

Jean-Marie Durand

Lionel Marti

Thomas Römer (éds.)

# Colères et repentirs divins

Actes du colloque organisé  
par le Collège de France, Paris,  
les 24 et 25 avril 2013

Academic Press Fribourg

Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

# ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS

Fondé par Othmar Keel

Publié au nom de la Fondation BIBLE+ORIENT

en collaboration avec

le Département d'Études Bibliques de l'Université de Fribourg (Suisse),

l'Institut d'Égyptologie de l'Université de Bâle,

l'Institut d'Archéologie, Section Archéologie du Proche-Orient Ancien,  
de l'Université de Berne,

l'Institut Romand des Sciences Bibliques de l'Université de Lausanne,

l'Institut d'Histoire et de Sciences des Religions de l'Université de Zurich  
et la Société Suisse pour l'Étude du Proche-Orient Ancien

par

Susanne Bickel, Thomas C. Römer, Daniel Schwemer

et Christoph Uehlinger

## *Editeurs*

Jean-Marie Durand est Professeur honoraire du Collège de France, ancien titulaire de la chaire d'Assyriologie. Il a dirigé l'UMR 7192 (CNRS/Collège de France) jusqu'en 2011.

Lionel Marti est chercheur au CNRS en Assyriologie, membre de l'UMR 7192.

Thomas Römer est Professeur au Collège de France (Chaire des Milieux bibliques) et à l'Université de Lausanne (Bible hébraïque). Il est Vice-Administrateur du Collège de France et directeur de l'UMR 7192.

## *Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek*

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

La collection *Orbis Biblicus et Orientalis* publie des monographies, des volumes thématiques réunissant plusieurs auteurs et des actes de colloques scientifiques dans le domaine des études bibliques (Bible hébraïque et Septante), de l'assyriologie, de l'égyptologie et d'autres disciplines consacrées à l'étude du Proche-Orient ancien dans un sens large, telles que l'archéologie, l'iconographie et l'histoire des religions. Le comité éditorial et les institutions partenaires reflètent la perspective interdisciplinaire et la qualité académique de la collection. Des manuscrits peuvent être proposés par l'intermédiaire d'un membre du comité éditorial. Ils sont examinés par le comité dans son ensemble, qui peut les soumettre à des pairs de réputation internationale pour une évaluation indépendante. La série est diffusée, abonnée et lue sur tous les continents.



Schweizerische Gesellschaft für Orientalische Altertumswissenschaft  
Société suisse pour l'étude du Proche-Orient ancien  
Swiss Society of Ancient Near Eastern Studies



Publié grâce à des subsides de l'Académie suisse des Sciences humaines  
et sociales et du Collège de France.

Catalogue général sur internet:  
Academic Press Fribourg: [www.paulusedition.ch](http://www.paulusedition.ch)  
Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen: [www.v-r.de](http://www.v-r.de)

La mise en pages a été réalisée par les éditeurs.

© 2015 by Academic Press Fribourg et  
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

ISBN: 978-3-7278-1785-4 (Academic Press Fribourg)  
ISBN: 978-3-525-54404-4 (Vandenhoeck & Ruprecht)  
ISSN: 1015-1850 (Orb. biblicus orient.)

## TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos .....	VII
Dominique CHARPIN	
La défaite, conséquence de la colère divine. La théologie de l'histoire à Alep d'après les archives royales de Mari.....	1
Lionel MARTI	
« Tu as fait se lever les armes furieuses d'Aššur ». L'impossible repentir du courroux d'Aššur ? Idéologie et realpolitik dans l'empire assyrien .....	13
Hervé GONZALEZ	
Colère et (non-)repentir de Yhwh en Zacharie 1-8.....	31
Hans-Peter MATHYS	
Colère et repentance divines chez le chronique ?.....	49
John SCHEID	
Des dieux qui se fâchent mais ne connaissent pas le repentir. Le cas romain .....	65
Daniel BODI	
Les agents de la colère, de la grâce et du repentir divins en Ézéchiël 14, 12-23 et en Gilgameš XI, 181-198.....	71
Christophe NIHAN	
Excès et démesure de la colère divine dans la Bible hébraïque.....	89
David HAMIDOVIĆ	
Mastéma, le « démon de main » de Yhwh dans le livre des <i>jubilés</i> .....	109
Micaël BÜRKI	
Mieux vaut prévenir que subir. De l'usage des lois en Nombres 5-6 ..	121
Youri Volokhine	
Colère et châtement divin en Égypte ancienne : la question des maladies cutanées.....	139
Bernadette MARTEL-THOUMIAN	
La peste, une manifestation de la colère divine dans les sources mamloukes tardives (872-923/1468-1517).....	153

Olivier ARTUS	
Moïse et la colère de Dieu en Nombres 11,4-34.....	165
Jürg HUTZLI	
La fureur divine et son détournement en Nb 25.....	177
Albert de PURY	
La remarquable absence de colère divine dans le Récit sacerdotal (P <sup>s</sup> ).....	191
Nele ZIEGLER	
Le juste souffrant victime de la colère divine. Un thème de la littérature mésopotamienne .....	215
Yoram COHEN	
The Problem of Theodicy – The Mesopotamian Perspective .....	243
Jean-François LANDOLT	
La colère et le repentir d'Élohim sont-ils des questions pertinentes pour le livre de Qohélet ?.....	271
Philippe BORGEAUD	
La Mère des dieux. Colère et repentir.....	285
Stéphanie ANTHONIOZ	
Colère et repentir divins dans le déluge .....	297
Thomas RÖMER	
Yhwh peut-il changer d'avis ? Arbitraire, colère, repentir, compassion divins dans la Bible hébraïque .....	313
Michaela BAUKS	
Dieu entre fermeté et repentance en Genèse 2-4.....	325
Michaël GUICHARD	
Une prière bilingue inédite de Mari l'art d'amadouer son dieu et seigneur de la littérature à la pratique .....	343
Jean-Marie DURAND	
Entre faute et péché, regret et repentir.....	377
Index .....	391

### *Présentation*

Ce colloque sur les « Colères et repentirs divins » a réuni des biblistes, des assyriologues, et des spécialistes de l'Égypte, de la Grèce et de la Rome antiques, ainsi que du monde arabe.

