS HERMÉNEUTIQUE DE NOTRE ÉTUDE.....	18
Un questionnaire.....	18
Une démarche.....	19

LE MONDE DE L'INTERPRÈTE

CHAPITRE II

LA QUÊTE SPIRITUELLE CHEZ LES BABY-BOOMERS	23
I. LES BABY-BOOMERS, UNE GÉNÉRATION CHARNIÈRE	24
II. UNE GÉNÉRATION EN RUPTURE AVEC LA RELIGION.....	27
III. UNE GÉNÉRATION À LA RECHERCHE D'UN NOUVEL ART DE VIVRE.....	31

IV. SYNTHÈSE	36
POUR CONCLURE.....	38

LE MONDE DU TEXTE

LE MONDE DU DEUTÉRONOME	41
-------------------------------	----

CHAPITRE III

LE DEUTÉRONOME.....	42
I. LE PROJET DU DEUTÉRONOME	42
Pour qui le Deutéronome ?.....	42
Pourquoi le Deutéronome ?.....	45
II. STRUCTURE ET GENRE LITTÉRAIRE.....	50
Deutéronome	50
Chapitres 29-30	54

CHAPITRE IV

DEUTÉRONOME 29-30	59
I. ANALYSE DES CHAPITRES 29-30.....	59
Mise en scène (28,69-29,1 ^a).....	60
Prologue historique (29,1 ^b -8).....	60
Parties contractantes de l'alliance (29,9-14)	63
Condition de base (29,15-18).....	65
Malédiction (29,19-27).....	67
Transition (29,28).....	70
Repentir et restauration (30,1-30,14)	71
Décision d'engagement (30,15-20)	79
II. SYNTHÈSE	84
POUR CONCLURE.....	93

LE MONDE DEVANT LE TEXTE

CHAPITRE V

REFAIRE ALLIANCE AUJOURD'HUI, POUR RENCONTRER LE DIEU DE LA VIE !	96
I. ANALOGIE DES SITUATIONS	97
Synthèse de chacune des situations.....	97
Ressemblances et différences.....	99
Mise en rapport des quatre points retenus.....	102
Mise en dialogue	107
Entrer dans l'alliance, c'est choisir la vie et le bonheur.....	109
II. PISTES D'OUVERTURE.....	110
A la rencontre du Dieu de l'alliance.....	110
Conditions du retour.....	113
Vers une maturation dans la foi.....	114
L'ALLIANCE DE DIEU AVEC SON PEUPLE, UNE ALLIANCE TOUJOURS OFFERTE !.....	116
POUR CONCLURE.....	116
 CONCLUSION.....	 117
 BIBLIOGRAPHIE	 121

REMERCIEMENTS

Toute notre reconnaissance et nos plus sincères remerciements à Monsieur Jean Duhaime, pour sa compétence et la qualité de son accompagnement à titre de directeur de recherche. Grâce à la confiance qu'il nous a manifestée, nous avons pu mener à terme cette belle aventure.

DÉDICACE

*À notre descendance, nos trésors,
Grâce de Dieu dans notre vie !*

INTRODUCTION

L'année 2005 marque le quarantième anniversaire de la promulgation de la Constitution dogmatique sur la Révélation divine, *Dei Verbum*¹. Quarante, un chiffre symbolique dans la Bible : Israël a passé quarante ans au désert, Jésus demeure quarante jours au désert, en sont deux exemples. Quarante ans donc de maturation pour ce document qui a officiellement vu le jour le 18 novembre 1965. Suite à la réception orageuse qu'avait connu le schéma original présenté le 14 novembre 1962, le pape Jean XXIII avait nommé une nouvelle commission avec la mission de revoir le contenu du document, que les Pères du Concile ont finalement accepté par 2344 voix contre 6, après trois années de travail, de nombreux amendements et compromis.

Si on se réfère à l'époque où la lecture de la Bible, surtout par les simples laïcs, était prohibée, *Dei Verbum* (DV) constitue une réelle avancée en ce qui concerne la place de la Bible dans la vie de l'Église et des croyantes et croyants. Présentée d'emblée comme proclamation de salut pour le monde entier (DV 1), *Dei Verbum* aborde entre autres questions importantes la révélation (DV 2-6) et la relation entre Écritures et Tradition (DV 9-10), reconnaît le bien-fondé de l'exégèse historico-critique (DV 11-12), accorde la primauté au texte original, recommande des traductions en langues modernes (DV 22) et exhorte tous les fidèles à lire la Parole de Dieu « *car ignorer les Écritures, c'est ignorer le Christ* », une citation de Saint Jérôme qu'ajoute la Constitution (DV 22, 25)².

Depuis Vatican II, d'autres documents importants sont parus, dont celui de la Commission Biblique Pontificale, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, que Marcel Dumais dans sa présentation décrit comme « *un petit traité écrit dans un langage*

¹ Texte disponible à l'adresse suivante :

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/cat-ii_const_19651118_dei-verbum_fr.html (visité le 29 janvier 2006).

² Au sujet de *Dei Verbum*, on consultera avantagement le site de la Fédération Catholique de la Bible (FBC) <http://www.c-b-f.org> (visité le 29 janvier 2006) particulièrement les allocutions prononcées lors du congrès qu'elle tenait du 14 au 16 septembre 2005 à l'occasion du 40^e anniversaire de la Constitution et qui s'intitulait *La Parole de Dieu dans l'Église*.

généralement accessible, sur les questions diverses touchant au rôle et à l'interprétation de la Bible aujourd'hui »³.

En plus de présenter des méthodes de lectures bibliques : historico-critique, analyse littéraire, approches basées sur la tradition ou sur les sciences humaines, approches contextuelles de même que la lecture fondamentaliste, ce *traité* s'arrête en 2^e partie à une question qui nous intéresse particulièrement, l'herméneutique. Quelle que soit la méthode utilisée, le texte biblique, pour avoir un sens et être une Parole de Dieu pour qui le lit, doit franchir la distance qui le sépare du lecteur. « *En conséquence, on ne saurait se dispenser d'une théorie herméneutique qui permette d'incorporer les méthodes de critique littéraire et historique dans un modèle d'interprétation plus large* »⁴. Le document aborde ensuite les dimensions spécifiques de l'interprétation catholique caractérisée par le fait « *qu'elle se situe consciemment dans la tradition vivante de l'Église* »⁵ et se termine sur l'interprétation de la Bible dans la vie de l'Église.

Si nous avons introduit notre sujet avec ces deux documents *Dei Verbum* et *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, c'est qu'ils sont des plus pertinents pour nous, puisque notre étude se veut précisément une application de l'un et de l'autre. Approfondir un texte biblique, en faire une lecture signifiante afin que se dise une Parole de Dieu originale pour aujourd'hui, voilà l'objectif que nous poursuivons. Pour ancrer notre propos, nous avons privilégié une problématique qui, depuis quelques années, fait partie du paysage québécois et même plus largement du monde occidental, la recherche de sens, la quête spirituelle, plus particulièrement pour nous, celle de la génération des baby-boomers. Et, à cause de sa théologie, de sa structure, des questions qu'il sous-tend et des parentés qu'il présente avec la recherche spirituelle de cette génération, le texte de référence que nous avons retenu est celui du Deutéronome, spécialement les chapitres 29-30. Notre propos ne s'arrête donc pas avec l'étude d'un texte biblique, mais vise plutôt la mise en dialogue de ce texte avec une problématique contemporaine.

³ Commission Biblique Pontificale, *L'Interprétation de la Bible dans l'Église*, Montréal, Paulines, 1994, p. vii.

⁴ *Ibid.*, p. 66.

⁵ *Ibid.*, p. 77.

Pour explorer la recherche spirituelle contemporaine, notre étude s'appuiera sur une vaste enquête socio-religieuse menée dans le diocèse de Saint-Jérôme en collaboration avec la faculté de théologie de l'Université de Montréal, la recherche-action, qui s'est déroulée de 1988 à 1993 et dont le rapport final est paru en 1995⁶. Cette recherche a couvert tous les âges, de l'adolescence jusqu'aux aînés, sans oublier le monde pastoral, mais c'est spécialement le troisième volet, celui qui concerne la génération des baby-boomers⁷ qui retiendra ici notre attention. Il se trouve toujours des personnes qui, à la croisée des chemins, devant un événement tel que la mort, la perte d'un emploi, un épuisement professionnel, une maladie grave ou un passage important de leur vie — la quarantaine ou la cinquantaine, par exemple — se questionnent sur le sens de ce qui leur arrive, et cherchent des balises pour continuer la route.

Afin de favoriser cette rencontre texte/problématique ou lecteur, le processus global que suivra notre étude sera celui de l'herméneutique biblique qui permettra d'exposer la problématique, de faire l'étude du texte et de mettre en dialogue les principaux éléments retenus de l'un et de l'autre. La description de la démarche herméneutique fera l'objet de notre premier chapitre, qui montrera en seconde partie comment notre étude s'inspire de ses différentes étapes. Conformément au processus herméneutique, le 2^e chapitre explorera le « monde de l'interprète »⁸. Il dressera ainsi un portrait de la recherche spirituelle des baby-boomers et fera ressortir les principaux éléments qui s'en dégagent. Avec les 3^e et 4^e chapitres respectivement consacrés à l'étude du Deutéronome et à l'analyse des chapitres 29-30, nous entrerons dans ce qu'on a appelé « le monde du texte »⁹. Pour ce faire, la critique de la rédaction et du genre littéraire de même que quelques autres éléments de l'exégèse historico-critique seront mis à profit. Une synthèse proposera une lecture théologique des thèmes qui s'apparentent le plus à certains traits caractéristiques de la recherche spirituelle des

⁶ *Le défi des générations. Enjeux sociaux et religieux du Québec d'aujourd'hui*, dir. Jacques Grand'Maison, Lise Baroni et Jean-Marc Gauthier, (Cahiers d'études pastorales 15), Montréal, Fides, 1995.

⁷ Cf. *Une génération bouc émissaire. Enquête sur les baby-boomers*, dir. Jacques Grand'Maison et Solange Lefebvre, (Cahiers d'études pastorales 12), Montréal, Fides, 1993.

⁸ Expression empruntée à Werner G. Jeanrond, *Introduction à l'herméneutique théologique. Développement et signification*, (Cogitatio Fidei), Paris, Cerf, 1995.

⁹ On utilise ici l'expression que reprend Sandra Schneiders, *Le texte de la rencontre*, (Lectio Divina 161), Paris/Montréal, Cerf/Fides, 1995.

baby-boomers. Enfin, le dernier chapitre, nous entraînant dans « *le monde devant le texte* »¹⁰, portera sur la mise en dialogue entre les principaux éléments retenus, à la fois du profil spirituel des baby-boomers et de la synthèse des chapitres 29-30 du Deutéronome, pour en dégager quelques pistes d'ouverture.

De plus en plus nombreuses sont les personnes qui s'intéressent à la Bible et à sa lecture. Une heureuse conséquence de *Dei Verbum* ! Il importe toutefois de veiller à ce qu'elles puissent avoir accès à un minimum de soutien. C'est le souci qui est le nôtre, rendre la lecture de la Bible accessible aux croyantes et aux croyants qui s'y approchent, afin qu'elle puisse devenir une Parole de Dieu vivante pour eux, aujourd'hui. C'est là le défi de l'herméneutique.

¹⁰ *Ibid.*

CHAPITRE I

UN PROCESSUS HERMÉNEUTIQUE

Comme nous l'avons vu dans l'introduction, notre propos n'est pas d'abord et uniquement d'étudier un texte de la Bible, mais bien d'établir un rapport entre une situation contemporaine et un texte biblique. Dès lors, nous nous situons dans le champ de l'herméneutique biblique¹. Aussi, avant de débiter notre exercice herméneutique lui-même et afin de bien situer notre démarche, nous voulons au préalable jeter un coup d'œil sur une vision d'ensemble de la question herméneutique.

Qu'en est-il au juste de l'herméneutique, plus particulièrement de l'herméneutique biblique, puisque c'est elle qui nous intéresse ? C'est une question très vaste. Nous tenterons donc dans un premier temps, d'en esquisser les principales balises. Ainsi, nous verrons le rôle de l'herméneutique, un essai de définition de l'herméneutique incluant ses étapes ou dimensions, l'appropriation et l'herméneutique de même que quelques points fondamentaux en herméneutique : le *surplus de sens* d'un texte, la *conscience historique efficace* du sujet lecteur et les *indices de validité* d'une interprétation. Une seconde partie ciblera notre étude elle-même, en tant que démarche herméneutique.

Trois auteurs ont particulièrement influencé notre réflexion et ont contribué à structurer notre propre pensée sur l'herméneutique. Il s'agit de Sandra Schneiders², de Werner G. Jeanrond³ et de José Severino Croatto⁴. Ceux-ci, faut-il le mentionner, se situent à la suite des grands du développement en herméneutique tels les Friedrich Schleiermacher, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer et Paul Ricoeur pour ne nommer que les principaux.

¹ Nous reprenons ici l'expression à la suite de : Sandra Schneiders, *Le texte*, p. 11, 17; J. Severino Croatto, *Biblical hermeneutics. Toward a Theory of Reading as the Production of Meaning*, New York, Maryknoll, 1987.

² Cf. *Le texte*.

³ Cf. *Introduction à l'herméneutique théologique*.

⁴ Cf. *Biblical hermeneutics*; également, « L'herméneutique biblique en face des méthodes critiques : défi et perspectives », dans J. A. Emerton (dir.), *Congress Volume Salamanca 1983*, Leiden, Brill, 1985, p. 67-80.

I. VISION D'ENSEMBLE DE L'HERMÉNEUTIQUE

Rôle de l'herméneutique

Pourquoi parler d'herméneutique biblique alors que, déjà, plusieurs méthodes d'étude et d'analyse des textes sont au service de l'exégèse biblique ? Quel est l'apport de l'herméneutique à l'exégèse biblique ?

Selon Jeanrond, l'objet de l'herméneutique est « *la relation entre deux univers, l'univers du texte [...] et l'univers de ceux qui cherchent à le comprendre*. Pour lui, la tâche de l'herméneutique s'oriente autour de la compréhension : « *réfléchir à la façon de comprendre le texte, à ce que nous en comprenons, et aux différents facteurs qui conditionnent notre compréhension*. »⁵. Schneiders met l'accent sur l'ouverture de sens dont dispose le texte : « *L'herméneutique a pour tâche d'entraîner un texte ancien dans le présent, non pas comme une relique d'un autre âge, mais comme porteur de possibilités existentielles pour aujourd'hui* »⁶. Croatto quant à lui associe herméneutique et relecture : « *The tension between a fixed text in a cultural milieu that is no longer ours and a living word capable of forging history can be resolved only by a fertile rereading. This is the problem of biblical hermeneutics* »⁷. La Commission biblique pontificale dans *L'interprétation de la bible dans l'Église*⁸ présente l'herméneutique comme une nécessité pour que la Bible soit « *Parole de Dieu pour toutes les époques qui se succèdent* » :

Il s'agit de franchir la distance entre le temps des auteurs et des premiers destinataires des textes bibliques et notre époque contemporaine, de façon à actualiser correctement le message des textes pour nourrir la vie de foi des chrétiens.

La Commission rappelle en outre que la Bible en elle-même est le résultat d'un travail herméneutique :

⁵ *Introduction à l'herméneutique théologique*, p. 7-8.

⁶ *Le texte*, p. 254.

⁷ *Biblical Hermeneutics*, p. ix.

⁸ *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, p. 67.

La nécessité d'une herméneutique [...] trouve un fondement dans la Bible elle-même et dans l'histoire de son interprétation. L'ensemble des écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament se présente comme le produit d'un long processus de réinterprétation des événements fondateurs, en lien avec la vie des communautés de croyants.

Schillebeeckx aborde pour sa part la question de l'herméneutique sous l'angle de la culture, en lien avec la transmission de la foi : « *Comment jeter un pont entre la tradition de foi du passé et notre être-chrétien dans une situation neuve ?* »⁹.

À la suite de Jeanrond, Schneiders, Croatto et Schillebeeckx, nous pouvons donc affirmer que l'herméneutique tient compte d'une part, de l'univers du texte — l'auteur, le contexte et les destinataires, l'ouverture de sens — et d'autre part de l'univers du lecteur — son histoire, sa situation sociale et religieuse, la problématique qui l'occupe et sa compréhension du texte. Nous sommes aussi en mesure d'avancer que l'herméneutique est un processus qui permet la lecture — ou la relecture — d'un texte — ici biblique — pour l'aujourd'hui et la culture d'un lecteur, à une époque donnée, et ainsi, comme le souligne la Commission biblique pontificale, faire en sorte que ce texte puisse devenir Parole de Dieu signifiante pour ce lecteur.

Vers une définition de l'herméneutique

Jeanrond définit l'herméneutique comme la « *théorie de l'interprétation* »¹⁰. Schneiders précise davantage : « *L'herméneutique signifie à la fois la (ou une) théorie d'interprétation et le champ d'investigation dont l'objet même est l'interprétation* »¹¹. Pour Croatto « *L'herméneutique c'est l'interprétation des événements, ou l'interprétation des textes qui recueillent sa lecture* »¹². Pour saisir ce qu'est l'herméneutique, il faut donc comprendre l'interprétation. Nous puisons largement ici à

⁹ Edward Schillebeeckx, *L'histoire des hommes récit de Dieu*, Paris, Cerf, 1992, p. 79.

¹⁰ *Introduction à l'herméneutique théologique*, p. 7.

¹¹ *Le texte*, p. 39.

¹² « L'herméneutique biblique en face des méthodes critiques », p. 71.

la présentation intéressante qu'en fait Schneiders dans *Le texte de la rencontre*¹³. Nous jetterons également un coup d'œil à l'approche de Jeanrond¹⁴.

Schneiders propose une double signification de l'interprétation : à la fois une démarche et le résultat de celle-ci. Dans le premier cas, l'interprétation est un processus qui conduit à la compréhension. Cette *démarche* commence par la *précompréhension*, hypothèse première — précédant tout travail d'explication — qu'un lecteur peut émettre sur un texte. C'est avec la précompréhension, condition « sine qua non d'une interprétation », que débute la rencontre avec le texte. La précompréhension, lieu de l'hypothèse première à vérifier, est à la base de toute démarche d'explication et de compréhension d'un texte.

Le processus d'interprétation comporte également *l'explication* du texte ou « *l'interrogation plus ou moins méthodique du texte* ». C'est l'étape de l'exégèse et de la critique, qui permet la compréhension du texte par le lecteur, une compréhension « *partielle et inadéquate* », qui elle-même suscite des questions, à la suite desquelles s'engage le dialogue avec l'explication, pour aboutir à l'appropriation — terme employé par Ricoeur — ou selon l'expression que préfère Schneiders, la « *compréhension transformante* ».

La *compréhension* est l'objectif visé. Schneiders en distingue le double aspect : épistémologique — de l'ordre du savoir —, découlant de la démarche telle que présentée précédemment, et ontologique — au niveau de l'être. Le sens ontologique de la compréhension est plus « *fondamental* », parce que « *mode d'être caractéristique de l'existant humain* ». Par conséquent, « *parvenir à la compréhension épistémologique, c'est être transformé ontologiquement, au plus profond de son être, c'est être transformé existentiellement* ». Le but de l'interprétation comme démarche, affirme Schneiders, c'est la compréhension : « *La compréhension au sens plein du mot, [est] une compréhension qui n'exige pas d'explication supplémentaire pour que le sens soit saisi, et qui élargit la réalité existentielle du sujet connaissant* ». Cette question de l'appropriation ou de la « *compréhension transformante* » est fondamentale en herméneutique. Le point qui suit lui sera donc consacré.

¹³ *Le texte*, p. 262-273.

¹⁴ *Introduction à l'herméneutique théologique*, p. 160-163.

Pour Schneiders, l'interprétation a une deuxième signification, le *résultat* : le sens obtenu, ce qui est compris au terme de cette démarche. Ce sens, Ricoeur le décrit comme une « *dialectique entre la signification et la référence* ». Cette description se rattache au sens en tant que *contenu*. On parle ici du sens textuel qui comporte deux niveaux: le *sens idéal*¹⁵, objet de l'exégèse, qui « *fournit un pôle objectif d'interprétation* » et le *sens du texte ou de l'œuvre*, qui « *éclaire ce que le texte dit de son référent* » pour ainsi lui permettre « *de signifier tout ce qu'il peut signifier* ». Schneiders propose l'expression « *sens textuel* » plutôt que « *sens littéral* ». À la suite de Ricoeur, elle est d'avis que le « *sens textuel fournit à la fois un surplus de sens et une disponibilité à la recontextualisation* », parce que dit-elle : « *le sens textuel déborde le prétendu sens originel* ». Cette question de surplus de sens est déterminante et pour l'herméneutique et pour l'étude que nous faisons ; nous la reprendrons donc un peu plus loin.

Jeanrond présente pour sa part l'interprétation sous un triple aspect : « *interprétation du texte* », « *interprétation de l'interprète* », « *interprétation du soi de l'interprète* ». L'interprétation du texte éclaire toute la dimension du texte lui-même : son histoire, ce qui se cache derrière, les questions qu'il pose, sa structure, l'auteur, les destinataires etc. L'interprétation du « *monde de l'interprète* », c'est tout le volet contextuel tant social que religieux relatif à l'interprète et à la problématique qui le préoccupe. L'interprétation du soi de l'interprète concerne la personne même de l'interprète : sa situation et ce qu'elle porte déjà sur le texte au moment où elle l'aborde.

Jeanrond identifie ce qu'il nomme des « *dimensions* » de l'interprétation : la *compréhension*, qui « *souligne l'aspect existentiel de dévoilement du potentiel de sens contenu dans le texte* », l'*explication*, qui « *souligne l'aspect méthodologique de l'interprétation* » et l'*évaluation*, qui « *renvoie à la nécessité d'une critique des textes et lectures particulières et d'une éthique de la lecture en général* ». Il préfère parler de dimensions plutôt que d'étapes : « *il me semble erroné de distinguer des étapes successives dans tout acte d'interprétation, car à chaque moment de l'interprétation des textes, explication, compréhension et évaluation demeurent intimement liées.* ». Pour

¹⁵ Pour des précisions quant à l'usage de ce mot, voir Schneiders, *Le texte*, p. 137, n. 22.

lui, l'explication est le test critique d'une compréhension initiale ; il reconnaît donc implicitement, comme Schneiders, un moment antérieur : la précompréhension.

Il serait ambitieux, voire audacieux d'avancer une définition de l'herméneutique. L'herméneutique étant étroitement associée à l'interprétation, nous pouvons toutefois affirmer qu'on interprète pour comprendre : comprendre ce que dit le texte en tant que texte, son sens, son contenu, et comprendre ce que ce sens, ou ce contenu, représente pour le lecteur qui le lit. « *Interpréter un texte c'est en quelque sorte s'interpréter soi-même à la chose en question* »¹⁶.

Comme l'explique Schneiders, l'acte d'interprétation est double : à la fois une démarche et le résultat de celle-ci. À la suite de Schneiders et Jeanrond nous reconnaissons trois temps majeurs dans l'interprétation d'un texte : la précompréhension, l'explication et la compréhension. À ceux-ci, s'ajoute l'évaluation. Le point de vue de Jeanrond, à savoir que chacun de ces temps « *sont intimement liés* », nous paraît intéressant et à ne pas perdre de vue. En effet, nous pensons que le lecteur, dans une démarche d'interprétation, ne peut se dissocier complètement de l'un ou l'autre temps en se créant des espaces intérieurs qui seraient entièrement étanches ; il nous semble important d'en être conscient. Dans une logique de continuité, nous reconnaissons cependant à la suite de Schneiders que, sans être en vase clos, un certain ordre va de soi : la précompréhension avec laquelle le lecteur arrive au texte, l'explication qui permet au lecteur d'entrer dans le texte, la compréhension du texte comme tel ou « *compréhension épistémologique* » et la compréhension pour le lecteur lui-même ou « *compréhension ontologique* ». Quant à l'évaluation, bien que prenant une place particulière à la fin de la démarche, elle est présente tout au long de celle-ci.

On a à peine effleuré la conception de l'interprétation selon Croatto¹⁷. Bien qu'il approche la question herméneutique sous l'angle de la relecture, le processus qu'il met de l'avant quant à l'interprétation d'un texte est proche parent de ceux de

¹⁶ Jean-Claude Petit, « On comprend toujours à partir de soi », dans J. Duhaime et O. Mainville (dir.), *Entendre la voix du Dieu vivant. Interprétations et pratiques actuelles de la Bible*, Montréal, Médiaspaul, 1994, p. 257.

¹⁷ En plus des ouvrages de Croatto précités, on pourra consulter « L'importance socio-historique et herméneutique de l'Exode », *Concilium* 209 (1987), p. 151-159.

Schneiders et de Jeanrond. Globalement, mais avec des accents variés, tous trois préconisent trois temps essentiels, celui de la précompréhension, de l'explication et de la compréhension du texte et considèrent à la fois le « *monde de l'interprète* » et le « *monde du texte* ».

Herméneutique et appropriation¹⁸

L'interprétation commence avec la précompréhension et se termine dans l'appropriation ou comme l'appelle Schneiders, la « *compréhension transformante* ». Comment se produit cette transformation ? À quelles conditions peut-elle se réaliser ?

Selon Schneiders, pour en arriver à une compréhension transformante d'un texte, le lecteur doit « *passer d'une première naïveté à une seconde naïveté* » — expression qu'elle emprunte à Paul Ricoeur¹⁹. La première naïveté fait référence à la saisie immédiate du sens d'un texte — celui d'un roman par exemple — par le lecteur. La deuxième naïveté est celle qui donne accès à une dimension « *autre* » du texte ; elle est susceptible d'occasionner des questionnements quant à l'habileté et l'honnêteté de ce qui est transmis. Cette seconde naïveté est rendue possible par la mise en œuvre d'un processus de distanciation : la critique, qui a pour but de « *protéger le lecteur face au texte et protéger le texte du lecteur* ». La critique doit permettre au texte « *de dire ce qu'il dit* », que ce soit agréable ou non précise Schneiders. C'est justement cette altérité du texte qui permet au lecteur « *d'élargir son horizon* » et l'invite à « *participer à un monde vraiment différent* ».

Une deuxième condition est essentielle à l'appropriation du texte par le lecteur. Celui-ci devra dépasser le stade critique et retrouver une proximité au texte sans quoi, des informations pourront être transmises, mais il n'y a pas de rencontre possible avec un univers « *autre* ». Pour Schneiders, le lecteur ne peut, s'il n'a pas été « *captivé par le texte* », s'ouvrir à cette dimension « *autre* » qu'offre le texte.

Pour bien cerner ce qu'elle entend par appropriation, Schneiders reprend à la suite de Ricoeur et de Gadamer l'expression « *fusion d'horizon* ». C'est le processus

¹⁸ Pour cette partie de l'appropriation, nous nous référons à Schneiders, *Le texte*, p. 281-296.

¹⁹ « Conclusion : le symbole donne à penser », *La symbolique du mal*, Paris, Aubier-Montaigne, 1960, p. 323-332 ; cité par Schneiders dans *Le texte*, p. 281, n. 17.

par lequel le lecteur entre dans le « *monde devant le texte* » pour en ressortir transformé, au même titre que le texte est transformé par l'interprétation critique du lecteur. Cette fusion requiert deux dispositions de la part du lecteur : « *l'abandon esthétique et l'interprétation existentielle critique* », qui pour Schneiders sont inséparables.

C'est grâce à l'abandon esthétique — capacité *de participer à la dynamique du texte* — que le lecteur entre en relation avec le texte, est capable de vivre dans le monde que projette le texte, peut « *entrer dans le jeu du texte* » et se laisser prendre par lui. « *Expérimenter le texte en tant que texte fait partie du travail de l'interprétation biblique. [...] Si le travail du critique ne se commence pas dans l'appréciation et ne s'achève pas dans l'appropriation, il demeure singulièrement stérile et inerte* » affirme Schneiders.

La seconde disposition essentielle à la « *fusion d'horizon* » en tant que processus d'appropriation d'un texte est l'interprétation existentielle. Il s'agit de l'engagement du lecteur en regard de « *la revendication de vérité du texte* », un engagement qui toutefois demeure critique : c'est à ce moment que s'établit entre le lecteur et le texte projeté un dialogue qui « *exige une transformation de l'interprète aussi bien que du texte* ». Un texte peut se dépasser : à cause de son surplus de sens, mais aussi en raison de son sens élargi qui résulte d'une interrelation entre « *l'histoire efficace* » — c'est-à-dire l'histoire non seulement comme événement, mais dans tout ce que celui-ci produit qui est aussi partie intégrante de l'histoire de cet événement — et le surplus de sens du texte.

L'appropriation correspond en quelque sorte à l'intégration. Elle se situe au niveau de l'être. S'approprier un texte c'est l'avoir compris, non seulement avec sa tête, bien que cette partie soit essentielle, mais également en consentant à se laisser prendre par lui dans une négociation critique avec le monde qu'il laisse apparaître. S'approprier un texte, c'est adopter la compréhension qu'on a de ce texte comme partie intégrante de soi, si bien que quelque chose de son être, de sa vie en est changé. Le lecteur qui a ainsi intégré un texte ne peut rester indifférent. C'est la transformation, d'où l'expression de Schneiders « *compréhension transformante* ». La parole qui surgira de ce processus sera donc une parole originale, parce qu'issue du projet d'un lecteur particulier portant une question particulière.

Des incontournables en herméneutique

Un processus herméneutique implique plusieurs dimensions. Dans les parties qui précèdent, nous avons mentionné, sans nous y arrêter, des questions qui nous paraissent incontournables. Aussi, nous voulons dans cette section donner un bref aperçu de ce qu'on entend par « *surplus de sens* » ou « *réserve de sens* », expressions qu'utilisent respectivement Schneiders et Croatto, et par « *conscience historique efficace* » que développe Schneiders à la suite de Gadamer. Nous jetterons aussi un coup d'œil à l'évaluation du processus d'interprétation évoquée plus haut.

Surplus de sens d'un texte « *Tout texte signifie plus et autre chose que ce qu'il signifiait lors de sa création* »²⁰. Un texte, parce qu'il est une œuvre littéraire, a une vie qui lui est propre, distincte de son auteur et des auditeurs pour qui il a été écrit. Le sens d'un texte ne se limite donc pas à celui qu'a voulu lui donner son auteur au moment où il l'a écrit.

*Dans la naissance d'un texte quelconque se produit nécessairement une distanciation entre celui-ci et son auteur, ce qui implique une polysémie du texte et le besoin d'entreprendre sa lecture comme une relecture*²¹.

Tout en admettant la nécessaire contribution des méthodes historiques, il nous faut aussi convenir comme Croatto, que ce qui est accessible au lecteur, c'est un texte : « *Quand nous lisons, nous lisons un texte et non un auteur* »²². « *Le sens, dit Croatto, ne se trouve pas dans l'auteur, mais dans le texte [...]. La lecture alors c'est une décodification* »²³.

Reconnaître le surplus de sens d'un texte ne discrédite pas pour autant les méthodes d'analyse du texte telle l'exégèse historico-critique. Comme on l'a montré précédemment, elles constituent le pôle objectif du processus d'interprétation et correspondent à l'étape essentielle de l'explication. Croatto qui favorise une approche herméneutique du texte par la sémiotique est très clair à ce sujet :

²⁰ Schneiders, *Le texte*, p. 258.

²¹ Croatto, « L'herméneutique biblique en face des méthodes critiques », p. 72.

²² « L'importance socio-historique et herméneutique de l'Exode », p. 158.

²³ « L'herméneutique biblique en face des méthodes critiques », p. 73.

C'est le texte qui indique la limite du sens, quel [sic] qu'en soit son ampleur. Polysémie du texte ne signifie pas n'importe quoi. Un texte dit ce qu'il permet de dire. Sa polysémie surgit d'une clôture préalable. C'est pour cela qu'il est nécessaire de le situer dans son propre contexte par le moyen des méthodes historico-critiques et d'explorer alors sa capacité à produire du sens afin de faire surgir, de la vie, "son avant"²⁴.

Le « *surplus de sens* » ou la « *réserve de sens* », selon l'expression de Schneiders ou de Croatto, crée un espace, cet « *avant* » dont parle Croatto ou le « *monde devant le texte* » pour Schneiders. Cet espace rend possible une diversité d'interprétations propres à chaque lecteur et à chaque question avec laquelle il y entre : « *Les textes sont susceptibles d'une infinité de nouvelles interprétations à mesure que de nouveaux interprètes interrogent un texte sur son sujet avec de nouvelles questions* »²⁵. La conjonction des deux : « *espace texte* » et « *questionnement lecteur* », donne naissance à chaque fois à une nouvelle clôture de sens. Jeanron dit à ce sujet :

*Toute quête de signification ou de sens dans l'interprétation des textes est en quelque sorte un nouveau commencement, parce qu'une nouvelle révélation du sens du texte est possible, mais également parce qu'il s'agit d'un nouveau départ dans l'interprétation en tant que telle*²⁶.

« *Interpréter, c'est créer, non répéter* » affirme Croatto²⁷. Comme l'interprétation d'une œuvre musicale transporte l'auditeur dans un monde particulier, un monde autre, un ailleurs en dehors du temps, l'interprétation d'un texte, à cause de « *sa réserve de sens* » (Croatto) ou de « *son surplus de sens* » (Schneiders), crée aussi un espace autre — « *un avant* » (Croatto) ou un « *monde devant le texte* » (Schneiders) — où le lecteur est invité à entrer pour y découvrir un sens nouveau, une parole originale, une Parole de Dieu pour l'aujourd'hui et le contexte qui est le sien : « *jamais le Dieu du passé mais le Dieu qui se manifeste dans notre histoire* »²⁸.

²⁴ *Ibid.*, p. 79-80.

²⁵ Schneiders, *Le texte*, p. 258.

²⁶ *Introduction à l'herméneutique théologique*, p. 161.

²⁷ « L'importance socio-historique et herméneutique de l'Exode », p. 158.

²⁸ Croatto, « L'herméneutique biblique en face des méthodes critiques », p. 80.

« *Conscience historique efficace* »²⁹ « *Nous ne comprenons vraiment que ce qui a été intégré dans notre réalité sur l'horizon de notre conscience historique efficace* »³⁰. La langue, la culture, le contexte social, l'éducation d'une personne, la tradition de laquelle elle est issue, tous ces facteurs influencent sa façon de comprendre et sa façon de s'approcher du texte, l'objet à comprendre. C'est ce que Gadamer a appelé la « *conscience historique* ».

De même, l'histoire est beaucoup plus qu'une succession d'événements. Schneiders définit ainsi « *l'histoire efficiente* » : « *Par "histoire efficiente", on entend une réalité historique non seulement comme événement initial, mais aussi en tant qu'elle est modifiée et développée par tout ce que l'événement initial a produit* »³¹. Tout événement se donne à comprendre à partir des faits qui ont été vécus, qu'on dit historiques, mais en plus, à travers et dans les conséquences produites par ceux-ci³².

Conscience historique et histoire efficace ou efficiente, c'est ce que Gadamer a appelé la « *conscience historique efficace* ». « *C'est la seule conscience dont nous disposons* »³³. La personne et le texte, sujet et objet, ont chacun leur « épaisseur ». Ni le texte, objet, ni la personne, sujet, ne sont complètement neutres. La personne ne vient pas au texte avec ce que Schneiders qualifie d'esprit « *tabula rasa* », pas plus que le texte ne se donne à connaître à travers des événements figés ou stationnaires. Il ne peut donc y avoir d'interprétation ou de compréhension d'un texte qu'à partir du sujet interprétant, et de l'histoire qui est la sienne. Cela invite à dire que toute interprétation d'un texte sera obligatoirement teintée par son interprète, qu'il ne peut y avoir d'interprétation neutre ou objective, une interprétation qui soit la bonne, la même pour tous les lecteurs.

