

# The Canon of Scripture in Jewish and Christian Tradition

Le canon des Écritures dans les traditions juive et chrétienne



edited by

Philip S. ALEXANDER  
Jean-Daniel KAESTLI

The present volume is the product of an ongoing collaboration between the Institut Romand des Sciences Bibliques of the University of Lausanne, the Centre for Biblical Studies in the University of Manchester, and the Department of Biblical Studies in the University of Sheffield. Researchers from these three institutions meet on a regular basis to pool their expertise and to explore together a topical issue in the field of Biblical Studies. The theme of the colloquium whose papers are here published was the Canon of Scripture. For a variety of reasons the old certainties as to how canonisation occurred have been challenged in recent years by new evidence and by new critical perspectives. The very concepts of 'canon' and 'canonisation' have been problematised. It was felt the time was ripe for a fresh exploration of the issues.

Philip R. DAVIES : How to Get Into the Canon and Stay There Or: The Philosophy of an Acquisitive Society

Thomas ROEMER : La mort de Moïse (*Deut 34*) et la naissance de la première partie du canon biblique

Albert DE PURY : The Ketubim, a Canon Within the Biblical Canon

Philip S. ALEXANDER : The Formation of the Biblical Canon in Rabbinic Judaism

George J. BROOKE : 'Canon' in the Light of the Qumran Scrolls

Jean-Daniel KAESTLI : La formation et la structure du canon biblique: que peut apporter l'étude de la Septante?

Loveday C. A. ALEXANDER : Canon and Exegesis in the Medical Schools of Antiquity

Daniel MARGUERAT : Des « canons » avant le canon ?

Enrico NORELLI : La notion de « mémoire » nous aide-t-elle à mieux comprendre la formation du canon du Nouveau Testament ?

Gillian A. BEATTIE : The Fall of Eve: 1 Timothy 2,14 as a Canonical Example of Biblical Interpretation

Ephrem LASH : The Canon of Scripture in the Orthodox Church

Not all the issues around the biblical canon could be canvassed in one seminar and one volume, but it is hoped that a sufficient number of them are here addressed in a fresh way to open for the reader a window on current debates.

L'Institut romand des sciences bibliques (IRSB) de l'Université de Lausanne est un centre spécialisé porté par les trois facultés de théologie protestante de Suisse romande: Genève, Lausanne et Neuchâtel.

L'IRSB a pour mission de promouvoir la recherche dans le domaine des sciences bibliques, de proposer en permanence un programme de formation postgrade en sciences bibliques et d'offrir à un public large des services qui favorisent la connaissance et l'étude du monde biblique.

L'IRSB joue un rôle moteur dans le programme international d'édition de la littérature apocryphe chrétienne (AELAC) et constitue une base de données bibliographiques destinée à la recherche sur la Bible et le monde ambiant (BiBIL).

La collection des *Publications de l'Institut romand des sciences bibliques (PIRSB)* réunit des monographies et des ouvrages collectifs consacrés aux divers aspects de l'étude du monde biblique. Elle souhaite offrir à un large public les travaux réalisés par les chercheurs de l'Institut romand des sciences bibliques. Elle accueille aussi des études en rapport avec les programmes de recherche de l'institut.

## LA MORT DE MOÏSE (*DEUT* 34) ET LA NAISSANCE DE LA PREMIÈRE PARTIE DU CANON BIBLIQUE<sup>1</sup>

par

Thomas RÖMER

(Université de Lausanne)

Du point de vue narratologique, le Pentateuque n'est pas forcément une œuvre réussie. Car les promesses, notamment celle du pays, qui depuis les récits patriarcaux fonctionnent comme intrigue et comme leitmotiv dans les livres qui suivent la Genèse (voir surtout *Gen* 50, 24; *Ex* 32, 13; 33, 1; *Lév* 26, 42; *Nombr* 32, 11; *Deut* 1, 8 et fréquemment dans le Deutéronome), n'arrivent pas à un aboutissement à l'intérieur du Pentateuque. Moïse, en *Deut* 34, meurt en dehors de la terre promise. La promesse est encore une fois soulignée (v. 4) et alors, même le successeur de Moïse, Josué, est mentionné. Donc le lecteur s'attend à une suite. Or, canoniquement parlant, cette suite fait défaut. La Torah s'achève par un non-achèvement. On pourrait se consoler en invoquant pour la fin du Pentateuque une « fin ouverte » à l'instar des finales des livres des Rois et des Actes des Apôtres<sup>2</sup>. Mais contrairement à ces œuvres, *Deut* 34, 10-12 contient une épitaphe qui présente Moïse comme un personnage incomparable qui veut apparemment fournir au lecteur une conclusion, presque au détriment de la continuité narrative qui existe entre le Deutéronome et le livre de Josué.

Il n'est donc guère étonnant que de nombreux exégètes, sous l'influence notamment de J. Wellhausen<sup>3</sup>, aient défendu la thèse d'un Hexateuque

---

<sup>1</sup> Cette contribution est une version quelque peu remaniée d'un article paru dans le *Cahier Biblique* 43 de la revue *Foi & Vie* (volume 103), parue en 2004.

<sup>2</sup> Pour la comparaison de ces deux finales voir déjà P. R. DAVIES, « The Ending of Acts », *The Expository Times* 94 (1983), p. 334-335 et de manière détaillée S. BUTTICAZ, *La finale des Actes entre parole et silence (Actes 28, 16-31). Récits de fondation, mimésis littéraire et rhétorique du silence*, mémoire de DEA, Lausanne, 2005.