Le motif de la colère divine est en effet une thématique qui est partagée par toutes les civilisations anciennes et qui perdure encore aujourd'hui dans de nombreux discours religieux. Elle suppose l'existence originelle d'une faute suscitant la colère divine, qui se manifeste ensuite dans les malheurs et catastrophes survenant au cours de l'existence des individus ou des sociétés.

Plusieurs contributions portent sur la guerre et des destructions attribuées à la colère divine. La destruction de Jérusalem par les troupes babyloniennes en 587 av. J.-C. a abondamment été investie par le thème de la colère divine. Le lien entre catastrophe militaire et punition divine est largement répandu dans le Proche-Orient ancien, où de nombreux textes explorent aussi la possibilité d'apaiser les divinités.

La maladie constitue une autre expression de la colère divine abordée dans ce volume. Dans l'Égypte ancienne comme dans la Bible hébraïque, mais aussi à l'époque mamlouke, certaines maladies de peau présentent la particularité de manifester le courroux divin directement dans le corps du fautif présumé.

Il existe également des textes, dans la Bible comme ailleurs dans le Proche-Orient, qui contestent l'idée d'un lien entre le malheur d'un groupe ou d'un individu et la manifestation de la colère divine.

S'il est largement admis que les dieux se mettent en colère, peuvent-ils également se repentir ? Si les dieux ne se repentent pas dans un sens chrétien du terme, ils peuvent néanmoins changer d'avis, éprouver un regret, faire preuve de mansuétude ou connaître l'apaisement. Cette idée est attestée par les psaumes pénitentiels dont des exemplaires inédits découverts à Mari ont été présentés pour la première fois durant le colloque. Il existe également des exemples pour la Grèce ancienne, alors que la situation à Rome semble se présenter différemment. Dans la Bible hébraïque, c'est surtout le livre de Jonas qui peut être lu comme une fable sur le repentir divin.

### *Summary*

This colloquium brought together biblical scholars, specialists of ancient Mesopotamia, Egypt, Greece, Rome, and of the Islamic world. The motif of divine wrath is indeed a topic that can be found in almost all ancient civilizations, but is also often used in contemporary religious discourse. It presupposes that personal or collective faults provoke divine anger, which can manifest itself in political and military catastrophes but also in personal disasters.

Several articles deal with war and destruction as manifestations of divine wrath. In the Hebrew Bible the destruction of Jerusalem in 587 BCE is often understood as the result of Yhwh's anger. In the ancient Near East, military catastrophes are seen to reflect divine punishment, such that certain texts explore the possibility of appeasing the gods. Illness is also explained as the consequence of the wrath of one or many gods. In ancient Egypt, and also in the Hebrew Bible as well as texts from the Mameluke period, particular skin diseases are understood as a material manifestation of divine anger that stigmatizes the supposed sinner's body.

In ancient Mesopotamia as well as in the Bible, other texts criticize the idea of divine retribution, arguing that a collective or personal disaster cannot or should not be explained 'logically' in terms of divine punishment.

There seems to be little doubt that almost all deities can get angry quite easily, but what about divine repentance? Since the term repentance may have a strong Christian undertone, it might be preferable to speak of a change of mind, in which gods can also regret their acts, show mercy, or be appeased. This idea is found in two penitential psalms from Mari that are published for the first time in this volume. Examples from ancient Greece also demonstrate the appeasement of divine anger, whereas in ancient Rome the situation seems to have been somewhat different. In the Hebrew Bible, the book of Jonah can be understood as a parable about how Yhwh can or cannot change his mind.

# LA FUREUR DIVINE ET SON DÉTOURNEMENT EN Nb 25

Jürg Hutzli, Universités de Lausanne et de Genève, UMR 7192

## 1. INTRODUCTION : COLÈRE DIVINE ET SON APAISEMENT DANS LA BIBLE HÉBRAÏQUE

Comment peut-on apaiser une personne en colère ? Évidemment il y a plusieurs possibilités, cela dépend de la situation, de la personne qui est affectée par la fureur, son caractère, cela dépend aussi de la cause de la fureur, etc. Il n'y a pas de recette générale applicable à chaque situation.

Cela semble aussi vrai pour les réactions vis-à-vis de la colère des dieux, ou de Dieu. Dans la Bible Hébraïque p.ex. nous trouvons plusieurs tentatives d'apaisement.

Très instructif à cet égard est le livre des Nombres. Ici Dieu se montre souvent irrité et furieux à cause des fautes et des transgressions du peuple : Dans le récit de Nb 14 – le récit des éclaireurs - Yhwh est indigné par la mécréance d'Israël. Moïse arrive à apaiser Yhwh par des arguments raisonnables. Il en appelle la divinité à sa « lenteur à la colère » (à sa patience) (cf. Nb 14,13-19). Une autre fois, dans le récit sur la rébellion des Coréïtes, Moïse fait appel à la justice divine, afin que Dieu ne tue pas les innocents avec les malfaiteurs (cf. Nb 16,22). Plus tard c'est un rite cultuel, le fait de faire brûler de l'encens, par Aaron qui peut arrêter le fléau dévastateur suscité par la colère divine (Nb 17,11-12).