Indices de validité Comme nous l'avons vu, à cause de son surplus de sens et de la conscience historique efficace, un texte peut susciter de multiples interprétations.

²⁹ Pour des références sur cette question : cf. Schneiders, *Le texte*, p. 266, n. 6 ; cf. également Jeanrond, *Introduction à l'herméneutique théologique*, p. 92ss et Petit, « On comprend toujours à partir de soi », p. 245-259.

³⁰ Schneiders, *Le texte*, p. 267.

³¹ *Ibid.*, p. 265.

³² Cf. Schneiders, *Le texte*, p. 265-266, pour l'exemple qu'elle donne à propos de la guerre du Viêt-nam.

³³ *Ibid.*, p. 267.

Comment alors vérifier la pertinence et, d'une certaine façon, la rigueur et la valeur d'une interprétation ? Schneiders propose deux types de critères de validité d'une interprétation³⁴ : l'un d'ordre négatif, « *ce qu'on ne peut pas faire* » et « *ce qu'on ne peut pas ne pas faire* », et l'autre d'ordre positif qui concerne la « *fécondité de l'interprétation* ». Une interprétation qui en arriverait au résultat que peut offrir une simple lecture, mettrait en cause sa validité. Pour Schneiders, « *la démarche par laquelle on testera la validité d'une interprétation relève en fait de la logique de la probabilité plutôt que de la logique de la vérification, et tient dans la convergence d'indices (critères spécifiques)* »³⁵. Elle propose quelques-uns de ces indices. L'interprétation devra ainsi : - « *rendre compte du texte tel qu'il est* », - « *être dépourvue de contradictions internes* », - « *expliquer les anomalies du texte* », - « *être compatible avec ce qui est connu par d'autres sources* », - « *avoir utilisé de façon raisonnable toutes les méthodes qui conviennent* ». Beaucoup d'autres critères peuvent être utilisés ; dire que, pour telle ou telle raison une interprétation est recevable ou non, c'est appliquer un critère de validité possible. Bref, pour Schneiders, une interprétation doit convaincre et éclairer, au risque d'être ou non recevable.

En guise d'*évaluation*, Jeanrond parle pour sa part, d'**éthique de la lecture**³⁶. Il propose deux critères principaux. Le premier, « *rendre justice au texte* », rejoint ce qui a déjà été mentionné pour Schneiders. C'est surtout le deuxième qui traite de « *l'adéquation de la lecture* » ou de « *l'adéquation relative* » que nous voulons signaler. Selon Jeanrond, à cause des limites du lecteur et du texte, une lecture ne peut être complètement adéquate. L'*adéquation relative* est atteinte lorsque, d'une part le texte est lu dans une perspective qui semble respecter son genre et son style, et d'autre part lorsque la réponse du lecteur est « *critique* ». Par « critique », Jeanrond entend que le lecteur peut et doit se protéger de ce qu'il nomme les « *attaques répressives des textes* ». Pour Jeanrond, la présence d'une communauté de lecteurs autour d'un lecteur individuel est précieuse ; elle devrait être attentive à deux distorsions : celle du « *texte*

³⁴ *Le texte*, p. 274ss.

³⁵ L'auteur indique qu'elle continue la pensée de Ricoeur qui prolonge lui-même celle de Hirsch (*ibid.*, p. 275).

³⁶ *Introduction à l'herméneutique théologique*, p. 164-167.

par le lecteur » et celle du « *lecteur par le texte* ». En plus de protéger le texte, le volet éthique, selon Jeanrond, vise donc aussi à protéger le lecteur.

Bien que l'interprétation d'un texte puisse être multiple, une vigilance s'impose. Un texte ne dit pas n'importe quoi et la réponse du lecteur doit être critique. Des points de repère sont donc essentiels.

Nous pourrions discourir encore longtemps sur l'herméneutique et ses différentes composantes. Ce qui précède nous permet cependant de comprendre que se situer dans un processus d'herméneutique biblique c'est interpréter un texte biblique, que l'interprétation suppose deux pôles : un lecteur avec sa « *conscience historique efficace* » et un texte avec la vie qui lui est propre, et que leur mise en dialogue crée un espace, un monde qui recèle une multitude d'interprétations possibles.

L'interprétation c'est aussi une démarche qui comporte trois moments principaux : la précompréhension — compréhension initiale avec laquelle le lecteur arrive au texte — l'explication qui permet au texte de dire ce qu'il a à dire, et la compréhension transformante ou appropriation par laquelle le texte peut devenir le lieu d'une Parole révélatrice.

L'interprétation c'est également le résultat de cette démarche interprétative, c'est à dire : la Parole inédite qui surgira de la mise en dialogue entre le surplus de sens que projette le texte et le lecteur dans sa nouvelle proximité au texte, elle-même permise par le processus de distanciation qu'est l'explication.

Notre étude, un processus herméneutique

Mettre en relation deux univers différents — l'univers de la génération des baby-boomers et celui du texte de Dt 29-30 — relire un texte biblique à la lumière d'une problématique contemporaine — celle de cette génération à la lumière du texte du Deutéronome — c'est le projet de notre étude. Expliquer et comprendre un texte à partir de la précompréhension d'un sujet lecteur ou groupe de lecteurs — le texte des chapitres 29-30 du Deutéronome, le sujet lecteur que nous sommes et la recherche spirituelle des baby-boomers — nous nous y appliquerons tout au long de notre

démarche, notre ambition étant d'établir un dialogue entre cette problématique contemporaine et le texte de Dt 29-30, afin que surgisse une Parole signifiante pour cette génération aujourd'hui.

II. PROCESSUS HERMÉNEUTIQUE DE NOTRE ÉTUDE

Comme nous l'avons souligné dans l'introduction de notre étude, la préoccupation première qui nous habitait, avant même et au tout début de notre projet de recherche, était le souci d'une lecture de la Bible pour l'aujourd'hui de la personne qui s'en approche : *Comment le texte biblique peut-il devenir un point de référence pour la personne croyante aujourd'hui ?* C'est dans cette perspective que s'est dessiné notre projet, avec comme toile de fond une question qui nous tenait et nous tient toujours à cœur, celle du cheminement de foi des adultes. Notre intérêt s'est particulièrement orienté vers la recherche spirituelle et plus précisément celle des baby-boomers.

« *Un projet interprétatif commence avec la formulation des questions qu'on désire poser au texte* »³⁷. Aussi, avant d'aborder la démarche que suivra notre étude, nous prendrons le temps d'exposer les questions qui ont porté notre projet.

Un questionnement

La question à l'origine de notre recherche s'inscrit dans la conviction que l'héritage judéo-chrétien peut, pour un certain nombre de personnes du moins, apporter des éléments susceptibles d'éclairer leur quête de sens : *Comment la génération des baby-boomers peut-elle se réappropriier son héritage religieux, et comment la revisitation de cet héritage peut-elle l'aider à trouver des pistes qui éclairent sa quête spirituelle ?* C'est animée par notre souci d'une lecture de la Bible adaptée à l'époque où elle est lue, que notre choix s'est tourné vers la Bible pour trouver des pistes de réflexion en réponse à cette question. La Bible, expression de l'expérience d'un peuple avec son Dieu, nous semble tout indiquée pour offrir, d'une part, des points de repère

³⁷ Schneiders, *Le texte*, p. 256.

essentiels au cheminement de foi, et d'autre part, un lieu privilégié de revisitation de l'héritage religieux judéo-chrétien.

Deux autres questions, étroitement liées à la rupture des baby-boomers avec leur religion d'enfance, sont sous-jacentes à notre étude : *Comment cette revisitation de l'héritage religieux judéo-chrétien peut-elle aider les baby-boomers à redécouvrir un visage de Dieu ? Comment cette revisitation peut-elle être libératrice et ressourçante pour la génération des baby-boomers et les aider à redécouvrir un nouvel art de vivre ?*

C'est portée par ce questionnement que notre exploration du monde biblique s'est arrêtée au choix du Deutéronome, plus particulièrement des chapitres 29-30, comme point d'ancrage à la problématique de recherche spirituelle des baby-boomers. Comme nous le verrons dans le chapitre qui lui est spécialement consacré, nous avons été frappée par plusieurs points du Deutéronome ayant des ressemblances avec la recherche spirituelle des baby-boomers, mais ce qui a davantage retenu notre attention, c'est l'importance accordée à la relation d'Israël avec Dieu : refaire alliance avec Dieu dans un nouveau contexte. Ce premier coup d'œil prometteur nous a persuadée qu'une étude plus poussée ne pouvait qu'être révélatrice de découvertes des plus significatives pour la problématique qui nous occupe.

Une démarche

En conformité avec ce que nous avons dit en première partie au sujet du processus herméneutique, et pour rendre compte de l'ensemble de notre démarche herméneutique, nous la regarderons sous deux angles : d'abord à partir des trois aspects de l'interprétation comme les présente Jeanron — l'interprétation du soi de l'interprète, l'interprétation du « monde de l'interprète », l'interprétation du « monde du texte » — puis en considérant le texte lui-même, selon les trois temps de l'interprétation : précompréhension, explication, compréhension.

Nous avons déjà touché, dans ce qui précède, le volet qui s'intéresse à l'*interprétation du soi de l'interprète*, c'est-à-dire celui qui concerne spécifiquement la personne même de l'interprète : sa situation et ce qu'elle porte déjà sur le texte, sa *précompréhension* de celui-ci au moment où elle l'aborde.

Quant au deuxième aspect, celui de l'*interprétation du monde de l'interprète*, le monde qui retient notre attention est celui de la génération des baby-boomers. Le chapitre qui suit présente un portrait d'ensemble de cette génération, du contexte dans lequel elle a évolué, de son rapport avec sa religion d'enfance et de sa recherche spirituelle.

Nous aborderons ensuite l'*interprétation du monde du texte*. C'est une plongée dans le monde du Deutéronome, plus particulièrement dans les chapitres 29-30, que nous proposent les chapitres 3 et 4. L'analyse de ces chapitres nous permettra de mettre en lumière la théologie qu'ils renferment et de dégager les principaux éléments et enjeux qui comportent des analogies avec la quête spirituelle des baby-boomers. Le chapitre 3 situera les chapitres 29-30 dans le contexte global du Deutéronome, tandis que le chapitre 4 se concentrera sur leur analyse — *explication* ou *sens textuel* — et proposera une synthèse autour des principaux thèmes théologiques retenus — *compréhension* du texte par le sujet lecteur.

À même le « *monde devant le texte* », cet espace autre, cet avant projeté par le texte, par son « *surplus de sens* », le chapitre 5, à partir de la compréhension du sujet lecteur, offrira une mise en dialogue — rapport dialectique — entre le « *monde devant le texte* » et la problématique de recherche spirituelle des baby-boomers. Nous tenterons de dégager des pistes novatrices qui puissent aider cette génération à nourrir sa quête spirituelle et à découvrir un nouvel art de vivre.

Bien que nous ayons déjà situé l'*interprétation du soi de l'interprète*, il nous faut préciser que cet aspect de l'interprétation est sous-jacent à toute notre étude. « *Toute lecture est herméneutique, et elle est une relecture, et celle-ci implique chaque fois un accroissement du sens du texte* »³⁸. En effet, malgré notre souci d'objectivité, le sujet lecteur et interprétant que nous sommes ne peut se dissocier de sa *conscience historique efficace*. L'*interprétation du soi de l'interprète* ne peut donc se limiter à une description rationnelle concentrée dans un point donné, mais elle est présente du début à la fin de notre recherche.

« *La Bible est message dans la mesure où elle est recontextualisée et relue, où elle n'est pas une Parole de Dieu statique et universelle, dépôt archaïque de révélation,*

³⁸ Croatto, « L'herméneutique biblique en face des méthodes critiques », p. 74.

mais une norme pour comprendre d'où Dieu se révèle aujourd'hui »³⁹. C'est l'exercice que poursuit notre étude : relire et interpréter l'alliance au pays de Moab — chapitres 29-30 du Deutéronome — à la lumière de la recherche spirituelle contemporaine afin qu'en revisitant cette partie de son héritage religieux, la génération des baby-boomers puisse y rencontrer une Parole qui la fasse vivre et ainsi retrouver une alliance avec Dieu pour aujourd'hui.

³⁹ Croatto, « L'importance socio-historique et herméneutique de l'Exode », p. 159.

LE MONDE DE L'INTERPRÈTE

CHAPITRE II

LA QUÊTE SPIRITUELLE CHEZ LES BABY-BOOMERS

De plus en plus de personnes sont à la recherche d'un « quelque chose » qui les rendra heureuses. La société moderne, avec tous ses attraits et toutes ses opportunités, n'arrive pas à combler le besoin fondamental de bonheur de l'être humain. Si la religion, qui a longtemps joué ce rôle, n'est plus à la mode — le taux de pratique religieuse diminue constamment — la spiritualité pour sa part a le vent dans les voiles. Quête de sens et recherche spirituelle se manifestent de façons diverses et touchent différentes catégories d'âge. Dans un monde où la sécularité, bien installée, n'est plus à questionner, comment comprendre cet attrait pour le spirituel ?

Ce besoin de spiritualité est apparu clairement à travers les récits de vie des personnes interviewées lors de la recherche-action menée dans le diocèse de Saint-Jérôme¹. Notre étude s'attardant à la quête spirituelle d'une catégorie d'âge en particulier, celle de la génération des baby-boomers, c'est le troisième dossier de cette recherche, *Une génération bouc émissaire Enquête sur les baby-boomers*, qui retiendra davantage notre attention. Notre étude s'inspirera en très grande partie de ce dossier de la recherche-action, dont la quatrième partie constitue un essai de compréhension et de problématisation du nouveau contexte spirituel de la génération des baby-boomers.

Dans cette partie, nous souhaitons donner un aperçu du terrain dans lequel se situe la recherche spirituelle des baby-boomers. Nous présenterons donc en premier lieu un portrait d'ensemble de cette génération ; nous tenterons de cerner le contexte dans lequel a évolué cette génération charnière, génération de la sécularisation, de la déculturation, génération aux rêves déçus. Dans un deuxième temps, c'est le rapport de cette génération à sa religion d'enfance qui retiendra l'attention ; nous essaierons de saisir la blessure vécue par les baby-boomers et le vide occasionné par leur rupture avec leur tradition religieuse. Nous aborderons ensuite le sujet premier qui nous occupe, la recherche spirituelle des baby-boomers, dans son ensemble d'abord, puis plus

¹ Cf. Grand'Maison *et al*, *Le défi des générations*.

spécifiquement, à même les repères d'un héritage religieux à revisiter, à renouveler. La dernière partie de ce chapitre consistera dans un essai de synthèse afin de faire ressortir les principaux éléments de cette situation qui peuvent être mis en lien avec ceux que l'étude des chapitres 29-30 du Deutéronome mettra en lumière.

I. LES BABY-BOOMERS, UNE GÉNÉRATION CHARNIÈRE

Pour comprendre la recherche spirituelle de la génération des baby-boomers, il nous paraît important dans un premier temps de préciser le contexte dans lequel s'inscrit leur quête. Solange Lefebvre parle des baby-boomers comme d'une génération « charnière »², une génération qui a muté d'un monde à un autre³. La recherche de cette génération n'est pas sans rapport avec le monde séculier dans lequel elle évolue, non plus qu'avec le phénomène de déculturation religieuse qui en résulte. Mutation, sécularisation, déculturation, qu'en est-il au juste ? C'est ce qu'on examinera dans les pages qui suivent. Deux témoignages rendant compte de la déception que vivent un grand nombre de baby-boomers compléteront cet aperçu de l'univers socio-religieux dont ils sont issus.

La « mutance » des baby-boomers Le sujet est fort complexe. Le troisième volume de la recherche-action *Une génération bouc émissaire*, y revient à plusieurs reprises. Pour les besoins de notre propos et afin de nous aider à en saisir les enjeux essentiels, nous illustrerons ici cette mutation en énumérant les changements les plus caractéristiques vécus par les baby-boomers. Mentionnons d'abord le passage d'une société traditionnelle « tournée vers le passé » à une société moderne tournée « vers l'avenir »⁴ ; plus loin, c'est aussi au monde de la chrétienté québécoise que Solange Lefebvre oppose la modernisation⁵. Elle parle également de cette mutance comme du passage de la cohésion au pluralisme⁶. Ailleurs, en évoquant la « révolution

² « Des enjeux culturels », *Une génération bouc émissaire*, p. 325.

³ Cf. Solange Lefebvre, « Entre mutance et sédentarité », *Une génération bouc émissaire*, p. 265-308.

⁴ Jacques Grand'Maison, « Le monde des 35-50 ans », *Une génération bouc émissaire*, p. 61, 114.

⁵ Solange Lefebvre, « Entre mutance et sédentarité », p. 265; cf. aussi « Générations et tournants d'âge », *Le défi des générations*, p. 114.

⁶ « Entre mutance et sédentarité », p. 269.

tranquille », c'est le « régime de survie » d'un « hier qui laissait peu de place à la recherche de liberté et de gratifications individuelles, [...] où le bonheur était reporté dans l'au-delà » qui est mis en rapport avec le possible de l' « ici et maintenant [d'] une vie privée plus libre, plus autonome », où « le bonheur individuel devenait l'étalon de mesure de toutes les autres gratifications de la vie »⁷. Il ne s'agit là bien sûr que de quelques illustrations de ces deux mondes ; elles donnent tout de même une idée de la conjoncture qui en quelque sorte a contribué à l'émergence d'une recherche spirituelle chez les baby-boomers.

C'est également sur un fond de scène de sécularisation que se fait la recherche spirituelle des baby-boomers :

- Société plus matérialiste des années d'après-guerre où priment prospérité et confort ;
- Société des « grandes réformes laïques » dans lesquelles « l'État remplace l'Église comme leader »⁸ ;
- Mise à distance de la religion pour une revalorisation de la liberté, du bien-être, de l'émancipation de l'individu ;
- Société dans laquelle les valeurs de solidarité, familiales ou communautaires, ont plus ou moins été mises en veilleuse.

Voilà quelques traits de la société séculière dans laquelle s'inscrit la quête spirituelle des baby-boomers. Selon la recherche-action, cette génération est, parmi toutes celles analysées, « la plus marquée par la sécularisation »⁹.

La Recherche-action montre également que cette génération se caractérise par « un phénomène de déculturation de tous les héritages » dont le religieux, pour lequel il est plus facile d'en saisir les enjeux, ajoute-t-elle. La génération du baby-boom a « cru [pouvoir] tout réinventer à mesure sans les médiations éprouvées des patrimoines culturels historiques, des rites et pratiques d'initiation qui permettent les passages », dira-t-on en conclusion du rapport sur les baby-boomers. « Les mythes de la table rase et de l'auto-enfantement de soi, le discrédit global de tout ce qui a nom : institution,

⁷ Une génération bouc émissaire, p. 127-128.

⁸ Jacques Grand'Maison, « Révision et recomposition des valeurs », *Le Défi des générations*, p. 33.

⁹ Une génération bouc émissaire, p. 19.

tradition, initiation, rites, maîtres ou guides », sont parmi les principales sources de la déculturation pointées par les chercheurs¹⁰.

Les baby-boomers, une génération « aux grands rêves déçus » C'est le commentaire de bon nombre d'entre eux¹¹. « *Son rêve d'une société égalitaire, franchement optimiste et non conflictuel [...], ce rêve lui revient sous la forme d'un cauchemar dans la révolte de ses propres enfants* »¹². Les baby-boomers avaient cru qu'avec la nouvelle société moderne, tout leur devenait possible. Mais voilà, la réalité des années 80 fut tout autre. Pour illustrer cette déception, voici les témoignages de deux femmes (41 et 44 ans) interviewées lors de la recherche-action¹³ :

Jusqu'au début des années 1980, j'ai l'impression de n'avoir vécu que sous un mode utopique, et je suis encore accrochée à tous les rêves qui se sont succédés depuis la Révolution tranquille [...]. Aujourd'hui, c'est comme un deuxième choc... difficile à digérer après avoir connu une vie confortable où je pouvais me payer tout ce que je désirais.

Nous les jeunes du temps, nous incarnions toutes ces promesses d'avenir. [...] Après l'échec de toutes ces promesses de société nouvelle, on s'est replié sur le moi infini qui ne cessera de se réincarner sous de nouvelles peaux.

Ce rapide survol permet d'entrevoir un peu, tant le contexte historique que social dans lequel a évolué la génération des baby-boomers, contexte qui n'est pas étranger à sa recherche de sens. Un passé de chrétienté et une modernité séculière avons-nous vu précédemment ; peut-on parler de rupture ? De quelle rupture ?

¹⁰ *Ibid.*, p. 424-425.

¹¹ Jacques Grand'Maison, « Le monde des 35-50 ans », *Une génération bouc émissaire*, p. 118.

¹² Jean-Marc Charron, « Quête spirituelle et profils générationnels », dans G. Routhier (dir.), *L'éducation de la foi des adultes. L'expérience du Québec*, Montréal, Médiaspaul, 1996, p. 265.

¹³ *Une génération bouc émissaire*, p. 61, 63.

II. UNE GÉNÉRATION EN RUPTURE AVEC LA RELIGION

La rupture de la génération des baby-boomers, est une composante essentielle à la compréhension de la recherche spirituelle de cette génération. Selon Louis-Charles Lavoie qui aborde le problème dans le volume consacré à cette génération¹⁴, les témoignages recueillis lors de la recherche-action indiquent qu'il s'agit d'une rupture avec la religion : « *presque toutes les personnes interviewées sont en rupture avec la religion* » ; plus loin, il parlera d'une « *rupture avec la religion et avec Dieu* »¹⁵. Jean-Marc Charron qui traite aussi le sujet, qualifie cette rupture « *avec le christianisme* », de « *souvent radicale* »¹⁶. Nous n'entrerons pas ici dans toutes les subtilités de la question ; nous concentrerons davantage notre attention sur les refus ou les rejets de cette génération vis-à-vis de la religion de son enfance et le vide que cette supposée libération a entraîné. Il nous semble toutefois important de souligner ici les conclusions auxquelles en arrive Louis-Charles Lavoie après une analyse basée sur les cinq dimensions de la religion selon deux sociologues de la religion C.Y. Glock et R. Stark¹⁷ : « *celui [le champ religieux] des personnes interviewées se limite à deux dimensions seulement : subjective et morale. [...] Notre analyse indique donc une triple rupture : avec la dimension rituelle, l'expérience de conversion impliquant toute la vie, la dimension intellectuelle* »¹⁸.

De quoi veut se défaire la génération du baby-boom ? Quelles images refuse-t-elle ? Les propos d'Alain Deschênes résument bien la situation¹⁹ quand il parle d'une « *enfance blessée par une éducation religieuse rigoureuse, scrupuleuse et frileuse* »²⁰.

¹⁴ « Les sources religieuses d'un certain infantilisme. Lecture psycho-sociologique », *Une génération bouc émissaire*, p. 361-380.

¹⁵ *Ibid.*, p. 365, 372, 377.

¹⁶ « Quête spirituelle et profils générationnels », p. 266.

¹⁷ Pour une brève présentation de ces cinq dimensions, cf. « Les sources religieuses d'un certain infantilisme », p. 365-366.

¹⁸ « Les sources religieuses d'un certain infantilisme », p. 367.

¹⁹ « Le nouveau contexte spirituel. Essai de problématisation », *Une génération bouc émissaire*, p. 381-402.

²⁰ *Ibid.*, p. 388.

Il met en évidence deux points importants : la blessure et les particularités de leur religion d'enfance. Ces deux points étant très liés, nous les traiterons ensemble.

Les baby-boomers, une génération blessée par une religion du sacrifice comme en témoigne cet homme de 40 ans interviewé lors de la recherche : « *c'était pas le party, il fallait en remettre sur les sacrifices qui sont déjà là dans la vie comme si Dieu ne nous voulait pas heureux sur terre [...]. Moi, cette religion-là, je l'ai envoyée promener* »²¹. La religion d'alors « *s'inscrivait dans une économie de pénurie qui commandait bien des sacrifices* », souligne de son côté Jacques Grand'Maison²². Cette religion véhiculait l'image d'un Dieu culpabilisant, punisseur, un Dieu qui se pose en juge extérieur. Une religion du dogme qui insistait sur la loi, les normes, les principes comme le confie un homme de 46 ans :

*J'ai quitté une religion de formules et de pratiques extérieures. C'était pour moi des béquilles. [...] Je ne voulais plus rien savoir de l'Église, des rites, de leur morale castratrice. [...] J'ai même mis Dieu en quarantaine, parce que je n'arrivais pas à me débarrasser des images de punition, de la peur que j'avais de Lui, de par l'éducation religieuse de mon enfance*²³.

C'est le portrait d'une « religion infantilisante » ou, comme la présente Louis-Charles Lavoie dans son analyse, d'une religion porteuse d'un héritage qui a favorisé un certain infantilisme de la conscience religieuse : « *il faut bien reconnaître qu'un certain catholicisme de chrétienté encore culturellement vivace est une des sources de cette infantilisation de la conscience qui perdure chez beaucoup de Québécois, peu importe leur degré de rupture* »²⁴. Une « *infantilisation des consciences religieuses [qui] empêche des relations saines [...] au Dieu qui nous a risqués libres et responsables* »²⁵.

Un sentiment intérieur de vide Les baby-boomers ont donc voulu se libérer du prescriptif et du dogmatisme d'une religion infantilisante. Bien que nécessaire, cette libération a-t-elle tout résolu pour autant ? Voyons ce qu'en pensent deux interviewés :

²¹ Témoignage d'un homme de 40 ans, *Une génération bouc émissaire*, p. 350.

²² « Un monde spécifique », *Une génération bouc émissaire*, p. 82.

²³ *Une génération bouc émissaire*, p. 342.

²⁴ Louis-Charles Lavoie, « Les sources religieuses d'un certain infantilisme », p. 378.

²⁵ *Ibid.*, p. 379-380.

On dit qu'on était une génération de la rupture. Particulièrement la rupture avec l'héritage religieux. Aujourd'hui, on se rend compte qu'on a jeté le petit avec l'eau du bain. On ne voulait pas entendre parler de morale parce que celle-ci était justement le lieu de nos désaccords avec la religion d'hier. Et voilà qu'on est pognés avec de graves questions morales sans savoir comment les prendre, les comprendre, les assumer. (Femme de 40 ans).

Tu as rejeté toute tradition religieuse, tu es devenu très critique de la vie moderne d'aujourd'hui. En fin de compte, tu es nulle part. Tu t'es libéré de ci et de ça, mais tu n'as rien dans les mains au bout du chemin. (Homme de 38 ans)²⁶.

Alain Deschênes émet l'hypothèse suivante : « *En liquidant le « Fils » et le père, et du même coup la religion, trop compromise avec les structures infantilisantes de l'Église, c'est une vision du monde, d'un vivre en société et des rapports à l'histoire que l'on a rejetés* »²⁷. Ce vide se ressent aussi socialement et culturellement. Ainsi, à la suite de l'interview de l'artiste peintre Jacques Tardif qui aborde par le symbole la fragilité, le vide, les déchirures qu'il perçoit jusque dans l'architecture, la recherche parle « *d'une civilisation du plein qui s'accompagne d'un sentiment intérieur de vide* »²⁸. Solange Lefebvre note encore dans sa conclusion sur la partie des enjeux culturels que, chez certains baby-boomers, l'expérience du « quitter » liée « *à la traversée d'un monde à un autre* » se traduit par l'errance, le décrochage, le désabusement²⁹. Un constat confirmé par Alain Deschênes « *Le « moi » qui a tout obtenu dans la vingtaine ne sait plus comment renoncer et se restructurer dans la quarantaine pour devenir autre* »³⁰. Le témoignage d'une femme dans une entrevue de groupe abonde aussi en ce sens : « *On s'est libéré de quoi au juste... La famille, la religion, les valeurs solides et durables ? On veut pas revenir en arrière, on n'est pas satisfaits d'aujourd'hui, on se fait de la bile pour l'avenir* »³¹. Un témoignage qui trouve écho chez les autres membres du groupe, soulignent les chercheurs.

²⁶ *Une génération bouc émissaire*, p. 17-18.

²⁷ « Le nouveau contexte spirituel », p. 399.

²⁸ *Une génération bouc émissaire*, p. 329.

²⁹ *Ibid.*, p. 325.

³⁰ « Le nouveau contexte spirituel », p. 388.

³¹ *Une génération bouc émissaire*, p. 33.

En effet, les témoignages recueillis lors de la recherche-action laissent entrevoir une déception, un vide. Leur libération n'a pas procuré aux baby-boomers le bonheur qu'ils en attendaient. Un vide, qu'Alain Deschênes associe directement à l'indifférence religieuse :

Il est à se demander si les gens de la génération des 40-50 ans, [...] n'ont pas brûlé leur âme dans cette quête effrénée de désir sans loi, ni interdit, où tout est permis ; [...]. Le moi instauré comme une souveraineté absolue, coupé de toutes références à une tradition religieuse qui n'est plus nourricière et porteuse de promesse à venir, ne peut suffire à alimenter le sens religieux, parce que d'une culture religieuse trop pauvre³².

Une libération pourtant nécessaire De même que lors du passage de l'adolescence à la vie adulte, la rupture avec les parents, la libération est nécessaire voire essentielle à la prise en main de l'adolescent, ici l'accès à une vie de foi adulte nécessite la rupture avec la religion d'enfance ; la libération d'une religion infantiliste était essentielle à des prises de conscience de la part des baby-boomers. Alain Deschênes fait ici un parallèle intéressant avec la parabole du Fils prodigue : « *Si le fils rejette le père, c'est pour mieux savoir qui il est; c'est l'épreuve ultime et dramatique de la rupture [...] pour se laisser ouvrir à soi-même, à ce qu'il y a de plus profond et vrai en lui-même* »³³. Une étape essentielle à toute maturation à laquelle font allusion les auteurs de la recherche dans leur présentation de la problématique concernant la génération des baby-boomers : « *ses ruptures historiques ont suscité chez elle une conscience ouverte aux profondeurs de la condition humaine* »³⁴. Le témoignage d'un couple de 47 et 43 ans va dans le même sens : « *On a mûri. Nous le voyons avec nos amis de la quarantaine. On est sortis de nos utopies. Les difficultés nous ont aguerris* »³⁵.

³² « Le nouveau contexte spirituel. Essai de problématisation », p. 387-388.

³³ *Ibid.*, p. 382.

³⁴ *Une génération bouc émissaire*, p. 20.

³⁵ *Ibid.*, p. 114.

III. UNE GÉNÉRATION À LA RECHERCHE D'UN NOUVEL ART DE VIVRE

Après la prise de distance, comme le fils prodigue de la parabole, certains baby-boomers sont entrés au-dedans d'eux pour constater que s'ils refusaient d'adhérer au Dieu qu'on leur avait présenté, ils avaient encore besoin de croire, mais ne savaient plus trop comment. Les chercheurs parlent à quelques reprises du « *mythe de la table rase* » et ailleurs du « *retour du refoulé* »³⁶. Les baby-boomers ont cru pouvoir tourner la page sur un pan de leur vie, faire « table rase », sans conséquences. Mais, « *un héritage culturel superficiellement et globalement écarté, refoulé, ne s'efface pas automatiquement. Il rebondit d'une façon aveugle et souvent dans ce qu'il a de pire* », notent les chercheurs³⁷. « *Tu peux t'émanciper de l'Église ou de la morale sexuelle, de la grammaire française, de tout ce que tu veux. Mais un jour la réserve est à sec et tu vis une crise de sens* »³⁸. Ainsi, comme en témoigne cet interviewé de 39 ans, la question de Dieu rebondit chez un bon nombre d'entre eux : « *j'en suis venu à ne plus savoir qui était Dieu pour moi aujourd'hui. Hier il était l'ennemi, aujourd'hui je ne sais plus. Il me semble pourtant qu'il me reste quelque chose au fond de l'âme qui ne relève pas de la sensiblerie, qui me dit que ce Dieu existe...* »³⁹. Prises de consciences, questionnements, tâtonnements, c'est avec « *un sens maintenant plus réaliste de la finitude humaine* »⁴⁰ qu'un bon nombre de baby-boomers sont en quête d'un nouvel art de vivre, « *articulé à une âpre lutte pour la vie dans ce qu'elle a de plus essentiel* »⁴¹.

C'est sous l'angle de la recherche spirituelle, dans sa globalité d'abord et à travers ses multiples visages, que nous explorerons cette recherche d'un nouvel art de vivre ; puis, nous nous arrêterons d'une façon plus spécifique à la recherche que certains baby-boomers font à même les repères d'un héritage religieux à revisiter, à renouveler.

³⁶ *Une génération bouc émissaire*, p. 82, 86, 95, 111, 388, 424.

³⁷ Jacques Grand'Maison, « Les problèmes de société qu'ils révèlent », *Une génération bouc émissaire*, p. 111.

³⁸ *Ibid.*, p. 112; extrait d'une entrevue avec Michel Freitag dans *Le devoir*, 1^{er} juin 1992.

³⁹ *Une génération bouc émissaire*, p. 397.

⁴⁰ Jacques Grand'Maison, « Les problèmes de société qu'ils révèlent », p. 113.

⁴¹ Solange Lefebvre, « Générations et tournants d'âge », *Le défi des générations*, p. 115.

Une recherche spirituelle diversifiée Le rapport de la génération du baby-boom, qui évoque l'idée d'une « soif », de la « quête d'un ailleurs »⁴², mentionne à plusieurs reprises que c'est au début de la quarantaine que se manifeste le questionnement spirituel⁴³. Un homme de 46 ans en témoigne : « puis autour de quarante ans, j'ai commencé à soupçonner qu'il y avait autre chose en moi, dans ma vie. D'autre chose que le matériel et le psychologique »⁴⁴. Les chercheurs expliquent ainsi la quête spirituelle au mitan de la vie :

*Au tournant de la quarantaine, après avoir vécu toutes les expériences de base de la vie, on sent le besoin de les évaluer, et de s'évaluer. Et on se rend compte qu'on ne peut le faire sans marquer des temps d'arrêt, sans ménager des espaces libres d'intériorité. Celle-ci devient à la fois un lieu de distanciation, de renouement avec ses profondeurs morales et spirituelles*⁴⁵.

Les interviews des baby-boomers laissent apparaître un spirituel diversifié, complexe, un spirituel aux voies plurielles. Parmi cette diversité quelques figures émergent :

- les *ambigus*, qui, malgré une distance avec la religion, continuent de choisir l'enseignement religieux pour leurs enfants,
- ceux qui ont opté pour *une religion de substitution*, telle l'astrologie par exemple,
- les *déracinés*, qui ont l'impression de s'être fait voler leur religion tellement certains changements dans des aspects qui étaient pour eux essentiels furent brusques,
- ceux qui sont en « *quête inlassable d'accomplissement* », sans cesse à la recherche d'un bien-être intérieur,
- ceux encore que la recherche nomme les *spirituels sans religion*, qui placent leur confiance dans le destin, et la spiritualité au-dessus de la religion,
- les *communautaires*, parmi lesquels se retrouvent des mouvements comme les Alcooliques Anonymes,

⁴² Solange Lefebvre, « Entre mutance et sédentarité », *Une génération bouc émissaire*, p. 270.

⁴³ *Une génération bouc émissaire*, p. 17, 95, 342.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 342.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 17.

- ceux du « *moi sublimé* » : « *m'occuper de moi, me garder libre de tout, c'est ce qui importe* ».