<sup>3</sup> J. WELLHAUSEN, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin, G. Reimer, 1899<sup>3</sup>.

originel, c'est-à-dire une trame narrative débutant dans le livre de la Genèse et s'achevant avec la conquête du pays et l'accomplissement des promesses dans le livre de Josué ; cette trame aurait dans la suite, pour des raisons peu claires, été amputée de son dernier livre. A la suite de la théorie de « l'histoire deutéronomiste » de M. Noth<sup>4</sup> qui aurait regroupé sur le plan rédactionnel les livres de *Deut*, *Jos*, *Jug*, *Sam* et *Rois*, l'idée d'un Hexateuque disparut presque entièrement de la scène exégétique. A tort, peut-être. L'analyse du chapitre 34 du livre du Deutéronome peut montrer que l'idée d'un Hexateuque n'est pas simplement une invention de l'exégèse du XIX<sup>e</sup> siècle, mais qu'un « projet Hexateuque » a bel et bien existé au moment où il s'agissait de publier, à l'époque perse, les traditions « officielles » du judaïsme.

### 1. Les trois mouvements en *Deut* 34

*Deut* 34 conclut le Deutéronome et l'ensemble du Pentateuque. On peut donc s'attendre à un texte particulièrement chargé de sens et de travail rédactionnel.

Voici une traduction de cette finale :

V. 1: *Moïse monta* des vallons de Moab vers le mont Nébo, le sommet du Pisga, qui se trouve en face de Jéricho. Et *Yhwh lui fit voir tout le pays*, le Galaad jusqu'à Dan,

V. 2: et tout le Nephthali et tout le pays d'Ephraïm et de Manassé, et tout le pays de Juda jusqu'à la mer de l'ouest,

V. 3: et le Néguev, et le District, la vallée de Jéricho, la ville des palmiers, jusqu'à Çoar.

V. 4: *Yhwh lui dit: Ceci est le pays* dont j'ai juré à Abraham, à Isaac et à Jacob: « A ta semence, je le donnerai. » Je te le fais voir de tes yeux, mais tu n'y passeras pas.

V. 5: *Moïse*, le serviteur de Yhwh, mourut là-bas, au pays de Moab, sur ordre de Yhwh.

V. 6: *Il l'enterra* dans la vallée, dans le pays de Moab, en face de Beth-Péor, et personne ne connaît son tombeau jusqu'à ce jour.

V. 7: *Moïse* avait 120 ans lorsqu'il mourut, son œil ne s'était pas affaibli, sa force ne l'avait pas quitté.

<sup>4</sup> Selon la théorie de Martin Noth (*Überlieferungsgeschichtliche Studien* [1943], Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967<sup>3</sup>), les livres de Josué jusqu'aux Rois auraient été édités après la destruction de Jérusalem en 587 avant notre ère pour expliquer la chute du royaume de Juda et la déportation de son élite à cause du non respect du peuple et de ses dirigeants du contrat que Dieu avait conclu avec Israël dans le Deutéronome. Cette thèse a connu un certain nombre de modifications, voire de mises en question (voir à ce sujet A. DE PURY – T. RÖMER – J.-D. MACCHI [éds], *Israël construit son histoire* [Le Monde de la Bible 34], Genève, Labor et Fides, 1996).

V. 8 : *Les fils d'Israël* pleurèrent *Moïse* dans les vallons de Moab durant trente jours ; ensuite s'achevèrent les jours des pleurs de deuil de *Moïse*.

V. 9 : *Josué*, fils de Noun, était rempli d'un esprit de sagesse. En effet, *Moïse* lui avait imposé ses mains. *Les fils d'Israël* l'écouterent et firent selon ce que Yhwh avait ordonné à *Moïse*.

V. 10 : Il ne s'est plus jamais levé *pour Israël* un prophète comme *Moïse* lui que Yhwh avait connu face à face,

V. 11 : et ceci par rapport à tous les signes et prodiges que Yhwh l'avait envoyé faire dans le pays d'*Egypte* devant Pharaon et tous ses serviteurs et tout son pays,

V. 12 : et par rapport à la main forte et toute la grande crainte que *Moïse* avait provoquée devant les yeux de *tout Israël*.

On peut assez facilement distinguer trois parties dans ce chapitre<sup>5</sup> : v. 1-6 (7) ; v. 8-9 ; v. 10-12.

La première partie (v. 1-6) se caractérise par une suite de cinq verbes au *narratif*. Deux actions de Yhwh (il fit voir, il dit) sont encadrées par deux actions de Moïse (il monta, il mourut). A la fin se trouve une forme verbale sans sujet explicite (il/on enterra), puis un commentaire au *parfait* (*qatal*) qui, avec la formule « jusqu'à ce jour », entre dans le « présent » du lecteur, ce qui provoque une conclusion.

Le verset 7 contient un deuxième commentaire conclusif qui rappelle l'âge et la vigueur de Moïse au moment de sa mort.

Dans la partie suivante (v. 8-9) le nom de Josué se trouve doublement encadré par deux mentions de Moïse. Le personnage de Josué marque en quelque sorte un changement dans l'action des Israélites. Les deux actions des Israélites qui précèdent la mention de son nom sont liées à Moïse (ils pleurent, ils finissent le deuil) ; alors que les deux actions qui suivent le nom de Josué se réfèrent à celui-ci (ils l'écoutent ; ils agissent conformément à l'ordre de Moïse). Josué est ainsi profilé comme le digne successeur de Moïse (cf. aussi la mention de l'imposition des mains).

