

# Yahvé dieu géniteur? : Les verbes ylad et hl avec Yahvé comme sujet : image ou réalité

Autor(en): **Humbert, Paul**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie**

Band (Jahr): **18-19 (1965)**

Heft 1-4

PDF erstellt am: **16.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-145999>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## YAHVÉ DIEU GÉNITEUR ?

(Les verbes *yālad* et *hīl* avec *Yahvé* comme sujet. Image ou réalité?)

PAUL HUMBERT

UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL

C'est une banalité d'affirmer qu'à la différence de la Gnose l'Ancien Testament n'a point enseigné une cosmogonie émanatiste. Et pourtant n'est-il pas curieux qu'à plusieurs reprises Dieu y soit sujet de verbes impliquant l'idée de génération (*yālad* et *hīl* p. ex.)? Sans doute vaut-il la peine d'examiner systématiquement cette contradiction, apparente tout au moins, et d'élucider si elle infirme ou confirme la thèse généralement admise.

### a) *yālad*

Le seul emploi explicite, dans l'AT, du hiphil *hōlīd* avec Dieu comme sujet se trouve dans Es. 66, 9 : « Ouvrirai-je le sein pour ne pas faire naître? dit Yahvé, ou bien moi qui fais naître, le fermerai-je? » Mais c'est simplement avec le sens de : faire naître, présider à la naissance, et donc pas au sens propre : engendrer, procréer. Pour le pual de *yālad* appliqué aussi à la naissance, cp. Es. 9, 5 ; Ruth 4, 17.

Quant aux emplois du qal de *yālad* avec Dieu comme sujet, ce sont : Deut. 32, 18 (cant. de Moïse) ; Ps. 2, 7 ; 110, 3 LXX, c'est-à-dire tout autant de passages de la Lyrique religieuse.

Dans Deut. 32, 18 (« Tu oublies le Rocher qui t'a mis au monde, tu ne te souviens plus du Dieu qui t'a engendré »), le sujet de *yelādekā* est *šūr* parallèle à *'ēl* (pour l'épithète *šūr* appliquée à Dieu, cp. Es. 17, 10) ; et cp. aussi le parallèle de *meḥōlelākā* avec *yelādekā*. Dieu a donc *comme* mis au monde, *comme* engendré Israël, car le qal de *yālad* peut s'entendre aussi de l'homme (p. ex. Gen. 4, 18), et pas seulement de la femme. La nature collective de l'objet direct (Israël, le peuple) prouve en effet qu'ici *yālad* est pris au sens figuré, et l'épithète *šūr*, parallèle à *'ēl* comme sujet, confirme le sens figuré.

Au Ps. 2, 7 (ps. d'intronisation: «Il m'a dit: toi, tu es mon fils, aujourd'hui je t'ai moi-même engendré!») *benī 'attā* («Toi, tu es mon fils!») est une formule d'adoption seulement, comme Gunkel l'a reconnu. Et quant à *yelidtikā*, l'indication temporelle *hayyōm*, «aujourd'hui», prouve (cp. les Commentaires) que *yālad* est pris ici au sens figuré et dans la même ligne que l'adoption.

Enfin, au Ps. 110, 3, à la leçon *yaldutēkā* du TM correspond ἐκ γαστρὸς ... ἐξεγέννησά σε des LXX (qui semblent n'avoir pas eu *lekā ṭal*): l'allusion à *mērēhēm*, parallèle à ἐκ γαστρὸς, semble bien exclure l'idée d'un engendrement proprement dit du prince par Dieu et comporte seulement l'idée de: présider à la *naissance* (cp. le *min* = ἐκ de provenance), comme le hiphil *hōlīd* dans Es. 66, 9.

Donc, hiphil (Es. 66, 9) et qal (Deut. 32, 18; Ps. 2, 7; 110, 3 LXX) de *yālad* avec Dieu comme sujet ne s'entendent pas au sens propre d'un engendrement par Yahvé, mais seulement au sens figuré.

### b) *hīl*

L'analyse des textes de l'AT où le polél *ḥōlēl* est appliqué à Dieu comme sujet est un complément d'enquête indispensable avant de conclure si oui ou non Yahvé a été conçu dans l'AT comme procréateur, comme géniteur.

Le passage Ps. 90, 2 attire d'emblée l'attention car le polél *vattēḥōlēl* y est parallèle à *yullādū*: «Avant que les montagnes fussent nées (*yullādū*), enfantés la terre et le monde.» Comment entendre *vattēḥōlēl*? Les LXX l'ont rendu par un passif (πλασθῆναι parallèle à γεννηθῆναι) et c'est ainsi que l'entendent aujourd'hui la Zürcher Bibel et les Bibles du rabbinat français et de Jérusalem. Dans ce cas *vattēḥōlēl* doit probablement être corrigé en passif *vattēḥōlal* d'après LXX, Aq., Symm., Targ., Vulg. Mais si l'on garde la leçon active du TM, il faut y voir alors une 2<sup>e</sup> p. masc. sg. s'appliquant à Dieu («Tu mis au monde») ou une 3<sup>e</sup> p. fém. sg. avec «terre et monde» comme sujet (sic Gunkel: cad. que la Terre-mère enfanta les montagnes).