S'ajoutent à cette liste, les « *religieux archaïques* », les « *néo-mystiques* », les « *spiritualistes* ». Une recherche spirituelle dont les chemins sont variés, mais qui majoritairement, en est une « *de réserve, de requestionnement, d'exploration, de métissage* »⁴⁶. Ce spirituel de *métissage*, Jacques Grand'Maison le situe dans le sillon des religions « *elles-mêmes des mélanges de bien des emprunts qui ont contribué à leur personnalité propre* » et de la culture : « *Culturellement, nous sommes tous des mélanges spirituels. L'occidental d'aujourd'hui peut-il se comprendre s'il ignore tout de ses racines judéo-chrétiennes, grecques, latines ?* »⁴⁷. Dans son parcours des différentes voies spirituelles, Jacques Grand'Maison invite à l'ouverture, à un « *accueil intelligent et empathique* ». En ne voyant, dans cette diversité spirituelle que « *Babel, on se ferme à toute éventuelle Pentecôte* »⁴⁸ dit-il. Le chapitre treize de la recherche, *Voies d'accès au spirituel et chemins intérieurs*, est entièrement consacré à cette diversité des expériences spirituelles. Ces différentes voies ont toutefois des liens communs ; Jacques Grand'Maison les explore⁴⁹ :

- l'inspiration intérieure, « *une expérience de Dieu souvent secrète* »,
- d'abord un « *je crois* », davantage lié à l'expérience intérieure qu'à celle extérieure à soi,
- « *un spirituel affectif qui fait du bien* », qui veut relier le spirituel et l'affectif : « *le matériel, le sexuel, le spirituel on essaie d'intégrer ça d'une façon positive* » (femme de 40 ans),
- une « *expérience socle* » à l'origine de la recherche, tel le décès d'un être cher ou une épreuve marquante,
- « *un spirituel de croissance et d'étape* », où se retrouve pour plusieurs l'option pour la réincarnation comme voie d'accomplissement de l'humain,

⁴⁶ Jacques Grand'Maison, « *Voies d'accès au spirituel et chemins intérieurs* », p. 339.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 339-340.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 340.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 339-359.

- « *une quête de sens* » de l'ordre du relationnel et du communionnel : « *on cherche des relations significantes, plus vraies, plus profondes, plus durables* » (homme de 38 ans),
- des médiations plus séculières : « *des gens témoignent de leur foi par une vie transformée, par des engagements plus altruistes* »,
- une « *démarche de re-symbolisation* », « *ce n'est souvent que du dedans d'une re-symbolisation de leurs expériences les plus fortes que les symboliques religieuses prennent du sens, des sens nouveaux* »,
- « *un requestionnement moral et une quête de transcendance* », « *S'il n'y a rien de plus grand que toi, tu vas toujours découper les valeurs à ta taille sur mesure, à ta mesure à toi, à tes besoins, à ton unique intérêt, à ta façon de voir, peu importe ce qui arrive chez les autres* » (femme de 38 ans),
- le salut, l'espérance et la transcendance : des saluts séculiers d'abord, tels « *l'écologie, le pacifisme, la démocratie* », mais aussi un questionnement : « *derrière bien des réflexions...émerge une nouvelle conscience qui cherche ce qui est à la fois commun à tous et assez fort pour rallier tout le monde. Dieu ?* ». La question de transcendance ne fait pas l'unanimité chez les personnes interviewées : certains articulent transcendance humaine et transcendance de Dieu, d'autres les opposent ; pour plusieurs, la transcendance fait référence au respect, au sacré, au dépassement, à l'engagement, à l'espérance,
- un « *besoin de guides spirituels* » signalé par plusieurs interviewés : « *Peut-être éviterait-on ainsi le dérapage récent où, faute de maîtres spirituels, de groupes de soutien, chacun se fait son propre gourou et pense pouvoir s'inventer « la seule vraie spiritualité » hors de laquelle il n'y a pas de salut* ».

Ce parcours ne laisse aucun doute quant à une recherche spirituelle de la part des baby-boomers. Intériorité, transcendance, quête de transcendance, quête d'un ailleurs, recherche d'humanisation, de vie authentique, de bonheur, d'espérance, de cohérence, d'harmonie, d'un sens à sa vie, d'un nouveau vivre, voilà quelques mots et expressions qui permettent de circonscrire un peu plus le sens que cette génération met sous spiritualité et recherche spirituelle. Après un tel itinéraire, peut-on toujours parler de rejet, de rupture avec la religion ? Peut-être est-ce le cas pour un certain nombre, mais,

« pour plusieurs, ne devrions-nous pas plutôt parler de cassure générationnelle, de rejet de la religion sans véritable ressaisie de sa propre mémoire religieuse ? » C'est la question que pose Alain Deschênes. Pour lui, « l'errance spirituelle d'aujourd'hui a quelque chose à voir avec la non-intégration de la mémoire culturelle et religieuse »⁵⁰.

Une tradition religieuse à revisiter Pour les chercheurs, « c'est du dedans de leur vie que plusieurs d'entre eux [baby-boomers] requestionnent leur héritage, leur société, leur âme »⁵¹. Ils reconnaissent dans ce *spirituel de métissage* aux voies diversifiées, des « portes d'entrée incontournables d'une revisitation, d'une révision de la tradition chrétienne »⁵². C'est aussi ce que confirment des témoignages comme celui de cette femme de 38 ans :

*Ah, si le Christ et sa Parole pouvaient encore guérir, redonner sens à ma vie perdue, moi qui ai tout perdu : mon mari et une de mes filles ! Ah ! j'y croirais, pour me sentir vivre et renaître dans ce monde qui se fout de ton malheur et de ton désespoir... Ce n'est pas de la pitié que je cherche, mais de l'amour*⁵³.

« Le christianisme moderne [...] n'aurait-il pas été déficient pour repenser la foi, l'Évangile comme art de vivre ? »⁵⁴, questionnent les chercheurs. Ne peut-on pas aussi se demander si c'est vraiment Dieu que cette génération a rejeté ? Ne serait-ce pas plutôt le Dieu qu'on lui a présenté dans la religion de son enfance ? Se pourrait-il que, derrière ce mal de vivre, par-delà ces recherches de bonheur et de sens à sa vie, se cache une recherche de Dieu ? Un Dieu Autre, un Dieu qui fait du bien ; un Dieu qui guérit, qui permet une parole libératrice, un Dieu source de liberté, de bien-être, un Dieu d'une vie nouvelle. Pour Solange Lefebvre qui traite la question dans *Génération et tournants d'âge* dans le rapport synthèse de la recherche-action, « chez certains [baby-boomers], Dieu surgit à un tournant de la vie, [...] Quelques membres de cette

⁵⁰ Alain Deschênes, « Le nouveau contexte spirituel », p. 391.

⁵¹ *Une génération bouc émissaire*, p. 418.

⁵² *Ibid.*, p. 419.

⁵³ *Ibid.*, p. 401.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 21.

génération, marqués par la conquête des libertés, semblent avoir dégagé un espace intérieur ouvert à un Dieu autre »⁵⁵. Un interviewé de 39 ans témoigne :

Il me semble parfois que l'on doit refaire le chemin en sens inverse, pour essayer de retrouver pour aujourd'hui quelque chose de ce Dieu caché que l'on a rejeté un peu trop vite dans notre soif d'émancipation et que de toute façon l'on ne pouvait pas comprendre à sa juste mesure, tant notre enfance baignait dans la peur que l'on avait de lui et de ceux qui nous en parlaient⁵⁶.

Ce foisonnement de spiritualités que nous avons exploré, si éclaté soit-il, est-il pour autant aussi éloigné et distinct de la culture chrétienne qu'on serait porté à le penser ? La définition que Fernand Dumont fait de la spiritualité chrétienne dans *Une foi partagée* laisse pressentir des connivences à ne pas négliger : « *La spiritualité chrétienne est historique* » déclare-t-il. « *Parce qu'elle s'insère dans l'histoire, la spiritualité chrétienne n'en a jamais fini de rompre avec le monde et de s'y perdre à nouveau. Elle commence à se définir à chaque fois qu'émerge un nouveau contexte de culture* ». Comme pour confirmer ce que nous avons vu précédemment, il ajoute : « *À chaque coup, elle est en crise* ». Et il poursuit : « *Elle est l'exploration hasardeuse, en avant des formules, dans une expression dont les balises n'ont pas de noms chrétiens* »⁵⁷.

IV. SYNTHÈSE

Dans la continuité avec la réflexion élaborée par la recherche-action, nous entendons démontrer que l'héritage religieux judéo-chrétien, révisé, a beaucoup à apporter à la recherche spirituelle des baby-boomers. Revisité avec des yeux neufs, cet héritage est susceptible de les aider à découvrir un nouveau visage de Dieu, celui d'un Dieu d'Alliance, d'un Dieu de la grâce, d'un Dieu de gratuité, celui d'un Dieu capable de s'incarner dans leur culture, dans leur aujourd'hui.

⁵⁵ *Le défi des générations*, p. 118-119.

⁵⁶ *Une génération bouc émissaire*, p. 397.

⁵⁷ *Une foi partagée*, (L'essentiel), Saint-laurent, Bellarmin, 1996, p. 122-123.

Suite au parcours que nous venons de faire, plusieurs pistes pourraient être explorées. Pour mieux cadrer l'exploration, nous avons choisi de privilégier quatre thèmes qui nous semblent rendre le mieux compte des besoins sous-jacents à la recherche spirituelle des baby-boomers :

- **Retour** Le retour évoqué ici n'est pas un retour en arrière. Ce retour propose le questionnement, la revisitation avec des yeux neufs d'une tradition envers laquelle les baby-boomers avaient pris une distance. Les témoignages cités précédemment montrent bien le désir de partir à la recherche « *d'un Dieu caché* » qu'on aurait, sans discernement, trop rapidement mis de côté, un Dieu qu'on soupçonne Autre, différent de Celui qui a été transmis et dont on garde le souvenir. Ce retour veut permettre à cette génération de se réapproprier sa tradition dans un nouveau contexte.
- **Alliance** Selon leur expression, des baby-boomers reconnaissent qu'ils ont peut-être jeté « *le bébé avec l'eau du bain* » en voulant se débarrasser d'une religion « *infantilisante* » qui leur avait présenté des images négatives de Dieu — justicier, punisseur. Leur recul et la maturité acquise ont été l'occasion de prises de conscience qui les laissent soupçonner que Dieu est plus, est Autre que ce qu'ils en ont saisi. Dans cette « *rupture avec la religion et avec Dieu* », comme l'identifie la recherche-action, les baby-boomers ont fait l'expérience du « rien » : « *Tu n'as rien dans les mains au bout du chemin* ». Pour combler ce vide ressenti au plus intime de leur être, les baby-boomers ont besoin de renouer, d'être à nouveau en lien, en relation avec le Dieu qu'ils avaient « *mis en quarantaine* », afin de découvrir cet Autre visage de Dieu : le Dieu d'Alliance, le Dieu de gratuité.
- **Aujourd'hui** « *Il me semble parfois que l'on doit refaire le chemin inverse pour essayer de retrouver pour aujourd'hui quelque chose de ce Dieu caché...* »⁵⁸. Cet aujourd'hui de la recherche spirituelle des baby-boomers est bien différent de celui qui a porté leur enfance. C'est un « aujourd'hui » qui fait appel à tout le contexte culturel dans lequel s'inscrit le questionnement des baby-boomers : une société moderne, post-moderne même, sécularisée, marquée par le pluralisme, le matérialisme et l'individualisme, une société du droit et de la liberté. C'est à même

⁵⁸ Un interviewé de 39 ans, *Une génération bouc émissaire*, p. 397.

cette culture que les baby-boomers rencontreront le Dieu incarné, Celui qui se révèle dans l'histoire.

- ***Vie et Bonheur*** La génération du baby-boom, en se libérant d'une religion qui favorisait une certaine « *infantilisation des consciences* », n'a pas trouvé le bonheur escompté. La quête de transcendance, d'authenticité, d'espérance, de bonheur et de sens à la vie transparaît dans la recherche spirituelle de cette génération. Le besoin fondamental chez tout être humain de dépassement, un besoin de croire à plus grand que soi refait surface : « *Ah, si le Christ et sa Parole pouvaient encore guérir et redonner sens à ma vie perdue, [...] j'y croirais pour me sentir vivre et renaître* »⁵⁹. En somme, la quête spirituelle des baby-boomers dénote la recherche d'une Vie nouvelle, un nouvel art de vivre.

Retour, Alliance, Aujourd'hui, Vie et Bonheur, sont les thèmes principaux qui serviront de balises dans le dialogue que nous souhaitons établir avec la relecture des chapitres 29-30 du Deutéronome.

POUR CONCLURE

La spiritualité fait l'objet d'une recherche chez de plus en plus de nos contemporains. La recherche-action à laquelle nous nous sommes abondamment référée, nous a permis l'accès à un certain nombre de témoignages.

Nous avons voulu dans le présent chapitre dresser un portrait d'ensemble du contexte dans lequel s'inscrit la recherche spirituelle des baby-boomers et des différents enjeux qu'elle comporte. Dans une société où tout peut se monnayer, où le monde des sciences peut trouver réponse à tout ou presque, sauf au vide intérieur, la foi chrétienne propose le Dieu de la gratuité, le Dieu de l'« être avec », le Dieu d'Alliance. Nous l'avons vu, tous les baby-boomers en recherche n'optent pas pour cette voie. Pour un certain nombre par contre, il paraît clair qu'il y a là un terrain propice qui vaut d'être exploré. C'est donc à ces derniers que notre étude veut s'adresser.

⁵⁹ *Une génération bouc émissaire*, p. 401.

Nous avons parlé d'une revisitation de l'héritage judéo-chrétien par l'intermédiaire de la Bible. Dans la partie qui suit, nous quittons momentanément le paysage spirituel des baby-boomers — « *monde de l'interprète* » — pour nous plonger dans la relation à Dieu du peuple d'Israël dans le Deutéronome — « *monde du texte* » — plus particulièrement dans les chapitres 29-30.

LE MONDE DU TEXTE

LE MONDE DU DEUTÉRONOME

L'Israël du Deutéronome, le peuple qui est rassemblé au pays de Moab, a plusieurs points en commun avec la génération des baby-boomers. C'est principalement ce qui motive le choix du Deutéronome et des chapitres 29-30 en particulier. « *Deuteronomy is a book about a community being prepared for a new life* », dit Craigie au début de son introduction¹. Les baby-boomers ne sont-ils pas aussi à la recherche d'un nouvel art de vivre ? Comme l'analyse des chapitres 29-30 le fera ressortir, nous constaterons des similitudes sur plusieurs points particuliers, mais nous pouvons d'entrée de jeu affirmer que c'est principalement dans le cheminement de leur relation à Dieu, qu'Israël et les baby-boomers montrent des parentés.

C'est une plongée dans le « monde du texte », celui du Deutéronome, que nous proposons les deux prochains chapitres. Comme pour tous les livres bibliques, plusieurs approches permettent d'y accéder. Nous ne pourrions définitivement pas approfondir toutes les richesses qu'il recèle. Notre étude se centrera donc sur les points qui sont les plus susceptibles d'éclairer notre démarche. Le chapitre 3 nous familiarisera avec le Deutéronome afin de situer les chapitres 29-30 en continuité et dans l'ensemble du livre ; nous nous arrêterons en particulier au projet du Deutéronome et à sa forme littéraire. Avec le chapitre 4, nous entrerons dans le vif de notre sujet : une analyse des chapitres 29-30 mettra d'abord en lumière la théologie qu'ils renferment, puis une synthèse reprendra les quatre thèmes retenus pour rendre compte de la recherche spirituelle des baby-boomers — l'alliance, l'aujourd'hui de cette alliance, le retour, la vie et le bonheur — pour en faire une lecture à la lumière de ces chapitres.

Depuis sa découverte au temps de Josias (7^e s. avant J.-C.), le Deutéronome a connu plusieurs ajouts et transformations pour en arriver à sa forme actuelle. Pour les besoins de notre étude, nous travaillerons à partir de la version finale de ce livre. Les textes bibliques cités sont tirés de la Traduction Œcuménique de la Bible (TOB), sauf exception.

¹ Peter Craigie, *The Book of Deuteronomy*, (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids, Eerdmans, 1976, p 7.

CHAPITRE III

LE DEUTÉRONOME

On ne saurait étudier une partie d'un livre, quel qu'il soit, sans d'abord la situer dans son contexte global, sans quoi on risquerait, ou de lui attribuer des intentions qu'elle n'a pas, ou encore de s'exposer à des incompréhensions. Aussi, au début de cette partie, prenons-nous le temps de nous arrêter à deux points qui nous permettront une vue d'ensemble du Deutéronome afin de mieux nous préparer à saisir le sens des chapitres 29-30. Ainsi donc, après nous être attardée au projet du Deutéronome, nous verrons en second lieu sa forme littéraire.

I. LE PROJET DU DEUTÉRONOME

Dernier livre du Pentateuque¹, en quoi le Deutéronome se distingue-t-il des livres qui le précèdent ? Quel en est le spécifique ? C'est sous forme de questions que, dans les deux sections qui suivent, nous tenterons de mieux comprendre le projet du Deutéronome. *Pour qui le Deutéronome ?* Quels sont les destinataires visés par les auteurs ? *Pourquoi le Deutéronome ?* Quelle nouveauté le Deutéronome apporte-t-il qui n'ait déjà été dite ?

Pour qui le Deutéronome ?

À qui se sont adressés les auteurs deutéronomistes ? Cette question invite assurément à jeter un coup d'œil sur l'évolution du Deutéronome. Depuis quelques décennies, le débat sur la composition du Deutéronome et sa place au sein du Pentateuque est relancé. Bien qu'il n'y ait pas de consensus, nous tenterons d'esquisser les grandes lignes de son développement sans toutefois entrer dans la controverse entourant sa relation avec le Pentateuque.

¹ Le Deutéronome pourrait aussi être lu comme premier livre de la littérature deutéronomiste qui s'étend jusqu'au 2^e livre des Rois.

De sa découverte en 622 au temps de Josias² rapportée en 2R 22-23 — plus particulièrement en 22,8 « *J'ai trouvé le livre de la Loi dans la Maison du Seigneur* » — jusqu'à sa version finale, celle que nous lisons aujourd'hui, le Deutéronome a connu plusieurs transformations. De façon générale, on s'entend sur l'hypothèse d'un texte de base ayant connu des ajouts ultérieurs. Pour Lohfink, il ne fait aucun doute que le livre dont il est question en 2R 22-23 soit la version primitive du Deutéronome. Selon lui, « *le document semble avoir commencé en Dt 6 et connaît des morceaux de Dt 28* »³. Les avis sont toutefois partagés. Ainsi, Miller et Weinfeld avancent plutôt 4,44-28,68⁴. Il est intéressant de noter que Lohfink voit comme « *des relectures* » les « *élargissements et des interprétations juridiques nouvelles* »⁵ qu'aurait connu le texte fondamental.

Si dans l'ensemble, le lien entre 2R 22-23 et le Deutéronome « *reste une quasi certitude [sic] de l'exégèse critique* »⁶, il n'existe toutefois pas de consensus quant à la période de datation. Le livre, découvert dans le Royaume du Sud, pourrait trouver son origine dans le Royaume du Nord et avoir été apporté dans le Sud lors de la chute d'Israël en 721 : outre certaines traditions, on peut y reconnaître des parentés avec des prophètes, comme Osée⁷. De plus en plus, les spécialistes reconnaissent cependant dans ce noyau primitif des textes exiliques et même post-exiliques. Quoiqu'il en soit, l'époque de la réforme sous Josias demeure centrale et « *l'existence de ce noyau authentique et historique n'est plus contestée* »⁸.

² Sur la question du Deutéronome primitif, on lira avantagement T. Römer et A. de Pury, « L'historiographie deutéronomiste. Histoire de la recherche et enjeux du débat », dans A. de Pury et al. (dir.), *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, (Le monde de la Bible 34), Genève, Labor et Fides, 1996, p. 90-91.

³ Norbert Lohfink, « Deutéronome et Pentateuque : État de la recherche », dans P. Haudebert (dir.), *Le Pentateuque. Débats et recherches*, (Lectio Divina 151), Paris, Cerf, 1992, p. 42. [Article repris dans Norbert Lohfink, *Les traditions du Pentateuque autour de l'exil*, (Cahiers Évangile 97), Paris, Cerf, 1996, p. 26-40.]

⁴ Patrick D. Miller, *Deuteronomy*, (Interpretation), Louisville, John Knox Press, 1990, p. 3. Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1—11. A New Translation with Introduction and Commentary*, (Anchor Bible 5), New York, Doubleday, 1991, p. 10.

⁵ Lohfink, « Deutéronome et Pentateuque », p. 44.

⁶ Römer et de Pury, « Historiographie Deutéronomiste », p. 90.

⁷ Sur les racines nordiques du Deutéronome, voir Weinfeld, *Deuteronomy 1—11*, p. 44-57.

⁸ T. Römer, et al (dir.). *Introduction à l'Ancien Testament*, (Le monde de la Bible 49), Genève, Labor et Fides, 2004, p. 220.

Derrière et à travers la version finale du Deutéronome qui présente Moïse s'adressant au peuple rassemblé au désert avant son entrée en terre promise, de façon assez générale, outre la période pré-exilique, on s'entend pour reconnaître un autre moment important de l'histoire d'Israël : l'Exil, où le peuple a perdu le pays de la promesse. Pour une majorité d'exégètes, à cause de leur contenu et des liens qui peuvent être établis avec Jérémie (Dt 30, 1-10), les chapitres 29-30 seraient probablement, en tout ou du moins en partie, exiliques⁹. Lohfink et quelques autres entrevoient aussi une période post-exilique, celle du retour dans le pays. Lohfink situe à cette époque des matériaux du Code deutéronomique (Dt 12-25) :

Le décalogue est également important pour l'histoire du Deutéronome après l'exil. À ce moment, au plus tôt, le Code deutéronomique semble avoir été considéré comme véritable livre de la Loi régissant tous les domaines de la vie. Pour cela, il lui fallut être complété. Ce travail de complètement se place soit pendant, soit après la croissance du texte liée à la rédaction de l'Histoire deutéronomiste¹⁰.

Ce tour d'horizon permet un aperçu des différentes époques qu'a pu traverser le Deutéronome, soit celles situées entre les 8^e et 6^e siècles. Comme nous l'avons toutefois mentionné dans l'introduction, nous avons choisi de travailler le Deutéronome dans sa forme finale telle qu'elle nous est offerte aujourd'hui. C'est donc ce critère que nous retenons ici pour regarder à qui s'adresse cette version finale du Deutéronome. Deux temps principaux peuvent alors être déterminés.

La période que laisse apparaître le texte final du Deutéronome est celle de l'Exode : Israël rassemblé au désert et attend son entrée en terre promise. Moïse, personnage qui fait autorité, dans un long discours, le Deutéronome, s'adresse à tout le peuple pour lui rappeler son histoire et lui indiquer les conditions pour entrer et vivre heureux dans ce pays promis à ses pères.

⁹ Cf. Miller, *Deuteronomy*, p. 200; T. A. Lenchak, *Choose Life! A Rhetorical-Critical Investigation of Deuteronomy*, 28,69-30,20, (Analecta Biblica 129), Rome, Pontifical Biblical Institute, 1993, p. 36; Andrew D.H. Mayes, *Deuteronomy*, (New Century Bible), Greenwood, The Attic Press inc., 1979, p. 359.

¹⁰ Lohfink, « Deutéronome et Pentateuque », p. 50.

Comme le signale Römer, cette situation au « caractère fictif »¹¹, « une situation d'attente », s'apparente à celle du peuple en exil¹². Elle est toutefois différente : avec la chute de Juda, Israël a perdu ce pays de la promesse qu'il a possédé. Maintenant exilé, il se questionne sur les causes de cette perte et se demande si Dieu ne l'a pas abandonné.

En utilisant ce parallèle avec l'Exode, les auteurs deutéronomistes veulent montrer au peuple exilé que ce que Dieu a fait jadis, Il le refera encore. Tout comme Il a été présent à son peuple au désert, Il est aussi avec lui aujourd'hui. De son côté Israël est invité à observer l'enseignement de Moïse et ainsi, en se conformant à la loi, il pourra à nouveau, comme le peuple au désert, entrer dans la terre promise à ses ancêtres. Ce qui était vrai pour le peuple au désert est toujours vrai pour le peuple exilé. « Un nouveau départ est possible »¹³. « Et c'est ainsi dit Römer que l'histoire en Dt devient transparente : on ne la rappelle pas pour énumérer quelques faits, mais pour faire participer les auditeurs ou lecteurs du moment »¹⁴. Pour lui, ce cadre de présentation du Deutéronome « offre à toutes les générations suivantes, la possibilité de l'identification avec la génération de l'Exode »¹⁵.

Pourquoi le Deutéronome ?

Un premier niveau de lecture du Deutéronome peut susciter cette question. En effet, les sujets qui y sont largement abordés, telles l'histoire d'Israël et la loi, ne sont pas neufs ; si on exclut la mort même de Moïse, déjà annoncée dans le livre des Nombres, ils ont tous déjà été vus dans les premiers livres du Pentateuque. Il n'y a pas non plus d'événements nouveaux ; du début à la fin, aucune action ne s'y déroule. Le livre en entier n'est que discours de Moïse. Quel est donc l'intérêt de ces discours ? Que renferment-ils ? Quelle nouveauté proposent-ils ? En d'autres mots, en quoi le Deutéronome se distingue-t-il des autres livres du Pentateuque ? La présente section tente donc de cerner de plus près le sujet du Deutéronome. La question est vaste et il n'existe pas vraiment de consensus chez les spécialistes, mais bien plus des différences

¹¹ « Le Deutéronome à la quête des origines », *Le Pentateuque. Débats et recherche*, p. 74.

¹² « Israël et son histoire d'après l'historiographie deutéronomiste », dans *Études théologiques et religieuses* (1986), p. 3.

¹³ Römer, « Le Deutéronome à la quête des origines », p. 72.

¹⁴ *Israël et son histoire*, p. 3.

¹⁵ *Ibid.*

d'approches et d'accents. Pour essayer de mieux saisir l'intention des auteurs du Deutéronome, nous nous arrêterons d'abord à la signification du nom du livre : Deutéronome, puis à son appellation « *Le livre de la Tora* ». Nous regarderons ensuite le Deutéronome successivement comme l'Alliance dans les plaines de Moab, le Testament de Moïse, un rappel pour les générations présentes et finalement, comme une ressource.

Signification du nom Deux appellations principales désignent le Deutéronome. Le titre français connu, « *Deutéronome* » ou « *Deuxième loi* », tient son nom du titre grec « *Deuteronomion* », lui-même une traduction de Dt 17,18. Plusieurs chercheurs s'accordent pour penser que c'est une compréhension plus ou moins juste du texte hébreu dont la traduction se rapproche probablement plus de « *copie de cette loi* ». Un titre trompeur, parce que le Deutéronome apparaît davantage comme une loi proclamée à la suite et en continuité de celle du Sinaï. En fait, le Deutéronome reprend et adapte, pour le contexte qui est le sien, la loi reçue par Moïse à l'Horeb. En ce sens, on peut parler d'une « *Deuxième loi* ».

L'autre façon de nommer le Deutéronome tient à une coutume ancienne qui donne le nom à une œuvre littéraire selon ses premiers mots. C'est ainsi d'ailleurs, que sont également désignés les autres livres du Pentateuque, dans la tradition juive. Aussi, nomme-t-on le Deutéronome « *Les Paroles* », ou « *Voici les Paroles* », ou encore « *Le livre des Paroles* », un titre qui rend compte du Deutéronome entier, qui est une succession de paroles : paroles de Moïse, Paroles de Dieu, l'une et l'autre rendues par les nombreux discours de Moïse. Cette seconde appellation du Deutéronome « *Les Paroles* », rappelle aussi « *Les dix Paroles* » Dt 4,13, que nous appelons plus couramment « *Les Dix commandements* », une expression inconnue de la Bible.

Le Livre de la Tora L'expression *Le livre de la Tora* ou *Le Livre de la Loi* (Dt 28,61 ; 29,20 ; 30,10), telle qu'on la retrouve dans le Deutéronome, est nouvelle. Elle n'est utilisée nulle part avant dans les autres livres du Pentateuque. Pour von Rad, « *Tora* », « *cette Tora* », « *le Livre de la Tora* » c'est « *l'expression par laquelle le Deutéronome se désigne lui-même* »¹⁶. Jusque là, le mot *Tora* n'avait été attribué qu'à

¹⁶ Von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament. Théologie des traditions historiques d'Israël*, Genève, Labor et Fides, 1967, p. 195-196.

des instructions particulières comme on en retrouve plusieurs dans le *Lévitique* ou les *Nombres*. Von Rad attire l'attention sur la signification du mot loi, qui sert souvent de traduction au mot Tora : « [...] il va de soi que cette notion de Tora ne peut être rendue par notre mot loi, qui représenterait une réduction de son sens théologique. [...] il faudrait le rendre par une périphrase : la révélation de la volonté de Yahvé »¹⁷. Selon Weinfeld, le passage de la Tora au *Livre de la Tora* marque un point tournant dans la vie spirituelle d'Israël¹⁸. Le *Livre de la Tora*, c'est la révélation de la volonté de Yahvé. En ce sens, Weinfeld voit dans le *Livre de la Tora* le commencement du processus de canonisation des Écritures¹⁹. Pour Miller, le Deutéronome étant le dernier livre du Pentateuque, il est le mot final de la Tora ; elle est complète « *Nothing more is necessary. The Torah of the Lord is complete* »²⁰.

Alliance dans les plaines de Moab Doit-on parler du renouvellement d'alliance ou d'une deuxième alliance ? Selon Craigie²¹, la majeure partie du Deutéronome est essentiellement le *renouvellement*, dans les plaines de Moab, de l'alliance conclue au Sinaï. Arrivés au pays de Moab, les Israélites sont au seuil de la terre promise. La promesse que Dieu a faite à leurs Pères est sur le point de se réaliser (Dt 1, 8). Suite à leur expérience passée où ils ont reconnu dans leur Dieu « un homme de combat » et un Dieu agissant dans l'histoire, le renouvellement de l'alliance, avant d'entrer dans la terre et d'affronter les batailles qui y sont liées, est pour les Israélites la reconnaissance du pouvoir de Dieu. L'autre motif, auquel Craigie attribue le renouvellement de l'alliance, est le changement de « leadership » qui survient à cause de la mort de Moïse.

S'appuyant sur Dt 28,69, plusieurs exégètes optent toutefois pour l'idée d'une *deuxième* alliance. Weinfeld²² est de ceux-là ; selon lui, l'alliance au pays de Moab est une alliance à côté de et en addition à la première, conclue au mont Sinaï. C'est aussi la position que soutiennent Mayes²³ et Garcia Lopez²⁴. Nous reviendrons un peu plus loin

¹⁷ *Ibid.*, p. 196.

¹⁸ *Deuteronomy 1-11*, p. 18.

¹⁹ *Ibid.*, p. 84.

²⁰ *Deuteronomy*, p. 9.

²¹ *The Book of Deuteronomy*, p. 30-31.

²² *Deuteronomy 1-11*, p. 1.

²³ *Deuteronomy*, p. 57.

²⁴ Félix Garcia Lopez, *Le Deutéronome. Une loi prêchée*, (Cahiers Évangile 63), Paris, Cerf, 1988, p. 56.

sur cette alliance, sur la forme qu'elle prend dans le Deutéronome et sur ses liens avec les traditions extra-bibliques similaires.

Testament de Moïse Le Deutéronome est aussi en quelque sorte le testament de Moïse, une préparation à son départ. En effet, la mort de Moïse est imminente ; elle survient non seulement en raison de son âge avancé, mais également parce que Dieu lui-même lui a interdit d'entrer dans la terre promise (Dt 1,37-38 ; 3,23-28 ; 31,2 ; 32,48-52). Les derniers chapitres du Deutéronome (31ss.) sont consacrés aux adieux de Moïse, à sa mort et à sa succession. Moïse introduit lui-même son successeur Josué (Dt 31,7ss.). Pour Miller,²⁵ la mort de Moïse marque la fin d'une période, celle de la libération et de la formation du peuple, et le commencement d'une autre, celle de l'histoire Deutéronomiste, introduite dans le Deutéronome et se poursuivant avec le livre de Josué jusqu'au deuxième livre des Rois.

Un rappel pour les générations présentes Par les discours de Moïse que Weinfeld qualifie de discours d'adieux, le Deutéronome rappelle l'histoire du peuple d'Israël autant pour la génération présente, qui ne l'a pas vécue, que pour celles qui suivront. Selon von Rad,

Les auditeurs manifestent une dangereuse rupture avec les traditions de la foi. Les jeunes ne savent plus ce qu'ont expérimenté les anciens (Dt.11,2. 6,20 s.) ; un fossé se creuse visiblement entre la génération que la révélation de Yahvé avait immédiatement saisies [sic!] et celle qui a grandi ultérieurement²⁶.

Dans le Deutéronome, elle trouvera tout ce que Dieu attend d'elle ; le Deutéronome reprend les traditions d'Israël de façon à ce qu'elles soient pertinentes pour l'aujourd'hui qui est maintenant le sien. Mayes²⁷ résume bien cette fonction que remplit le Deutéronome auprès de la première génération à laquelle il est adressé : « *Deuteronomy thus expresses a systematically organized world view that revitalized Israel's own tradition and so presented the Yahwistic option as a persuasive alternative*

²⁵ *Deuteronomy*, p. 9.

²⁶ *Théologie de l'Ancien Testament*, p. 199.

²⁷ Andrew D.H. Mayes, « On Describing the Purpose of Deuteronomy », *Journal for the Study of Old Testament* 58 (1993), p. 30.

within the uncertain and pluralist framework of late pre-exilic Judah ». On pourrait en dire autant du livre dans sa forme plus tardive.

Une ressource Le Deutéronome est-il une loi constitutionnelle ou n'est-ce pas plutôt un enseignement ? Mayes²⁸ s'est attardé à cette question. Après avoir signalé quelques auteurs qui abordent la question sous un angle ou l'autre, c'est dans un détour par l'herméneutique que Mayes semble avoir trouvé une voie de solution. En effet, dit-il en conclusion de son article :

When [...] Deuteronomy is situated within the context of language as communication, creating and sustaining the life world of those who use it, its historical meaning may be objectively reconstructed through the application of an adequately developed theory of cultural evolution such as that presented by Habermas.

Ainsi, pour Mayes, une compréhension du Deutéronome dans cette optique amène à le considérer en premier lieu comme une ressource, non pas lui-même une constitution ou une législation ; « *To understand Deuteronomy in these terms [...] means that it is to be understood in the first instance as a resource [...] to give objective grounding to such a constitution or legislation* ». Miller rejoint ce point de vue. Pour lui, « *No other book of the Old Testament is so straightforward and self-conscious about its character as a guide for the future* »²⁹.

Le Deutéronome, un livre intergénérationnel pourrions-nous dire aujourd'hui. Alors que sa version finale laisse apparaître l'Israël de l'Exode, nous avons vu qu'il a probablement été écrit entre le 8^e et le 6^e siècle, pour des générations ultérieures donc à celle du désert. Ce premier tour d'horizon, nous a permis de mieux comprendre l'intention qui animait les auteurs du Deutéronome et de mieux mesurer autant la richesse que la complexité de ce livre. Qu'on l'aborde en tant que Livre de la Tora, Seconde Alliance, Testament de Moïse, rappel pour les générations ou comme une ressource, il s'agit toujours du Deutéronome, un livre central dans l'Ancien Testament. L'universalité de Dieu exprimée dans sa rédaction la plus récente fait dire à Martin Rose

²⁸ « On Describing the Purpose of Deuteronomy », p. 31.

²⁹ *Deuteronomy*, p. 10.

que « *le Deutéronome forme bien le « centre de l'Ancien Testament » et le document fondamental pour les deux religions bibliques monothéistes* »³⁰.