Alors que dans la deuxième partie les formes narratives sont moins dominantes qu'en v. 1-6, elles sont totalement absentes en v. 10-12. Cette dernière partie insiste sur la signification de Moïse pour Israël, comme le montre l'encadrement de cette unité :

<sup>5</sup> Selon la proposition convaincante de F. GARCÍA LÓPEZ, « Deut 34, Dtr History and the Pentateuch », dans F. GARCÍA MARTÍNEZ *et al.* (éds), *Studies in Deuteronomy. In Honour of C. J. Labuschagne on the Occasion of his 65<sup>th</sup> Birthday* (VT.553), Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1994, p. 47-61.

V. 10: « il ne s'est plus levé de prophète pour *Israël* comme *Moïse*...

V. 12: ... qu'avait fait *Moïse* aux yeux de tout *Israël* »

Les trois unités de *Deut* 34 ont donc trois fonctions différentes. Et cette différence concerne aussi le niveau diachronique, l'histoire de la mise par écrit de ce chapitre, car ces trois parties appartiennent, *grosso modo*, à trois niveaux rédactionnels qui se succèdent.

La version primitive de la mort de Moïse se trouve dans le noyau des versets 1-6. Elle fait partie de l'histoire deutéronomiste et a sans doute été rédigée par un groupe de scribes qui a édité les livres du Deutéronome jusqu'aux livres des Rois après la déportation de l'intelligentsia judéenne à Babylone en 598/87 dans le dessein d'expliquer le pourquoi de l'exil, mais aussi pour donner aux exilés des repères permettant de maîtriser leur nouvelle situation de vie. De cette version deutéronomiste de la mort de Moïse en *Deut* 34, 1-6, il faut pourtant retirer le v. 4(b) ainsi que la plupart des termes géographiques qui, comme nous allons le voir, appartiennent à la dernière rédaction de *Deut* 34 (la « rédaction du Pentateuque »).

## 2. La rédaction du Pentateuque

Le rappel de la promesse du pays au v. 4 ne peut être considéré comme deutéronomiste. D'abord le contenu du serment divin est formulé par une expression introduisant un discours direct, ce qui est contraire au style deutéronomiste qui recourt à des constructions à l'infinitif (Yhwh a prêté serment de donner *לְהָאָרֶץ* le pays). Les références deutéronomistes indiquent d'ordinaire les « pères » comme destinataires de la promesse. Or, en *Deut* 34, 4 le serment est adressé à Abraham, Isaac et Jacob, sans que ceux-ci soient expressément désignés comme « pères »<sup>6</sup>. *Deut* 34, 4aβ provient donc plus vraisemblablement de la « rédaction finale »<sup>7</sup> du Pentateuque qui, à la fin de la Torah, veut rappeler la première promesse du pays du Pentateuque. *Deut* 34, 4 cite en effet *Gen* 12, 7:

*Gen* 12, 7: *A ta semence je donnerai ce pays.*

*Deut* 34, 4: *C'est le pays dont j'ai juré à Abraham, à Isaac et à Jacob: A ta semence je le donnerai.*

<sup>6</sup> Cette identification est effectuée par le Pentateuque samaritain qui a bien senti la différence entre pères et Patriarches.

<sup>7</sup> Ce terme est à mettre entre guillemets, puisqu'il n'existe pas une rédaction qui aurait empêché toute altération ultérieure, comme le démontre l'histoire du texte. Voir à ce sujet E. BLUM, « Gibt es die Endgestalt des Pentateuch? », dans J. A. EMERTON (éd.), *Congress Volume Leuven 1989* (VT.543), Leiden *et al.*, E. J. Brill, 1991, p. 46-57.

Ce rappel de la promesse est, à la fin du Pentateuque, élargi aux trois Patriarches, ce qui explique d'ailleurs une certaine incohérence grammaticale (alternance pluriel-singulier). La promesse patriarcale devient ainsi l'encadrement de la Torah par l'intervention de sa rédaction finale qui opère également, dans le livre du Deutéronome, une identification des pères deutéronomistes avec les Patriarches, notamment en insérant à sept endroits stratégiques du livre du Deutéronome les noms d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (*Deut* 1, 8 ; 6, 10 ; 9, 5 ; 9, 27 ; 29, 12 ; 30, 20 ; 34, 4). Il s'agit clairement d'une « rédaction Pentateuque », car une telle identification des « pères » avec les noms des Patriarches ne se trouve nulle part dans les livres historiques et prophétiques.

Cet encadrement patriarcal est renforcé par certaines indications géographiques. L'expression « tout le pays » apparaît dans le Pentateuque pour la première fois en *Gen* 13, 15 et pour la dernière fois en *Deut* 34, 1b<sup>8</sup>. A cela s'ajoute le terme « cercle, district » pour désigner la région du Jourdain autour de la Mer Morte et le nom de Çoar. Dans le Pentateuque ces termes ne se trouvent qu'ici et dans les traditions patriarcales<sup>9</sup>.

On doit sans doute également attribuer le verset 7 à cette rédaction<sup>10</sup> : l'insistance sur la vigueur de Moïse au moment de sa mort corrige l'affirmation de *Deut* 31, 2 où Moïse se présente affaibli par le poids de l'âge. La remarque de *Deut* 34, 7 va dans le même sens que les versets 10-12 qui soulignent le statut tout à fait particulier de Moïse. En même temps, l'indication des 120 ans renvoie le lecteur à *Gen* 6, 3 où Dieu fixe l'âge limite de l'humanité à 120 ans. Ainsi *Deut* 34, 7 forme avec *Gen* 6, 3 un deuxième encadrement du Pentateuque en y incluant le cycle des origines. Moïse malgré son statut tout à fait exceptionnel est néanmoins soumis à la décision divine du début du récit du déluge.