La présente étude porte sur un récit du livre des Nombres où l'apaisement de la colère divine se passe autrement encore. Il s'agit du récit de Nb 25. Il n'est pas facile à comprendre. Il y a beaucoup de changements brusques dans le cours du texte. Suivons ce dernier, verset par verset, afin de mieux saisir le sens.

## 2. LE RÉCIT DE Nb 25 : INTERPRÉTATION VERSET PAR VERSET

1 וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות אל-בנות מואב:

1. *Israël s'établit à Shittim et le peuple commença<sup>1</sup> à avoir des relations illégitimes avec les filles de Moab.*

---

<sup>1</sup> En lisant ἐβεβηλώθη (« se profanait [en établissant des relation illégitimes avec les filles de Moab] ») la LXX témoigne d'une différente interprétation du texte consonantique (< הלל Ni.). Cette leçon est également tout à fait adéquate au contexte. Au re-



וְנָתַתְּ, « se livrer à la prostitution » avec préposition est de façon normale utilisé dans un sens métaphorique « avoir des relations illégitimes avec d'autres dieux ou avec d'autres peuples<sup>2</sup> ». Pour cette raison, certains chercheurs ne comprennent pas ici le verbe dans le sens strict de « se livrer à la prostitution », mais plutôt de « conclure des mariages mixtes (avec)<sup>3</sup> ».

2 ותקראן לעם לזבחי אל־היהן ויאכל העם וישתחוו לאל־היהן:

2. Elles invitèrent le peuple aux sacrifices de leurs dieux ; le peuple y mangea et se prosterna devant leurs dieux.

Les femmes moabites invitent les Israélites aux sacrifices de leur(s) dieu(x). Les Israélites acceptent l'invitation, mangent et se prosternent devant un ou plusieurs dieux « étrangers<sup>4</sup> ». Les deux premiers versets combinent donc les deux thèmes « mariages mixtes » et « vénération des dieux étrangers » de manière très similaire à celle de la stipulation d'Ex 34,14-16<sup>5</sup>.

3 ויצמד ישראל לבעל פעור ויחר־אף יהוה בישראל:

3. Israël se mit sous le joug du Baal de Péor et la colère de Yhwh s'enflamma contre Israël.

Ici nous apprenons que le dieu que le peuple vénérât s'appelait « Ba'al Pé'ôr ». Hors de la Bible nous n'avons pas d'informations concernant un dieu de ce nom. Peut-être l'expression *ba'al* ne désigne-t-elle pas la divinité Baal mais est utilisée ici comme titre : le Seigneur de Peor. En effet, nous connaissons un tel usage du terme *ba'al* dans les récits bibliques où *ba'al* est vraisemblablement un titre de Yhwh ou d'une certaine manifestation de Yhwh<sup>6</sup>.

gard de la formulation identique en Lv 21,9 (cf. également Lv 19,29) on pourrait être tenté de la considérer comme leçon originelle."

<sup>2</sup> Avec la préposition לְ le verbe est utilisé seulement en Ez 16,26.28 et renvoie de manière polémique aux relations d'Israël avec l'Égypte et l'Assyrie.

<sup>3</sup> Cf. entre autres J. MILGROM, *Numbers*, The JPS Torah Commentary. Volume 4, Philadelphia 1989, p. 212 ; R. ACHENBACH, *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch*, BZAR 3, Wiesbaden 2003, p. 427.

<sup>4</sup> Il existait un dieu national moabite, Kemosh, auquel Nb 21,29 fait référence (cf. également l'inscription de Mesha ainsi que d'autres textes bibliques [1 R 7.33 ; 2 R 23,13 ; Jr 48,7.13 ; 46]).

<sup>5</sup> « (34,14) Ainsi donc : Tu ne te prosterner pas devant un autre dieu, car le nom de Yhwh est « Jaloux », il est un Dieu jaloux. (15) Ne va pas conclure une alliance avec les habitants du pays : quand ils se prostituent avec leurs dieux et sacrifient à leurs dieux, ils t'appelleraient, et tu mangerais de leurs sacrifices. (16) Si tu prenais de leurs filles pour tes fils, leurs filles se prostitueraient avec leurs dieux et amèneraient tes fils à se prostituer avec leurs dieux. » - Les deux passages ont en commun les expressions suivantes : וְנָתַתְּ, וְקָרָא, וְזָבַח, וְחָיָה hišt., וְאָל־הֵיחִים, וְאָכַל. Cf. ACHENBACH, *op. cit.* (n. 2), p. 427 ; A. ROETMAN et G. VISSER'T HOOFT, *Nb 25 et la formation du Pentateuque. Une étude littéraire et historique* [Mémoire pour l'obtention du Diplôme de spécialisation en sciences bibliques], Lausanne 2002, p. 50-51.

<sup>6</sup> Cf. Baal Peracim (2 S 5,20) et les noms personnels Eshbaal et Meribaal en 2 Samuel.

Le verbe  $\text{צָמַד}$ , Ni., « se mettre sous le joug de quelqu'un » est rare ; il n'est jamais utilisé ailleurs dans le sens de « servir d'autres dieux ». Pourquoi l'auteur a-t-il choisi ce verbe ? Fait-il allusion à une vénération particulière de ce dieu par les croyants ? Il est intéressant de voir que sur la stèle de Kilamuwa un *Ba'al tsemed* (on peut traduire « baal du joug ») est mentionné<sup>7</sup>.

La conséquence de la vénération de cette divinité par Israël est qu'éclate la colère de Yhwh.