II. STRUCTURE ET GENRE LITTÉRAIRE

Des discours ou des homélies, des éléments de traités d'alliance, des lois, toutes ces formes se retrouvent dans la construction littéraire du Deutéronome. Weinfeld³¹ synthétise bien l'agencement de ces différents styles :

The author of Deuteronomy adopted this mixed pattern [covenant and law] from the sources lying before him. Like his predecessors, however, he continued to develop the covenant tradition. He enriched the covenant theme by introducing all elements of vassal treaty, while he blurred the covenantal pattern by putting it into a homiletic setting. Unlike the treaty, Deuteronomy is not a legal document but an oration. The structure of the speech follows a legal pattern, but its style is that of sermon.

La partie qui suit essaiera d'apporter un éclairage à cette synthèse de Weinfeld. Nous nous arrêterons plus particulièrement à l'aspect du discours et de l'alliance dans le Deutéronome d'abord, puis dans les chapitres 29 et 30 ensuite. La loi mériterait aussi une attention spéciale, mais comme elle a moins influencé la rédaction finale du Deutéronome, nous ne nous y attarderons pas ici.

Deutéronome

Une série de discours de Moïse La version finale du Deutéronome est constituée d'une série de discours de Moïse. Miller³², à la suite de McBride³³ et de Clements³⁴, distingue quatre principaux discours ; chacun d'eux est introduit par un en-tête qui décrit son contenu. Selon cette division, nous retrouvons :

³⁰ *Introduction à l'Ancien Testament*, p. 225.

³¹ Moshe Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, Oxford, Clarendon Press, 1972, p. 157.

³² *Deuteronomy*, p. 10-11.

³³ S. Dean McBride Jr., « Polity of Covenant People: The Book of Deuteronomy », *Interpretation* 41 (1987), p. 231-236.

³⁴ R.E. Clements, *Deuteronomy*, (Old Testament Guides), Sheffield, JSOT Press, 1989, p. 13-14.

- Un premier discours (chapitres 1-4) « *Voyage vers la frontière* », introduit par 1,1 « *Voici les paroles que Moïse adresse à tout Israël au-delà du Jourdain, au désert* » ;
- Un deuxième discours (chapitres 5-28) « *La loi proclamée* », introduit par 4,44-49 ; « *Voici les édits, les lois et les coutumes que Moïse proclama pour les fils d'Israël* » ;
- Un troisième discours (chapitres 29-32) « *L'alliance en Moab* », introduit par 29,1 (28,69) « *Voilà les paroles de l'alliance que le Seigneur ordonna à Moïse de conclure avec les fils d'Israël au pays de Moab* » ;
- Un quatrième discours (chapitre 33) « *Une bénédiction finale* », introduit par 33,1 « *Voici la bénédiction que Moïse, l'homme de Dieu, prononça sur les fils d'Israël avant de mourir* ».

Ces discours, Weinfeld³⁵ les qualifie de discours d'adieux, que Moïse prononce avant de mourir. Selon lui, le Deutéronome se présente comme un testament, une forme littéraire connue en Égypte, où elle était utilisée dans des enseignements de sagesse égyptienne par des rois envers leurs successeurs. Pour Weinfeld, ce genre littéraire se justifie à cause de l'affinité du Deutéronome avec la littérature de sagesse. Ce genre de discours d'adieux était joint à une cérémonie de succession liée par une alliance. Weinfeld fait ici le rapprochement entre alliance, traduction de *b'ërit*, et sa signification grecque, *diathèkè* : testament : « *This concept of covenantal succession is reflected in the Greek rendering of biblical b'ërit : diathèkè 'testament', though not all of the words b'ërit in the OT could be understood as 'testament'* ». Cette forme littéraire de discours d'adieux, souligne Weinfeld, a aussi été utilisée ailleurs par les auteurs deutéronomistes, notamment dans les livres de Josué (chapitre 23), Samuel (1 S 12) et des Rois (1 R 2,3-4).

Le genre de discours utilisé est celui de l'homélie. Miller voit le Deutéronome comme une loi prêchée et enseignée³⁶. Le discours y est persuasif. Pour Clements, le Deutéronome est beaucoup plus qu'un simple code de loi : « *It is rather a popular series of instructions and exhortations concerning the role of law in society and in the*

³⁵ *Deuteronomy 1-11*, p. 4-5.

³⁶ *Deuteronomy*, p. 7.

service of God »³⁷. Le comprendre autrement serait une sérieuse méprise sur son contenu, affirme-t-il : « *It is more in the nature of a collection of homilies and sermons in which established laws form the basic texts* ». Ces discours suivent une organisation littéraire. Une grande majorité d'exégètes s'entendent pour dire que les auteurs du Deutéronome ont donné à cette collection de discours de style homilétique, une structure d'alliance. Pour McCarthy cette structure d'alliance sert les auteurs du Deutéronome dans leur volonté de convaincre : « *In the Dt^{ic} [= Deuteronomistic] use of covenant the desire to produce an internal consent, a conviction which will move on obedience has been given an exceptionally place* ». Pour lui, « *The sequence of parts in the covenant scheme [...] has been made the basis for speeches designed to encourage obedience to fundamental obligations* »³⁸.

Une structure d'alliance Plusieurs traits du Deutéronome reflètent l'influence des traités d'alliance du Proche-Orient ancien. Les exégètes ne sont toutefois pas arrivés à un consensus à ce sujet. Certains, comme McConville³⁹ et Craigie⁴⁰, croient que le Deutéronome est influencé par un modèle d'alliance connu au deuxième millénaire avant Jésus Christ. D'autres, dont Weinfeld⁴¹ et Clements⁴², optent plutôt pour une formule d'alliance du premier millénaire. Nous avons privilégié pour notre étude l'approche de Weinfeld⁴³, parce qu'il nous semble qu'il apporte des éléments intéressants, mais surtout parce que sa conclusion réconcilie les tenants des deux écoles de pensée. Nous n'avons pas l'intention d'entrer ici dans le détail de ce débat ; notre présentation s'en tiendra donc aux grandes lignes de la question.

Comme nous venons de le voir, deux formes de traités peuvent être considérées dans la rédaction du Deutéronome : celle des traités Hittites (14^e-13^es.) et celle des traités Araméens et Assyriens (9^e-7^es.). Pour Weinfeld, l'état fragmentaire des traités Assyriens a fait en sorte que le rapprochement avec le Deutéronome a plutôt été fait

³⁷ *Deuteronomy*, p. 18-19.

³⁸ Dennis J. McCarthy, *Treaty and Covenant. A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament*, (Analecta Biblica 21), Rome, Pontifical Biblical Institute, 1963, p. 130-131.

³⁹ J. Gordon McConville, *Law and Theology in Deuteronomy*, (Journal for the Study of Old Testament, Supplement Series 33), Sheffield, JSOT Press, 1984.

⁴⁰ *The Book of Deuteronomy*, p. 24ss.

⁴¹ *Deuteronomy 1-11*, p 7. 9; 1972, p. 60, 67.

⁴² *Deuteronomy*, p. 20ss.

⁴³ *Deuteronomy 1-11*, p. 6-9, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, p. 59ss.

avec les traités Hittites du deuxième millénaire, mieux conservés. Selon lui, la découverte en 1956 d'un groupe de traités Assyriens nommés *Vassal treaties of Esarhaddon* (VTE), datés de 672 avant Jésus Christ, a été déterminante pour l'étude de la formule d'alliance dans le Deutéronome. Weinfeld réfère à une étude faite à la suite de cette découverte par D. J. Wiseman qui a démontré la continuité des traditions entre les traités Hittites et Assyriens : « *There was a continuity of tradition in the formulation [...], this traditional formulation remained substantially unchanged since the time of Hittite Empire down through the neo-Assyrian period* ». Selon Weinfeld, c'est dans le Deutéronome que ce modèle d'alliance est le mieux préservé. Il dresse un parallèle entre les différentes sections du traité hittite et les passages du Deutéronome où chacune se retrouve :

Préambule	1,1-6 ^a ; 5,6 ^a ;
Prologue historique	1,6 ^b -3,29 ; 5 ; 9,7-10,11 ;
Conditions de base	4,1-23 ; 6,4-7,26 ; 10,12-22 ;
Clauses de l'alliance	12-26 ;
Invocation de la divinité	4,26 ; 30,19 ; 31,28 ;
Bénédictions et malédictions	28 ;
Serment imprécatoire	29,9-28 ;
Dépôt	10,1-5 ; 31,24-26 ;
Lecture périodique	31,9-13 ;
Duplicata et copies	17,18-19 ; 31,25-26.

Pour Weinfeld, avec la découverte du groupe de traités d'*Esarhaddon*, « *it transpires now that, like VTE, Deuteronomy is not a covenant between two parties but a loyalty oath imposed by sovereign on his vassal* »⁴⁴. L'amour y est le gage de la fidélité comme dans le Deutéronome et les termes pour l'exprimer sont identiques ; le vassal doit aimer son suzerain « *avec tout son cœur et toute son âme* », même formulation qu'en Dt 6,5. Ces formes de traités sont, selon Weinfeld, des serments de fidélité (« *fealty oaths* ») imposés par le roi qui quittait, envers ses sujets. Weinfeld fait le rapprochement avec le Deutéronome, où Moïse donne ses recommandations avant de mourir et de laisser la succession du leadership à Josué. Il fait la démonstration, avec les deux prologues du Deutéronome (Dt 1,1-4,40 ; 4,45-11,32), que la ressemblance avec les traités du Proche-Orient ancien se voit, non seulement dans la structure, mais

⁴⁴ *Deuteronomy 1-11*, p. 7.

également dans la formulation. Pour lui, le fait qu'on ne trouve pas de prologue dans les traités assyriens n'est pas concluant. La forme était tout de même connue à cette époque dit-il ; les rois l'utilisaient dans la littérature. Il pense que leur absence dans les traités peut s'expliquer par la mutilation des documents à l'endroit où on aurait dû les trouver. Il fait aussi remarquer que l'aspect de l'amour ou de l'affection est absent du traité Assyrien : « *In the matter of affection Deuteronomy follows the Hittite line and not the Assyrian one* ». Ainsi, pour appuyer la demande de fidélité, les Hittites accentuaient dans leur prologue historique la bienveillance du roi, ce que les Assyriens jugeaient humiliant. Les traités assyriens n'incluaient pas non plus de bénédictions, ce que faisaient les Hittites ; Weinfeld explique ainsi la place que tenaient les bénédictions dans leurs traités : « *The Hittites felt it necessary not only to justify their demands for loyalty but also to give promises of help in time of danger, as well to bestow divine blessings for loyal service* ». Selon Weinfeld, le point qui favorise définitivement les traités du premier millénaire, c'est celui des malédictions. En effet, contrairement aux traités hittites, les malédictions dans les traités assyriens étaient beaucoup plus développées, comme dans le Deutéronome. De plus, Weinfeld souligne le parallélisme entre les malédictions de Dt 28,23-35 et celle des traités d'*Esarhaddon*. Pour lui, le fait que ces malédictions suivent le même ordre, un ordre qui ne s'explique pas dans le Deutéronome dit-il, prouve l'origine mésopotamienne des malédictions du Deutéronome.

Pour Weinfeld donc, le Deutéronome, même s'il est modelé sur la structure des traités hittites du deuxième millénaire, s'inspire davantage des traités (serment de fidélité) assyriens courants à son époque⁴⁵. « *The Hittite model pervaded the old biblical tradition, which Deuteronomy used and reworked in accordance with the prevalent covenantal pattern in the VTE* ».

Chapitres 29-30

Un discours de Moïse Voyons maintenant la place que tiennent les chapitres 29 et 30 dans le Deutéronome en tant que troisième discours de Moïse, et le sens qu'ils y

⁴⁵ C'est aussi le point de vue de T. Römer, *Introduction à l'Ancien Testament*, p. 245.

prennent. Tout ce que nous avons vu précédemment sur le genre des discours s'applique bien entendu à celui-ci ; nous ne le reprendrons donc pas.

Comme nous l'avons déjà indiqué plus haut, pour Miller, ces chapitres font partie du troisième discours (chapitres 29-32) de Moïse. Ils en constituent le premier segment qu'il intitule *Une seconde Alliance*⁴⁶. Clifford⁴⁷ est du même avis. Il donne cependant à ces chapitres un titre différent : *Assurance to Israël : The Covenant Still Offers Life*. Craigie⁴⁸, Mayes⁴⁹ et McConville⁵⁰ pensent pour leur part que ces deux chapitres représentent à eux seuls le troisième discours de Moïse. Craigie voit dans ce discours une recommandation de conclusion à l'alliance. Quant à Mayes, il en parle plutôt comme une série de discours pour inciter à être fidèle à la loi ; pour McConville ces chapitres sont une nouvelle exhortation à garder l'alliance. Weinfeld⁵¹ ne les aborde pas sous l'angle du discours. Il les traite séparément : le chapitre 29 est une scène d'alliance dans la terre de Moab et le chapitre 30 une promesse de retour et l'option pour Israël de choisir entre la vie et la mort. De son côté, c'est par le point de vue littéraire que Lenchak, dans son livre consacré aux chapitres 29-30, intitulé « *Choose Life !* », justifie les limites du troisième discours⁵². Il distingue entre le « *discours direct* » (*reported speech*) — partie du discours qui rapporte les paroles de Moïse — et « *discours indirect* » (*reporting speech*) — où le narrateur entre en scène. Selon cette analyse, Dt 28,69-29,1^a est un discours indirect qui introduit le discours direct en Dt 29,1^b-30,20. Il est suivi d'un nouveau discours indirect (31,1-2^a) qui annonce le prochain discours direct (31,2^b-29).

Une structure d'alliance En prévision de l'analyse des chapitres 29-30 du Deutéronome, il convient de donner ici un aperçu de différents points de vue de la structure d'alliance dans ces deux chapitres. Nous avons donc sélectionné un certain nombre d'exégètes qui se sont prononcés sur ce sujet. La nomenclature des éléments de

⁴⁶ *Deuteronomy*, p. 200.

⁴⁷ Richard J. Clifford, *Deuteronomy, with an Excursus on Covenant and Law*, (Old Testament Message 4), Wilmington, Michael Glazier, 1982, p. 151-161.

⁴⁸ *The Book of Deuteronomy*, p. 354.

⁴⁹ *Deuteronomy*, p. 359.

⁵⁰ J. Gordon McConville, *Grace in the End. A Study in Deuteronomical Theology*, (Studies in Old Testament Biblical Theology), Grand Rapids, Zondervan, 1993, p. 134.

⁵¹ *Deuteronomy 1-11*, p. 4.

⁵² *Choose Life!*, p. 171-173.

la structure d'alliance dans le tableau qui suit est celle proposée par McCarthy⁵³. La numérotation des versets s'aligne sur l'hébreu ; certains auteurs suivent la Vulgate, dont la numérotation est alors indiquée entre parenthèses.

STRUCTURES D'ALLIANCE EN DEUTÉRONOME 29-30

	McCarthy	Miller ⁵⁴	Clifford ⁵⁵	McConville ⁵⁶	Garcia Lopez ⁵⁷
Mise en scène	28,69 (29,1)	28,69 (29,1)			
Prologue historique	29,1 ^b -8	29,1-8 (29,2-9)	29,1-8 (29,2-9)	29,1-7 (29,2-8)	29,1-7
Clauses générales (McConville)				29,8-14 (29,9-15)	
Liste des parties	29,9-14	29,9-14 (29,10-15)	29,9-14 (29,10-15)		
Clause	29,15-18	29,15-18 (29,16-19) (spécial. v.18)	29,15-20 (29,16-21)	29,15-18 (29,16-19) (spécifiques)	29,8
Malédiction	29,19-27	29,19,27 (29,20-28)	29,21-27 (29,22-28)	29,19-27 (29,20-28)	
Repentir, Réparation (Miller)		29,28-30,14 (29,29-30,14)			
Bénédictions	30,1-10		30,1-10	30,1-10	
Exhortations	30,11-14		30,11-14		
Malédiction Bénédition	30,15-19		30,15-18		30,15-18
Le Choix (Miller)		30,15-18			
Témoins	30,19 ⁵⁸	30,19 ^a	30,19		30,19
Exhortation	30,19 ^b -20		30,19 ^b -20		
Appel à la décision (Miller)		30,19 ^b -20			

⁵³ Dennis McCarthy, *Treaty and Covenant*, p. 138. À noter : les cellules ombrées ne sont pas de lui.

⁵⁴ *Deuteronomy*, p. 201.

⁵⁵ *Deuteronomy*, p. 154.

⁵⁶ *Grace in the End*, p. 135.

⁵⁷ « Le Deutéronome », p. 56.

⁵⁸ Même s'ils ne l'ont pas indiqué, McCarthy et Clifford ne considèrent ici que la première partie du v.19.

Il faut noter que trois éléments de la structure d'alliance type établie par Weinfeld, structure à laquelle nous avons fait référence dans la section précédente, sont absents ici : le dépôt, la lecture périodique et le duplicata ou les copies. En fait, ils n'apparaissent pas dans les chapitres 29 et 30, ce qui explique pourquoi les auteurs consultés ici n'en ont pas tenu compte. Une autre différence à mentionner au sujet de la structure proposée par Weinfeld est l'ajout, dans le tableau qui précède, des sections suivantes : clauses générales (McConville), repentir et réparation, choix, appel à la décision (Miller). Quant à Weinfeld, nous avons vu qu'il décelait dans ces deux chapitres des traits de l'alliance à deux endroits : en 29,9-28, le serment imprécatoire et en 30,19 l'invocation des témoins. Mayes⁵⁹, qui n'apparaît pas dans ce tableau, se distancie pour sa part de la structure de l'alliance, bien qu'il reconnaisse qu'elle a influencé la formation de ces chapitres : « *They indeed follow one another in logical order, but the impression they give is of artistically formed literary creations rather than formally organized documents* ». Il propose plutôt de reconnaître l'ordre suivant dans la série de discours de ces chapitres : une introduction à l'alliance (29,1-9), la formule de l'alliance (29,10-15), un avertissement individuel contre l'idolâtrie (29,16-21), les conséquences de la non-observance de l'alliance (29,22-28), les bénédictions (29,29-30,14), un appel urgent à l'obéissance (30,15-20).

Ces distinctions étant établies, ce tableau nous permet d'observer une similitude des parcours proposés, particulièrement en ce qui concerne ceux de Miller, Clifford et McCarthy, bien que ce dernier omette 29,28, qui, selon lui, reflète une autre source⁶⁰. Même Mayes, qui dit prendre une distance avec l'alliance, arrive à peu de chose près à une proposition semblable à ses trois collègues. Quant à McConville et Garcia Lopez, ils ne vont pas nécessairement à l'encontre de la structure d'alliance. En effet, malgré qu'il garde silence sur 30,11-20, McConville en 29,1-30,1-10 suit de très près la proposition de Miller, Clifford et McCarthy. Il en va de même pour Garcia Lopez en 29,1-8 et 30,15-20, même s'il laisse de côté la section 29,9-30,14 parce que dit-il : « [...son] *ton parénétiqne rompt avec la formule des traités* »⁶¹.

⁵⁹ *Deuteronomy*, p. 358-359.

⁶⁰ *Treaty and Covenant*, p. 137, n. 14.

⁶¹ « Le Deutéronome », p. 56.

L'ensemble de ce portrait montre de façon indéniable, à notre avis, l'influence des traités du Proche-Orient ancien dans les chapitres 29-30. Cependant, comme nous l'avons vu, tous les auteurs consultés s'accordent aussi sur le fait que ces chapitres constituent ou font partie du troisième discours de Moïse⁶². Il nous est donc permis de conclure que, tout comme pour le Deutéronome, les auteurs deutéronomistes se servent du modèle d'alliance connu à leur époque pour structurer le discours des chapitres 29-30.

⁶² À l'exception de Garcia Lopez pour lequel l'ouvrage consulté ne nous permet pas de nous prononcer sur les chapitres 29-30 en tant que 3^e discours ; il s'affiche cependant nettement en faveur des discours.

CHAPITRE IV

DEUTÉRONOME 29-30

Nous entrons dans le vif de notre sujet, l'analyse des chapitres 29-30 du Deutéronome. Rappelons que cet exercice a pour but de dégager des pistes susceptibles d'éclairer la problématique de recherche spirituelle des baby-boomers. Nous analysons d'abord le troisième discours de Moïse ; dans un second temps, nous en faisons la synthèse à partir des quatre thèmes retenus à la fin du deuxième chapitre : l'alliance, l'aujourd'hui de cette alliance, le retour, la vie et le bonheur.

I. ANALYSE DES CHAPITRES 29-30

Comme nous l'avons démontré précédemment, les chapitres 29-30, tout comme le Deutéronome, constituent un discours de Moïse modelé sur la structure d'alliance courante à son époque. C'est d'abord comme discours, puis en tant qu'alliance dans les plaines de Moab que nous voulons aborder ce troisième discours de Moïse.

Nous avons précédemment mis en parallèle différentes propositions de la structure d'alliance de ce troisième discours de Moïse selon un certain nombre d'exégètes. Il s'en dégage un consensus suffisamment convaincant, notamment entre Miller, McCarthy et Clifford, pour que nous reprenions cette structure pour notre étude. Nous adoptons, par conséquent, les divisions suivantes :

Mise en scène	28,69-29-1 ^a
Prologue historique	29,1 ^b -8
Parties de l'alliance	29,9-14
Conditions de base	29,15-18
Malédiction	29,19-27
Transition	29,28
Repentir et restauration	30,1-30,14 (30,1-10 ; 30,11-14)
Décision d'engagement	30,15-20

Dans ce parcours que nous entamons, nous tenterons de comprendre et de discerner à même le discours de Moïse et la structure d'alliance des chapitres 29-30 du Deutéronome, la place et le rôle que tient chacun des acteurs : Dieu, Moïse et Israël, de

même que les enjeux que comportent les thématiques de l'alliance, du retour ou de la conversion, de la vie et du bonheur ou de la mort et du malheur ainsi que le thème de l'aujourd'hui de l'alliance.

Mais d'abord, il importe de clarifier un point : le verset 69 du chapitre 28 est-il une conclusion à ce qui précède ou une introduction à ce qui suit ? Plusieurs exégètes débattent de cette question. La plupart s'entendent pour reconnaître que ce verset représente le début d'une nouvelle section. « *Voici les paroles* » 28,69, reprenant la même formulation que les introductions des autres discours : « *Voici les paroles* » 1,1, « *Voici les édits et les coutumes* » 4,45 et « *Voici la bénédiction* » 33,1, il nous semble également justifié de penser que ce verset introduit ici le troisième discours. C'est d'ailleurs la compréhension que semble en avoir la Vulgate qui en fait le 1^{er} verset du chapitre 29¹.

Mise en scène (28,69-29,1^a)

⁶⁹Voilà les paroles de l'alliance que le Seigneur ordonna à Moïse de conclure avec les fils d'Israël au pays de Moab, en plus de l'alliance qu'il avait conclue avec eux à l'Horeb.

¹Moïse convoqua tout Israël, et il leur dit :

28,69-29,1^a sont des versets qui situent le troisième discours : Dieu ordonne à Moïse de faire une alliance avec les fils d'Israël (28,69) et Moïse convoque Israël (29,1^a). Ces versets nous apprennent que Dieu prend l'initiative : Il ordonne à Moïse de conclure une alliance, une alliance (le mot est mentionné deux fois dans le verset) distincte de celle de l'Horeb. À cette fin, Moïse convoque Israël. Ces versets nous informent également sur les personnes conviées à entrer dans cette alliance : les fils d'Israël, tout Israël.

Prologue historique (29,1^b-8)

Vous avez vu vous-mêmes tout ce que le Seigneur a fait sous vos yeux, dans le pays d'Égypte, à Pharaon, à tous ses serviteurs et à tout son pays : ²les grandes épreuves que vous avez vues de vos yeux, ces signes et ces grands prodiges. ³Pourtant, jusqu'à aujourd'hui, le Seigneur ne vous avait pas donné un cœur pour reconnaître, ni des yeux pour voir, ni des oreilles pour entendre.

¹ Voir à ce sujet le tableau de la p. 56.

⁴Je vous ai fait marcher quarante ans au désert : vos manteaux ne se sont pas usés sur vous, et ta sandale ne s'est pas usée à ton pied. ⁵Ce n'est pas du pain que vous avez mangé, ce n'est pas du vin ni des boissons fermentées que vous avez bus : il fallait que vous reconnaissiez que c'est moi le Seigneur votre Dieu. ⁶Puis vous êtes arrivés en ce lieu ; Sihôn, roi de Heshbôn, et Og, roi du Bashân, sont sortis à notre rencontre pour combattre, et nous les avons battus. ⁷Nous avons pris leur pays, et nous l'avons donné en héritage aux gens de Ruben et de Gad, et à la moitié de la tribu de Manassé.

⁸Vous garderez les paroles de cette alliance, et vous les mettrez en pratique, pour réussir tout ce que vous ferez.

Comme les prologues historiques précédents (1,1-4,40 ; 4,45-11,32), celui-ci rappelle les bienfaits du Seigneur envers Israël : comment Il les a fait sortir d'Égypte, comment Il a pris soin d'eux pendant la traversée du désert et jusqu'à leur arrivée aux portes de la terre promise, en combattant leurs ennemis. Au début de cette alliance, comme dans la structure des traités de leur époque, les auteurs deutéronomistes accentuent l'incitation à obéir à ses préceptes, par le rappel des bienfaits du Seigneur pour son peuple.

Bien que ressemblant aux prologues précédents, les versets 3-5 montrent toutefois la couleur particulière de ce prologue². Pour rendre accessible cette seconde alliance, le texte suggère que le Seigneur *aujourd'hui* (8 fois dans le chapitre 29 et 6 fois dans le chapitre 30) donne à Israël, ce qu'il n'avait pas jusqu'à ce jour : le *cœur*, les *yeux* et les *oreilles* pour *reconnaître* le Seigneur, son Dieu, *voir* les signes qu'Il a faits pour lui et *entendre* sa Parole. Il est intéressant de noter qu'on trouve exactement le contraire dans le récit de vocation d'Isaïe :

Va, tu diras à ce peuple : Écoutez bien, mais sans comprendre, regardez bien, mais sans reconnaître. Engourdis le cœur de ce peuple, appesantis ses oreilles, colle-lui les yeux ! Que des yeux il ne voie pas, ni n'entende de ses oreilles ! Que son cœur ne comprenne pas ! Qu'il ne puisse se convertir et être guéri ! Is 6,9-10.

L'action d'Isaïe se situe vers 740-700 av. J.-C. sous le règne d'Akhaz d'abord, puis d'Ézékias ensuite, vers la fin du Royaume du Nord et au moment de sa chute (722-

² En 29,4^a comme à quelques autres endroits en Dt 29-30, le texte présente des variantes textuelles que nous n'avons pas jugé nécessaire de relever, ayant choisi de travailler le texte dans sa version finale à partir de la traduction de la TOB. Nous n'avons pas non plus pris en compte le va-et-vient entre le pluriel et le singulier de la deuxième personne, qui apparaît ici en 29,4^b et qu'on retrouve aussi plus loin dans ces chapitres. Ces différences n'affectent pas l'essentiel de nos observations.

721), alors que celle des chapitres 29-30 se situerait probablement plus vers la fin de la période exilique (587-537). Or, c'est sous le règne de Josias (640-609) qui suivit celui de Manassé (687-642) que, selon 2R 22,8.11, on aurait fait la découverte d'une première rédaction du Deutéronome ou livre de la loi, probablement les chapitres 5-28, section centrale du Deutéronome actuel, qui se termine sur une note pessimiste avec les malédictions. On pense que l'origine de cette rédaction pourrait faire suite à l'échec de la réforme d'Ézékias (716-687), et avoir été écrite sous le règne de Manassé qui connut des cultes idolâtriques. Il est donc plausible que dans une des dernières retouches rédactionnelles du Deutéronome, les auteurs, dans un souci de continuité avec la première rédaction, reprennent, positivement cette fois, dans les mêmes mots et en mettant l'accent sur *aujourd'hui*, la formulation contraire à celle d'Isaïe en l'attribuant au Seigneur. Il serait sûrement utile, dans une autre étude, d'explorer davantage le lien entre ces deux passages en tenant compte du fait que les auteurs du Deutéronome, tout au long du livre, mettent l'accent sur « voir », « reconnaître » et « entendre ».

Donc désormais, Israël a ce qu'il faut pour *reconnaître, voir et entendre*. Ce qu'Israël a à *reconnaître* est exprimé dans ce discours-ci au verset 5^b par le Seigneur lui-même : « *il fallait que vous reconnaissiez que c'est moi le Seigneur votre Dieu* ». Cette interpellation envers Israël à reconnaître le Seigneur comme son Dieu, était déjà présente dans les discours précédents par la voix de Moïse : « *À toi, il t'a été donné de voir, pour que tu saches que c'est le Seigneur qui est Dieu : il n'y en a pas d'autres que lui* » 4,35 ; « *Tu reconnaîtras que c'est le Seigneur ton Dieu qui est Dieu, le Dieu vrai* » 7,9 ; « *Tu vas reconnaître aujourd'hui que c'est le Seigneur ton Dieu qui passe le Jourdain devant toi comme un feu dévorant* » 9,3. On peut toutefois établir un rapport plus étroit entre 29,4-5 et 8,2-5. En 29,4-5, le Seigneur lui-même rappelle que les expériences vécues au désert étaient des lieux où « *il fallait* » qu'Israël reconnaisse « *que c'est moi le Seigneur votre Dieu* ». Ici, comme en 8,5 par la voix de Moïse, les apprentissages du désert deviennent des lieux pendant lesquels, comme un père fait l'éducation de son fils, Dieu éduquait Israël : « *tu reconnais à la réflexion que le Seigneur ton Dieu faisait ton éducation comme un homme fait celle de son fils* ».

L'enjeu est un enjeu de foi. Le peuple qui a vu ce que Dieu a fait auparavant est invité, dans la foi, à croire que le Seigneur, leur Dieu, tout comme Il les a délivrés

d'Égypte, les a nourris dans le désert et a combattu avec eux l'ennemi, continuera d'être avec eux dans les défis à venir. *Voir*, ce n'est pas croire. Miller³ fait une lecture intéressante des versets 1-3. Il relève l'apparente contradiction qui veut qu'aux versets 1 et 2 les Israélites aient vu : « *vous avez vu...sous vos yeux...vous avez vu de vos yeux* », et le contraste du verset 3 : « *jusqu'à aujourd'hui le Seigneur ne vous avait pas donné...des yeux pour voir...* ». Or, lors de son premier discours, Moïse évoque le manque de foi en Dieu qui a causé la perte des Israélites (1,19-46). Bien qu'ayant vu ce que Dieu avait fait pour eux, ils n'ont pas cru qu'Il les soutiendrait face à l'ennemi, ce qui a causé leur perte. Mais ce n'est pas le dernier mot de Dieu. Avec la deuxième alliance, Dieu donne à Israël ce qu'il lui manquait : *un cœur pour reconnaître, des yeux pour voir, des oreilles pour entendre*.

Le texte propose qu'aujourd'hui, par la grâce du Seigneur, Israël aura les oreilles pour *entendre*, ce qu'il n'avait pas encore. Depuis le début du Deutéronome Moïse, par ses discours, s'adresse à Israël. Il prêche, il enseigne la Parole du Seigneur. Le ton est persuasif ; il incite le peuple à entendre, à être à l'écoute de cette Parole, à la mettre en pratique et à reconnaître le Seigneur, son Dieu. Dieu pourvoit à leur manque. Ils auront désormais tout ce dont ils ont besoin pour reconnaître « *que c'est moi le Seigneur votre Dieu* ».

Avec le prologue de cette deuxième alliance, on voit que le Seigneur Dieu, celui qui a libéré Israël d'Égypte, celui qui l'a nourri au désert (v.1), *aujourd'hui* dans les plaines de Moab, c'est encore lui, le Seigneur, le Dieu d'Israël, qui prend l'initiative et donne à Israël ce qu'il lui faut pour réussir tout ce qu'il fera, s'il garde « *les paroles de cette alliance* » (v.8). La suite du discours au chapitre 30, surtout au v. 6, nous montrera jusqu'où va cette initiative de Dieu.

Parties contractantes de l'alliance (29,9-14)

⁹Vous vous tenez tous debout aujourd'hui devant le Seigneur votre Dieu : vos chefs, vos tribus, vos anciens, vos commissaires, tous les hommes d'Israël, ¹⁰vos enfants, vos femmes, et l'émigré que tu as chez toi au milieu de ton camp pour t'abattre des arbres ou pour te puiser de l'eau ; ¹¹tu es là pour passer dans l'alliance du Seigneur ton Dieu, proclamée avec imprécations, cette alliance que le Seigneur ton Dieu conclut

³ *Deuteronomy*, p. 204.

aujourd'hui avec toi ¹² afin de te constituer aujourd'hui comme son peuple et d'être lui-même ton Dieu, comme il te l'a promis et comme il l'a juré à tes pères Abraham, Isaac et Jacob. ¹³ Cette alliance proclamée avec imprécations, je ne la conclus pas seulement avec vous, ¹⁴ mais avec celui qui se tient là avec nous aujourd'hui devant le Seigneur notre Dieu aussi bien qu'avec celui qui n'est pas là avec nous aujourd'hui.

La formulation « *debout...devant le Seigneur votre Dieu* » (v.9.14) qu'on retrouve au début et à la fin de cette nouvelle section, le rassemblement du peuple, de même que le mot « aujourd'hui » qui revient cinq fois, laissent entendre qu'il s'agit d'une célébration liturgique. Trois points retiennent ici l'attention : la *liste* des participants, l'*objet* de l'alliance et l'*aujourd'hui* de cette alliance.

Les auteurs donnent une *liste* détaillée des membres qui sont invités à entrer en alliance avec le Seigneur Dieu. En fait, l'invitation s'adresse à toute la communauté. La liste inclut toutes les classes sociales et toutes les personnes, sans distinction aucune : les chefs, les tribus, les anciens, les commissaires, les hommes, les enfants, les femmes⁴, même les émigrés (v.9-10). Cette liste ne se limite pas seulement aux personnes présentes lors de cette cérémonie. Même « *celui qui n'est pas là avec nous aujourd'hui* » (v.14) est concerné par cette alliance : aussi bien celui de la communauté actuelle qui ne pouvait être là aujourd'hui, que les générations futures qui liront dans le Deutéronome les détails de cette alliance.

Cette alliance a pour *objectif* l'entrée en relation avec le Seigneur, comme le décrit le v.12 : « *afin de te constituer aujourd'hui comme son peuple et d'être lui-même ton Dieu* ». On trouve la même déclaration en Dt 26,17-19 ; elle y est toutefois plus développée et les mots choisis pour chacun des partenaires sont les mêmes, ce qui intensifie la réciprocité mutuelle : « *C'est le Seigneur que tu as aujourd'hui amené à déclarer qu'il devient ton Dieu* » v.17^a, et au v.18 : « *Et le Seigneur t'a amené aujourd'hui à déclarer que tu deviens le peuple qui est sa part personnelle, comme il te l'a promis ...* ». S'ajoute l'engagement de chacun des partenaires aux v. 17^b et 19. En 29,12, les auteurs deutéronomistes incluent cette déclaration dans l'alliance. Elle est un rappel de la promesse et du serment fait jadis aux pères d'Israël, Abraham, Isaac et Jacob. C'est le Seigneur qui prend l'initiative de cette alliance : « *cette alliance que le*

⁴ Weinfeld fait remarquer que le Deutéronome se démarque des sources bibliques précédentes en mentionnant ici les femmes dans la liste des participants à la cérémonie de l'alliance (*Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, p. 291).

Seigneur ton Dieu conclut aujourd'hui avec toi » (v.11^b). Le « je » du verset 13 indique l'association de Moïse avec le Seigneur Dieu : « *cette alliance [...] je ne la conclus pas seulement avec vous* » ; cependant, le « nous » du verset 14 montre que Moïse s'associe aussi à Israël : « *mais avec celui qui se tient aujourd'hui avec nous* ». Cette alliance est « *proclamée avec imprécations* » (v.11), c'est-à-dire une alliance à laquelle est liée une punition en cas de non-observance de ses conditions.