La rédaction finale du Pentateuque est également responsable des versets 10-12<sup>11</sup> qui marquent clairement une coupure avec la suite et corrigent la théologie deutéronomiste. Selon *Deut* 18, 15 (un texte qui provient de l'école deutéronomiste), Yhwh suscitera (*yaqim*) en faveur d'Israël des prophètes comme Moïse, alors que selon *Deut* 34, 10 il ne s'est plus jamais levé (*lo' qam*) un prophète comme Moïse — à qui les v. 11-12 attribuent les

<sup>8</sup> F. GARCÍA LÓPEZ, *art. cit.* (*supra*, n. 5), p. 55.

<sup>9</sup> « Cercle, district » : *Gen* 13, 10-12 et 19, 17.25 ; Çoar : *Gen* 13, 10 ; 14, 2.8 ; 19, 22-23 ; 30, 2.

<sup>10</sup> Contrairement à l'opinion exprimée dans T. RÖMER – M. Z. BRETTLER, « Deuteronomy 34 and the Case for a Persian Hexateuch », *JBL* 119 (2000), p. 401-419, où nous avons attribué *Deut* 34, 7 à la rédaction de l'Hexateuque.

<sup>11</sup> Cf. en ce sens également G. BRAULIK, *Deuteronomium II, 16,18-34,12* (*NEB.AT* 28), Würzburg, Echter Verlag, 1992, p. 246.

grands exploits de l'Exode en utilisant une terminologie (signes et prodiges, bras étendu, etc.) qui est normalement réservée à Yhwh<sup>12</sup>.

Cela signifie également une réconciliation entre les deux grands mythes d'origine de la Torah : le mythe exodique et le mythe généalogique (patriarcal)<sup>13</sup>. La rédaction du Pentateuque tente de réconcilier ces deux traditions. A la fin de la Torah, Moïse apparaît clairement comme une figure de rassemblement : les v. 1b et 4 le mettent en rapport avec la tradition patriarcale, les v. 10-12 en font la figure-clé de l'Exode, en insistant sur l'unicité de la médiation mosaïque. Dans ce contexte, il est significatif que la fin du Deutéronome (et celle du Pentateuque) soit conçue en parallèle avec la fin du livre de l'Exode (*Deut* 34, 12 : « devant tout Israël » ; *Ex* 40, 38 : « aux yeux de tout Israël, à toutes leurs étapes »)<sup>14</sup>.

Par *Deut* 34, 1b.4\*.7.10-12 la « rédaction du Pentateuque » veut ainsi créer un canon mosaïque, pour lequel la tradition patriarcale constitue une sorte de prologue, voire un « Ancien Testament » par rapport à la Torah de Moïse.

### 3. Le récit « ancien », deutéronomiste, de la mort de Moïse

Revenons à la première version de *Deut* 34 que l'on peut, *grosso modo*, reconstruire comme suit<sup>15</sup>:

V. 1\* : Moïse monta au sommet du Pisga, et Yhwh lui fit voir le pays.

V. 4\* : Et Yhwh lui dit : « Voici le pays. Je te l'ai fait voir de tes yeux, mais tu n'y passeras pas »<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> On veut ici rapprocher Moïse de Yhwh autant que possible.

<sup>13</sup> Pour l'opposition entre ces deux mythes d'origine voir les nombreux travaux de A. de Pury, parmi les plus récents notamment A. DE PURY, « Le choix de l'ancêtre », *ThZ* 57 (2001), p. 105-114. L'ouvrage de K. SCHMID, *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener-Verlag, 1999, a démontré que la connection littéraire entre les traditions patriarcales et celles de l'exode a été établie pour la première fois par l'école sacerdotale ; cf. également T. RÖMER, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition* (OBO 99), Freiburg (CH), Universitätsverlag ; Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, p. 566-568.

<sup>14</sup> Cf. E. BEN ZVI, « The Closing Words of the Pentateuchal Books: A Clue for the Historical Status of the Book of Genesis within the Pentateuch », *BN* 62 (1992), p. 7-10.

<sup>15</sup> Nous ne pouvons dans ce contexte traiter de la question de l'appartenance des différentes indications géographiques. Certaines sont dues à la rédaction finale, d'autres à celle qui s'exprime dans les v. 8-9 (cf. ci-dessous). Pour plus de détails, cf. T. RÖMER, « Deuteronomium 34 zwischen Pentateuch, Hexateuch und deuteronomistischem Geschichtswerk », *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 5 (1999), p. 167-178.

<sup>16</sup> Selon M. ROSE, *5. Mose, Vol. 2. 5. Mose 1-11 und 26-34. Rahmenstücke zum Gesetzeskorpus* (ZBK AT 5), Zürich, Theologischer Verlag, 1994, p. 585 et 587, il convient de reconstruire : « c'est le pays que j'ai donné aux fils d'Israël ». C'est possible, mais hypothétique.

V. 5 : Et Moïse, le serviteur de Yhwh mourut là-bas, au pays de Moab, selon la parole de Yhwh.

V. 6 : Et il l'enterra, dans la vallée, au pays de Moab, en face de Beth-Péor, et personne ne connaît son tombeau, jusqu'à ce jour.