4<sup>8</sup> וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה קַח אֶת־כָּל־רֹאשֵׁי הָעָם וְהוֹקֵעַ אוֹתָם  
לִיהוָה נֹגֵד הַשֶּׁמֶשׁ וְיֹשֵׁב חֶרֶן אֶף־יְהוָה מִיִּשְׂרָאֵל :

4. *Yhwh dit à Moïse : « Saisis tous les chefs du peuple et fais-les pendre devant Yhwh, face au soleil, afin que l'ardente colère de Yhwh se détourne d'Israël. »*

Yhwh s'adresse à Moïse et le charge de prendre une mesure drastique. Moïse doit exécuter les « chefs du peuple ». Il n'est pas clair à quel genre d'exécution le verbe  $\text{יָקַע}$  Hi. se réfère. C'est pendre, empaler, ou écarteler<sup>9</sup>.

Parfois les commentateurs argumentent que seuls les chefs coupables seraient mis à mort<sup>10</sup>. Mais cette interprétation va à l'encontre du texte qui dit clairement : « Saisis tous (כל) les chefs du peuple et fais-les pendre ! »

5 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־שֹׁפְטֵי יִשְׂרָאֵל הַרְגוּ אִישׁ אֶנְשׁוֹ הַנִּצְמָדִים לְבַעַל  
פְּעוֹר :

5. *Moïse dit aux juges d'Israël : « Que chacun de vous tue ceux de ses hommes qui se sont mis sous le joug du Baal de Péor ! »*

Nous constatons une nette divergence entre l'ordre de Yhwh et l'accomplissement par Moïse. D'abord, il délègue l'exécution aux juges, et deuxièmement, il prescrit que seuls les coupables soient mis à mort.

Qui sont les « juges d'Israël » ? Dans les livres Genèse – Nombres il y a une seule autre occurrence de ce motif : en Ex 18 Moïse établit, sous l'influence de son beau-père Jéthro, le Madianite, des chefs qui sont chacun responsables pour 1 000, 100, 50 ou 10 personnes et qui ont la tâche de juger ( $\text{שָׁפַט}$ ) le peuple.

<sup>7</sup> KAI 24, ligne 15 (cf. H. DONNER et W. RÖLLIG, *Kanaanäische und aramäische Inschriften* II, Wiesbaden 1964, p. 32). L'inscription date du 9<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

<sup>8</sup> Dans le texte samaritain l'ordre de Yhwh se lit autrement:  $\text{אָמַר וַיְהַרְגוּ אֵת הָאֲנָשִׁים הַנִּצְמָדִים לְבַעַל פְּעוֹר וְיֹשֵׁב חֶרֶן אֶף יְהוָה מִיִּשְׂרָאֵל}$  « donne l'ordre de tuer les hommes qui se sont mis sous le joug de Baal, afin que l'ardente colère de Yhwh se détourne d'Israël. » Cette leçon est une harmonisation par rapport au verset rapportant l'accomplissement de l'ordre divin par Moïse (cf. v. 5).

<sup>9</sup> Cf. HALOT, p. 431.

<sup>10</sup> Cf. B. A. LEVINE, *Numbers 21-36*, AB 4A, New York 2000, p. 285. Après une certaine hésitation, MILGROM, *op. cit.* (n. 3), p. 213, comprend le verset dans son sens strict.

6 והנה איש מבני ישראל בא ויקרב אל-אחיו אתהמדינית לעיני משה  
ולעיני כל-עדת בני-ישראל והמה בכים פתח אהל מועד:

6. *Et voici, un des fils d'Israël vint, et amena vers ses frères une Madianite ; et ce-  
la sous les yeux de Moïse et de toute la communauté des fils d'Israël, alors qu'ils  
pleuraient à l'entrée de la tente de la rencontre.*

Les versets suivants rapportent un incident énigmatique. Un Israélite amène une Madianite dans sa famille (« ses frères »). Cet acte est souvent interprété comme la présentation de sa fiancée madianite auprès de sa famille. En même temps, l'assemblée des Israélites et Moïse est en train d'accomplir un rite de deuil (« pleurent à l'entrée de la tente de la rencontre »)<sup>11</sup>.

7 וירא פינחס בן-אלעזר בן-אהרן הכהן ויקם מתוך העדה ויקח  
רמח בידו:

8 ויבא אחר איש-ישראל אל-הקבה וידקר את-שניהם  
את איש ישראל ואתהאשה אל-קבתה ותעצר המגפה מעל בני  
ישראל:

9 ויהיו המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף:

7. *À cette vue, Pinhas, fils d'Eléazar, fils du prêtre d'Aaron, se leva au milieu de la  
communauté ; prenant en main une lance, 8. et entra après l'homme d'Israël dans la  
"Qoubbâ"(-tente), et les transperça tous deux l'homme d'Israël et la femme, par le  
bas-ventre d'elle<sup>12</sup> ; et le fléau s'arrêta de dessus les fils d'Israël. 9. Et ceux qui mou-  
rurent de le fléau furent vingt-quatre mille.*

C'est le moment où Pinhas, le petit fils d'Aaron, le grand prêtre, inter-  
vient. La lance en main, il poursuit le couple dans un lieu nommé Qoubba.  
Le sens de l'expression *qubbâ*, un *hapax legomenon*, n'est pas clair. Dans  
l'hébreu tardif et l'araméen tardif le terme signifie « voûte », « coupole »,  
« tente », mais aussi « maison de prostitution »<sup>13</sup>. Selon plusieurs cher-

<sup>11</sup> Cf. Jg 21,2 ; Es 30,19 ; Ez 27,30 ; Mi 1,10 et MILGROM, *op. cit.* (n. 3), p. 214.