La répétition du mot « **aujourd'hui** » (cinq fois : v. 9.11.12.14 [2x]) met l'accent sur le moment présent : il s'agit d'une alliance pour la génération actuelle « *au pays de Moab* » (28,69). Au début de son deuxième discours, Moïse avait été clair à ce sujet : « *Ce n'est pas avec nos pères que le Seigneur a conclu cette alliance, c'est avec nous, nous qui sommes là aujourd'hui, tous vivants* » (5,3). Lors de cette alliance conclue dans le pays de Moab, le peuple rassemblé reprend à son compte les événements passés. Miller ajoute même : « *When the word of the Lord comes as direct address with that emphasis on the present and its openness to those who were not there at the earlier moment, no reader of Deuteronomy is left outside the Lord's intention to make covenant* »⁵.

Condition de base (29,15-18)

¹⁵Vous savez, vous, comment nous avons séjourné au pays d'Égypte, et comment nous avons passé au milieu des nations où vous avez passé. ¹⁶Vous avez vu les horreurs et les idoles qu'elles ont chez elles : du bois, de la pierre, de l'argent et de l'or ! ¹⁷Qu'il n'y ait donc pas chez vous un homme, ou une femme, une famille ou une tribu dont le cœur se détourne aujourd'hui du Seigneur notre Dieu pour aller servir les dieux de ces nations ; qu'il n'y ait pas chez vous la racine d'une plante produisant du poison ou de l'absinthe. ¹⁸Et s'il arrive qu'après avoir entendu ces paroles d'imprécations, quelqu'un se croie béni et se dise : « Je suis comblé, parce que je me suis obstiné à suivre mes idées, puisqu'il est vrai que terre arrosée n'a plus soif »,

Parmi les subdivisions des deux chapitres qui nous concernent, celle-ci est celle pour laquelle il est le plus difficile de trouver un terrain d'entente. Les avis sont partagés. Déjà le tableau de la page 56 montrait que Clifford et Mayes⁶ optent pour la division 15-20 (16-21) ; c'est aussi le choix de Lohfink⁷. Rofé⁸ quant à lui propose

⁵ *Deuteronomy*, p. 210.

⁶ Cf. commentaire p. 57, suit immédiatement tableau, p. 56.

⁷ *Der Bundesschlu im Land Moab*, p. 43, cité par Lenchak, dans *Choose Life!*, p. 34.

plutôt la section 15-19^a. Pour notre part, à la suite de Miller, McCarthy et McConville, nous reportant à la structure d'alliance, nous adoptons la division 29,15-18 (29,16-19), bien qu'à notre avis, une division du point de vue grammatical⁹ et littéraire¹⁰ pourrait faire considérer le verset 18 dans une autre section¹¹.

Nous ne retrouvons pas dans cette section des conditions comme les commandements lors de l'alliance à l'Horeb, mais bien la grande condition de base de l'alliance, la fidélité et le service du Seigneur Dieu. C'est d'ailleurs la même condition qui revient à travers tout le Deutéronome, condition qui est exprimée dans le premier commandement au chapitre cinq et dans le Shema : « *Écoute Israël ! Le Seigneur notre Dieu est le Seigneur Un* » (6,4). Ici, c'est par la négative et en se basant sur l'expérience que le peuple a connue que les auteurs deutéronomistes résument la condition essentielle pour demeurer dans l'alliance : « *Qu'il n'y ait donc pas...[quelqu'un] dont le cœur se détourne aujourd'hui du Seigneur notre Dieu* » v.17. Cette condition s'adresse autant à l'individu qu'à la communauté « *un homme, ou une femme, une famille ou une tribu* ». La métaphore du verset 17^b illustre le lien et la responsabilité de l'individu dans la communauté : celui ou celle qui manquera à l'alliance sera comme une racine qui produit du poison et qui le répand tout autour de lui. Toujours par la négative, utilisant l'imaginaire, le discours de Moïse met encore plus d'accent sur le rôle de l'individu dans la communauté : que par son obstination l'individu ne croit pas que « *terre arrosée n'a plus soif* » v.18. Une image quelque peu énigmatique. Selon Lenchak, le v.18^b, comme quelques autres versets de 28,69-30,20, fait partie d'un enthymème, une méthode informelle de raisonnement caractéristique du

⁸ Alexander Rofé, « The Covenant in the Land of Moab (Dt 28,69-30,20). Historico-Literary, Comparative, and Formcritical Considerations », *Deuteronomy: Origin, Form and Message*, Louvain, Presses universitaires, 1985, p. 317.

⁹ En effet, le verset 18 débute par un marqueur macrosyntaxique, un élément qui marque la relation entre les sections d'un texte et indique le passage de l'une à l'autre. Voir Alviero Niccacci, *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose*, (Journal for the Study of Old Testament Supplement Series 86), Jerusalem, Franciscan Printing Press, 1986, p. 33.

¹⁰ Cf. Lenchak, *Choose Life !*, p. 173.

¹¹ La division de ces versets deviendrait alors 15-17 (avertissement) et 18-20 (exemple de punition lors d'un manquement individuel à l'alliance), comme le présente Lenchak (cf. note précédente). Toutefois, comme nous le mentionnons dans le texte, notre division ayant adopté le modèle de la structure d'alliance, nous nous en tenons donc à 15-18.

discours rhétorique¹². Cette 2^e partie du v.18 fait probablement aussi appel à une maxime ou à un proverbe, une importante source de preuve dans plusieurs sociétés.

*Its authority comes from experience, and one who can quote proverbs is normally considered wise, for they were often used with didactic purposes and moral persuasion in mind. Maxims invite the listener or reader to participate in the thought processes of the communicator. They are also general statements which command immediate assent. They can serve as premises or conclusions in enthymemes*¹³.

Pour Lenchak, le v.18 servirait donc de modèle à ne pas suivre. « *The sinner tries to justify himself by means of a maxim and a enthymeme. The maxim based on a metaphor associating the wet with the community and the dry with the individual, fools the sinner into believing that he will be safe despite his sinfulness* »¹⁴.

Malédiction (29,19-27)

¹⁹Le Seigneur ne voudra pas lui pardonner ; la colère du Seigneur et sa jalousie fumeront contre cet homme, toutes les imprécations écrites dans ce livre seront tapies autour de lui, et le Seigneur effacera son nom de sous le ciel. ²⁰Le Seigneur le mettra à part de toutes les tribus d'Israël, pour son malheur, conformément à toutes les imprécations de l'alliance écrite dans ce livre de la Loi.

²¹Et voilà ce que dira la génération suivante, vos fils qui se lèveront après vous, et l'étranger qui viendra d'un pays lointain, quand ils verront les blessures de ce pays, et les maladies dont l'aura frappé le Seigneur : ²²« Tout son pays n'est que soufre, sel et feu : pas de semailles, pas de végétation, aucune plante ne pousse, comme à Sodome et à Gomorrhe, à Adma et à Cevoïm, que le Seigneur a bouleversées dans sa colère et sa fureur. » ²³Et toutes les nations s'écrieront : « Pourquoi le Seigneur a-t-il traité ainsi ce pays ? Pourquoi cette grande colère s'est-elle enflammée ? » ²⁴Et on répondra : « C'est parce qu'ils ont abandonné l'alliance du Seigneur, le Dieu de leurs pères, qu'il avait conclue avec eux en les faisant sortir du pays d'Égypte. ²⁵Ils sont allés servir d'autres dieux et se sont prosternés devant eux — des dieux qu'ils ne connaissaient pas, et que le Seigneur ne leur avait pas donnés en partage —, ²⁶aussi la colère du Seigneur s'est-elle enflammée contre ce pays, et il a fait venir sur lui toute la malédiction écrite dans ce livre. ²⁷Le Seigneur les a arrachés de leur terre dans sa colère, sa fureur et son grand courroux pour les rejeter vers un autre pays, comme il arrive aujourd'hui. »

Cette alliance est « *proclamée avec imprécations* » v. 11 et 13. Une infidélité à l'alliance engendre donc une punition. Ainsi, après avoir donné la condition essentielle, la fidélité et le service du Seigneur Dieu, cette partie du discours montre les

¹² Sur l'enthymème, cf. Lenchak, *Choose Life !*, p. 147, 4.5.1, et p. 149-151 pour le v. 18.

¹³ *Ibid.*, p. 150-151.

¹⁴ *Ibid.*, p. 190.

malédiction qui attendent l'individu ou la communauté qui brisera cette alliance. Ce troisième discours de Moïse veut convaincre son auditoire. Aussi, dans cette section l'accent est mis sur la punition et la colère du Seigneur. Cette dernière revient sous différentes formulations : cinq fois on retrouve le mot *colère* (v.19^b.22^b.23^b.26^a.27^a) et l'une d'elles est qualifiée de *grande* (v.23^b), une fois elle est accompagnée de *jalousie* (v.19^b), deux fois elle est associée à *fureur* (v.22^b.27^a) et à l'une d'elles s'ajoute *son grand courroux* (27^a), deux fois cette colère *s'est enflammée* (v.23^b.26^a). Un autre thème, le pays, revient aussi à plusieurs reprises dans cette partie. Sept fois (v.21 [2x].22^a.23^a.24.26^a.27^b) on retrouve le mot *pays* dont quatre (v.21.22^a.23^a.26^a) représentent le pays d'Israël et une fois on trouve le mot *terre* (v.27^a). La malédiction, c'est la destruction et la perte du pays provoquées par la colère du Seigneur.

Les versets 19-20 décrivent la punition réservée à l'individu qui a péché. C'est la colère du Seigneur qui le guette ; les imprécations prévues dans l'alliance s'abatront sur lui, il sera séparé de la communauté. Ce sera le malheur. Cet exemple est un avertissement servi à toute la communauté. La punition à laquelle s'expose cette dernière est relatée dans les versets 21-27. Le lien entre l'individu et la communauté (v.20-21) est plutôt abrupt. Miller ne voit cependant pas de rupture :

*Verse 19 [18] suggests that the wider punishment can come as the fruit of a single poisonous root, but the text reflects the fact that the problem was less the single individual than it was a widespread failure to keep the commandments of the Lord*¹⁵.

La punition qui attend la communauté est rapportée sous forme de conversation. La génération des fils d'Israël et l'étranger constateront la dévastation du pays (v.21-22). Ce sont les nations, habituellement les ennemies, qui témoigneront des causes de cette désolation (v.23-27). Dans leur réponse à la question de la destruction provoquée par la colère du Seigneur, elles réaffirment la condition de base de l'alliance : « *c'est parce qu'ils ont abandonné l'alliance du Seigneur, le Dieu de leurs pères, [...]. Ils sont allés servir d'autres dieux et se sont prosternés devant eux* » (v.24-25). Le châtime

¹⁵ *Deuteronomy*, p. 211.

consiste pas seulement dans la ruine du pays ; c'est l'exil qui guette la communauté infidèle à l'alliance. Telle une racine empoisonnée (v.17), dans sa colère « *Le Seigneur les a arrachés de leur terre ... pour les rejeter vers un autre pays, comme il arrive aujourd'hui* » (v.27). Comment faut-il entendre l'expression « *comme il arrive aujourd'hui* » ? Est-il question ici d'Israël dans le pays de Moab, donc en dehors de la terre promise à ses ancêtres, ou le texte fait-il plutôt allusion à la déportation d'Israël en exil ? Craigie¹⁶ émet les hypothèses suivantes :

These words may be a part of the answer (v.24-27) given to the question posed in v.23, implying that at the future point envisaged in these verses, the Hebrews would be exiled from their land. Alternatively, the words may be an editorial gloss, added perhaps during the Exile, when the warning theme of the passage came to be understood in a more prophetic sense.

Cette partie du discours de Moïse donne un rôle bien particulier aux nations, celui de témoins qui révèlent à Israël les motifs / raisons de la perte de son pays. Ce qui fait dire à Lenchak en parlant du lien de causalité entre l'infidélité et la punition : « *This cause-effect relation is a reasonable one even the idol-worshipping nations can see that* »¹⁷. Pour Miller l'apport des nations est en quelque sorte indicateur de l'universalité du salut¹⁸ :

The work of God in Israël is once again set within the context of the world history. Not only does that larger history serve as the plane on which God's story with Israël is worked out, but in these indirect ways the other nations are seen as witnessing reflecting upon, and comprehending that story even though it is not their own. The divine word through the prophets draws those nations even more directly into the story, confirming the word at the beginning (Gen.12,1-3) that Israël's way was never for its own sake alone but a part of God's purposes for all the families of the earth.

¹⁶ *The Book of Deuteronomy*, p. 360.

¹⁷ *Choose Life!*, p. 195.

¹⁸ *Deuteronomy*, p. 212.

Transition (29,28)

²⁸Au Seigneur notre Dieu sont les choses cachées, et les choses révélées sont pour nous et nos fils à jamais, pour que soient mises en pratique toutes les paroles de cette Loi.

Ce verset est assez mystérieux et il est sujet à différentes approches. Selon Weinfeld, il se rapporte à la structure de l'alliance et réfère aux copies conservées par chacune des parties de l'alliance¹⁹ :

Since the Deity who dwells in secret abode is in this case one of the parties of the covenant, his copy of the covenant would consequently be hidden and concealed from us ; the copy possessed by Israël, on the other hand is open and revealed and intended for us and our children.

Mayes²⁰ quant à lui, considère le verset 28 comme une parole de sagesse et y voit, avec 30,11-14, un encadrement à la section 30,1-10. Il le situe donc nettement à l'intérieur de la section qui suit. Miller inclut lui aussi le verset 28 avec le début du chapitre 30, mais reste muet quant à son choix. Lenchak pour sa part propose plutôt ce verset comme transition entre les avertissements et punitions qui précèdent et la conversion et les bénédictions qui suivent. Il résume²¹ ainsi sa pensée :

This verse is a transition which links the negative and positive aspects of choice. Dt 29,28 refers back to the proposition in 29,8, and looks forward to 30,11-14. The maxim which is quoted teaches that what is possible can be done. Figures of presence remind the audience of its responsibilities.

Pour notre part, le verset 28 nous apparaît davantage justifiable comme transition : à la fois conclusion du chapitre 29 et introduction du chapitre 30. Nous reprenons à notre compte l'argument de Lenchak : « *Both chapters are about what has been revealed. The way is not hidden to us, since what is revealed and what we can do belong to us (that is, the audience)* »²². Nous pensons que le chapitre 29 met en place

¹⁹ *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, p. 63-64, n. 5.

²⁰ *Deuteronomy*, p. 368.

²¹ *Choose Life!*, p. 205. Pour de plus amples explications sur ce verset, voir aussi p. 152-153, 195-196.

²² *Ibid.*, p. 153.

l'alliance et sa promesse de bonheur (v.8), sa condition de base (v.17) et les conséquences à son infidélité (v.19ss.), alors que le chapitre 30 montre la possibilité d'entrer dans l'alliance grâce à l'initiative de Dieu (30,3.6), qui rend accessible la conversion et l'observance de la loi (30,10). Dieu révèle donc le chemin à suivre pour que « *soient mises en pratique toutes les paroles de cette Loi* » (v.28^c) ; la pratique appartient à ceux à qui est faite cette révélation.

Repentir et restauration (30,1-30,14)

Le discours de Moïse se poursuit, toujours aussi persuasif. Après les malédictions entrevues à la fin du chapitre 29, suit avec le chapitre 30 la possibilité d'une restauration ou, dans la structure de l'alliance, la bénédiction. Nous avons vu précédemment, dans le prologue, que c'est grâce au Seigneur qu'*aujourd'hui* Israël peut *connaître, voir et entendre*. De même avec le chapitre 30, la circoncision du cœur est l'initiative du Seigneur : « *Le Seigneur ton Dieu te circonscira le cœur* » (30,6), contrairement à 10,16 où Israël doit lui-même circonscire son cœur. Le Seigneur lui-même met tout en place pour qu'Israël puisse répondre à son initiative : entrer en relation avec lui, faire alliance. Dans une volonté de convaincre Israël qu'il peut répondre positivement à cet élan de son Dieu à son égard, les versets 11-14 du discours de Moïse démontrent qu'il a tout ce qu'il lui faut pour le faire. La fin du chapitre, 30,15-20, montre cependant qu'en définitive, la réponse appartient à Israël, et qu'elle demeure son choix. Nous nous attarderons plus spécialement à la première section du chapitre (30,1-14) car elle est déterminante à la fois dans le processus de l'alliance et dans la théologie du Deutéronome. Voyons comment les auteurs deutéronomistes axent cette partie de leur discours sur le *possible* de la bénédiction : la possibilité d'une restauration 30,1-10, la possibilité de l'accès à la parole 30,11-14.

Une restauration possible, 30,1-10

¹Et quand arriveront sur toi toutes ces choses, la bénédiction et la malédiction que j'avais mises devant toi, alors tu les méditeras dans ton cœur parmi toutes les nations où le Seigneur ton Dieu t'aura amené ; ²tu reviendras jusqu'au Seigneur ton Dieu, et tu écouteras sa voix, toi et tes fils, de tout ton cœur, de tout ton être, suivant tout ce que je t'ordonne aujourd'hui. ³Le Seigneur ton Dieu changera ta destinée, il te montrera sa tendresse, il te rassemblera de nouveau de chez tous les peuples où le Seigneur ton Dieu t'aura dispersé. ⁴Même si tu as été emmené jusqu'au bout du monde, c'est de là-bas

que le Seigneur ton Dieu te rassemblera, c'est là-bas qu'il ira te prendre. ⁵Le Seigneur ton Dieu te fera rentrer dans le pays qu'ont possédé tes pères, et tu le posséderas ; il te rendra heureux et nombreux, plus que tes pères.

⁶Le Seigneur ton Dieu te circonscira le cœur, à toi et à ta descendance, pour que tu aimes le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être, afin que tu vives ; ⁷et le Seigneur ton Dieu réalisera toutes ces imprécations contre les ennemis pleins de haine qui t'auront poursuivi. ⁸Alors toi, tu écouteras de nouveau la voix du Seigneur, tu mettras en pratique tous ses commandements que je te donne aujourd'hui. ⁹Le Seigneur ton Dieu te donnera le bonheur dans toutes tes actions, en faisant surabonder le fruit de ton sein, de tes bêtes et de ton sol, car le Seigneur se plaira de nouveau à ton bonheur comme il l'a fait pour tes pères, ¹⁰puisque tu écouteras la voix du Seigneur ton Dieu en gardant ses commandements et ses lois, écrits dans ce livre de la Loi, et que tu seras revenu au Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être.

Cette section reprend la thématique du retour, explorée en 4,29-31 ; plus particulièrement, elle en déploie et confirme le verset 31 : « *Car le Seigneur ton Dieu est un Dieu miséricordieux : il ne te détruira pas, il n'oubliera pas l'alliance jurée à tes pères* ». Le premier verset : « *Et quand arriveront sur toi toutes ces choses, la bénédiction et la malédiction que j'avais mises devant toi* », laisse entendre qu'Israël a vécu ou pourrait vivre à fois la bénédiction et la malédiction. Elles n'apparaissent donc pas ici comme une alternative, mais bien comme une succession, et le chapitre 30 démontre que la bénédiction est encore possible. Le Seigneur, le Dieu d'Israël en est lui-même l'instigateur. En effet, l'expression « *Le Seigneur ton Dieu* » revient douze fois dans les versets 1-10 (v.1^b. 2^a 3^a.3^b.4^b.5^a.6^a. 6^b.7^a.9^a.10^a.10^b), dont huit comme sujet : « *t'aura amené* » (1^b), « *changera ta destinée* », « *te montrera sa tendresse* » (3^a) « *te rassemblera de nouveau* », « *t'aura dispersé* » (3^b), « *te rassemblera* », « *ira te prendre* » (4^b), « *te fera rentrer dans le pays* », « *te rendra heureux* » (5^a), « *te circonscira le cœur* » (6^a), « *réalisera toutes ces imprécations contre tes ennemis* » (7^a), « *te donnera le bonheur* » (9^a). On retrouve deux fois « *Le Seigneur* » seul, aux versets 8^a, et en 9^b où il est sujet : « *se plaira de nouveau à ton bonheur* ». Notons que dans neuf de ces dix cas, « *Le Seigneur ton Dieu* » (huit fois) ou « *le Seigneur* » (une fois) agit en faveur d'Israël. S'il est l'initiateur d'un retour possible, le Seigneur ne peut seul le réaliser. Israël a sa responsabilité, un engagement à remplir. On retrouve ici les deux parties de l'alliance, deux parties dont l'interaction est intimement liée.

Pour comprendre l'interrelation entre l'action du Seigneur Dieu et celle d'Israël, examinons la construction, de même que le choix des mots (principalement la racine *šwb*) et expressions de cette péricope²³.

v.1 *Et quand se réaliseront sur toi toutes ces paroles, la bénédiction et la malédiction que j'avais mises devant toi, alors tu les feras retourner [šwb] en ton cœur [lbb], parmi toutes les nations où le Seigneur ton Dieu t'aura emmené ;*

A v.2 *Tu retourneras [šwb] jusqu'au Seigneur ton Dieu, et tu écouteras sa voix, suivant tout ce que je t'ordonne [šwh] aujourd'hui, — toi et tes fils —, de tout ton cœur, de tout ton être.*

v.3 *Le Seigneur ton Dieu te fera retourner [šwb] de ta captivité, il te montrera sa tendresse; il te fera retourner [šwb] et te rassemblera de chez tous les peuples où le Seigneur ton Dieu t'aura dispersé.*

B v.4 *Même si tu as été emmené jusqu'au bout du monde, c'est de là-bas que le Seigneur ton Dieu te rassemblera, c'est là-bas qu'il ira te prendre.*

v.5 *Le Seigneur ton Dieu te fera rentrer dans le pays qu'ont possédé tes pères, et tu le posséderas ; il te fera du bien [yṭb] et il te rendra plus nombreux que tes pères.*

v.6 *Le Seigneur ton Dieu circoncirca ton cœur [lbb] et le cœur [lbb] de ta postérité pour que tu aimes le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être, afin que tu vives ;*

C [v.7 *et le Seigneur ton Dieu réalisera toutes ces imprécations contre tes ennemis et tes adversaires qui t'auront persécuté.*]²⁴

v.8 *Alors toi, tu retourneras [šwb] et tu écouteras la voix du Seigneur, et tu mettras en pratique tous les commandements [mšwh] que je t'ordonne [šwh] aujourd'hui.*

B' v.9 *Le Seigneur ton Dieu te fera prospérer en toutes tes actions, dans les fruits de ton sein, de tes bêtes et de ton sol, pour (ton) bonheur, [ṭwbh], car le Seigneur retournera [šwb] pour se plaire à ton bonheur [ṭwb], comme il s'est plu à (celui de) tes pères,*

A' v.10 *puisque tu écouteras la voix du Seigneur ton Dieu en gardant ses commandements [mšwh] et ses décrets, écrits dans ce livre de la Loi, et puisque tu retourneras [šwb] au Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être.*

Sept fois on retrouve la racine *šwb* (v.1.2.3[2x].8.9.10), six fois *lbb*, dont trois fois en dehors de l'expression « *de tout ton cœur, de tout ton être* » (v.1.6[2x]), trois fois

²³ La traduction de la TOB est modifiée pour suivre plus littéralement le texte.

²⁴ Selon Mayes, le v. 7 interrompt la continuité entre les v. 6 et 8, et pourrait être une addition pour tenter de lier cette péricope avec la précédente (*Deuteronomy*, p. 369).

twb ou une forme dérivée (v.5.9[2x]). Trois fois reviennent les expressions « *de tout ton cœur, de tout ton être* » (deux fois concernant Israël v.2.10, et une fois qualifiant l'amour pour le Seigneur v.6) et « *écouter la voix du Seigneur* » (v.2.8.10). Finalement, on trouve treize fois le mot « *tout* », un terme qui exprime l'emphase ; on le rencontre sept fois en dehors de l'expression « *de tout ton cœur, de tout ton être* » (v.1[2x].2.3.7.8.9).

La séquence se déroule ainsi : v.1, mise en situation ; v.2, **Israël** entre en scène, segment « A » ; v.3-5, c'est au tour du **Seigneur**, segment « B » ; v.6.8, le **Seigneur et Israël**, segment « C » ; pour revenir au **Seigneur**, v.9, segment « B' », et à **Israël**, v.10, segment « A' ». Voyons de plus près le développement de cette section.

Après la mise en situation (v.1) : « *Et quand se réaliseront sur toi toutes ces paroles, ... tu les feras retourner en ton cœur* », avec le segment A (v.3-4-5), c'est le retour (*šwb*) de la part d'Israël : « *tu retourneras jusqu'au Seigneur* » ; il écouterait « *de tout [son] cœur et de tout [son] être* » ce que le Seigneur lui ordonne (v.2). Avec le segment B, c'est le retour d'Israël, cette fois par l'action du Seigneur, qui le « *retournera [šwb] et [le] rassemblera de chez tous les peuples* » où il [I]'aura dispersé » (v.3). Le v.4 explicite et accentue la part du Seigneur (v.3) avec au début le « *même si ['m] tu avais été emmené au bout du monde* », et « *c'est de là-bas [mšm] ... c'est là-bas [mšm] qu'il ira te prendre* ». Au v.5, toujours par l'action du Seigneur, c'est la bénédiction, la réalisation de la promesse : la possession du pays, le bien (*yṯb*) la descendance. Avec le segment C (v.6 et 8) nous arrivons au centre de la péricope. En effet, comme aux v.2 et 10, nous retrouvons : - l'expression « *de tout ton cœur, de tout ton être* », une expression qui exprime la totalité de la personne, - le thème du retour (*šwb*), - celui de l'écoute de la voix du Seigneur et de ce qu'il ordonne (*šwh* v.2.8), ses « *commandements* » (*mšwh* v.10). Le v.6 apporte la dimension de la circoncision du cœur et de l'amour du Seigneur, seul verset de cette péricope à en faire mention. De même, il est important de noter que deux fois, on y retrouve la racine (*lbb*) du v.1, qui ne revient nulle part ailleurs dans les v.1-10, outre dans l'expression « *de tout ton cœur, de tout ton être* ». Les v.6 et 8 sont le cœur de cette péricope. En effet, c'est grâce à la

circconcision de son cœur par le Seigneur²⁵, qu'Israël pourra aimer le Seigneur et vivre (v.6) ; alors il sera capable de retourner (*šwb*), d'écouter sa voix et de mettre en pratique ses commandements v.8. Le segment B'(v.9), rappelle le v.5, c'est de nouveau la bénédiction et le bonheur (2x *šwbh* et *šwb*) souhaités par le Seigneur. À signaler, ces deux versets font également le lien avec les pères. Le segment A' (v.10) reprend le v.2 : puisque (*ky*), Israël écoutera et gardera les commandements du Seigneur et retournera (*šwb*) au Seigneur « *de tout son cœur, de tout son être* ».

La racine *šwb* est la clé de lecture première dans cette péricope, où l'accent est mis sur le **retour**. Selon Braulik, dans son article « Law as Gospel »²⁶ :

In that development the verb, šub, with its various shades of meaning, is employed more repeatedly than anywhere else in the Old Testament. Nowhere else are divine and human turning towards one another combined in such strict correspondence.

La racine *šwb* est attribuée à la fois à Israël (v.1.2.8.10) et au Seigneur Dieu (v.3.9). Remarquons que la péricope commence par « *ky* », c'est-à-dire lorsque, quand. Par conséquent, la bénédiction pourra se réaliser quand Israël choisira (v.19) de revenir ; le retour n'est donc pas une condition imposée par le Seigneur, mais bien une conséquence au choix que fait Israël : « *Et quand se réaliseront sur toi toutes ces paroles* ». Or, le verset trois du chapitre 29, laisse entendre qu'aujourd'hui le Seigneur a donné à Israël « *des yeux pour voir* ». Donc, quand Israël verra ce qui lui arrive, il retournera (*šwb*) en son cœur : « *tu les feras retourner [šwb] en ton cœur* », il entrera à l'intérieur, là où l'attend la parole du Seigneur : « *la parole est toute proche de toi, elle est dans ta bouche et dans ton cœur* » v.14 ; ce cœur que le Seigneur, aujourd'hui, lui a donné « *pour reconnaître* » le Seigneur son Dieu (29,3) ; ce cœur que le Seigneur lui-même circonciра pour rendre Israël capable d'aimer le Seigneur son Dieu (v.6), de l'écouter et de mettre en pratique les commandements qu'il lui ordonne (v.8). De

²⁵ Jérémie et Paul parlent aussi de la circoncision du cœur. Voir Jr 4,4 et note « r » et Rm 2,29 et note « d » dans la TOB. Le développement de la thématique de la « circoncision du cœur » apporterait sûrement des éléments intéressants à notre réflexion.

²⁶ Georg Braulik, « Law as Gospel. Justification and Pardon according to the Deuteronomic Torah », *Interpretation* 38 (1984), p. 12.

même, Israël peut désormais écouter, entendre (*šm'*) la voix du Seigneur (v.2), puisque le Seigneur lui a donné « *des oreilles pour entendre [šm']* » (29,3, même racine qu'en 30,2). À son tour, le Seigneur Dieu contribue au retour d'Israël : il le « *retournera [šwb] de [sa] captivité* », lui « *montrera sa tendresse* », le « *retournera [šwb]* » et le « *rassemblera de chez tous les peuples* » où il « *[I]’aura dispersé* » (v.3). La fin du v.3 « *le Seigneur ton Dieu t’aura dispersé* » et le v.4 « *tu as été emmené* » répondent à la fin du v.1 « *parmi toutes les nations où le Seigneur ton Dieu t’aura emmené* ».

En d'autres termes, dès qu'Israël manifestera son choix de revenir à la Parole du Seigneur qui est dans son cœur (v.1.2), le Seigneur agira (v.3 et ss.), comme s'il n'attendait que ce signe. Du verset trois jusqu'au verset sept, c'est toujours le Seigneur qui agit et son action est toujours en faveur d'Israël : c'est la bénédiction. Une bénédiction qui est liée au retour d'Israël (v.2), retour qui est lui-même conditionné par la circoncision du cœur d'Israël par le Seigneur (v.6), circoncision qui le rend capable d'écouter la voix du Seigneur « *de tout son cœur, de tout son être* » (v.2), de l'aimer « *de tout son cœur, de tout son être* » (v.6), de revenir au Seigneur « *de tout son cœur, de tout son être* » et de vivre selon ce que le Seigneur lui ordonne (v.10). Dans le retour ou la conversion d'Israël, la circoncision du cœur par le Seigneur est donc première : « *The circumcision of the heart through God precedes the conversion of Israël and places it first in the condition of obeying both the central and individual commandments* »²⁷. Lohfink va encore plus loin ; pour lui, ce n'est pas Israël qui trouvera Yahvé, mais bien les Paroles de Yahvé qui trouveront Israël. Braulik le cite dans son article « *Law as Gospel* » :

*Yahweh will not only himself be found. He has foretold that he will let himself be found, and these words of prediction are already underway, they are already in search of Israël. It is not Israël which will find Yahweh, but Yahweh's words which will find Israël. Israël must not repent in order that Yahweh once again turns towards it ; rather, if Yahweh's words find Israël, then Israël will be granted the grace of repentance*²⁸.

²⁷ Braulik, « *Law as Gospel* », p. 14.

²⁸ *Höre Israel! Auslegung von Texten aus dem Buch Deuteronomium*, (Die Welt der Bibel 18), Düsseldorf, 1965, p. 113. Cité par Braulik dans « *Law as Gospel* », p. 12.

Un Dieu donc qui non seulement met tout en place pour qu'Israël puisse entrer dans l'alliance, qui non seulement se laisse trouver ; mais, un Dieu qui va au devant d'Israël. Des liens intéressants peuvent être établis entre cette péricope et les prophètes Jérémie et Ézéchiël, entre autres quand ils parlent de Nouvelle Alliance (Jr 31,33-34) et de cœur nouveau (Éz. 36,26-28). Nous y reviendrons plus loin.

Une Parole accessible, 30,11-14

¹¹Oui, ce commandement que je te donne aujourd'hui n'est pas trop difficile pour toi, il n'est pas hors d'atteinte. ¹²Il n'est pas au ciel ; on dirait alors : « Qui va, pour nous, monter au ciel nous le chercher, et nous le faire entendre pour que nous le mettions en pratique ? » ¹³Il n'est pas non plus au-delà des mers ; on dirait alors : « Qui va, pour nous, passer outre-mer nous le chercher, et nous le faire entendre pour que nous le mettions en pratique ? » ¹⁴Oui, la parole est toute proche de toi, elle est dans ta bouche et dans ton cœur, pour que tu la mettes en pratique.

Miller dit de cette section qu'elle est presque une digression²⁹. Aussi, il la voit comme la réponse à une question sous-jacente qui viendrait de la difficulté d'Israël à rester fidèle au Seigneur son Dieu : sera-t-il capable ou non ? Avant qu'Israël ait à faire son choix (15-20), Moïse veut donc, un peu à la manière des sages, le convaincre qu'il a vraiment tout ce qu'il lui faut pour choisir la vie et le bonheur (v.15-20). L'argument qu'il rappelle ici est celui de la proximité du commandement, de la parole du Seigneur. Déjà en 4, 7, Moïse avait abordé le sujet : « *Quelle grande nation a des dieux qui s'approchent d'elle comme le Seigneur notre Dieu le fait chaque fois que nous l'appelons ?* » Aussi, « *aujourd'hui* », pour cette génération qui est invitée à entrer dans l'alliance du Seigneur Dieu, il est possible d'entendre, de garder et de pratiquer ce commandement, cette parole, parce qu'elle est tout proche : « *elle est dans ta bouche et dans ton cœur* » (v.14).

Les versets 11 et 14 forment une inclusion : « *Ce commandement* » (v.11), à mettre en pratique (v.12-13) est ici synonyme de « *la parole* » à mettre en pratique (v.14). Comme en 5,31 ; 6,1 ; 7,25 ; 11,22 ; 19,9, « *ce commandement* » ou « *tout ce commandement* » représente l'entièreté de la loi : « *les lois et les coutumes que le Seigneur a ordonné de vous apprendre à mettre en pratique* » (6,1). Cette parole, ce commandement, n'est « *pas trop difficile* » (v.11) ; il n'est pas comme « *ces merveilles* »

²⁹ *Deuteronomy*, p. 215.

[choses] qui me dépassent » (Ps.131,1 ; Pr 30,18). Il ne fait pas partie des « *choses cachées* » (29,28), réservées au Seigneur Dieu. Ce commandement « *n'est pas hors d'atteinte* » (v.11). Il n'est pas en dehors du monde et de l'espace : « *pas au ciel* » (v.12), « *pas non plus au-delà des mers* » (v.13). Cette parole, ce commandement fait partie « *des choses révélées* » (29,28) pour qu'Israël puisse l'entendre (*šm'*, v.12-13, même racine qu'en 30,2.8.10) et le mettre en pratique (v.12.13.14, comme en 29,29 et 30,8). Pour Wright, les métaphores des versets 12 et 13, sont le signe que la foi d'Israël évite l'élitisme et l'ascétisme ; « *All those who are included in the covenant relationship (cf. 29,10-15 ; 31,12-13) are deemed capable of understanding and obeying the covenant law* »³⁰. Ce commandement, cette « *parole est toute proche* » (v.14), elle est sur sa bouche pour qu'Israël la répète (6,7) et qu'il la fasse connaître à ses fils et ses petits-fils (4,9) ; elle est dans son cœur (aussi en 6,6 et 11,18) pour qu'il la garde et la mette en pratique. C'est ainsi qu'Israël sera juste : « *Et nous serons justes si nous veillons à mettre en pratique tout ce commandement devant le Seigneur notre Dieu comme il nous l'a ordonné* » (6,25). Pour McConville, il faut lire cette péripécie dans la continuité de 30,1-10 et à la lumière de 9,4-6 :

Quand le Seigneur ton Dieu les aura repoussés devant toi, ne dis pas : « c'est parce que je suis juste que le Seigneur m'a fait entrer prendre possession de ce pays ». [...] Ce n'est pas parce que tu es juste ou que tu as le cœur droit que tu vas entrer prendre possession de leur pays ; en vérité, c'est parce que le Seigneur ton Dieu les a dépossédés devant toi. [...] Reconnais que ce n'est pas parce que tu es juste que le Seigneur ton Dieu te donne ce bon pays en possession, car tu es un peuple à la nuque raide.