Ce texte renvoie au début du Deutéronome (cf. 1, 5 ; 3, 25-29) et appartient ainsi au cadre deutéronomiste du livre. Dans le contexte de l'histoire deutéronomiste, *Deut* 34, 1-6\* était directement suivi par *Jos* 1, 1 (« Après la mort de Moïse, Yhwh parla à Josué... »). Le récit deutéronomiste de la mort de Moïse exprime deux préoccupations importantes.

L'insistance sur le fait que personne ne connaît le tombeau de Moïse vise sans doute l'empêchement d'un culte d'un Moïse divinisé (plusieurs interdictions du Deutéronome montrent en effet qu'Israël a connu la pratique de la vénération des ancêtres défunts<sup>17</sup> : *Deut* 14, 1 ; 18, 11 ; 26, 14). Ainsi *Deut* 34, 6 s'oppose à toute idolâtrie mosaïque. Malgré son importance, il n'y a pas de culte à lui rendre ; le seul vrai destinataire du culte est Yhwh.

Le fait que Moïse meurt en dehors du pays est également significatif. Le v. 6 est une réponse à la situation de l'exil ou de la diaspora. Une des grandes peurs des juifs de la diaspora, c'était d'être enterré en terre étrangère<sup>18</sup>. Face à ces peurs, la mort de Moïse prend un caractère paradigmatique : une mort « en paix » ne dépend pas d'un tombeau dans la patrie, mais dépend du fait que le croyant reste en relation avec Yhwh.

Si *Deut* 34, 1-6\* exprime ainsi certaines préoccupations des auteurs de l'histoire deutéronomiste, et 34, 1b.4b.7.10-12 celle de la rédaction finale du Pentateuque, reste la question des versets 8-9. Quelle intention (et quel concept « canonique ») reflètent-ils ?

#### 4. La « rédaction Hexateuque » de *Deut* 34, 8-9

Les v. 7-9 ont souvent été attribués au document sacerdotal « P ». Certains auteurs ont même voulu y voir la fin du document sacerdotal<sup>19</sup>. Cela n'est guère probable, étant donné le fait que ces versets insistent sur la succession de Moïse opérée en Josué et préparent ainsi une suite. Il ne fait cependant aucun doute que *Deut* 34, 8-9 présupposent *Nombr* 20 et 27 (cf. notamment l'imposition

<sup>17</sup> Voir à ce sujet H. NIEHR, « The Changed Status of the Dead in Yehud », dans R. ALBERTZ – B. BECKING (éds), *Yahwism after Exile. Perspectives on Israelite Religion in the Persian Era* (*Studies in Theology and Religion* 5), Assen, Royal Van Gorcum, 2003, p. 136-155.

<sup>18</sup> Ce destin est considéré comme une malédiction dans plusieurs textes prophétiques : *És* 22, 15-18 ; *Amos* 7, 17 ; *Jér* 20, 6.

<sup>19</sup> Voir récemment L. SCHMIDT, *Studien zur Priesterschrift* (BZAW 214), Berlin – New York, W. de Gruyter, p. 241-250.

des mains sur Josué, rempli d'esprit<sup>20</sup>, ainsi que la mise en parallèle de la mort d'Aaron et de la mort de Moïse). Ces deux textes qui sont souvent attribués au milieu sacerdotal se caractérisent pourtant par l'intégration de certaines expressions deutéronomistes dans un contexte sacerdotal (cf. l'obéissance d'Israël, et l'expression « comme il avait ordonné ») et sont probablement plus récents que l'écrit sacerdotal<sup>21</sup>.

*Deut* 34, 8-9 relèvent apparemment d'un compromis entre certains Deutéronomistes et des membres du milieu sacerdotal. Tout en acceptant le rôle particulier de Moïse, les rédacteurs de 34, 8-9 mettent néanmoins Josué au centre, comme successeur inspiré de Moïse. Ce faisant, ils insistent sur le fait que l'époque de Josué ne peut être séparée de celle de Moïse, et par là, ils tentent de créer un Hexateuque.

### 5. Hexateuque ou Pentateuque ? Les conflits idéologiques de l'intelligentsia judéenne à l'époque perse

Suite à une étude de P. Frei<sup>22</sup> sur l'attitude de l'empire perse face aux traditions locales des peuples soumis, de nombreux exégètes ont vu dans la pratique dite de l'« autorisation impériale » le contexte adéquat pour expliquer la constitution d'un judaïsme autour de la Torah<sup>23</sup>. Selon cette théorie, les Perses exhortaient les populations intégrées à l'Empire à rassembler leurs traditions légales dans un seul document écrit qui faisait ensuite office de droit perse pour la province en question. Cela expliquerait pourquoi le document fondateur du judaïsme est en quelque sorte un document de compromis. Malheureusement, les exemples de la fameuse « autorisation impériale » sont peu clairs et semblent viser plutôt des questions précises liées à l'exercice de tel ou tel culte ; ils concernent des textes beaucoup plus courts que la Torah juive<sup>24</sup>. De plus, C. Uehlinger a récemment insisté sur

<sup>20</sup> Ces deux thèmes liés à la succession de Moïse ne se trouvent qu'en *Nombr* 27 et *Deut* 34.

<sup>21</sup> Voir la démonstration de L. PERLITT, « Priesterschrift im Deuteronomium? » [1988], dans ID., *Deuteronomium-Studien* (FAT 8), Tübingen, Mohr, 1994, p. 123-143.