<sup>12</sup> Pinhas transperça le couple « par son bas-ventre à elle » (קבה < קבתה). Il s'agit ici d'un mot très semblable au terme *qubbâ*, la tente énigmatique mentionnée plus haut. Pourtant, on pourrait également, sans aucun changement des consonnes, restituer le mot קבתה « vers sa tente sacrée » (ou « vers sa tente de prostitution »). En adoptant ce deuxième sens on devrait comprendre la phrase comme suit : « et (Pinhas) les transperça tous deux l'homme d'Israël, et la femme, sur le passage vers sa tente-*qubbâ* ».

<sup>13</sup> Cf. J. LEVY, *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim* (vol. 4), Leipzig 1889, p. 234 (קובה : « gewölbtes Zelt ; Lustzelt, Kubba » ; קבתה : « Gewölbtes, Höhlung, Korb ; Wasserbehältnis ») ; M. SOKOLOFF, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Ramat-Gan et al. 2002, p. 989 : « pavilion » ; M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York 1985, p. 1323 (קובה) 1.

cheurs, le terme renverrait à un sanctuaire madianite<sup>14</sup>. En effet, la *qubbâ* en tant que tente-sanctuaire est attestée auprès des tribus arabes préislamiques. Il s'agit d'une petite tente transportable en cuir rouge, comprenant des objets sacrés. Peut-on y voir une expression archaïque (ou archaïsante) pour « la tente de la rencontre » israélite, mentionnée dans le verset précédent (F. M. Cross)<sup>15</sup> ?

L'action de Pinhas a pour conséquence immédiate l'arrêt du fléau. Ici le lecteur apprend pour la première fois, qu'un fléau avait affecté Israël. Pourtant le lecteur attentif du livre des Nombres sait que la colère de Yhwh aboutit souvent à un fléau ou à une plaie dévastatrice pour Israël<sup>16</sup>. Peut-être l'auteur présuppose-t-il ce lien entre colère divine (mentionnée en v. 3) et fléau terrible sans le mentionner<sup>17</sup>.

10 וידבר יהוה אל-משה לאמר:

11 פינחס בן-אלעזר בן-אהרן הכהן השיב את-חמתי מעל בני-ישראל  
בקנאו את-קנאתי בתוכם ולא-כליתי את-בני-ישראל בקנאתי:

12 לכן אמר הנני נתן לו את-בריתי שלום:

13 והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם תחת אשר קנא  
לאלהיו ויכפר על-בני ישראל:

10. *Yhwh parla à Moïse, et dit : 11. Pinhas, fils d'Eléazar, fils du prêtre Aaron, a détourné ma fureur de dessus les fils d'Israël, parce qu'il a exprimé mon zèle au milieu d'eux ; et je n'ai point, dans ma colère, consumé les fils d'Israël. 12. C'est pourquoi dis: Voici, je lui donne mon alliance de paix. 13. Ce sera pour lui et pour sa postérité après lui l'alliance d'un sacerdoce perpétuel, parce qu'il a été zélé pour son Dieu, et qu'il a fait l'expiation pour les fils d'Israël.*

Yhwh explique comment Pinhas aurait réussi à détourner sa fureur en réalisant le zèle (קנאה) de lui, de Yhwh. Ainsi la colère de Dieu si dévastatrice pour Israël peut cesser. Le motif du zèle humain pour Yhwh est très rare dans la Bible hébraïque ; comparable au zèle de Pinhas est celui du prophète Élie pour son dieu<sup>18</sup>. Pourtant, le motif devient important dans l'époque maccabéenne (hasmonéenne) ; selon 1 M 2 les actions d'Élie et,

« arched room, compartment » ; 2. « tent of prostitution »), p. 1324 (קבתה) 1. « tent of prostitution » ; 2. « arched room, store-room »).

<sup>14</sup> J. MORGENSTERN, *The Ark, the Ephod and the Tent of Meeting*, Cincinnati 1945 ; C. REIF, « What Enraged Phinehas? — A Study of Numbers 25:8 », *JBL* 90, 1971, p. 200-206 ; MILGROM, *op. cit.* (n. 3), p. 215, E. A. KNAUF, *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.*, Wiesbaden 1988, p. 163, pense à une tente de mariage.

<sup>15</sup> F. M. CROSS, *Canaanite Myth and Hebrew Epic : Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge Mass. 1973, p. 202.

<sup>16</sup> Cf. 11,1 (feu dévorant) ; 12,9-10 (lèpre de Myriam) ; 14,36-37 (fléau).

<sup>17</sup> En Nb 17, sans que Dieu l'annonce, Moïse sait que la fureur (קצף) de Yhwh provoque un fléau catastrophique (מגפה, נגף). Il instruit Aaron de faire le rite d'apaisement ; l'opération réussit et le fléau s'arrête (cf. Nb 17,11-15).

<sup>18</sup> Cf. 1 R 19,10.14.

avant tout, celle de Pinhas servent de modèle pour la révolte des Maccabéens<sup>19</sup>.

Pinhas est récompensé de son action par une alliance qui porte un double nom. D'abord, elle est nommée « alliance de paix ». Comme Levine dit à titre juste : ce terme fait un contraste fort avec l'action violente de Pinhas<sup>20</sup>. Pourtant, du point de vue de l'auteur, le terme fait probablement allusion à la relation entre Yhwh et Israël qui serait, grâce à l'action de Pinhas, de nouveau en équilibre. L'expression « alliance de paix » est utilisée deux fois dans le livre d'Ezéchiel<sup>21</sup> et une fois dans le livre de Malachie<sup>22</sup>. En Nb 25,13 l'alliance est également nommée ברית כהנת עולם. Il s'agit donc du don du sacerdoce éternel pour Pinhas et sa descendance. L'expression ברית עולם (« alliance éternelle ») apparaît également en Mt 2. En outre, elle fait penser à l'alliance conclue par Yhwh avec Aaron en Nb 18. Ici, il est mentionné d'« une alliance éternelle par le sel » (ברית מלח) cf. 18,19). Il est intéressant de voir que le motif de l'alliance du sacerdoce qui fait défaut dans le document sacerdotal (« P ») devient très important dans des écrits tardifs provenant du milieu sacerdotal.