En effet, pour McConville, l'histoire d'Israël démontre sa difficulté de rester fidèle au Seigneur ; en définitive, c'est par l'action du Seigneur qu'il y arrivera :

Deuteronomy 30,11-14 state a truth in principle, but one that is negated in history by the character of Israël. The exhortation remains absolute, though we know that it can only ever have validity in a new arrangement

³⁰ Christopher Wright, *Deuteronomy*, (New International Biblical Commentary, Old Testament Series, 4), Peabody, Hendrickson Publishers, 1996, p. 291.

*that lies beyond both sin and judgment. When it finally gains this validity, it is a work of God's grace — "grace in the end"*³¹.

C'est donc par la grâce du Seigneur qu'Israël sera capable de mettre en pratique « *ce commandement* » et ainsi d'être fidèle au Seigneur. De même, la mise en pratique de la parole, des commandements, est la réponse d'Israël à l'initiative du Seigneur de faire alliance avec lui et non le contraire, c'est à dire, une obligation de pratiquer les commandements pour avoir accès à l'alliance.

Décision d'engagement (30,15-20)

¹⁵Vois : je mets aujourd'hui devant toi la vie et le bonheur, la mort et le malheur, ¹⁶moi qui te commande aujourd'hui d'aimer le Seigneur ton Dieu, de suivre ses chemins, de garder ses commandements, ses lois et ses coutumes. Alors tu vivras, tu deviendras nombreux, et le Seigneur ton Dieu te bénira dans le pays où tu entres pour en prendre possession. ¹⁷Mais si ton cœur se détourne, si tu n'écoutes pas, si tu te laisses entraîner à te prosterner devant d'autres dieux et à les servir, ¹⁸je vous le déclare aujourd'hui : vous disparaîtrez totalement, vous ne prolongerez pas vos jours sur la terre où tu vas entrer pour en prendre possession en passant le Jourdain.

¹⁹J'en prends à témoin aujourd'hui contre vous le ciel et la terre : c'est la vie et la mort que j'ai mises devant vous, c'est la bénédiction et la malédiction. Tu choisiras la vie pour que tu vives, toi et ta descendance, ²⁰en aimant le Seigneur ton Dieu, en écoutant sa voix et en t'attachant à lui. C'est ainsi que tu vivras et que tu prolongeras tes jours, en habitant sur la terre que le Seigneur a juré de donner à tes pères Abraham, Isaac et Jacob.

« *Vois* » ! C'est avec un impératif que commence cette dernière péricope. Après avoir dit à Israël que le Seigneur, dorénavant, lui donnerait des yeux pour voir (29,3), après lui avoir indiqué tout au long des chapitres 29 et 30 les conditions et les conséquences de l'alliance, après lui avoir démontré qu'il a tout ce qu'il lui faut pour y entrer et y demeurer, Moïse revient avec les mêmes mots qu'à son premier discours : « *Voyez*³² : je vous remets le pays : entrez et prenez possession du pays ... » (1,8). Ici, c'est ce que la possession ou non de ce pays représente pour Israël « *aujourd'hui* », que Moïse met devant ses yeux : « *la vie et le bonheur, la mort et le malheur* » (v.15). Les auteurs, à la fin de cette première partie du troisième discours étalent les contrastes : la vie et la mort, le bonheur et le malheur (v.15), la vie et la terre promise ou la mort et la destruction (v.16-18), répétition de la vie et de la mort associées à la bénédiction et à la

³¹ *Grace in the End*, p. 138.

³² L'hébreu a exactement la même formulation en 30,15 qu'en 1,8 : « *r'h ntyy* ».

malédiction (v.19). De toute évidence, un choix s'impose (v.19^c-20) ! Et l'option est claire, du moins pour le rédacteur : c'est la vie qui est mise de l'avant dans cette dernière section. Effectivement, dans ces quelques versets on retrouve quatre fois le nom « *vie* » (*ḥyym*) (v.15.19[2x].20), deux fois le verbe « *tu vivras* » (*ḥyh*) (16.19) deux fois aussi l'expression « *prolonger ses jours* » (v.18.20). Or, choisir la vie c'est aussi choisir le bonheur, ce bonheur que le Seigneur Dieu veut ardemment pour Israël (v.5.9). Choisir la vie signifie aussi l'abondance et la longévité de même que la bénédiction pour la descendance. Ce passage est fortement influencé par la littérature de sagesse : longévité, abondance, vie et bonheur, bénédiction pour la descendance, sont tous des thèmes développés dans la littérature de sagesse. Il nous faut aussi souligner que ce passage contient des éléments de la structure de l'alliance : le ciel et la terre pris comme témoins (v.19), et la formule officielle « *je vous le déclare* » (v.18).

L'étape est décisive. Aussi, les auteurs reviennent à nouveau avec l'urgence du moment : « *Aujourd'hui* » est répété 4 fois (v.15.16.18.19). Avant le choix définitif (v.19^c-20), Moïse reprend une dernière fois les conditions et les conséquences du respect ou non de l'alliance (v.16-18) ; elles sont précédées et suivies du choix : « *je mets aujourd'hui devant toi la vie et le bonheur, la mort et le malheur* » (v.15^a), « *c'est la vie et la mort que j'ai mises devant vous, c'est la bénédiction et la malédiction* » (v.19^b). Cette inclusion joue sur les contrastes « *vie et mort* » (v.15^a.19^b) ; entre les 15^a et 19^b se retrouve, en synthèse, l'exhortation fondamentale des chapitres 29-30 et du Deutéronome lui-même : si tu obéis³³ tu vivras (v.16), si tu te détournes tu disparaîtras et tu mourras (v.17-18). L'inclusion accentue et met en évidence l'importance de faire le bon choix, celui de la vie. Alors qu'il a insisté à plusieurs reprises déjà sur l'importance de : « *mettre en pratique* » les paroles de l'alliance (29,8) ou de la loi, (29,28), les commandements (30,8) ou encore ce commandement, cette parole (30,12.13.14), le rédacteur n'en fait aucune mention ici. Il décrit plutôt en quoi consiste cette pratique : « *aimer le Seigneur ton Dieu [...] suivre ses chemins, [...] garder ses commandements, ses lois et ses coutumes* » (v.16^a) et aimer le Seigneur son Dieu,

³³ Selon Mayes, l'introduction de ce verset est manquante; on devrait plutôt lire : « *Si tu obéis aux commandements du Seigneur ton Dieu* » (*Deuteronomy*, p. 371). Lenchak souligne aussi ce problème (*Choose Life!*, p. 154).

écouter sa voix, s'attacher à lui (v.20^a). Mayes signale que le Deutéronome est le seul livre du Pentateuque à utiliser cette expression (« s'attacher ») dans la relation de Dieu avec Israël³⁴ ; on la retrouve aussi en 7,7, 10,15, 10,20, 11,22 et 13,5.

« *C'est ainsi que tu vivras* » (v.20). La mise en pratique de ce commandement assure la vie dans la terre : « *Voyez : je vous remets le pays : entrez et prenez possession* » (1,8), « *Vois : je mets aujourd'hui devant toi la vie et le bonheur [...] moi qui te commande* » (30,15). Après l'enseignement de Moïse tout au long du Deutéronome, le rédacteur en reprenant en 30,15 la même formulation qu'en 1,8 : « *r'h nty lpnyk[km]* »³⁵, met en évidence le choix qui va de soi, le seul choix à faire, celui de la vie. Choisir la vie, c'est choisir le bonheur, c'est posséder la terre et y prolonger ses jours. Ce choix appartient à Israël. La mission de prédicateur qui était celle de Moïse depuis le début du Deutéronome est à toute fin pratique terminée (le chapitre 31 qui suit immédiatement enchaîne avec les adieux et la mort de Moïse). Moïse a tout fait pour qu'Israël sache qu'il peut choisir la vie. A la fin, les auteurs mettent dans la bouche de Moïse cette affirmation qui ressemble à un vif souhait de Moïse pour Israël ou encore à son propre choix pour Israël : « *Tu choisiras la vie* » et il insiste : « *pour que tu vives* », puis il y revient : « *C'est ainsi que tu vivras* », plus encore « *[c'est ainsi] que tu prolongeras tes jours* » (v.20). Puis, suit immédiatement, comme en 1,8, le rappel de la promesse faite aux Pères avec laquelle se termine le chapitre et cette partie du troisième discours.

Le thème de la vie est bien connu de la littérature de sagesse : « *Car celui qui me trouve a trouvé la vie* » (Pr. 8,35) ; « *Tiens-toi fermement à ton éducation, ne l'abandonne pas ; conserve-là, elle est ta vie !* » (Pr 4,13). Weinfeld situe ce concept de la vie à l'intérieur de ce qu'il appelle la doctrine de la rétribution (« *the doctrine of reward* »)³⁶. La vie dans ce contexte est prise en son sens de plénitude, vivre signifie être heureux, vivre pleinement : « *Life here denotes happiness, that is to say, life in its fullest sense.* »³⁷. Vivre c'est aussi prolonger ses jours ; un autre thème cher à la littérature de sagesse présent dans le Deutéronome (v.20 ; 5,33 ; 11,9 ; 32,47 ; etc.).

³⁴ *Deuteronomy*, p. 211.

³⁵ La seule différence est le pluriel en 1,8 et le singulier en 30,15.

³⁶ *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, p. 307ss.

³⁷ *Ibid.*

Selon Weinfeld, la longévité, l'abondance et la bénédiction pour la descendance résument l'idée de « *good life* », et ces thèmes se retrouvent « *tissés* » à même l'exposé deutéronomiste³⁸.

Cette péricope présente en quelque sorte un condensé de l'enseignement du Deutéronome : Vois, écoute et met en pratique l'enseignement du Seigneur que Moïse t'a transmis. Choisis d'être en relation avec le Seigneur ton Dieu, c'est ainsi que tu vivras ! Pour Miller, l'engagement d'Israël envers le Seigneur Dieu, n'est pas seulement en regard de l'alliance des chapitres 29-30 ; cet engagement s'applique à l'enseignement même du Deutéronome et il concerne aussi bien Israël que le lecteur d'aujourd'hui :

*Participants in Israël's liturgies of covenant renewal, listeners to the word of the Lord and the words of Moses, readers of Deuteronomy then and now are all confronted with one of the most explicit calls for a decision that the Bible presents*³⁹.

Le texte reste muet quant au choix d'Israël. Pour Miller, ce silence permet de garder ouverte pour les lecteurs ou auditeurs futurs la possibilité de décider eux-mêmes du choix à faire : « *The response is not reported as a past act. It is to be given by those who read and hear these words — today* ».

Pour McCarthy, il ne fait aucun doute : par leur style et leur place, les chapitres 29-30 de même que les chapitres 3-4 viennent ajouter une note d'espérance à la désespérance du chapitre 28. Pour lui, « *Sin is never the last word with a merciful God* »⁴⁰. McConville lie aussi l'espérance à ces deux chapitres, notamment à l'utilisation par les auteurs deutéronomistes de la formule d'alliance : « *It is Deuteronomy that has the key to a such a hope, in its carefully re-expressed picture of covenantal conditions in chs. 29-30* »⁴¹.

³⁸ *Ibid.*, p. 311.

³⁹ *Deuteronomy*, p. 213.

⁴⁰ *Treaty and Covenant*, p. 140.

⁴¹ *Grace in the End*, p. 138.

Les thèmes du retour et de la restauration liés à celui de l'alliance présent tout au long du Deutéronome et dans les chapitres 29-30 — qu'on l'appelle seconde alliance ou renouvellement de l'alliance faite à l'Horeb — trouvent des échos dans le monde prophétique. Jérémie qui, comme nous l'avons déjà mentionné⁴² traite de la circoncision du cœur, parle en 31,31-34 d'une nouvelle alliance : « *Voici donc l'alliance que je conclurai avec la communauté d'Israël [...] ; je déposerai mes directives au fond d'eux-mêmes, les inscrivant dans leur être ; je deviendrai Dieu pour eux, et eux, ils deviendront un peuple pour moi.* » (v.33). La lecture de ce verset évoque nécessairement certains passages du Deutéronome et plus particulièrement 30,14 et 29,12 dans les chapitres qui nous concernent : « *...la Parole est toute proche de toi, elle est dans ta bouche et dans ton cœur* », (30,14^a) et aussi « *afin de te constituer aujourd'hui comme son peuple et d'être lui-même ton Dieu* » (29,12^a). Des liens peuvent aussi être établis avec Jr 24,6-7 :

Mon regard se pose sur eux avec complaisance, et je les ramènerai dans ce pays ; [...]. Je leur donnerai une intelligence qui leur permettra de me connaître ; oui, moi je suis le Seigneur, et ils deviendront un peuple pour moi et moi, je deviendrai Dieu pour eux : ils reviendront à moi du fond d'eux-mêmes.

En plus de retrouver ici une analogie avec 29,12^a comme on l'a déjà mentionné pour Jr 31,33, on peut aussi faire une association avec Dt 29,3 : « *...jusqu'à aujourd'hui le Seigneur ne vous avait pas donné un cœur pour reconnaître...* », et aussi avec 30,1ss. : *tu les méditeras dans ton cœur [...] tu reviendras jusqu'au Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être...* ». Ézéchiel aborde aussi la thématique de la restauration ; il parle pour sa part d'esprit nouveau, de cœur nouveau :

Je vous prendrai d'entre les nations, je vous rassemblerai de tous les pays et je vous amènerai sur votre sol. [...] Je vous donnerai un cœur neuf et je mettrai en vous un esprit neuf ; [...]. Je mettrai en vous mon propre esprit, je vous ferai marcher selon mes lois, garder et pratiquer mes coutumes. Vous habiterez le pays que j'ai donné à vos pères ; vous

⁴² Cf. p. 74, n. 24.

serez mon peuple et je serai votre Dieu. (Ez 36,24.26-28 ; voir aussi 11,19-20)

On reconnaît ici aussi des parentés avec Dt 29-30, notamment avec 29,3.12 et 30,3-4 mentionnés plus haut ; on retrouve aussi les thèmes du pays et de la promesse faite aux pères très présents en Dt 29-30, de même que la mise en pratique du commandement ou de la parole comme en parlent les auteurs en 29,8.28 ; 30,8.12.13.14. Ce sujet pourrait faire l'objet d'une autre recherche.

Tout est loin d'être dit sur ces deux chapitres. D'autres thèmes auraient mérité qu'on s'y arrête : ceux de la circoncision, de l'élection, de la loi, de la promesse, de la terre et du pays, des pères ou encore le rôle et la place de Moïse par exemple, des sujets que nous avons à peine effleurés et même pas du tout pour certains d'entre eux. Notre analyse s'en est tenue aux points qui nous semblaient pouvoir le mieux éclairer la problématique qui nous occupe, celle de la recherche spirituelle des baby-boomers. Nous sommes ainsi en mesure dans les pages suivantes de reprendre les quatre thèmes retenus lors de l'exploration du « monde de l'interprète », pour en proposer une lecture théologique à la lumière de l'étude que nous venons de faire.

II. SYNTHÈSE

Quelle vision de Dieu émerge de cette analyse ? Comment apparaît Israël dans sa relation à Dieu ? Quelle théologie de l'alliance peut-on en tirer ? Est-il possible de dégager une théologie du retour ? Que peut-on comprendre par la répétition du mot « aujourd'hui » ? Qu'y a-t-il à retenir sur la vie et le bonheur ? Alliance, retour, aujourd'hui de l'alliance, vie et bonheur sont les quatre thèmes que nous avons sélectionnés à la fin du chapitre concernant la quête spirituelle des baby-boomers. Nous reprenons ici chacun d'eux en les abordant cette fois dans la suite, et à la lumière de l'analyse des chapitres 29-30 du Deutéronome. Afin d'avoir le plus d'éléments possibles pour nous aider dans la mise en dialogue qui suivra dans le prochain chapitre,

nous compléterons avec le visage de Dieu qui se dégage de notre analyse, et les principaux éléments qu'on peut retenir sur Israël, dans sa relation à Dieu.

Alliance Dès le début de l'analyse des chapitres 29-30, le verset 69 du chapitre 28 nous invitait à jeter un coup d'œil à la recherche actuelle, à savoir si l'alliance dont il est question dans le Deutéronome, et particulièrement dans les chapitres 29-30, est une deuxième alliance conclue au pays de Moab ou le renouvellement de l'alliance du Sinaï. Comme nous l'avons vu, les avis sont partagés, quoique, la première option semble rallier un plus grand nombre d'adeptes. Pour notre part, toutefois, qu'il s'agisse du renouvellement de l'alliance du Sinaï ou d'une deuxième alliance distincte de celle-ci, n'apporte pas de différence majeure pour notre propos. En effet, ce qui importe dans le cas qui nous occupe, c'est ce qu'exprime l'alliance, c'est à dire : une relation, **la relation de Dieu avec Israël**, relation basée sur l'amour de Dieu pour son peuple. L'importance de cette alliance tient également dans la **pertinence de cette relation pour l'aujourd'hui de celles et ceux à qui elle s'adresse**. C'est justement là l'intérêt de l'alliance Deutéronomique : le fait qu'elle reprenne, tout au long du Deutéronome, les traditions d'Israël en les adaptant à sa nouvelle situation, à son aujourd'hui, qui n'est plus celui du peuple nomade qui vivait au désert, mais bien l'aujourd'hui d'un peuple qui, exilé, a perdu le pays qu'il a possédé, et à qui Moïse redit la possibilité de faire Alliance aujourd'hui. Nous reviendrons sur l'aujourd'hui de l'alliance ; il est des plus importants pour notre étude.

Nous avons également vu que ce type d'alliance était modelé sur des alliances qui avaient cours à ce moment au Proche-Orient ancien, entre le roi et ses suzerains. C'est un modèle d'alliance qui comportait des **engagements de part et d'autre**, et qui n'était donc pas à sens unique comme c'est le cas par exemple pour l'alliance en Genèse 15, où Dieu seul s'engage. Les auteurs, en reprenant ce modèle d'alliance, signifient à la fois la volonté de Dieu d'entrer en alliance avec son peuple et de ce dernier de faire alliance avec son Dieu. Ainsi on retrouve l'expression « *afin de te constituer aujourd'hui comme son peuple et d'être lui-même ton Dieu* » (29,12^a).

Cette alliance comporte aussi une autre caractéristique particulière : ce sont les personnes qui en font partie, ce que nous rapporte 29,9-14. Ce passage nous fait voir que toutes et tous sont inclus dans cette alliance ; il n'y a pas d'exception. Le texte est

très clair ; personne n'est exclu : ni les enfants, ni les émigrés, même les femmes sont mentionnées (pour l'époque c'est remarquable) ; la nomenclature est complète et comprend même ceux qui ne sont pas là. C'est donc une alliance qui veut englober tout le monde sans exception et sans distinction de rangs, de classe ou de sexe. **C'est une alliance pour toutes et tous !**

L'alliance Deutéronomique est aussi caractérisée par la malédiction et la bénédiction, selon qu'Israël réponde ou non aux engagements qu'elle implique. C'est une alliance « *proclamée avec imprécations* » 29,11. Dans l'analyse qui précède nous avons vu cependant que la **malédiction n'est pas le dernier mot de Dieu**. En effet, à la suite d'autres études⁴³, nous avons d'une part démontré que malédiction et bénédiction n'étaient pas une alternative mais bien une succession, et d'autre part, notre analyse, plus particulièrement celle de 30,1-10, a établi que la possibilité d'entrer dans l'alliance était avant tout « **grâce de Dieu** », un Dieu qui prend l'initiative de l'alliance et met tout en œuvre afin qu'Israël puisse y accéder. Nous reprendrons ultérieurement et plus en détail le visage de Dieu qui se dégage des chapitres 29-30 et de l'ensemble du Deutéronome.

Il est important de souligner un dernier point de l'alliance Deutéronomique : sa condition de base. Cette condition est exprimée à quelques reprises et de différentes façons autant dans le Deutéronome que dans les chapitres 29-30 : qu'on parle du commandement, des commandements ou de la Parole, c'est toujours à l'exigence de l'engagement d'Israël qu'on fait référence. Cependant, Dt 30,20 résume bien le spécifique de la relation entre Dieu et Israël : « [...] *en aimant le Seigneur ton Dieu, en écoutant sa voix et en t'attachant à lui* ». Aimer le Seigneur : c'est à dire ne pas se détourner de lui en servant d'autres dieux ou idoles de pierres, de bois, d'or ou d'argent (29,16-17), écouter sa voix : cette voix du Seigneur que Moïse a transmise par sa prédication tout au long du Deutéronome, cette Parole qui est toute proche sur sa bouche, dans son cœur (30,14), et finalement, comme le Seigneur s'est attaché à Israël et l'a choisi (7,7), comme il s'est attaché à ses Pères pour les aimer (10,15), Israël est à son tour invité à s'attacher au Seigneur (10,20 ; 11,22 ; 13,5 ; 30,20) et à le choisir. « *S'attacher* », une formule spécifique au Deutéronome, qui ne se retrouve nulle part

⁴³ Cf. Georg Braulik, *Law as Gospel*. Voir également McConville, *Grace in the End*.

ailleurs dans le Pentateuque. Quand elle est associée au Seigneur, elle concerne le choix d'Israël, son élection et l'amour du Seigneur pour lui ; quand elle est utilisée en regard d'Israël, elle est liée à la crainte du Seigneur, à son service et à l'écoute de sa Parole.

Aujourd'hui Un mot qui revient 167 fois dans le Deutéronome et 14 fois dans les chapitres qui nous concernent. Dès le début du chapitre 29 l'expression « *Jusqu'à aujourd'hui* » (29,3) indique une démarcation, une différence avec ce qui était hier : à partir de maintenant, aujourd'hui marque le début de quelque chose de nouveau. « *Vous tous qui vous tenez debout aujourd'hui devant le Seigneur votre Dieu* » (29,9) détermine de qui il s'agit : non pas le peuple du désert, mais bien celui qui se tient maintenant au seuil de la terre promise. « *Cette alliance que le Seigneur ton Dieu conclut aujourd'hui avec toi* » (29,11) ne parle pas de l'alliance du Sinaï, mais bien d'une alliance propre au peuple qui est présentement rassemblé. « *Afin de te constituer aujourd'hui comme son peuple et d'être lui-même ton Dieu* » (29,12) s'adresse à ce peuple debout ici et maintenant. De même, c'est aujourd'hui qu'Israël a à faire le choix : « *Je mets aujourd'hui devant toi la vie et le bonheur, la mort et le malheur* » (30,15).

Les chapitres 29-30 sont ponctués par l'importance de rappeler à Israël cet « aujourd'hui » qui est le leur, un « aujourd'hui » en tout distinct de ce qu'était hier. Par la répétition du mot « aujourd'hui », les auteurs démontrent l'importance pour eux et pour le peuple d'adapter les lois et commandements d'Israël à sa situation présente, au peuple qu'il est devenu et aux conditions qui sont maintenant les siennes, afin qu'ils soient pertinents, qu'ils soient signifiants pour aujourd'hui. « Aujourd'hui » indique également que c'est à ce peuple-ci que le Seigneur s'adresse, que c'est avec ce peuple qu'il veut ici et maintenant faire alliance, que c'est ce même peuple qui s'engage et qui doit choisir. Ainsi pourrions-nous résumer : « aujourd'hui » est autre ; à situation nouvelle, à peuple nouveau, alliance renouvelée, lois et commandements adaptés.

Retour Nous avons développé passablement ce point dans notre analyse parce qu'il est central dans les chapitres 29-30. Une péricope entière (30,1-10) est consacrée au thème du retour. Tout comme pour le fils prodigue de la parabole de Luc, le premier mouvement du retour d'Israël se manifeste d'abord par un retour à l'intérieur « *Et quand se réaliseront sur toi toutes ces paroles, [...] tu les feras retourner en ton cœur* » (30,1). Israël n'est toutefois pas seul dans ce mouvement de retour. Le Seigneur

l'attend à l'intérieur ; c'est là qu'Israël trouvera la Parole que le Seigneur y a inscrite : « *La parole elle est toute proche de toi, elle est [...] dans ton cœur* » (30,14). C'est aussi là que le Seigneur lui-même a préparé le terrain : la circoncision du cœur (30,6), point central de la péricope comme nous l'avons vu, afin de rendre Israël capable d'aimer, d'écouter et de mettre en pratique les commandements « *de tout son cœur, de tout son être* ». Dès les premières manifestations de retour d'Israël donc, le Seigneur entre en action (30,3-6) pour donner à Israël tout ce dont il a besoin pour concrétiser son retour. Encore plus, il va lui-même le chercher : « *Le Seigneur te rassemblera de nouveau de chez tous les peuples où il t'aura dispersé [...] c'est de là-bas que le Seigneur ton Dieu te rassemblera, c'est là-bas qu'il ira te prendre* » (30,3-4).

Le retour dont il est question ici n'est donc pas conditionné par l'obéissance aux commandements, comme malheureusement on le laisse trop souvent entendre. Le retour est un choix libre de la part d'Israël ; mais simultanément, cette décision d'Israël est soutenue et rendue possible grâce à l'action du Seigneur Dieu, qui met tout en œuvre pour qu'Israël puisse le réaliser. C'est donc un retour à double mouvement, celui d'une interaction simultanée entre Israël et le Seigneur Dieu. Pour reprendre la parabole de Luc à laquelle nous faisons référence plus haut, comme le père va au devant du fils qui revient, ainsi, le retour tel qu'il est présenté en 30, 1-10 montre un Dieu qui va au-devant d'Israël, un Dieu dont la Parole, comme Lohfink l'a exprimé, est à la recherche d'Israël : « *If Yahweh's words find Israël, then Israël will be granted the grace of repentance* »⁴⁴.

Vie et bonheur Une thématique de la littérature de sagesse qui s'exprime souvent par l'expression « *prolonger ses jours* ». Les auteurs deutéronomistes l'ont reprise tout au long du Deutéronome. Observer la parole du Seigneur, respecter l'alliance, rend heureux (5,16 ; 6,18 ; 10,13 ; 12,25) ; c'est ainsi qu'Israël prolongera ses jours et ceux de ses fils (17,20 ; 22,7 ; 32,47). Les lois et les commandements sont pour le bonheur d'Israël et de ses fils (4,40 ; 5,29). Le bonheur est aussi associé à la postérité et à la possession du pays, de la terre : « *tu deviendras nombreux, et le Seigneur ton Dieu te bénira dans le pays où tu entres pour en prendre possession* » 30,16. Être heureux peut également être concret ; ici, le bonheur est lié à l'abondance : « *Le*

⁴⁴ *Höre Israel!*, p. 113, cité par Braulik dans « *Law as Gospel* », p. 12.

Seigneur ton Dieu te donnera le bonheur dans toutes tes actions, en faisant surabonder le fruit de ton sein, de tes bêtes et de ton sol » (30,9).

Vie et bonheur sont offerts mais dépendent du choix d'Israël : « *Vois : je mets devant toi la vie et le bonheur, la mort et le malheur » (30,15).* C'est un choix possible ! « *Oui, ce commandement [...] n'est pas trop difficile [...] il n'est pas hors d'atteinte [...] Il n'est pas au ciel [...] Il n'est pas non plus au-delà des mers [...] Oui, la parole est toute proche de toi, elle est dans ta bouche et dans ton cœur pour que tu la mettes en pratique » (30,11-14).* Le Seigneur Dieu a déjà pourvu à tout ce dont Israël a besoin pour faire ce choix (30,3ss.). La décision ne dépend que de lui.

Le Seigneur pour sa part désire ardemment ce bonheur pour Israël : « *Le Seigneur se plaira de nouveau à ton bonheur » (30,9).* La possession de la terre, la postérité et l'abondance, tout ce qui constitue le bonheur et la vie d'Israël est d'ailleurs lié à une promesse, à un serment du Seigneur Dieu aux Pères d'Israël (6,3.18 ; 11,9 ; 30,20). Abondance, prolongation des jours, possession de la terre pour Israël et ses fils, voilà le bonheur et le sens que les auteurs deutéronomistes donnent au mot « *Vie* ». La vie dont parle le Deutéronome et le bonheur qu'elle procure, est une vie en plénitude. C'est une Vie avec un grand V.

Israël Israël est le peuple choisi, le peuple élu : « *Tu es un peuple consacré au Seigneur ton Dieu ; c'est toi que le Seigneur ton Dieu a choisi pour devenir le peuple qui est sa part personnelle parmi tous les peuples qui sont sur la surface de la terre » (7,6).* C'est le peuple auquel Dieu a choisi de s'attacher (7,7), celui qu'il a choisi d'aimer (10,15). C'est le peuple de la promesse. Le peuple à qui Dieu a promis une terre et une descendance. L'Israël du Deutéronome se prépare à entrer dans cette terre promise par le Seigneur Dieu à ses Pères (1,8).

Comme Dieu l'a jadis libéré d'Égypte, comme Il a pris soin de lui au désert, Israël est invité à croire que ce même Dieu, qui jadis a agit en sa faveur, agira de nouveau pour lui (9,3). Il est invité à « *reconnaître* » le Seigneur comme son Dieu (29,3), comme le seul vrai Dieu (7,9). Tout au long du Deutéronome, Moïse rappelle à Israël les bontés du Seigneur à son égard : « *tu as vu* » (1,31) « *vous avez vu* » (1,19 ; 29,1) « *vois* » (1,21). Israël, qui a vu les actions du Seigneur pour lui, est maintenant invité à faire un pas de plus : reconnaître (4,39 ; 7,9 ; 8,5 ; 9,6 ; 11,2) que c'était le

Seigneur qui agissait (29,5) et croire en lui. Israël est invité à écouter, à entendre la voix du Seigneur (30,2.8.13), c'est à dire, y adhérer « *de tout son cœur, de tout son être* » (30,2). Ce peuple d'Israël est invité, dans la condition qui est la sienne aujourd'hui, à entrer dans l'alliance que lui propose le Seigneur son Dieu, l'alliance qui le constituera, aujourd'hui, comme peuple de Dieu et qui fera de Dieu, son Dieu (29,12).

Entrer dans l'alliance suppose un engagement de la part d'Israël, une réponse à l'initiative du Seigneur : aimer le Seigneur Dieu, écouter sa voix (30,2.10), lui être fidèle et le servir (29,17 ; 30,16-17.20). Concrètement, cela signifie la mise en pratique des commandements (30,8), des paroles de la loi (28,28) ou de l'alliance (29,8), ou encore la mise en pratique de la Parole (30,14). Cet engagement, c'est autant l'individu (29,17ss.) que la communauté (29,25) qui en est responsable. Mais, Israël est un peuple fragile ; fragile en ce sens qu'il lui est difficile d'être fidèle au Seigneur son Dieu. C'est un peuple à la nuque raide (9,6 ; 10,16). Souvent dans son histoire, malgré les faveurs du Seigneur, il s'est laissé tenter à servir et à adorer d'autres dieux. C'est du lieu même de cette limite qu'Israël est interpellé dans sa foi à méditer dans son cœur (4,39 ; 30,1), à reconnaître Dieu, à croire en sa miséricorde : « *Car le Seigneur ton Dieu est un Dieu miséricordieux : il ne te détruira pas, il n'oubliera pas l'alliance jurée à tes pères* » (4,31). C'est du lieu aussi de cette limite qu'Israël est invité à choisir le Seigneur Dieu comme son Dieu (11,26-28 ; 30,15-20).

Le peuple d'Israël à qui s'adressent les auteurs deutéronomistes, celui de l'Exil comme celui de l'époque de Josias, vit une situation analogue à celle du peuple de l'Exode. La promesse d'un pays s'adresse autant aux dernières générations qu'à celle du désert. Aujourd'hui comme jadis, une seule condition est requise, être fidèle à son Dieu en respectant l'alliance.

Visage de Dieu Le visage de Dieu qui se dégage de notre analyse est un visage aux traits multiples. Il se distingue entre autres par sa prévenance. Le Dieu d'Israël est un Dieu qui va au devant, **un Dieu qui prend l'initiative**. Dès le début du troisième discours, Il ordonne à Moïse de conclure une alliance avec Israël : « *Voilà les paroles de l'alliance que le Seigneur ordonna à Moïse de conclure avec les Fils d'Israël au pays de Moab* » (28,69). Dans son initiative en faveur d'Israël, Dieu lui donne ensuite ce qu'il n'avait pas : « *un cœur pour reconnaître, [...] des yeux pour voir, [...] des oreilles*

pour entendre » (29,3), ce qui lui permettra de le reconnaître comme son Dieu, d'entrer dans l'alliance et de lui être fidèle. La circoncision du cœur qu'Israël en 10,16 devait faire par lui-même, devient en 30,6 l'initiative du Seigneur. Grâce à cette circoncision, Israël pourra écouter la voix du Seigneur et mettre en pratique ses commandements (30,8). Dans sa prévenance, le Seigneur met également tout en œuvre pour s'assurer le retour d'Israël. Ainsi, Il pose une série d'actions qui témoignent de son initiative et de sa volonté de retrouver Israël : il « *changera [sa] destinée* », lui « *montrera sa tendresse* », le « *rassemblera de nouveau* ». Il ira même le chercher au bout du monde : « *c'est de là-bas que le Seigneur ton Dieu te rassemblera, c'est là-bas qu'il ira te prendre* (30,3-4). Le Dieu d'Israël est fondamentalement un Dieu de relation. Comme l'a si bien signifié Lohfink, que nous avons cité précédemment⁴⁵, Dieu par sa Parole est sans cesse à la recherche d'Israël. Ce n'est pas Israël qui le trouve, et ce n'est pas parce qu'il se convertit qu'il trouve la Parole. Au contraire, c'est parce que la Parole du Seigneur le trouve, qu'il peut revenir au Seigneur.

Le Dieu d'Israël est également **un Dieu proche**. Dans les chapitres que nous avons étudiés, cette proximité s'exprime surtout en 30,14 par la parole du Seigneur : « *Oui, la parole est toute proche de toi, elle est dans ta bouche et dans ton cœur* ». Le Dieu d'Israël, par sa parole, est un Dieu accessible : il n'est pas au ciel (30,12) non plus au-delà des mers (30,13), mais sur la bouche et dans le cœur d'Israël. Cette proximité du Dieu d'Israël avait déjà été rendue par Moïse dans son premier discours, en 4,7 : « *Quelle grande nation a des dieux qui s'approchent d'elle comme le Seigneur notre Dieu le fait chaque fois que nous l'appelons ?* ». « *Chaque fois que nous l'appelons* » : c'est ce que nous avons pu vérifier en 30,1-10, aussitôt qu'Israël eut manifesté son retour à l'intérieur de lui-même, le Seigneur, déjà, était au rendez-vous et Il a agi. Le Dieu d'Israël est un Dieu qui veille. C'est un Dieu au milieu de son peuple : « *Ne tremble pas devant eux, car il est au milieu de toi, le Seigneur ton Dieu* » (7,21).