<sup>22</sup> P. FREI – K. KOCH, *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich* (OBO 55), Freiburg (CH), Universitätsverlag; Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, deuxième édition mise à jour 1996.

<sup>23</sup> P. ex. F. CRÜSEMANN, « Le Pentateuque – une Tora. Prolégomènes à l'interprétation de sa forme finale », dans A. DE PURY – Th. RÖMER (éds), *Le Pentateuque en question* (*Le Monde de la Bible* 19), Genève, Labor et Fides, 2002<sup>3</sup>, p. 339-360.

<sup>24</sup> Pour le débat autour de l'autorisation impériale voir J. W. WATTS (éd.), *Persia and Torah. The Theory of the Imperial Authorization of the Pentateuch* (SBL Symposium Series 17), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2001 et J.-L. SKA, « Le Pentateuque et la politique impériale perse », *Foi & Vie* 103 (CB 43) (2004), p. 17-30.

le fait que la Judée était pour les autorités perses une sorte de « tiers-monde », où il ne fallait pas s'investir cultuellement et culturellement<sup>25</sup>.

Néanmoins c'est probablement à la période perse que le Livre a fourni au judaïsme son espace identitaire<sup>26</sup>. Mais il y eut apparemment débat sur l'étendue de ce livre

Il existait apparemment une coalition minoritaire composée de Deutéronomistes et de Sacerdotaux qui voulait publier un Hexateuque à la place d'un Pentateuque. Cette idée peut s'appuyer sur un certain nombre de témoignages bibliques.

Le Pentateuque contient en effet des textes qui ne font sens que dans le cadre d'un Hexateuque. Ainsi *Gen* 33, 19 ; 50, 25 et *Ex* 13, 19 qui relatent une « promenade » des ossements de Joseph, sont un motif aveugle dans le cadre d'un Pentateuque. Ils prennent par contre tout leur sens avec *Jos* 24, 32, qui constate l'aboutissement de ce périple. Blum a attribué ces versets, ainsi que *Jos* 24, à des rédacteurs qui, apparemment, ont voulu créer un Hexateuque<sup>27</sup>. Le deuxième discours de Josué en *Jos* 24 (qui fait doublet avec le testament deutéronomiste de Josué en *Jos* 23) est sans aucun doute un texte tardif, post-deutéronomiste<sup>28</sup>. Outre les termes deutéronomistes, ce texte contient aussi des expressions provenant d'autres traditions, parmi lesquelles aussi la tradition sacerdotale<sup>29</sup>.

L'idée que le peuple doit se décider de son propre gré pour Yhwh (*Jos* 24, 15) n'est guère conforme à l'idéologie deutéronomiste selon laquelle c'est Yhwh qui s'est choisi Israël. Selon *Jos* 24, le choix pour Yhwh s'accompagne d'un rituel qui consiste à se défaire des « dieux étrangers ». Ce même rituel est préfiguré par le patriarche Jacob en *Gen* 35, 2 :

<sup>25</sup> C. UEHLINGER, « Powerful Persianisms' in Glyptic Iconography of Persian Period Palestine », dans B. BECKING – M. C. A. KORPEL (éds), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Postexilic Times* (OTS42), Leiden – Boston – Köln, Brill, 1999, p. 134-179.

<sup>26</sup> Cf. J. TRUBLET, « Constitution et clôture du canon hébraïque », dans C. THEOBALD (éd.), *Le canon des Écritures. Études historiques, exégétiques et systématiques* (LeDiv 140), Paris, Cerf, 1990, p. 77-187.

<sup>27</sup> E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1990, p. 363.

<sup>28</sup> Cette idée semble faire son chemin; cf. notamment J. VAN SETERS, « Joshua 24 and the Problem of Tradition in the Old Testament », dans W. B. BARRICK – J. R. SPENCER (éds), *In the Shelter of Elyon. Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W. Ahlström* (JSOT.S 31), Sheffield, JSOT Press, 1984, p. 139-158; M. ANBAR, *Josué et l'alliance de Sichem* (*Josué 24:1-28*) (BET 25), Frankfurt/M. et al., P. Lang, 1992.

<sup>29</sup> Notamment « pays de Canaan » et la reprise de la version sacerdotale d'*Ex* 14 en *Jos* 24, 6; pour un examen détaillé du vocabulaire, cf. M. ANBAR, *op. cit.*, p. 69-100.

« Jacob dit à sa maison et à sa parenté : 'Éloignez les dieux de l'étranger qui se trouvent en votre milieu'<sup>30</sup> ».

*Jos* 24, 14 contient la même exhortation :

« Éloignez les dieux qu'ont servis vos pères de l'autre côté du Fleuve et en Égypte ».

Les deux textes mentionnent également le chêne de Sichem et insistent sur l'assistance divine en faveur des destinataires (*Gen* 35, 3-8 ; *Jos* 24, 17). Selon O. Keel, il faut attribuer *Gen* 35, 2-8 à une rédaction de l'époque perse qui se caractérise par un mélange de terminologie deutéronomiste et sacerdotale<sup>31</sup>. Dans ce cas, il devient plausible d'imaginer pour *Gen* 35 le même rédacteur que pour *Jos* 24.

Le fait que *Jos* 24 veut créer un Hexateuque est souligné par le contenu même du discours de Josué, qui débute par l'époque des Patriarches pour mener l'auditoire jusqu'à la fin de l'époque de la conquête. Ce n'est pas non plus un hasard si la fin de *Jos* 24 est conçue en parallèle avec la fin de la Genèse : selon *Jos* 24, 29, Josué meurt, comme Joseph, à l'âge de 110 ans, et d'autre part *Jos* 24, 32 renvoie explicitement à *Gen* 50, 24.