14 ושם איש ישראל המכה אשר הכה את המדינית זמרי בן סלוא נשיא  
ביתאב לשמעני:

15 ושם האשה המכה המדינית כוזבי בת צור ראש אמות ביתאב  
במדין הוא:

14. L'Israélite qui fut frappé - celui qui fut frappé avec la Madianite - s'appelait Zimri, fils de Salou, prince d'une famille de Siméon. 15. Et la femme qui fut frappée, la Madianite, s'appelait Kozbi, fille de Çour; celui-ci était chef d'un clan, c'est-à-dire d'une famille de Madiân.

L'auteur semble avoir des connaissances détaillées concernant les noms des deux victimes. Le nom de la femme est interprété sur la base des noms accadiens *Kazubtum*, *Kuzābatum* comme « corpulente », « abondante »<sup>23</sup>, mais elle pourrait également se comprendre comme une épithète injurieuse (dérivé de la racine כזב « mentir »)<sup>24</sup>. Dans le livre des Rois, le nom

<sup>19</sup> Cf. 1 M 2,24.26-27.50.54.58 ; le motif apparaît également dans les écrits de Qumran : cf. 1QS 9,23 ; 1QH 14,14 (entre autres). Cf. G. SAUER, Art. « קנָאָה qin'ā Eifer », *THAT II*, 647-650.

<sup>20</sup> LEVINE, *op. cit.* (n. 10), p. 302.

<sup>21</sup> Ez 34,25 ; 37,26. - Ces textes portent sur l'alliance des Davidides.

<sup>22</sup> Mal 2,5.

<sup>23</sup> Cf. J. J. STAMM, « Hebräische Frauennamen », in *id.*, *Beiträge zur Hebräischen und Altorientalischen Namenkunde*, OBO 30, Fribourg/Göttingen 1980, p. 120 (324) ; *HALOT*, p. 468 ; KNAUF, *op. cit.* (n. 15), p. 163-164. Notons cependant que la racine כזב II « to be luxuriant » (cf. *HALOT*, p. 468), n'est pas attestée en hébreu.

<sup>24</sup> Cf. H. SEEBASS, *Numeri*, BK.AT 4/2, Neukirchen-Vluyin 2002, p. 142. - KNAUF, *op. cit.* (n. 15), p. 163-164 et p. 88 (n. 406) observe que, malgré l'absence d'une étymologie arabe l'orthographe et la morphologie font penser à un nom arabe. Pour cette raison

Zimri est la désignation proverbiale d'un usurpateur du trône d'Israël<sup>25</sup>; sinon, le nom n'apparaît, comme celui de Salou, que dans les écrits tardifs (Chroniques, Néhémie)<sup>26</sup>. Il faut envisager la possibilité que ces informations concernant les noms des victimes ne proviennent pas d'une tradition ancienne mais soient plutôt des créations scripturaires. Zimri et Kozbi sont des descendants des « chefs » (cf. les termes שָׂרָא et נְשִׂיא) de familles.

Ces informations, qui ne sont données que tard dans la narration, sont importantes pour l'ensemble du récit. En tuant un « chef » (נְשִׂיא) du peuple Pinhas accomplit l'ordre de Yhwh mieux que Moïse (cf. v. 5)<sup>27</sup>; la mise à mort d'un seul chef était suffisante pour apaiser la divinité (Yhwh demandait l'exécution de tous les chefs du peuple, cf. v. 4)<sup>28</sup>.

16 וידבר יהוה אל-משה לאמר:

17 צרור אתהמדינים והכיתם אותם:

כי צררים הם לכם בנכליהם אשר-נכלו לכם על-דבר-פעור

ועל-דבר כוזבי בת-נשיא מדין אחתם המכה ביום-ההמגפה

18 על-דבר-פעור:

16. Alors Yhwh parla à Moïse : 17. « Pressez les Madianites et frappez-les. 18. Car ce sont eux qui vous ont pressés, par leurs artifices contre vous dans l'affaire de Péor, et dans l'affaire de Kozbi, fille d'un responsable de Madiân, leur sœur, qui fut frappée le jour de la plaie dû à l'affaire de Péor. »

Ce passage qui conclut le récit s'ouvre par un ordre de Dieu d'attaquer les Madianites. Notons que le chapitre de Nombres 31 rapporte la guerre victorieuse des Israélites contre les Madianites. Nb 25,16-18 prépare ce récit.

Yhwh justifie son ordre en se référant au comportement hostile des Madianites envers Israël. Le lecteur apprend maintenant que c'étaient les Madianites qui ont poussé les Israélites à l'idolâtrie de Péor, et que c'étaient eux également qui ont initié l'affaire de Kozbi. Finalement, le lecteur apprend aussi que le fléau a été provoqué par l'affaire de Péor. Le passage

il suppose une modification malintentionnée du nom de la déesse (al)Kutba en Kozbi (afin de faire allusion à la racine hébraïque כָּזַב « mentir »).

<sup>25</sup> Cf. 1 R 16,9-20 et 2 R 9,31. Il faut donc se poser la question de savoir si le choix de ce nom à mauvaise connotation est vraiment dû au hasard. Mais comment comprendre l'allusion à une (tentative d')usurpation de Zimri ? Si la suggestion de CROSS (*op. cit.* [n. 16], p. 202) de comprendre קִבְיָהּ comme « tente de la rencontre » (cf. en haut) était juste, il se pourrait que Zimri ait prétendu à l'office de grand-prêtre.