Le Dieu d'Israël est **un Dieu pédagogue**. Par ses paroles : « *Du ciel, il t'a fait entendre sa voix pour faire ton éducation ; [...] Reconnais-le aujourd'hui et médite-le dans ton cœur : c'est le Seigneur Dieu qui est Dieu* » (4,36.39) et à même l'expérience vécue, le Seigneur Dieu fait l'éducation d'Israël. En 8,1-5, Moïse, dans son deuxième

⁴⁵ *Höre Israel!*, p. 113.

discours, montre combien tout au long du désert, Dieu avait fait l'éducation d'Israël. À nouveau, il invite le peuple à *reconnaître* l'action du Dieu éducateur : « *tu reconnais, à la réflexion, que le Seigneur ton Dieu faisait ton éducation comme un homme fait celle de son fils* » (8,5). En 29,4-5, Dieu lui-même rappelle à Israël que par ce qu'il a fait pour lui, il aurait dû le *reconnaître* : « *Il fallait que vous reconnaissiez que c'est moi le Seigneur votre Dieu* » (29,5). Ce thème du père qui fait l'éducation de son fils, on le retrouve dans la littérature de sagesse, plus particulièrement dans la première partie du livre des Proverbes (Pr 1,8-7,27). Dieu, comme un père fait l'éducation de son fils, fait l'éducation d'Israël.

« *Vois : je mets aujourd'hui devant toi la vie et le bonheur, la mort et le malheur* » (30,15). « *Vois : je mets aujourd'hui devant vous bénédiction et malédiction* » (11,26). Le Dieu d'Israël est **un Dieu de liberté**. Le Dieu qui a libéré Israël de la servitude d'Égypte, tout au long du Deutéronome par les discours de Moïse, invite Israël, l'interpelle, l'incite : « *Tu choisiras la vie pour que tu vives toi et ta descendance* » (30,19). Il met tout en place (30,1-14) pour qu'Israël choisisse la vie. Mais en dernier lieu, la réponse appartient à Israël. C'est Israël, par sa mise en pratique de la Parole, qui choisira, ou la bénédiction : vie, bonheur, abondance, postérité et possession de la terre, ou la malédiction : mort, malheur, perte de la terre. Fondamentalement, le Dieu d'Israël veut le bonheur de son peuple. Il veut qu'il vive. Toutefois, sa relation n'en est pas une d'obligation, mais une d'amour. Le Dieu qui a libéré Israël d'un état d'esclavage, n'oblige pas ; il place Israël devant le choix à faire. La réponse appartient à ce dernier.

« *Le Seigneur ton Dieu est un Dieu miséricordieux* » (4,31), « *il te montrera sa tendresse* » (13,18 ; 30,3). Le Dieu d'Israël est **un Dieu de tendresse, un Dieu miséricordieux**. « *Il ne te délaissera pas, il ne te détruira pas, il n'oubliera pas l'alliance jurée à tes pères* » (4,31). Comme on l'a vu précédemment, le Dieu d'Israël ne laissera pas tomber le peuple qu'il s'est choisi, le peuple auquel il s'est attaché. La désespérance dans laquelle se termine le chapitre 28 n'est pas le dernier mot de Dieu. Sous la forme d'une alliance, les chapitres 29-30 reprennent, par le discours de Moïse, l'histoire d'Israël et l'action de Dieu pour lui. Ils montrent comment ce Dieu qui a agi, agira encore. Bien plus, le Seigneur Dieu dotera Israël de l'essentiel qu'il n'a pas

encore : *un cœur, des yeux, des oreilles pour reconnaître, voir et croire, entendre et adhérer*. Le Dieu d'Israël ira encore plus loin ; pour rendre Israël capable de cet engagement, il circonscira son cœur. Si Dieu agit en faveur d'Israël, ce n'est pas parce qu'il l'a mérité : Israël est un peuple à la nuque raide (9,6 ; 10,16). Il ne peut se justifier par lui-même (9,4ss.). L'action du Seigneur est *grâce*. Le Seigneur agit gratuitement, parce qu'il aime Israël, parce qu'il l'a choisi, parce qu'il s'y est attaché, parce qu'Israël est un peuple consacré au Seigneur Dieu, parce qu'il est le peuple « *qui est sa part personnelle parmi tous les peuples qui sont sur la surface de la terre* » (7,6).

POUR CONCLURE

« *Pourquoi le Deutéronome ?* » nous sommes-nous demandé ? Si nous voulions donner une réponse simple à cette question, nous pourrions répondre par un seul mot : « *aujourd'hui* ». C'est là, la nouveauté du Deutéronome. Pas de faits nouveaux. Pas de lois nouvelles. Mais, une tradition relue, des lois reprises dans un contexte nouveau, pour une population qui vit une autre situation que celle de ses ancêtres. Des lois et une tradition adaptées pour l'aujourd'hui d'Israël. Ainsi, Römer dit des rappels historiques du Deutéronome qu'ils ne sont pas là « *pour énumérer quelques faits, mais pour faire participer les auditeurs ou lecteurs du moment* »⁴⁶. Pour sa part, Martin Rose, commentant l'aspect herméneutique du Deutéronome, dit : « *il est le seul [livre biblique] qui, par son accentuation de « l'aujourd'hui » de la prédication, fait de cette relecture un principe fondamental* »⁴⁷.

C'est par l'intermédiaire de Moïse que les auteurs deutéronomistes ont voulu, sous la structure familière du traité d'alliance et sous la forme de discours de style homilétique, reprendre de façon signifiante pour l'Israël de l'Exil, le code de vie proposé aux générations antérieures. En effet, dans le Deutéronome, la vie est liée à l'amour et au service du Seigneur Dieu, à l'adhésion à sa Parole. C'est ce qui procurera le bonheur, la prolongation des jours et l'abondance autant pour Israël que pour ses fils. Ce bonheur, cette vie, sont liés par une promesse faite par le Seigneur aux Pères d'Israël.

⁴⁶ « Israël et son histoire », p. 3.

⁴⁷ *Introduction à l'Ancien Testament*, p. 213.

Le Seigneur Dieu, par sa Parole, est sans cesse à la recherche d'Israël. Ni la fragilité d'Israël, ni ses manquements ne peuvent avoir raison de la tendresse et de la miséricorde du Dieu d'Israël. Le retour d'Israël au Seigneur son Dieu est toujours et sans cesse possible ! Il est grâce de Dieu !

Avec cette proposition de sens, nous complétons cette partie de l'interprétation qu'est le « *monde du texte* ». Le chapitre qui suit nous entraînera quant à lui, dans la dernière partie de l'interprétation, le « *devant du texte* ».

LE MONDE DEVANT LE TEXTE

CHAPITRE V

REFAIRE ALLIANCE AUJOURD'HUI, POUR RENCONTRER LE DIEU DE LA VIE !

L'interprétation suppose un lecteur — ou groupe de lecteurs — avec sa conscience historique efficace et un texte avec la vie qui lui est propre, avons-nous établi au tout début de notre étude. Ainsi, dans les chapitres précédents nous avons examiné successivement : la problématique de recherche spirituelle des baby-boomers, puis le texte des chapitres 29-30 du Deutéronome.

« *Interpréter, c'est créer* »¹ Le « monde du texte » n'est pas fermé. Nous avons vu (chapitre I) qu'un texte, à cause de sa *réserve de sens* et de l'espace qu'il crée, recèle une multiplicité d'interprétations. C'est donc dans le monde que projette le texte, que le sujet lecteur, avec sa *conscience historique efficace* — ce qu'il est dans toute sa subjectivité et l'histoire qui le façonne — est invité à entrer pour y découvrir le sens qui se donne à recevoir et à approprier pour lui aujourd'hui.

Interpréter, c'est mettre en dialogue ou mettre en rapport². C'est en quelque sorte *jeter un pont* entre le sujet lecteur — ou groupe de lecteurs — dans le contexte qui est le sien et l'Écriture dans son propre contexte. Comment articuler cette mise en dialogue ou mise en rapport pour « *accomplir la Parole* »³, c'est à dire en faire émerger une Parole neuve, un sens nouveau, une Parole pour l'aujourd'hui dans lequel est lue l'Écriture ? L'interprétation n'étant pas copie, répétition ou imitation des Écritures mais créativité, c'est dans le va-et-vient entre le sujet lecteur dans sa situation au moment où il lit et le texte biblique dans son contexte, qu'advient une Parole de Dieu inédite.

C'est donc ce à quoi nous nous appliquerons dans les pages qui vont suivre : aller et venir entre la problématique de la génération des baby-boomers et la situation

¹ Croatto, « L'importance socio-historique et herméneutique de l'Exode », p. 158.

² Pour une théorie sur la mise en dialogue, voir les auteurs et ouvrages suivants : Edward Schillebeeckx, *L'histoire des hommes, récit de Dieu*, Paris, Cerf, 1992, p. 71-86; Clodovis Boff, *Théorie et pratique. La méthode des théologies de la libération*, Paris, Cerf, 1990, p. 223-258; Christopher Rowland et Mark Corner, dans *Liberating Exegesis. The Challenge of Liberation Theology to Biblical Studies*, London, SPCK, 1990, p. 52-69.

³ Nous reprenons ici l'expression que propose Marcel Dumais pour parler d'actualisation. Cf. « L'actualisation de l'Écriture : fondements et procédures », *Science et Esprit* 51, (1999), p. 46.

d'Israël présentée aux chapitres 29-30 du Deutéronome, afin que de cet exercice émerge un sens pour cette génération aujourd'hui. Un premier temps montrera d'abord l'analogie des situations, tandis qu'une deuxième partie s'attardera à dégager des pistes d'ouvertures, celles qui nous sont apparues comme sujet de cette étude.

I. ANALOGIE DES SITUATIONS

Quel parallèle pouvons-nous établir entre la situation des baby-boomers et celle d'Israël ? C'est ce que nous tenterons d'exposer ici. Après une synthèse de chacune des situations, nous ferons ressortir les ressemblances et les différences qui apparaissent. Puis, nous reprendrons le même exercice, mais cette fois à partir des quatre points retenus précédemment : retour, alliance, aujourd'hui, vie et bonheur. Ensuite, il y aura mise en dialogue des deux situations, et nous conclurons cette partie par la réponse proposée en Dt 29-30 au questionnement d'Israël. Cette réponse pourrait-elle convenir à la génération des baby-boomers ?

Synthèse de chacune des situations

La quête spirituelle des baby-boomers se situe dans un contexte de changement, de sécularisation. C'est le passage d'une société traditionnelle à une société moderne, pluraliste et matérialiste, où prospérité et confort sont signes de réussite et font foi de tout. C'est aussi la dissociation de la religion et de l'État, le bouleversement des valeurs, l'émancipation de l'humain au nom d'une soi-disant liberté. La religion est mise à distance.

La rupture avec les héritages reçus, essentiellement avec la religion⁴, est indispensable à la compréhension de la quête spirituelle des baby-boomers. Après avoir voulu se défaire d'une religion du prescriptif qui prônait le sacrifice et faisait apparaître une image négative de Dieu — culpabilisant, vengeur, justicier — après avoir quitté un passé insatisfaisant, un bon nombre se retrouve « *nulle part* »⁵ ; c'est le vide.

⁴ Cf. chapitre II, *Les baby-boomers, une génération blessée par une religion du sacrifice*, p. 28.

⁵ Cf. Chapitre II, *Un sentiment intérieur de vide*, p. 28-29.

Cette génération sort blessée de son expérience de libération et arrive mal à combler son besoin de sens à la vie. Génération aux grandes espérances, elle vit la déception. La réalité est loin de ses rêves et de ses attentes. Alors qu'elle pensait qu'avec la modernité tout lui était possible, que les héritages du passé devenaient futiles, cette génération est obligée de constater que malgré certains avantages que comporte son nouveau contexte, il ne lui donne pas pour autant le bonheur escompté. La génération des baby-boomers cherche un sens à sa vie. Le questionnement spirituel refait surface. Un spirituel diversifié, mais marqué par une même quête : intériorité, transcendance, authenticité, espérance, bonheur, sens à la vie. Pour un certain nombre, la question de Dieu rebondit.

Face à cette constatation, nous avons émis l'hypothèse d'une revisitation, avec des yeux neufs et par l'intermédiaire du texte biblique, de la tradition religieuse qui a porté la génération des baby-boomers. Nous pensons que, pour un certain nombre d'entre eux, cette démarche est susceptible d'offrir un nouvel art de vivre, de proposer une voie spirituelle qui puisse les aider à découvrir un nouveau visage de Dieu, un Dieu incarné dans la culture contemporaine.

L'Israël du Deutéronome Rassemblé au pays de Moab, la génération des fils d'Israël attend son entrée dans la terre promise. Dans quatre discours successifs, sous une structure d'alliance et comme dans un testament avant de passer le flambeau à Josué, Moïse fait ses recommandations au peuple rassemblé.

Comme nous l'avons mentionné au début du troisième chapitre, le texte final du Deutéronome évoque l'époque de l'Exode, Israël dans sa marche au désert. Les auteurs s'adressent toutefois à des générations ultérieures à celle-ci, probablement celles de l'époque de Josias et de l'Exil. Entre autres points communs, ces générations sont en quête de la terre promise à leurs Pères : ou bien une génération en marche vers le pays promis ou encore une génération qui, ayant perdu ce pays, est exilée. Dans un cas comme dans l'autre, un peuple se questionne sur son Dieu. Est-il toujours avec lui ? L'a-t-il abandonné ? Par ses discours, faisant appel à l'expérience du désert, Moïse redit comment par le passé, sans cesse Dieu a été présent à ses Pères, comment Il a toujours soutenu son peuple malgré ses faiblesses. Pas plus que jadis, aujourd'hui, Il ne le

laissera tomber. Moïse exhorte donc le peuple à revenir au Seigneur son Dieu, la vie et le bonheur l'y attendent.

Troisième discours de Moïse, les chapitres 29-30 mettent en lumière *les fils d'Israël* (Dt 28,69), probablement la génération de l'Exil. Après avoir vu ce qui est arrivé à son peuple à cause de son égarement, cette génération est appelée à voir également ce que Dieu a fait pour lui tout au long de son histoire. Tout comme le peuple de l'Exode avant son entrée en terre promise, le peuple exilé, loin de la terre de ses ancêtres, est invité aujourd'hui, lui aussi, à *reconnaître* l'action de Dieu envers lui, et avec tout ce qu'il est : « *de tout son cœur, de tout son être* », à *entendre*, à adhérer à la voix du Seigneur, à entrer dans l'alliance, à revenir au Seigneur son Dieu. Cet engagement d'Israël : aimer le Seigneur, écouter sa voix, lui être fidèle et le servir, est sa réponse à l'initiative du Seigneur.

L'histoire démontre qu'Israël est un peuple à la nuque raide ; il lui est difficile de rester fidèle à son Dieu. Malgré sa fragilité, cet engagement est toujours possible. Le discours de Moïse est affirmatif. C'est le Seigneur lui-même qui prend l'initiative. Tout comme Il circonciera son cœur pour qu'il l'aime *de tout son cœur et de tout son être* et afin qu'il vive, même s'il est au bout du monde, Il rassemblera le peuple. De même, la Parole du Seigneur est une Parole accessible pour lui : elle est dans sa bouche et dans son cœur. Le Dieu d'Israël est un Dieu proche de son peuple, un Dieu de tendresse sans cesse à la recherche de son peuple.

Israël a donc tout ce dont il a besoin pour entrer dans l'alliance du Seigneur. Cependant, le choix lui appartient. Il est libre. La vie et la mort sont devant lui. Il n'en tient qu'à lui de choisir la vie. Moïse incite Israël à choisir la vie pour que lui et sa descendance aient la vie en abondance et prolongent leurs jours dans la terre que Dieu a jadis promis à ses Pères Abraham, Isaac et Jacob.

Ressemblances et différences

En regardant ces parcours de plus près, nous distinguons à même le cheminement des baby-boomers et celui d'Israël⁶ des points communs et d'autres

⁶ Nous avons précédemment montré l'analogie entre l'Israël de l'Exode et le peuple en exil. Aussi, nous appuyant sur les similitudes relevées, nous n'utiliserons plus qu'Israël, sans distinction.

divergents. Il nous paraît évident toutefois que la situation de fond est très semblable. Regardons d'abord les parentés.

- D'entrée de jeu, nous pouvons constater une ressemblance au plan social. La génération des baby-boomers a vécu des *changements* importants à ce point de vue : passage d'une société traditionnelle à une société moderne et même postmoderne avec les conséquences que cela entraîne. Israël comme peuple a pour sa part connu le nomadisme du désert puis le déracinement de l'exil et aspire maintenant à une vie plus stable à l'intérieur du pays de la promesse.
- Alors que les baby-boomers ont mis de côté la religion qui les a vus naître et avec elle le Dieu qu'elle véhiculait, l'infidélité d'Israël a entraîné une *rupture* avec l'alliance et avec son Dieu.
- Pour l'un comme pour l'autre, ces ruptures n'ont pas été des plus heureuses. Les baby-boomers ressentent un *vide*. Israël connaît l'exil et la désolation.
- À plusieurs reprises nous sommes revenus sur la quête spirituelle des baby-boomers, leur recherche de sens à la vie. Être en quête, être en *recherche*, c'est désirer quelque chose, c'est se placer dans une situation d'attente. Or, tout au long du Deutéronome, le peuple attend dans les plaines de Moab son entrée dans la terre promise, tout comme la génération de l'Exil.
- Nous avons également mis en évidence le *retour* en force de la spiritualité chez la génération du baby-boom, retour qui pour certains est lié à la question de Dieu. Inciter Israël à revenir à l'alliance, à revenir à Dieu, c'est ce à quoi s'applique Moïse dans sa prédication tout au long du Deutéronome. Ajoutons que ce retour, pour l'un et l'autre, commence à l'intérieur de l'être : c'est là que se fait d'abord sentir le vide, c'est là que commence la réflexion, la méditation. Il nous faut de plus noter que ce retour s'effectue pour les baby-boomers comme pour Israël à même la relecture de leur expérience et de leur tradition.
- Nous proposons pour notre part une *revisitation*, avec des yeux neufs et par l'intermédiaire de la Bible, de l'héritage religieux des baby-boomers pour y redécouvrir le Dieu qui se donne à rencontrer. De son côté, en reprenant — revisitant — dans le Deutéronome la loi reçue à l'Horeb, Moïse invite Israël à

revenir au Seigneur son Dieu, à reconnaître son action dans son histoire, à adhérer à sa Parole.

- Un retour, non pas un retour en arrière, mais un retour pour s'appuyer sur le passé dans ce qu'il avait d'essentiel. Un retour pour mieux aller de l'avant, dans et à même la culture contemporaine et le contexte qui est celui de la génération des baby-boomers aujourd'hui. « *Aujourd'hui* », un mot qui revient 167 fois dans le Deutéronome et 14 fois dans les chapitres 29-30. L'alliance que propose Moïse est pour l'ici et maintenant du peuple de Dieu, un peuple dont la situation est bien différente de celle de ses Pères.

Changements au plan social, rupture entraînant vide et désolation, recherche de sens, retour et revisitation, autant de similitudes entre Israël et les baby-boomers. Mais il faut aussi mentionner des différences. Celles-ci se situent beaucoup au niveau des époques et de la terminologie.

- D'abord il nous faut noter une différence au niveau des générations. La génération des baby-boomers relit son propre parcours. Elle seule est en cause. Dans le Deutéronome, nous en avons fait mention précédemment, des générations différentes se côtoient. Les discours de Moïse s'adressent aux *filis d'Israël* (28,69) et rappellent l'histoire de leurs Pères avec Dieu.
- La génération des baby-boomers est issue de la tradition judéo-chrétienne. Elle est marquée non seulement par ses racines juives, mais aussi par la venue de Jésus, le Christ. L'Israël du Deutéronome pour sa part est en attente du Messie Sauveur. Son époque précède l'ère chrétienne.
- Dans le contexte qui est celui des baby-boomers aujourd'hui, religion et État sont dissociés. En conséquence, l'État a ses lois sur lesquelles la ou les religions n'ont pas de prise. Or, pour Israël, la loi de Dieu comporte aussi la loi envers le peuple. La vie de tous les jours est le lieu de la relation du peuple avec Dieu. Son engagement quotidien fait foi de son engagement envers Dieu.
- La quête spirituelle chez les baby-boomers est très diversifiée. Nous l'avons mentionné, toute cette génération n'est pas concernée par la revisitation proposée.

Au contraire, dans le cas d'Israël, c'est à tout le peuple que s'adressent les recommandations de Moïse.

- Les baby-boomers sont issus d'une tradition religieuse, d'une religion, un mot qui ne fait pas partie du discours de Moïse. Pour parler de sa relation avec Dieu, Israël a recours au terme Alliance. De nos jours, mis à part les catéchèses ou les homélies en lien avec un passage biblique, on utilise rarement le mot Alliance pour parler d'une relation avec Dieu.
- La spiritualité qui est présente sous de multiples formes aujourd'hui n'évoque rien à l'époque d'Israël. Jamais le Deutéronome ne fait mention de spiritualité. En contrepartie, les mots bonheur, être heureux, prolonger ses jours, rester en vie sont toujours associés à l'observance de la loi de Dieu, alors que ce n'est pas nécessairement le cas aujourd'hui.

Deux époques, deux parcours, mais dans les deux cas un peuple en marche vers un même Dieu. À la différence de Dt 29-30 qui déploie le retour d'Israël avec ses conditions et ses conséquences, la revisitation proposée au baby-boomers ne peut ici qu'anticiper des voies d'ouvertures pour eux. Elle ne peut qu'en soupçonner les bienfaits. Déjà, l'analogie des situations entre Israël et les baby-boomers permet de penser que la promesse faite à Israël est toujours valable aujourd'hui et que les baby-boomers pourraient aussi en bénéficier.

Mise en rapport des quatre points retenus

Poursuivons notre mouvement de va-et-vient, cette fois à même chacun des quatre thèmes retenus — retour, aujourd'hui, alliance, vie et bonheur — pour Israël d'abord, puis pour la génération du baby-boom..

Retour d'Israël vers le Seigneur Le texte de Dt 29-30 nous permet de penser qu'à la suite de ses expériences malheureuses, Israël, exilé, se questionnait sur sa relation avec son Dieu. Les avait-Il abandonnés ? Les aimait-Il encore malgré leurs écarts ? Était-il possible pour eux, un *peuple à la nuque raide*, de revenir vers le Seigneur leur Dieu ?

Le discours persuasif de Moïse en Dt 30ss. veut convaincre Israël : non seulement le Seigneur les aime toujours et est toujours présent à ce qu'ils vivent ! Mais

encore plus ! C'est lui-même qui, après avoir donné à Israël ce qu'il n'avait pas jusqu'à ce jour : le *cœur*, les *yeux* et les *oreilles* pour *reconnaître* le Seigneur, *voir* les signes qu'Il a faits pour lui et *entendre* sa Parole (Dt 29,3ss.), mettra tout en œuvre pour rendre leur retour possible et faire en sorte que ce « *peuple à la nuque raide* » puisse s'engager envers le Seigneur son Dieu. Ce retour que présente le Deutéronome à Israël est un retour à double mouvement : l'action simultanée du Seigneur et d'Israël :

- 1^{ère} manifestation de retour, libre choix d'Israël, dans sa prise de conscience — une sorte de bilan — Israël est invité à méditer, à revenir sur ces choses (bénédition et malédiction) dans son cœur. « *Quand arriveront sur toi toutes ces choses [...] tu les méditeras dans ton cœur* » (30,1) ;
- Dans cet intérieur, le Seigneur attend : « *La Parole est toute proche de toi, elle est [...] dans ton cœur* » (30,14) ;
- Aussitôt le désir de retour manifesté, le Seigneur entre en action. La part d'Israël à ce moment est l'abandon dans le Seigneur son Dieu. Croire, avoir foi en Lui. Il fera le reste.

La méditation d'Israël, le retour dans son cœur enclenche tout le processus du retour. La part d'Israël consiste à manifester son désir de revenir et par la suite, choisir de s'engager. Dans un cas comme dans l'autre, une fois cette volonté manifestée, le Seigneur entre en action ; Il pourvoit aux limites d'Israël. C'est lui qui met tout en œuvre : Sa Parole l'attend dans son cœur, Il va le chercher, Il circoncit son cœur pour qu'Israël puisse s'engager.

Le retour n'est pas conditionné par une obéissance préalable aux lois du Seigneur. Au contraire, il est en quelque sorte pris en main par le Seigneur, Dieu d'Israël. Il ira lui-même chercher Israël *au bout du monde* (30,4) et l'adhésion à sa Parole sera rendue possible **grâce** à l'action du Seigneur : « *Le Seigneur ton Dieu te circoncirca le cœur [...] pour que tu aimes le Seigneur [...] Alors toi tu écouteras de nouveau la voix du Seigneur, tu mettras en pratique tous ses commandements* » (30,6.8).

En profilant pour Israël le chemin du retour, les rédacteurs deutéronomistes, par l'intermédiaire de Moïse, rappellent à Israël qui est le Dieu de l'Alliance, qui est le

Seigneur son Dieu : un Dieu qui prend l'initiative, un Dieu proche, un Dieu plein de tendresse et de miséricorde.

Quelle est cette alliance que propose le Deutéronome ? Quels critères comporte-t-elle ? En quoi est-elle susceptible d'aider les baby-boomers dans leur relation à Dieu ?

Alliance deutéronomique Entrer dans l'alliance, c'est pour Israël être en lien, en relation avec son Dieu : *afin de te constituer aujourd'hui comme son peuple et d'être lui-même ton Dieu* (Dt 29,12). Nous avons vu dans le chapitre précédent que l'alliance deutéronomique était modelée sur des alliances qui existaient au Proche-Orient ancien entre le roi et ses suzerains.

L'alliance deutéronomique est une alliance dans laquelle le Seigneur lui-même prend l'initiative de la convocation. C'est le Seigneur qui ordonne à Moïse de conclure cette alliance avec Israël dans le pays de Moab (Dt 28,69). Cette alliance est pour toutes et tous ; personne n'en est exclu. Elle comprend même les femmes, les enfants et les esclaves (Dt 29,9ss.). C'est une alliance qui, à la différence de celle de Genèse 15, suppose un engagement réciproque de la part du Seigneur et d'Israël (29,12).

Israël est le peuple élu, le peuple choisi par Dieu. Le choix du Seigneur par Israël comme son Dieu est sa réponse à l'initiative du Seigneur. Choisir Dieu, c'est lui être fidèle et le servir. Choisir, c'est aussi s'attacher. Le Deutéronome montre la réciprocité de cette expression : le Seigneur s'est attaché à Israël (Dt 7,7) et Israël est invité à s'attacher au Seigneur (Dt 30,20). Entrer dans l'alliance, c'est se choisir mutuellement. Dans cette alliance qui comporte bénédiction et malédiction, la malédiction n'est pas le dernier mot de Dieu. L'entrée dans l'alliance est avant tout **grâce** de Dieu⁷.

Une alliance pour aujourd'hui *Aujourd'hui*, une autre caractéristique de l'alliance présentée dans le Deutéronome. La répétition du mot « *aujourd'hui* », 14 fois dans les chapitres 29-30 et 167 fois dans le Deutéronome, ne laisse aucun doute sur l'intention des auteurs deutéronomistes. *L'aujourd'hui* d'Israël, n'est pas celui du peuple du désert, mais bien celui d'un peuple qui, exilé et ayant perdu son pays, espère revenir dans la terre promise à ses Pères. Aussi, les auteurs insistent-ils sur une alliance

⁷ Cf. chapitre IV, p. 78.

conclue *aujourd'hui* (Dt 29,11), pour ce peuple qui se tient debout *aujourd'hui* (Dt 29,9), afin de le constituer *aujourd'hui* (Dt 29,12) comme le peuple du Seigneur Dieu. C'est pour ce peuple qui vit une situation différente de celle de ses Pères, que les auteurs, par la voix de Moïse, reprennent pour son *aujourd'hui* la loi remise au Sinaï. De même en est-il pour l'engagement d'Israël, c'est *aujourd'hui* qu'il a à choisir.

Une alliance gage de Vie et de bonheur Dans le Deutéronome, la vie est associée au bonheur : « *je mets devant toi la vie et le bonheur* » (Dt 30,15). Le bonheur est lié à la postérité et à la possession du pays (Dt 30,16). Les auteurs utilisent aussi l'expression « être heureux » (Dt 5,16). Observer la loi rend heureux (Dt 6,18) et procure le bonheur et la prolongation des jours pour Israël et ses fils (Dt 4,40). Le bonheur se manifeste aussi concrètement dans les actions d'Israël, dans l'abondance du sol et le produit de son sein et de ses bêtes (Dt 30,9).

Vie et bonheur sont mis en opposition avec mort et malheur. Le choix appartient à Israël. S'il choisit la vie, il prolongera ses jours et sera heureux dans la terre de la promesse. Les deux thèmes sont liés. Le Seigneur pour sa part désire le bonheur pour Israël (Dt 30,9). Le bonheur, la vie, la postérité et la prolongation des jours sont associés à la promesse de la terre que le Seigneur a faite à leurs Pères (Dt 6,3 ; 30,20). Choisir d'entrer dans l'alliance du Seigneur, c'est choisir la vie et le bonheur, c'est choisir d'être heureux (Dt 30,15-20).

Revenir au Seigneur, s'engager dans une alliance avec son Dieu, voilà ce que les auteurs deutéronomistes par l'intermédiaire des discours de Moïse proposent à Israël. L'alliance deutéronomique : une alliance qui rappelle aux fils d'Israël qui est le Dieu d'Israël, une alliance qui comporte un choix, un engagement et un attachement mutuel, une alliance pour l'aujourd'hui d'Israël, une alliance source de vie et de bonheur. C'est dans ce qui la caractérise, que l'alliance deutéronomique a quelque chose à offrir à la génération des baby-boomers en recherche spirituelle.

Reprenons maintenant ces mêmes thèmes et voyons comment ils se présentent dans la problématique de recherche spirituelle des baby-boomers.

Retour des baby-boomers vers Dieu Ce retour n'est pas un retour au passé, mais une revisitation de la tradition en vue d'une réappropriation pour aujourd'hui. Deux questions, qui nous semblent faire consensus chez bon nombre des baby-boomers concernés, retiennent principalement notre attention :

- *Se pourrait-il que dans notre prise de distance, dans notre désir d'émancipation, dans notre besoin de liberté, on ait jeté le bébé avec l'eau du bain ?*

Une question qui dénote un retour dans un « intérieur », le premier pas d'un retour. Un premier requestionnement dont l'expression laisse entendre qu'on soupçonne que tout n'était peut-être pas à balayer du revers de la main comme on l'a fait. En mettant de côté la religion qui l'a vu naître, c'est aussi de Dieu que se coupait cette génération. Après avoir fait l'expérience du vide, elle est à la recherche d'un Dieu Autre, un « *Dieu caché* ». Elle recherche un visage de Dieu qu'elle pressent différent de celui que sa religion d'enfance lui a présenté : un Dieu « ... *que l'on ne pouvait pas comprendre à sa juste mesure, tant notre enfance baignait dans la peur que l'on avait de lui et de ceux qui nous en parlaient* ».

- *Se pourrait-il que le Christ par sa Parole puisse guérir ou du moins apporter un baume à notre blessure et donner sens à la vie ?*

Une pointe d'espérance resurgit dans ce questionnement. Un pas de plus dans le retour pour cette génération : retrouver une relation avec Dieu. Se pourrait-il que le Dieu de Jésus Christ qu'ils soupçonnent différent de Celui qui leur a été transmis, puisse apporter du réconfort et un sens à la vie des baby-boomers qui le souhaitent ?

Un retour pour aujourd'hui À plusieurs reprises, nous l'avons mentionné : le retour dont il est question pour la génération des baby-boomers n'est pas un retour en arrière. C'est d'abord un retour qui prend ses assises dans une réflexion pour mieux aller de l'avant et c'est un retour dans le contexte et la culture contemporaine qui constituent l'aujourd'hui des baby-boomers.

L'aujourd'hui des baby-boomers est enrichi par la maturité, la réflexion et l'expérience acquises pendant leur période d'évasion. Cet épisode est à sa façon fécond, tant par ses aspects négatifs à ne pas répéter, que par ses éléments positifs à ressaisir.

L'aujourd'hui de cette génération est marqué, rappelons-le, par la modernité, la sécularité, la pluralité. C'est une société du matérialisme et de l'individualisme où priment le droit et la liberté, une société bien différente de celle dans laquelle baignait l'enfance des baby-boomers.

Un retour à la Vie et au bonheur À travers la soif spirituelle de la génération des baby-boomers, transparait son besoin de transcendance, d'espérance et de sens à la vie. Alors qu'elle croyait trouver le bonheur dans sa prise de distance, elle s'est retrouvée face à un vide. Elle est donc toujours à la recherche de ce qui pourrait la rendre heureuse et la faire vivre : « *Ah, si le Christ et sa Parole pouvaient [...] redonner sens à ma vie perdue, [...] j'y croirais pour me sentir vivre et renaître* »⁸. La quête spirituelle des baby-boomers est intimement liée à leur sens à la vie. Il s'agit en définitive de la recherche d'un nouvel art de vivre.

C'est à dessein que, dans ce dernier parcours, nous n'avons abordé que très brièvement et sous l'angle de la relation à Dieu, la question de l'alliance pour les baby-boomers. Pour eux, cette question est encore à l'état d'un souhait à réaliser et les contours n'en sont pas encore esquissés. Nous verrons plus loin en quoi l'alliance deutéronomique proposée pourrait les aider dans le renouvellement de cette relation.

Mise en dialogue

Que pouvons-nous dégager de cet exercice de va-et-vient entre la situation d'Israël et des baby-boomers ?

D'entrée de jeu, **la question de Dieu est posée**. D'une part, des baby-boomers se questionnent sur le bien-fondé de leur décision d'alors, — une remise en question — et sur la possibilité que Dieu puisse répondre à leur malaise de vivre. D'autre part, Israël a à faire confiance à nouveau à son Dieu, à le reconnaître, à le voir et à l'entendre. Porteuse d'une image négative de Dieu, la génération du baby-boom est à la recherche d'un visage de Dieu autre. Moïse dans son discours invite Israël à se souvenir de qui est son Dieu, Celui qui a guidé, nourri et accompagné son peuple au désert. À nouveau, Il les l'accompagnera et les guidera dans son retour vers Lui.

⁸ *Une génération bouc émissaire*, p. 401.

Avec Israël comme avec les baby-boomers on assiste à un même **mouvement vers l'intérieur**. Pour les baby-boomers, ce mouvement est déjà enclenché ; la question est posée, la réflexion engagée. Nous référant aux trois temps de l'action simultanée dans le **retour** tel que décrits plus haut pour Israël, nous pouvons penser qu'une fois ce premier pas franchi, ce sont les deux étapes suivantes que peuvent espérer les baby-boomers, c'est à dire la rencontre de Dieu, un Dieu qui n'attend qu'une manifestation pour entrer en action. Comme pour Israël, ils auront à le *reconnaître*, à le *voir* et à l'*entendre*.

Dans les deux cas, pour les baby-boomers comme pour Israël, il s'agit de **retrouver une relation à Dieu, de refaire alliance avec Dieu**. Le questionnement sous-jacent à chacune des situations, bien que posé différemment, a de commun leur rapport à Dieu. Dans chacun des cas, le regard est posé sur Dieu : Qui est ce Dieu présent avec Israël ? Se pourrait-il que le Dieu de Jésus Christ, trop vite rejeté, puisse quelque chose pour cette génération ?

L'insistance des auteurs deutéronomistes sur l'*aujourd'hui* d'Israël, dans les chapitres 29-30 particulièrement, fait ressortir la distinction entre l'Israël de l'Exode et celui de l'Exil ; deux générations différentes, deux époques différentes. Contrairement à Israël, la génération des baby-boomers en recherche *aujourd'hui* est la même que celle qui a vécu la rupture. Par contre, tout comme pour l'Israël de l'Exil dont le contexte est bien différent de celui du peuple de l'Exode, sa situation *aujourd'hui* est différente de celle dans laquelle elle a grandi. À la différence des fils d'Israël, c'est donc ici la même génération, celle qui a coupé les ponts, qui a à retrouver une relation à son Dieu, qui a à choisir et à se réengager aujourd'hui, dans un contexte de modernité.