Selon *Jos* 24, 6, Josué, comme Moïse à la fin du Deutéronome, écrit un livre : « et Josué écrit toutes ces paroles dans le rouleau de la Torah de Dieu ». L'expression « livre de la Torah de Dieu » se trouve une seule fois encore dans toute la Bible hébraïque, à savoir en *Néh* 8, 18<sup>32</sup> : « Il lut dans le livre de la Torah de Dieu ». Si l'on veut spéculer, on peut se demander si le récit de *Néh* ne reflète pas à sa manière l'alternative Pentateuque ou Hexateuque. En *Néh* 8, 1-2 il est en effet question de la loi de Moïse lue par Esdras, alors que, selon 8, 18, « il »<sup>33</sup> lit à partir du rouleau de la Torah d'Elohim. La « loi de Moïse » était sans doute le titre du Pentateuque, et le « rouleau de la Torah de Dieu » peut-être la désignation de l'Hexateuque.

En ce qui concerne la première étape de la canonisation de la Bible hébraïque<sup>34</sup> on peut donc s'imaginer, avec R. Albertz<sup>35</sup>, un comité d'édition

<sup>30</sup> La même expression se trouve en *Jos* 24, 20.

<sup>31</sup> O. KEEL, « Das Vergraben der 'fremden Götter' in Genesis XXXV 4b », *VT* 23 (1973), p. 305-336 ; p. 331. Cette datation est confirmée par l'étude récente de H. A. RAPP, *Jakob in Bet-El. Gen 35, 1-15 und die jüdische Literatur des 3. und 2. Jahrhunderts* (HBS 29), Freiburg i.B. et al., Herder, 2001.

<sup>32</sup> En *Néh* 8, 8 on trouve « dans le livre, dans la Torah de Dieu », ce qui est une autre construction grammaticale.

<sup>33</sup> Le texte hébreu ne précise pas le sujet. S'agit-il d'une indication masquée qu'il faut distinguer les deux rouleaux et leurs protagonistes ?

<sup>34</sup> Même si l'époque perse reste la date probable pour la publication de la Torah, cela ne signifie pas la fin de toute possibilité d'intervention dans le texte. Ce qui est probablement exclu, c'est la suppression de textes. Selon Dohmen, la formule canonique en *Deut* 4, 2 et 13, 1 comportait

siégeant à Jérusalem et dominé par l'ancienne Golah babylonienne (selon la tradition biblique, Esdras et Néhémie viennent de Mésopotamie). Dans ce comité se trouvaient rassemblés les grands courants théologiques du judaïsme post-exilique, notamment les représentants de l'école deutéronomiste et de l'école sacerdotale. On a beaucoup souligné ces derniers temps qu'il faudrait comprendre le Pentateuque comme un compromis entre ces deux écoles, mais il faut compléter cette hypothèse. Il y eut probablement dans ce comité une coalition entre quelques Deutéronomistes et quelques Sacerdotaux dissidents qui s'est prononcée en faveur d'un Hexateuque et qui créèrent les textes dont nous venons de parler. Cette hypothèse explique également un autre phénomène. Le livre de Josué est le seul des « Prophètes antérieurs » où l'on trouve des textes qui sont clairement de facture sacerdotale (notamment en *Jos* 3-6 et 18<sup>36</sup>) et qui se trouvent imbriqués dans des passages deutéronomistes, sans qu'on puisse facilement les séparer en deux couches bien distinctes. Le texte-phare de ce groupe favorable à un Hexateuque reste bien sûr *Jos* 24, discours qui coupe d'ailleurs le lien étroit qui relie *Jos* 23 à *Jug* 2, 6-3, 6 et qui était la suite « originelle » de l'histoire deutéronomiste<sup>37</sup>.

Dans ce contexte, la localisation de *Jos* 24 à Sichem peut s'expliquer de deux façons : selon l'histoire deutéronomiste, Sichem est le lieu où la monarchie est désavouée. Selon *Jug* 9, la tentative d'Abimélék d'installer la royauté à Sichem se termine dans un bain de sang, et c'est à Sichem que l'empire davidique va éclater (*1 Rois* 12). On peut alors comprendre le discours de Josué à Sichem, exhortant à la vénération exclusive de Yhwh, comme le reflet d'une idéologie théocratique<sup>38</sup>. Les auteurs de *Jos* 24

d'abord simplement l'interdiction de ne rien enlever (l'interdiction d'y rajouter serait beaucoup plus tardive, contemporaine peut-être de *Qoh* 12, 12) ; cf. C. DOHMEN, « Hermeneutik des Alten Testaments », dans C. DOHMEN – G. STEMBERGER (éds), *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments* (Kohlhammer Studienbücher. Theologie 1,2), Stuttgart – Berlin – Köln, W. Kohlhammer, 1996, p. 133-158.

<sup>35</sup> R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 2 vol. (GAT 8), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p. 497-504. Dans le même sens E. A. KNAUF, « Audiatur et altera pars. Zur Logik der Pentateuchredaktion », *BiKi* 53 (1998), p. 118-126.

<sup>36</sup> Souvent on imagine pour les listes en *Jos* 13-19 également une provenance sacerdotale, voir E. CORTESE, *Josua 13-21. Ein priesterschriftlicher Abschnitt im deuteronomistischen Geschichtswerk* (OBO 94), Freiburg (CH), Universitätsverlag, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.