<sup>26</sup> Zimri : 1 Ch 2,6 ; 8,36 ; 9,42 ; Salou : Ne 11,7 ; 12,7, 1 Ch 9,7.

<sup>27</sup> Le terme נְשִׂיא se distingue de celui utilisé dans l'ordre de Yhwh (שָׂרָא). Mais comme en v. 14 נְשִׂיא est mis en parallèle avec שָׂרָא (renvoyant à un chef madianite) les deux expressions sont probablement utilisées comme des synonymes.

<sup>28</sup> Cf. MILGROM, *op. cit.* (n. 3), p. 477.

donne donc des clés d'interprétation et éclaire les événements restés un peu énigmatiques dans les passages précédents du récit<sup>29</sup>.

### 3. STRUCTURE, STYLE ET COHÉRENCE DU RÉCIT DE Nb 25

Le récit se divise en trois parties que le vocabulaire et le contenu distinguent très nettement. Pour cette raison, la plupart des chercheurs voient deux ou trois récits (ou traditions) distincts à la base du récit actuel de Nb 25,1-18 : le récit primitif concernerait uniquement l'affaire de Péor (v. 1-5). Un récit ultérieur porterait sur l'action de Pinhas contre Zimri et Kozbi (v. 6-15) et une troisième strate serait liée au récit sur la guerre entre Israël et Madian (v. 16-18, cf. Nb 31). Des observations concernant le vocabulaire notamment des deux premières parties semblent confirmer au moins l'idée que les deux premières sections proviennent en effet de deux traditions indépendantes : dans les versets 1-5, Israël est désigné uniquement par les termes « Israël » et « peuple » (עַם), mais dans la section suivante (v. 6-15) par « fils d'Israël » (בְּנֵי יִשְׂרָאֵל) et « congrégation (עֵדָה) (des fils d'Israël) ». Également au niveau du changement brusque dans l'intrigue – focalisation d'abord sur Moab et secondairement sur Madian – il est *prima facie* imaginable que le récit soit composite et qu'il réunisse (au moins) deux récits.

Cependant, en même temps, nous constatons que les différentes sections s'imbriquent bien l'une dans l'autre ; les deux prétendus récits primitifs, pris isolément, paraissent « inachevés » ; le premier manque de conclusion ; le deuxième n'a pas de début. Comme on va voir plus tard, le v. 5., se trouvant à la fin du premier passage et relatant l'ordre de Moïse aux juges, est déjà lié au thème de Madian qui domine la deuxième et la troisième section. En outre, il y a un motif important qui relie les deux premières parties : le détournement de la colère divine (cf. v. 4 : וַיִּשָׁב חֲרוֹן אֶת־חַמְתִּי וַיִּפְרֹחַ הַחַוֵּה וְהַשִּׁיב אֶת־חַמְתִּי : v. 11).

L'assemblage de différents thèmes et motifs semble avoir été fait avec discernement : en ce qui concerne les deux fautes d'Israël, l'idolâtrie et les mariages mixtes, ils vont souvent ensemble dans les écrits tardifs (écrits deutéronomistes tardifs, Esdras-Néhémie). La focalisation d'abord sur Moab est due à la route menant Israël vers le pays de Canaan. La concentration sur le thème de Madian qui domine le récit dès le v. 6 est compréhensible en rapport avec le personnage de Moïse qui, selon le livre de l'Exode, s'était marié avec une Madianite : d'après Ex 2, Moïse s'était réfugié au pays de Madian où il a épousé une fille de Jéthro, prêtre de Madian. Par rapport à ce contexte antérieur il est frappant de voir que dans le récit de Nb 25 Moïse est contraint de mettre en vigueur des mesures drastiques contre les contacts de son peuple avec des étrangers et contre les Madia-

<sup>29</sup> Concernant la cohérence du récit nous constatons néanmoins une certaine tension dans la mesure où dans la section concernant le Baal Peor (v. 1-5) les Madianites ne sont pas mentionnées, cf. SEEBASS, *op. cit.* (n. 25), p. 142-143.

nites en particulier. Au regard du thème central du récit, à savoir les mariages mixtes, il se peut que l'auteur ait choisi les Madianites comme deuxième peuple étranger impliqué pour corriger ainsi la tradition « promadianite » liée à Moïse. À cet égard, il est important de voir que le thème « madianite » apparaît déjà dans la première section : nous avons vu que l'ordonnance de Moïse aux juges en v. 5 renvoie au récit Ex 18 qui raconte comment Moïse établit des juges sur suggestion de Jéthro, beau père madianite de Moïse. Dans le récit de Nb 25, ce recours aux juges contredit l'ordre de Yhwh et, de plus, la démarche se montre inefficace ; elle n'est pas le moyen approprié pour arrêter le fléau. Ainsi l'auteur semble suggérer que, Moïse aurait mieux obéi à l'instruction de Yhwh au lieu de faire recours à une institution qui a été établie sur proposition du madianite Jéthro. Interprété de cette manière, ce verset peut se comprendre comme une polémique contre les relations de Moïse avec Madian. La fonction de la composition de Nb 25, et aussi celle du récit de la guerre de vengeance d'Israël contre Madian (Nb 31) sont donc de connoter très négativement cet élément « étranger » de la tradition de Moïse. Le peuple de l'épouse de Moïse devient un ennemi juré d'Israël<sup>30</sup>.