La vie est le point vers lequel convergent les chapitres 29-30. Après avoir présenté l'alliance, ses conditions et son accessibilité, les auteurs reprennent résolument dans les derniers versets du chapitre 30, le thème de la **vie et du bonheur**. La vie dans l'alliance procure le bonheur (30,19^b-20). Israël est vivement invité à choisir cette vie. À travers leur quête spirituelle, c'est cette vie et ce bonheur que recherchent les baby-boomers, une Vie en plénitude qui redonnerait sens à leur propre vie et par laquelle ils se sentiraient renaître.

L'invitation au choix de la vie, telle que faite à Israël dans l'incitation à s'engager dans l'alliance deutéronomique, pourrait-elle aussi s'adresser à ceux de la génération du baby-boom qui se questionnent ? Ce choix d'entrer dans l'alliance du Seigneur, susceptible de procurer le bonheur à la génération d'Israël, pourrait-il aussi rendre heureux les baby-boomers en recherche spirituelle et leur apporter un nouvel art de vivre ?

Entrer dans l'alliance, c'est choisir la vie et le bonheur

À un Israël dont l'aujourd'hui est différent de celui des générations antérieures, les auteurs deutéronomistes présentent une alliance distincte de celle du Sinaï. Dès le début des chapitres étudiés, plus précisément en 28,69, le texte est précis : il s'agit de conclure une alliance *avec les fils d'Israël au pays de Moab, en plus* de celle conclue à l'Horeb. Ainsi, à la génération du baby-boom nous proposons une revisitation, un retour, par l'intermédiaire de la Bible, à leur tradition religieuse, avec des yeux neufs, pour retrouver une relation renouvelée avec Dieu, dans l'aujourd'hui qui est le leur.

À ces baby-boomers qui se questionnent, comme le Moïse du Deutéronome l'a fait pour Israël en reprenant les grands moments de l'histoire de son peuple avec Dieu, nous proposons de relire, de reprendre pour aujourd'hui, avec un regard renouvelé, avec la maturité acquise, dans un nouveau contexte, une nouvelle culture, la tradition qui les a portés, afin de retrouver le Dieu qui s'y révèle pour eux, aujourd'hui. Nous estimons, que l'appropriation de l'image de Dieu présentée avec le retour d'Israël dans les chapitres 29-30 du Deutéronome, pourrait favoriser une réconciliation qui permette à cette génération, en renouvelant son regard sur Dieu, de trouver réconfort et apaisement à sa soif spirituelle auprès d'un Dieu Autre. Ainsi croyons-nous que, dans une relation à Dieu renouvelée, cette génération pourrait redécouvrir un nouveau sens à sa vie et du même coup un nouvel art de vivre et qui sait, accéder au bonheur tant convoité.

II. PISTES D'OUVERTURE

Nous avons jusqu'ici exploré la recherche spirituelle des baby-boomers parallèlement au parcours du peuple d'Israël dans sa relation à Dieu. Nous avons vu l'incitation avec laquelle Moïse invite les fils d'Israël à rentrer et à s'engager dans l'alliance que lui propose le Seigneur son Dieu, et combien ce choix est source de vie et de bonheur. Nous voulons maintenant regarder dans quelle mesure cette proposition pourrait être valable pour la génération du baby-boom dans sa recherche spirituelle et le renouvellement de sa relation à Dieu.

À la lumière de notre étude, deux lignes de fond semblent se dégager. D'une part, comme nous l'avons déjà souligné, à cause de l'histoire de cette génération et des images de Dieu dont elle est porteuse, pour retrouver une relation au Dieu de l'alliance, une réconciliation nous paraît incontournable. Les baby-boomers ont à se reconstruire une image positive de Dieu. Nous verrons donc dans un premier temps comment la découverte du Dieu de l'alliance présentée dans le Deutéronome pourrait aider cette génération à raviver une image de Dieu faussée par la présentation que sa religion d'enfance lui en a faite. La redécouverte de Dieu, Autre et Authentique, ne peut cependant à elle seule être garante de la relation, telle que conçue dans l'alliance deutéronomique du moins. Aussi, en conformité avec cette alliance, nous arrêterons-nous en second lieu sur la part tout aussi essentielle des baby-boomers dans leur relation à Dieu. Enfin, dans une perspective de cheminement de foi, nous verrons les passages qu'un tel parcours met de l'avant.

A la rencontre du Dieu de l'alliance

La recherche-action, dont nous nous sommes largement inspirée pour notre étude de la quête spirituelle des baby-boomers, a mis en lumière la rupture de cette génération avec la religion de son enfance et du même coup avec Dieu, comme nous le rappellent ces deux témoignages :

C'était pas le party, il fallait en remettre sur les sacrifices qui sont déjà là dans la vie comme si Dieu ne nous voulait pas heureux sur terre [...]. Moi, cette religion là, je l'ai envoyée promener⁹.

J'ai quitté une religion de formules et de pratiques extérieures. [...] J'ai même mis Dieu en quarantaine, parce que je n'arrivais pas à me débarrasser des images de punition, de la peur que j'avais de Lui, de par l'éducation religieuse de mon enfance¹⁰.

La même recherche a également mis en évidence le besoin de transcendance suscité par le vide laissé par cette coupure :

S'il n'y a rien de plus grand que toi, tu vas toujours découper les valeurs à ta taille sur mesure, à ta mesure à toi, à tes besoins, à ton unique intérêt, à ta façon de voir, peu importe ce qui arrive chez les autres¹¹.

La recherche parle d'une « infantilisation des consciences religieuses [qui] empêche des relations saines [...] au Dieu qui nous a risqués libres et responsables »¹², un Dieu à redécouvrir, dans un rapport plus authentique :

Au cœur de ces quêtes et requêtes, au creux de toutes ces aventures spirituelles, les gens, à ras-le-sol de leur mal de vivre et de leurs blessures d'amour, cherchent un nouveau rapport plus authentique avec Dieu : Dieu qui fait du bien, qui guérit et permet une parole libératrice; Dieu intérieur où les individus se sentent concernés totalement, cœur, corps, âme et esprit, sans que leur « je crois » ne soit noyé dans les mille et une prescriptions d'hier¹³.

Ces quelques citations nous rappellent où se situe la quête des baby-boomers. Reprenons maintenant les différentes facettes de l'image de Dieu qui se donnent à connaître et à rencontrer dans les chapitres 29-30 du Deutéronome et voyons en quoi la découverte de ce Dieu de l'alliance peut aider cette génération à retrouver une saine

⁹ Témoignage d'un homme de 40 ans, *Une génération bouc émissaire*, p. 350.

¹⁰ Témoignage d'un homme de 46 ans, *Une génération bouc émissaire*, p. 342.

¹¹ Témoignage d'une femme de 38 ans, *Une génération bouc émissaire*, p. 354.

¹² Louis-Charles Lavoie, « Les sources religieuses d'un certain infantilisme », p. 379-380.

¹³ Alain Deschênes, « Le nouveau contexte spirituel », p. 383.

relation à Dieu. Les grands traits présentés dans le chapitre précédent peuvent se résumer ainsi :

- ***Le Dieu du retour***, un Dieu qui prend l'initiative de la convocation, un Dieu inconditionnel, un Dieu de tendresse et de miséricorde, un Dieu à la recherche de son peuple et qui va même jusqu'à le chercher où qu'il soit, un Dieu prévenant, qui met tout en œuvre, qui rend possible le retour qui paraît impossible.
- ***Le Dieu de l'Alliance***, un Dieu qui n'exclut personne : hommes, femmes, enfants, serviteurs, tous sans exception sont inclus dans l'alliance ; un Dieu pédagogue, qui patiemment, comme un père, fait l'éducation de ses filles et de ses fils ; un Dieu de relation, qui choisit de s'attacher à son peuple ; un Dieu proche, qui par sa Parole est présent au cœur de l'être ; un Dieu gracieux, dont la malédiction n'est pas le dernier mot ; un Dieu de liberté, qui laisse le choix.
- ***Le Dieu présent dans l'aujourd'hui***, un Dieu qui se révèle dans l'histoire et la culture du présent de chacune des époques, y compris celle de l'ici et maintenant et celles des mondes à venir.
- ***Un Dieu qui veut la vie et le bonheur***, un Dieu qui veut son peuple heureux. Il s'y est engagé dans une promesse.

Cette énumération met en évidence le contraste avec le Dieu transmis à la génération des baby-boomers dont nous avons rappelé les grands traits plus haut. Le Dieu présenté en Dt 29-30 est un Dieu en tout point différent de Celui qu'ils ont connu dans leur enfance. C'est dans la découverte, mais surtout dans la rencontre avec ce Dieu de l'amour inconditionnel, Celui de l'alliance, Celui de la Vie et du bonheur, que se situe, pour cette génération, la réconciliation évoquée plus haut. Libérée des images négatives qu'elle portait et réconciliée avec un Dieu Autre, cette génération pourra alors s'engager dans une relation renouvelée. Nous reviendrons sur les passages qu'une telle démarche suppose.

Conditions du retour¹⁴

Être relié, être en relation implique inévitablement deux parties. Il en est ainsi de l'alliance deutéronomique où, à la fois, Dieu et Israël s'engagent. L'initiative de Dieu ne peut, à elle seule, répondre de l'alliance. Il ne suffit pas que Dieu convoque. Pour que la relation s'établisse, faut-il encore qu'Israël réponde à cette convocation. En réponse à l'invitation du Seigneur son Dieu, pour entrer dans l'alliance, Israël a donc une démarche à faire ; ce modèle d'alliance comporte aussi des clauses auxquelles il aura à se conformer s'il veut en faire partie.

À l'instar d'Israël dans l'alliance deutéronomique, la génération des baby-boomers est aussi une des parties constituantes de la relation avec Dieu. Conséquemment, elle aussi a une réponse à donner, une démarche à faire et des exigences auxquelles elle aura à répondre pour demeurer et garder vivante cette relation initiée par Dieu.

Avoir foi au Seigneur Dieu Voir et reconnaître pour croire. C'est le parcours d'Israël. Moïse dans son discours, invite Israël à s'appuyer sur l'histoire de son peuple avec Dieu, à y reconnaître l'action du Seigneur Dieu et à croire en Lui : comme Il a agi par le passé, Il agira de nouveau. À cause de la référence négative que la génération du baby-boom a gardée de sa relation à Dieu, pour s'abandonner et croire, elle aura besoin d'abord de *se réconcilier*, de *rencontrer* un Dieu Autre. D'où, l'importance à accorder à la découverte et à la rencontre du Dieu de l'alliance. Ce n'est qu'après que cette génération arrivera à *voir et reconnaître* son action au quotidien : pour aujourd'hui et dans ce qu'elle a eu de positif dans le passé. Alors, elle pourra s'abandonner et *croire* en l'action prévenante de Dieu.

Répondre à l'invitation C'est seulement après avoir franchi cette étape que les baby-boomers en recherche pourront *répondre* à la convocation que leur fait Dieu dans le quotidien de leur vie, invitation à entrer en relation avec Lui. Entrer dans l'alliance suppose un engagement. Non seulement Israël est-il invité à *voir et reconnaître*, mais aussi, il a à *entendre* et à mettre en pratique les paroles de l'alliance. La condition fondamentale exigée d'Israël est la fidélité et le service du Seigneur Dieu. Ici aussi un

¹⁴ « Conditions » ou « exigences » sont employées ici en conformité avec l'esprit dans lequel le Deutéronome y fait référence, c'est-à-dire : les clauses de l'alliance. Il ne faut donc pas les entendre comme un conditionnel d'obligation dont le « si » serait partie intégrante.

défi se pose à la génération des baby-boomers. Cette génération aura à redéfinir son rapport à la loi¹⁵. La religion de son enfance lui a présenté comme des obligations et des lois extérieures ce qui en fait est de l'ordre d'une réponse intérieure, d'une responsabilité dans l'engagement. *Répondre, c'est s'engager*. S'engager, c'est *écouter* et *mettre en pratique* la Parole du Seigneur, une Parole accessible, toute proche : une Parole inscrite dans le cœur, une Parole qui surgit de l'intérieur, là où patiemment attend le Seigneur, là où gracieusement Il met tout en œuvre.

Choisir la Vie : c'est choisir le bonheur ! Le Dieu d'Israël est un Dieu de liberté. Entrer dans l'alliance est un choix. Choisir d'entrer dans l'alliance, c'est choisir de s'attacher au Seigneur Dieu comme Lui s'est attaché à son peuple. Ce choix est garant de la Vie et du bonheur. Tout au long du Deutéronome, les auteurs se sont consacrés à détailler ce qu'est la vie dans l'alliance. Choisir de vivre dans l'alliance, c'est choisir un mode de vie qui rend heureux. Ce choix de la vie et du bonheur est aussi offert à la génération du baby-boom. Tout comme Dieu se donne à rencontrer dans le quotidien de la vie, c'est aussi dans cette vie quotidienne qu'ils auront à manifester leur choix de s'attacher à Lui en pratiquant sa Parole.

Besoin de guides Cette revisitation proposée, les baby-boomers ne peuvent la faire seuls. Comme Moïse fait figure de guide pour Israël, cette génération a aussi besoin de guides. La recherche-action fait référence à des « *maîtres qui ont une solide tradition* »¹⁶. En même temps que l'on propose une revisitation, il nous semble qu'il faut en toute cohérence offrir également des lieux, des personnes pour accompagner ce retour, pour guider les baby-boomers dans leur recherche. À cause de la distance prise, seule, cette génération est démunie. Elle a besoin d'aide, d'accompagnement et de soutien dans sa démarche.

Vers une maturation dans la foi

La quête de sens, la recherche spirituelle concerne toute la vie des baby-boomers. C'est en réalité à un nouvel art de vivre, à une vie en plénitude qu'aspire cette génération. La revisitation de leur tradition religieuse proposée à la génération des

¹⁵ Un sujet trop vaste pour que nous l'abordions ici. Il pourrait faire l'objet d'une autre étude.

¹⁶ Voir sur ce sujet, Jacques Grand'Maison, « Voies d'accès au spirituel et chemins intérieurs », p. 357-359.

baby-boomers se situe à notre avis dans un processus de maturation dans la foi. Il nous semble que dans un tel cheminement, elle pourrait franchir certains passages fondamentaux :

- *Passage du* Dieu punisseur, justicier, culpabilisant *au* Dieu de la promesse, Celui qui prend l'initiative, Celui de l'amour inconditionnel, le Dieu de la tendresse et de la compassion, le Dieu de la liberté, le Dieu pédagogue qui tel un père veut le bonheur de ses filles et de ses fils, le Dieu de la Vie nouvelle ;
- *Passage d'un* Dieu à l'extérieur, loin de l'être humain, *à* un Dieu en relation, un Dieu à l'intérieur, un Dieu proche, un Dieu au cœur et avec la personne ;
- *Passage du* prescriptif, des pratiques et des obligations imposées de l'extérieur *à* l'inscriptif, à une réponse, un engagement, un choix de vie ancré dans des convictions profondes, un choix qui provient d'une décision intérieure.

Passer de la tête au cœur pour que la vie soit transformée. Cheminement, processus, maturation dans la foi, des expressions qui attestent que de tels passages ne se situent pas d'abord et uniquement au niveau du savoir ou de connaissances à acquérir. Bien que celles-ci soient nécessaires, sans l'appropriation — l'intégration du savoir — il ne saurait y avoir de transformation. Il s'agit donc d'une démarche de cheminement dans laquelle l'être entier est engagé, en vue de faire l'expérience d'une rencontre susceptible d'engendrer une transformation.

La revisitation proposée à la génération des baby-boomers est en quelque sorte la proposition, par une relecture pour aujourd'hui de la Parole de Dieu — ici les chapitres 29-30 du Deutéronome — d'un cheminement vers une foi adulte, vers une foi responsable, elle-même source de vie féconde. Relire la Parole de Dieu pour s'y trouver comme humain et sujet croyant. Relire la Parole de Dieu pour rencontrer le Dieu qui s'y révèle aujourd'hui. Relire la Parole de Dieu pour en dégager une spiritualité pour le quotidien de la vie. Relire la Parole de Dieu pour en vivre. Relire la Parole de Dieu pour être heureux, pour y trouver le bonheur.

L'ALLIANCE DE DIEU AVEC SON PEUPLE, UNE ALLIANCE TOUJOURS OFFERTE !

Tout comme l'alliance du Sinaï conclue avec les Pères d'Israël au désert était toujours possible avec les fils d'Israël rassemblés dans le pays de Moab, c'est la même alliance qui encore, en Jésus Christ, par son Esprit, est offerte à la génération des baby-boomers, aux chercheuses et chercheurs de Dieu d'aujourd'hui et de toutes les époques. Le Nouveau Testament, Nouvelle Alliance, continue l'Ancienne ; l'une et l'autre constituent une seule et même Alliance. C'est toujours le même Dieu qui s'offre à rencontrer dans et par l'Esprit de Jésus, le Christ ressuscité. Ce même Dieu qui depuis toujours et encore aujourd'hui est constamment à la recherche de l'humain.

POUR CONCLURE

Avec ce chapitre, notre étude nous a amenée dans la « *compréhension transformante* », dernière partie de l'interprétation du texte, une démarche qui implique d'être passé « à une seconde naïveté », c'est à dire une dimension autre du texte¹⁷. La lectrice que nous sommes, à même le monde de l'interprète (chapitre II), celui du texte (chapitres III-IV) et le surplus de sens que projette le texte (chapitre V), a risqué une lecture des chapitres 29-30 du Deutéronome qui puisse devenir une Parole vivante, une Parole signifiante pour des chercheuses et des chercheurs de Dieu de la génération des baby-boomers.

Cette interprétation a été faite par un sujet lecteur avec sa « *conscience historique efficace* », relativement à une problématique particulière ; elle n'est donc pas exclusive. À cause du surplus de sens du texte, Dt 29-30 pourrait, sans qu'il y ait pour autant contradiction, s'enrichir d'autres accents, si un autre sujet lecteur en faisait la lecture, ou encore, s'il était lu en fonction d'autres questions ou problématiques.

¹⁷ Cf. chapitre I.

CONCLUSION

Comme l'annonce le titre de notre étude et comme nous l'indiquions dans notre introduction, cet exercice avait comme objectif un essai d'herméneutique biblique. La découverte de tous les trésors que recèle la Bible nous a toujours passionnée. Autant le travail sur le texte que le potentiel de sens qu'il renferme nous enthousiasment. La plongée dans l'univers biblique est pour nous, sans contredit, une source par excellence de plaisir, de ressourcement et d'intériorisation. Nous sommes toujours émerveillée et étonnée de constater, à l'époque qui est la nôtre, cette même fascination chez bon nombre de personnes. Fait d'autant plus remarquable, dans une société sécularisée où la religion n'est plus la norme ! L'intérêt pour la Bible ne se dément pas. Aussi captivante soit-elle, comment faire en sorte que la Bible, la lecture d'un texte biblique, soit source de vie pour la lectrice, le lecteur, aujourd'hui, en 2006 ? Tel était le terreau dans lequel a germé notre projet.

Notre souci de prendre en compte autant le texte, le sujet lecteur et le sens du texte, nous porta vers l'herméneutique biblique. Nous avons donc amorcé notre travail en esquissant les principaux contours de l'herméneutique biblique et en situant notre étude en tant que démarche herméneutique. Le processus herméneutique, en soi, permet de déployer ce que signifie et ce que comporte l'interprétation d'un texte. En faisant place à la compréhension, à l'explication et à l'évaluation, autant le lecteur et la problématique qu'il porte, que le texte et le monde qui est le sien, y trouvent l'espace et pour se définir et pour établir un dialogue. À son terme, cet exercice est susceptible de favoriser, tout au moins de proposer une voie de spiritualité, une Parole de Dieu signifiante pour l'aujourd'hui de la personne qui choisit de s'y investir.

Un autre sujet retenait également notre attention : celui de l'attrait pour la spiritualité. Nous avons donc trouvé intéressant, dans le cadre de notre démarche herméneutique, de mettre cette problématique contemporaine en dialogue avec un texte biblique. La spiritualité peut prendre plusieurs accents. Aussi, deux critères nous ont guidée dans le choix de la voie à retenir. D'une part, le sujet que nous sommes a indéniablement joué un rôle : femme, croyante, préoccupée par la recherche de sens à la

vie et baby-boomer. D'autre part, le troisième rapport de la *Recherche-Action, Une génération bouc émissaire Enquête sur les baby-boomers*, proposait des données très intéressantes pour explorer la problématique de la spiritualité. Notre second chapitre qui ciblait le *Monde de l'interprète*, s'est donc attardé à dresser un profil de cette génération, du contexte social et religieux qui l'a portée et du besoin de spiritualité qu'elle a manifesté.

Après avoir mis de côté une religion qui ne la faisait plus vivre et du même coup le Dieu qu'elle véhiculait, de nombreuses personnes de cette génération se sont retrouvées devant le vide, sans repères. Nous avons émis l'hypothèse que, pour un certain nombre d'entre elles, une revisitation de l'héritage religieux judéo-chrétien, avec des yeux neufs et par l'intermédiaire de la Bible, était susceptible de leur faire découvrir un autre visage de Dieu : le Dieu de l'Alliance, le Dieu de la grâce, un Dieu de gratuité, un Dieu capable de s'incarner dans leur culture, dans leur aujourd'hui.

Plusieurs textes bibliques auraient pu convenir. Comment faire un choix ? D'entrée de jeu, notre affinité pour l'Ancien Testament imposait une première sélection. Après une brève excursion, notre choix s'est arrêté sur le Deutéronome. Les chapitres 29-30, à cause des questions qu'ils soulèvent, nous ont semblé particulièrement propices pour nourrir notre réflexion sur la recherche spirituelle des baby-boomers. Les troisième et quatrième chapitres ont donc voulu nous familiariser avec le *Monde du texte*, en premier lieu avec le projet, le contexte et le genre littéraire du Deutéronome, afin d'être en mesure, dans un second temps, de proposer une analyse et une théologie des chapitres 29 et 30.

Dans sa version finale, le Deutéronome s'offre comme une relecture. Tout au long du Deutéronome en effet, sous une structure d'alliance et dans une suite de discours, les auteurs deutéronomistes reprennent par la voix de Moïse, pour l'aujourd'hui de la génération d'Israël en exil, le code de vie proposé aux générations antérieures. Pour sa part, l'analyse des chapitres 29-30 nous a permis de mettre en lumière la relation entre Dieu et Israël. Le discours de Moïse est affirmatif : malgré les écarts d'Israël, Dieu veut sans cesse la vie et le bonheur pour son peuple, à un point tel, qu'il met tout en oeuvre pour que celui-ci y parvienne. Vie et bonheur, mort et malheur, Israël a cependant le choix. La décision lui appartient.

Toute notre étude culminait vers une interprétation : « *Interpréter, c'est créer* », rappelle Croatto¹. La dernière partie nous a donc plongée dans le *Monde devant le texte*, afin d'y découvrir le sens qui s'offrait à être interprété. Ainsi, le cinquième chapitre a présenté une mise en dialogue, un mouvement d'aller-retour entre le *Monde de l'interprète* et le *Monde du texte* et entre les quatre thèmes retenus en synthèse de chacun de ces deux univers : retour — alliance — aujourd'hui — vie et bonheur. Cet exercice avait pour but de laisser émerger une Parole de Dieu inédite et d'ouvrir des pistes de réflexion susceptibles de nourrir la recherche spirituelle des baby-boomers.

Comme Israël, c'est à un retour que sont conviés les baby-boomers. Un retour qui leur est proposé sous le mode de la relecture d'un texte biblique. Un tel retour, à cause de la plongée dans le *Monde du texte* qu'il oblige, aurait l'avantage de favoriser la redécouverte et la rencontre d'un Dieu autre que celui que cette génération a connu. En raison des parentés entre cette génération et l'Israël de l'Exil, et à cause de la vision de Dieu qui s'y révèle, la relecture des chapitres 29-30 pourrait contribuer à une guérison et permettre à la génération des baby-boomers, en renouant sa relation à Dieu, de retrouver le bonheur auquel elle aspire et par là même, accéder à un nouvel art de vivre.

Les baby-boomers ont vieilli. Certains traits soulevés dans notre étude sont moins marqués. Des pas ont été faits. Toutefois, nous sommes à même de vérifier de par notre lieu de travail (responsable du Service de formation au diocèse de Saint-Jérôme) que pour plusieurs, ce que la recherche consultée avançait est toujours pertinent, et même, pour plus d'un cas, ces traits se retrouvent encore aujourd'hui chez les enfants de cette génération et chez celle qui la suit immédiatement.

Tout en reconnaissant qu'elle est une voie parmi d'autres, nous avons la ferme conviction que la Bible est en mesure d'offrir des éclairages à toute recherche spirituelle, particulièrement en spiritualité chrétienne. La démonstration que nous avons faite à propos de la recherche spirituelle des baby-boomers pourrait aussi être répétée pour un autre groupe d'âge, et avec l'éclairage d'un autre texte biblique.

¹ Croatto, « L'importance socio-historique et herméneutique de l'Exode », p. 158.

Il en va également ainsi pour l'exercice de relecture ; le même exercice pourrait être repris de multiples façons : à partir de questions diverses, sur une variété de textes, par différents sujets ou groupes de lecteurs. À sa façon, c'est ce que propose André Myre dans *Regarder Dieu de dos*². À partir de différents textes bibliques qu'il situe brièvement chacun, s'ouvre une multitude de voies possibles de lecture, selon la personne qui s'investit dans la démarche. Nous avons également expérimenté à plusieurs reprises, pour diverses formations, la démarche herméneutique. L'élaboration de parcours, basés sur un texte biblique, permet alors aux personnes, par le référent que devient le texte, d'avoir un éclairage sur des thèmes et des questions qu'elles souhaitent approfondir.

L'herméneutique biblique donne accès à une multitude de sens du texte, à une richesse inépuisable, à une *Interprétation infinie* et à une *Lecture infinie* pourrait-on dire, en reprenant le titre des ouvrages de Pier Cesare Bori³ et de David Banon⁴. Déjà, Grégoire le Grand ne disait-il pas : « *L'Écriture progresse avec ceux qui la lisent* »⁵ !

² A. Myre, *Regarder Dieu de dos*, (Déclit), Montréal/Paris, Paulines/Cerf, 2000.

³ C. Bori, *L'Interprétation infinie L'Herméneutique chrétienne ancienne et ses transformations*, Paris, Cerf, 1991.

⁴ D. Banon, *La lecture infinie les voies de l'interprétation midrachique*, Paris, Seuil, 1987.

⁵ Grégoire le Grand, *Mor. In Iob*, XX, 1, cité par Bori dans *L'interprétation infinie*, p. 24.

BIBLIOGRAPHIE

- ACHTEMEIR, Elizabeth, *Deuteronomy, Jeremiah*, Philadelphia, Fortress Press, 1978.
- AMSLER, Samuel, *et al. Deuteronomy : Origin, Form and Message*, (BETL 68), Leuven, University Press, 1985.
- ARTUS, Olivier, *Le Pentateuque*, (Cahiers Évangile 106), Paris, Cerf, 1998.
- BAKER, John Austin, « Deuteronomy and World Problems », *Journal for the Study of the Old Testament* 29 (1984), p. 3-17.
- BALTZER, Klaus, *The Covenant Formulary in Old Testament, Jewish and Early Christian Writings*, Traduit de l'allemand par D. E. Green, Philadelphia, Fortress Press, 1971 (1964).
- BLENKINSOPP, Joseph, « Deuteronomy », dans R.E. Brown *et al.* (dir.), *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice-Hall, 1990, p. 94-109.
- BOFF, Clodovis, *Théorie et pratique. La méthode des théologies de la libération*, Paris, Cerf, 1990.
- BRAULIK, Georg, « Law as Gospel Justification and Pardon according to the Deuteronomic Torah », *Interpretation* 38 (1984), p. 5-14.
- CHARRON, Jean-Marc, « Quête spirituelle et profils générationnels », dans G. Routhier (dir.), *L'Éducation de la foi des adultes L'expérience du Québec*, Paris/Montréal, Médiaspaul, 1996, p. 255-271.
- CHRISTENSEN, Duane L., *Deuteronomy 1-11*, (Word Biblical Commentary 6a), Waco (Tx), Word books, 1991.
- CLEMENTS, Ronald Ernest, *Deuteronomy*, (Old Testament Guides), Sheffield, JSOT Press, 1989.
- CLIFFORD, Richard J., *Deuteronomy, with an Excursus on Covenant and Law*, (Old Testament Message 4), Wilmington, Michael Glazier, 1982.
- CRAGIE, Peter, *The Book of Deuteronomy*, (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids, Eerdmans, 1976.

- CROATTO, José Severino, « L'herméneutique biblique en face des méthodes critiques : défi et perspectives », dans J. A. Emerton (dir.), *Congress Volume Salamanca 1983*, Leiden, Brill, 1985, p. 67-80.
- , *Biblical Hermeneutics. Toward a Theory of Reading as the Production of Meaning*, Traduit de l'espagnol par R. Barr, New York, Maryknoll, 1987 (1984).
- , « L'importance socio-historique et herméneutique de l'Exode », *Concilium* 209 (1987), p. 151-159.
- DUMAIS, Marcel, « L'actualisation de l'Écriture : fondements et procédures », *Sciences et Esprit* 51 (1999), p. 27-47.
- , « Sens de l'Écriture. Réexamen à la lumière de l'herméneutique philosophique et des approches littéraires récentes », *New Testament Study* 45 (1999), p. 310-331.
- DUMONT, Fernand, *Une foi partagée*, (L'essentiel), Montréal, Bellarmin, 1996.
- GRAND'MAISON, Jacques, et al. (dir.) *Une génération bouc émissaire. Enquête sur les baby-boomers*, (Cahiers d'études pastorales 12), Montréal, Fides, 1993.
- , *Le défi des générations Enjeux sociaux et religieux du Québec d'aujourd'hui*, (Cahiers d'études pastorales 15), Montréal, Fides, 1995.
- HAUDEBERT, Pierre (dir.), *Le Pentateuque. Débats et recherches*, (Lectio Divina 151), P. Haudebert (dir.), Paris, Cerf, 1992.
- JANZEN, Gerald J., « The Yoke that Gives Rest », *Interpretation* 41 (1987), p. 256-268.
- JEANROND, Werner G., *Introduction à l'herméneutique théologique. Développement et signification*, (Cogitatio Fidei 185), Traduit de l'anglais par P.-L. Lesaffre, Paris, Cerf, 1995 (1991).
- LENCHAK, Timothy A., *Choose Life ! A Rhetorical-Critical Investigation of Deuteronomy 28,29-30,20*, (Analecta Biblica 129), Rome, Pontifical Biblical Institute, 1993.
- LOHFINK, Norbert, *Great Themes of the Old Testament*, Traduit de l'allemand par R. Walls, Chicago, Franciscan Herald Press, 1982 (1977).
- , *Les traditions du Pentateuque autour de l'exil*, (Cahiers Évangile 97), Paris, Cerf, 1996.

- LOPEZ GARCIA, Félix, *Le Deutéronome. Une loi prêchée*, (Cahiers Évangile 63), Paris, Cerf, 1988.
- MAYES, Andrew D.H., *Deuteronomy*, (New Century Bible), London, Oliphants, 1979.
- , « Deuteronomy: Law of Moses or Law of God ? », *Proceedings of the Irish Biblical Association* 5 (1981), p. 36-54.
- , « On Describing the Purpose of Deuteronomy », *Journal for Study of the Old Testament* 58 (1993), p. 13-33.
- McBRIDE Samuel Dean, « Polity of Covenant People. The book of Deuteronomy », *Interpretation* 41 (1987), p. 229-244.
- McCARTHY, Dennis, *Treaty and Covenant. A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament*, (Analecta Biblica 21), Rome, Pontifical Biblical Institute, 1963.
- McCONVILLE, Gordon J., *Law and Theology in Deuteronomy*, (Journal for Study of Old Testament Supplement Series 33), Sheffield, JSOT Press, 1984.
- , *Grace in the End A Study in Deuteronomistic Theology*, (Study in Old Testament Biblical Theology), Grand Rapids, Zondervan, 1993.
- MILLER, Patrick D., *Deuteronomy*, (Interpretation), Louisville, John Knox Press, 1990.
- O'BRIEN, Mark A., « The Book of Deuteronomy », *Current in Research : Biblical Studies* 3 (1995), p. 95-128.
- PATRICK, Dale, *Old Testament Law*, Atlanta, John Knox Press, 1985.
- « Studying Biblical Law as a Humanities », *Semeia* 45 (1989), p. 27-47.
- PETIT, Jean-Claude, « On comprend toujours à partir de soi », dans J. Duhaime et O. Mainville (dir.), *Entendre la voix du Dieu vivant. Interprétations et pratiques actuelles de la Bible*, (Lectures Bibliques 41), Montréal, Médiaspaul, 1994, p. 245-260.
- PURY, Albert de, et al. (dir.), *Le Pentateuque en question*, (Le monde de la Bible 19), Genève, Labor et Fides, 1989.
- , *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, (Le Monde de la Bible 34), Genève, Labor et Fides, 1996.

- RAD, Gerhard, von, *Deuteronomy. A Commentary* (Old Testament Library), Traduction de l'allemand par D. Barton, Philadelphia, Westminster Press, 1966 (1964).
- , *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1967.
- RENNES, Jean, *Le Deutéronome*, Genève, Labor et Fides, 1967.
- ROFÉ, Alexander, « The Covenant in the Land of Moab (Dt 28,69-30,20) Historico-litterary, Comparative, and Formcritical Considerations », dans N. Lohfink (dir.), *Deuteronomy : Origin, Form and Message*, Louvain, Presses universitaires, 1985, p. 310-320.
- , « The Arrangement of the Laws in Deuteronomy », *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 64 (1988), p. 265-287.
- RÖMER, Thomas, « Israël et son histoire d'après l'historiographie deutéronomiste », *Études théologiques et religieuses* (1986), p. 1-19.
- RÖMER, Thomas, *et al.* (dir.) *Introduction à l'Ancien Testament*, (Le monde de la Bible 49), Genève, Labor et Fides, 2004.
- ROOY, Harry F., van, « Deuteronomy 28,69. Superscript or Subscript ? », *Journal Northwest Semitic languages* 14 (1988), p. 215-222.
- ROWLAND, Christopher et Mark CORNER, *Liberating Exegesis. The Challenge of Liberation Theology to Biblical Studies*, (Biblical Foundations in Theology), J. D. G. Dunn et J. P. Mackey (dir.), London, SPCK, 1990.
- SCHILLEBEECKX, Edward, *L'histoire des hommes, récit de Dieu*, (Cogitatio Fidei 166), Paris, Cerf, 1992.
- SCHNEIDERS, Sandra Marie, *Le texte de la rencontre*, (Lectio Divina 161), Traduit de l'anglais par J.-C. Breton, Paris/Montréal, Cerf/Fides, 1995 (1991).
- VERMEYLEN, Jacques, *Le Dieu de la promesse et le Dieu de l'alliance, Le Dialogue des grandes intuitions théologiques de l'Ancien Testament*, (Lectio Divina 126), Paris, Cerf, 1986.
- WEINFELD, Moshe, *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Oxford, Clarendon Press, 1972.
- , *Deuteronomy 1-11*, (Anchor Bible 5), New York, Doubleday, 1991.
- WRIGHT, Christopher, *Deuteronomy*, (New International Biblical Commentary Old Testament Series 4), Peabody, Hendrickson Publishers, 1996.