Pour quelle construction opter? On peut estimer que le parallélisme avec le passif *yullādū* parle en faveur d'une leçon passive aussi, cad. *vatteḥōlal*; mais on peut aussi regarder *vatteḥōlal* comme une accommodation au passif *yullādū*. Quant à une 2<sup>e</sup> p. masc. sg. *vatteḥōlel*, son originalité pourrait la faire préférer à une 3<sup>e</sup> p. fém. sg.; mais le masculin pourrait aussi être considéré comme une interprétation tendancieuse destinée à mettre en relief la causalité divine. Et d'autre part, une 3<sup>e</sup> p. fém. sg. pourrait être dictée par la répugnance à attribuer à Dieu la paternité proprement dite des montagnes. Tout compte fait, à s'en tenir à ce seul passage, l'exégète reste perplexe: le devoir s'impose donc d'examiner si, par ailleurs, le polél de *ḥīl* (ou *ḥūl*) s'applique à Dieu.

Or un relevé fait constater qu'il n'y a, abstraction faite du Ps. 90, 2, que deux exemples du polél de *ḥīl* où Dieu soit expressément sujet: Deut. 32, 18; Ps. 29, 9.

Au Ps. 29, 9 il s'agit de Yahvé qui «fait mettre bas les biches». Ici toute idée de procréation par Dieu est certainement absente. Quant à Deut. 32, 18, le psalmiste y déclare à Israël: «Tu oublies le Rocher qui t'a mis au monde (*ṣūr yelādekā*) et tu ne te souviens plus du Dieu qui t'a engendré» (*ʿēl meḥōlelākā*): Or nous avons déjà vu que le caractère collectif de l'objet direct (le peuple d'Israël) exclut ici toute interprétation littérale de *meḥōlelākā*, cad. toute allusion à un engendrement proprement dit par Dieu; il n'y a ici qu'une image.

D'autre part le polal de *ḥīl* dans Prov. 8, 24. 25 fait remonter l'origine de la Sagesse (la *Ḥokmā*) avant celle de l'Univers physique, et le v. 22 affirme nettement sa création par Yahvé (*Yahwēh qānānī*): le contexte (8, 22-31) décrit si précisément l'intervention créatrice de Dieu que ce dernier est évidemment aussi le créateur, sinon le procréateur, de la *Ḥokmā* dans les v. 24. 25. Dans ce texte d'allure si mythologique le verbe *ḥīl* est donc en relation avec Yahvé, mais est-ce au sens propre ou figuré, s'agit-il d'un engendrement proprement dit de la Sagesse par Dieu, ou simplement d'une allusion à sa création, à sa naissance en

général (pour ce sens cp. le polal dans Job 15, 7; et le hophal dans Es. 66, 8)?

La non-mention dans Prov. 8, 24. 25 de l'auteur de cette origine ainsi que la tournure passive paraissent l'indice d'une volonté d'éluder la thèse trop crue d'un engendrement par Yahvé, engendrement probablement en place dans la tradition mythique d'où procède Prov. 8, 22-31, mais dont le Sage israélite ne retient qu'une image, interprétant le thème dans le sens de la création (vers quoi oriente *qānānī* au v. 22) et non de la procréation. Le Sage affirme la primogéniture de la Sagesse, mais au sens d'une création (comme pour l'océan, les montagnes, la terre, etc., dans les v. suivants) et non d'une procréation.

Ni le polēl ni le polal de *ḥīl* n'imposent donc une interprétation concrète et réaliste lorsque Yahvé leur sert de sujet. Comme pour le hiphil *hōlīd*, les auteurs israélites n'ont retenu qu'une portée imagée du polēl et du polal de *ḥīl* appliqués à Dieu et ils se distancent ainsi volontairement de la conception réaliste de mythes probablement hérités du plus grand et plus ancien Orient.

#### *Conclusion*

On aura remarqué que tous les emplois du qal de *yālad* avec Dieu comme sujet (Deut. 32, 18; Ps. 2, 7; 110, 3 LXX) et que plusieurs de *ḥīl* avec le même sujet (Ps. 90, 2; Deut. 32, 18; Ps. 29, 9) appartiennent à la lyrique religieuse et culturelle si fortement dépendante de traditions et de formes littéraires mythologiques. Seul le hiphil *hōlīd* dans Es. 66, 9 ressortit à l'apocalyptique et n'a d'ailleurs que le sens de : présider à la naissance. Enfin le polal de *ḥīl* dans Prov. 8, 24. 25 figure dans un morceau aux attaches mythiques aussi.

Donc, dans tous les passages en question une tradition mythique est à l'arrière-fond et sert de substrat à ce qui, dans l'AT, n'est plus qu'une image. Un passage comme Jer. 2, 27 où les Israélites *paganisants* « disent au bois : tu es mon père ! et à la pierre : tu m'as engendré » (*yelīdtānī*) trahit nettement cet arrière-fond naturiste et cananéen ; on saisit ici sur le vif le caractère naturiste de ce qui, dans le yahvisme, n'est plus qu'une

figure de style. Du mythe, de sa pensée et de son langage réaliste Israël n'a conservé que l'image entrant ainsi dans la voie de la démythologisation. Et notons au surplus que, même à titre d'image, jamais *hōlīd* et *hōlēl* ne sont appliqués dans l'AT à la vie spirituelle, à la différence de ἐκ θεοῦ γενῶσθαι dans le NT (cp. p. ex. Jean 1, 13 ; 3, 3 ; 1 Jean 2, 29 ; 3, 9, etc.).