<sup>37</sup> C'est aussi l'avis d'E. BLUM, « Der kompositionelle Knoten am Übergang von Josua zu Richter. Ein Entflechtungsvorschlag », dans M. VERVENNE – J. LUST (éds), *Deuteronomy and Deuteronomistic Literature. Festschrift C. H. W. Brekelmans* (BETHL 133), Leuven, University Press – Peeters, 1997, p. 181-212 ; en particulier p. 184. Il attribue pourtant ces deux textes à un deuxième Deutéronomiste.

<sup>38</sup> C'est la thèse de C. LEVIN, *Die Verheissung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt* (FRLANT 137), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1985, p. 118.

auraient été hostiles à toute tentative de rétablir la monarchie en Judée. En même temps, la localisation de *Jos* 24 à Sichem peut être comprise comme une volonté d'intégrer les (Proto-)Samaritains<sup>39</sup> et de créer un contrepoids à Jérusalem qui, à l'époque perse, devient définitivement le centre politique et idéologique du judaïsme.

Pour les promoteurs de l'Hexateuque, il s'agit, avec *Jos* 24, de rapprocher Josué autant que possible de Moïse : « parce que Moïse a conclu une alliance fondamentale, l'auteur du récit a attribué à Josué la promulgation d'une alliance ; parce que Moïse a promulgué des lois, il a attribué à Josué la promulgation de lois ; parce que Moïse a écrit dans un livre, il attribue à Josué l'écriture dans un livre et comme Moïse a dressé des stèles à l'occasion de la conclusion d'une alliance, il attribue à Josué l'érection d'une pierre »<sup>40</sup>.

A ce rapprochement entre Josué et Moïse qui est préparé en *Deut* 34, 7-9, les avocats d'un Pentateuque opposent une fin de non-recevoir et contrecarrent 34, 7-9 par les v. 10-12 : personne n'est comparable à Moïse ; et au rapprochement Josué-Moïse ils répondent par un rapprochement entre Moïse et Dieu.

## 6. La victoire du Pentateuque

Pourquoi est-ce finalement le Pentateuque qui est devenu la première partie du canon de la Bible hébraïque ? L'option Hexateuque possédait pourtant quelques atouts, en menant la promesse divine à son aboutissement, et en créant avec le livre de la Genèse un encadrement autour de la Torah de Moïse (*Ex-Deut*).

Certes, les récits de conquête en *Jos* auraient sans doute pu paraître suspects à l'autorité perse et auraient pu être compris comme revendication territoriale, voire revendication d'indépendance<sup>41</sup>. Mais la raison principale réside sans doute dans le fait que le Pentateuque peut plus facilement servir de matrice identitaire à un judaïsme géographiquement éclaté : Moïse lui-même meurt en dehors du pays, la promesse reste ouverte pour chaque génération de lecteurs. C'est ainsi que le Pentateuque coïncide presque avec la « biographie de Moïse ».

<sup>39</sup> Ainsi E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMANT 57), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1984, p. 58, et plus récemment, « Knoten » (*supra*, n. 37), p. 200.

<sup>40</sup> M. ANBAR, *op. cit.* (*supra*, n. 28), p. 137.

<sup>41</sup> Cf. J. BRIEND, *Bible et Archéologie en Josué 6,1 – 8,29. Recherches sur la composition de Josué 1-12*. Thèse de doctorat, Paris, 1978, p. 318 ; cf. également F. CRÜSEMANN, « Le Pentateuque, une Tora. Prolegomènes à l'interprétation de sa forme finale » (*supra*, n. 23), p. 339-360.

L'enjeu dans le choix entre Hexateuque ou Pentateuque réside pourtant avant tout dans la question du « centre » du judaïsme naissant. Quelle est la matrice identitaire de ce judaïsme : le pays (l'Hexateuque) ou la Torah (le Pentateuque) ? En optant pour la Torah, les intellectuels juifs de l'époque perse ont fait le bon choix. Le judaïsme sera marqué tout au long de son histoire par une existence en diaspora, et pour la diaspora c'est la Torah, en tant que « patrie portative », selon l'expression du poète Heinrich Heine, qui va se substituer au pays.

La distinction qualitative entre le Pentateuque et le reste de l'histoire deutéronomiste, qui formera plus tard la première partie des Prophètes, est exprimée par le passage de l'oralité à l'écrit. En *Deut* 31 Moïse commence à écrire son livre<sup>42</sup>, et ce livre est disponible et sert de guide dès la vocation de Josué (*Jos* 1, 8<sup>43</sup>). Ainsi la mort de Moïse devient définitivement la naissance de la Torah et l'Hexateuque disparaît dans les limbes jusqu'à ce que l'exégèse historico-critique lui permette, avec raison, de réapparaître dans la discussion canonique.

---

<sup>42</sup> Cf. à ce propos J.-P. SONNET, *The Book Within the Book. Writing in Deuteronomy* (BIS 14), Leiden – New York – Köln, Brill, 1997.

<sup>43</sup> Il s'agit d'un texte tardif qui veut marquer la « dépendance théologique » des *Prophètes* à l'égard de la Torah ; cf. T. RÖMER, « Josué, lecteur de la Torah (Jos 1,8) », dans K.-D. SCHUNCK – M. AUGUSTIN (éds), *Lasset uns Brücken bauen...*. *Collected Communications on the XVth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Cambridge 1995* (BEAT42), Frankfurt/M. et al., Peter Lang, 1998, p. 117-124.