Mais Moïse a également un rapport étroit avec Moab, le premier peuple mentionné dans le récit, et en particulier avec le toponyme *Beth Peor*. En effet, le nom Peor, élément du nom divin Baal Peor (probablement renvoyant à un Baal résidant à Beth Peor<sup>31</sup>), un motif donc de la première section du récit, peut être interprété dans la même optique que Madian. Cet élément apparaît dans le toponyme Beth Peor qui est d'importance dans le livre du Deutéronome : en premier lieu, il est le lieu de la promulgation de la Torah par Moïse (3,29; 4,46 [cf. « de l'autre côté du Jourdain, dans la vallée, vis-à-vis de Beth-Peor »]) et ensuite, à la fin du livre, il indique la région de la sépulture de Moïse (34,6). Comme Madian, cet élément important de la tradition de Moïse est « exogène » dans la mesure où la région de Peor se trouve à Moab<sup>32</sup>. L'emploi de ces deux motifs dans un contexte qui est marqué par le thème des relations d'Israël avec des peuples étrangers n'est guère dû au hasard. Ainsi il se peut que l'auteur du récit de Nb 25 veuille porter l'opprobre sur tout élément de la tradition de Moïse qui lie ce dernier à des peuples étrangers<sup>33</sup>.

Vu cette cohérence thématique et idéologique entre les différentes parties du récit, je me demande si les changements brusques et les sauts narratifs – qui sont très nombreux – ne sont pas intentionnels et ne forment pas

<sup>30</sup> Dans le récit de Nb 31, c'est Moïse qui insiste sur un traitement dur et impitoyable des femmes Madianites. Par rapport au récit de Nb 25 où il était d'abord passif, il semble donc avoir « évolué ». Ces deux récits corrigent donc la tradition de Moïse dans le livre de l'Exode, une tradition qui est favorable aux Madianites.

<sup>31</sup> Ou comme : « Dieu du sommet de Peor » (cf. Nb 23,28).

<sup>32</sup> Beth Peor n'a jamais été israélite ou judéenne, ni à l'époque monarchique ni aux époques exilique et post-exilique.

<sup>33</sup> En ce qui concerne la mention du Baal Peor, il est possible qu'il se réfère à une tradition déjà existante portant sur un incident concernant Baal Peor. La mention en Os 9,10 est souvent considérée comme provenant d'une tradition ancienne.



une particularité stylistique de ce récit. En effet, les sauts de l'intrigue apparaissent au milieu du passage qui concerne les relations d'Israël avec Moab tout comme dans celui qui concerne Madian<sup>34</sup>. Non seulement des motifs importants mais aussi le style « par sauts » relie donc les deux premières parties du récit (v. 1-5, 6-15). S'agit-il alors d'un récit unifié<sup>35</sup> ? Le changement de vocabulaire de la première à la deuxième section (cf. en haut) semble contredire une telle conclusion. Ce changement pourrait-il être expliqué par la volonté de l'auteur de souligner l'évolution de l'intrigue ? Constatons que c'est justement dans la deuxième partie (v. 6-15) rapportant l'expiation de Pinhas et l'arrêt du fléau que l'auteur utilise de manière conséquente le langage sacerdotal : en v. 6 il n'est plus question de l'apostasie d'Israël (comme ensemble) ; nous apprenons que Moïse et la communauté (עַדָּה) font un rite de deuil. Après, la même expression עַדָּה apparaît encore une fois en v. 7, et l'autre terme sacerdotal, « fils d'Israël », est utilisé régulièrement (aux dépens du terme « peuple » qui n'apparaît plus). On pourrait donc imaginer que par le choix de ces termes l'auteur veut exprimer qu'Israël est en train de (re)devenir la « communauté » de Yhwh<sup>36</sup>.

Une autre explication de cette différence de vocabulaire serait de supposer que l'auteur de la composition finale avait repris une tradition écrite portant sur une apostasie d'Israël à Baal Peor<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Beaucoup de motifs restent inexpliqués. Nous ne savons pas comment concrètement les Israélites se sont mis en contact avec « les filles de Moab ». Le lieu du repas sacrificiel n'est pas indiqué. Nous ignorons le but de la présentation de la Madianite par l'homme israélite auprès de ses « frères ». Un autre trait particulier consiste dans le fait que des informations importantes sont « retardées » : nous apprenons seulement en v. 3 que le repas culturel était dédié au dieu Baal Peor. Les noms du couple « mixte » ne sont donnés qu'en v. 14 et 15.

<sup>35</sup> À ma connaissance, le seul commentaire argumentant pour l'unité du récit de Nb 25 et celui de MILGROM (*op. cit.* [n. 3], p. 476-480). Il s'appuie surtout sur la cohérence thématique entre les différentes parties mais omet de discuter le changement frappant du vocabulaire de la première à la deuxième section.

<sup>36</sup> Un pareil changement de vocabulaire se rencontre également dans le récit de Nb 20,1-13. Au début, quand le récit rapporte la rébellion des Israélites ces derniers sont appelés « peuple » (עַדָּה). À la fin, lorsque Moïse rassemble son peuple afin de procéder au miracle, celui-ci est désigné par le terme de « communauté » (עַדָּה, cf. 20,8.11).

<sup>37</sup> Dans la Bible hébraïque nous trouvons quatre textes faisant allusion à une apostasie d'Israël à Péor (cf. Dt 4,3; Os 9,10; Josh 22,17; Ps 106,28-31). Parmi eux, surtout Os 9,10 a été longtemps considéré comme reflétant une tradition ancienne (cf. p. H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, BK Altes Testament XIV/1, Neukirchen 1961, p. 211-214). Cependant, aujourd'hui ce texte, comme d'autres allusions « fondatrices » dans ce livre, est souvent regardé comme rédactionnel (cf. M. NISSINEN, *Prophetie, Redaktion und Fortschreibung im Hoseabuch : Studien zum Werdegang eines Prophetenbuches im Lichte von Hos 4 und 11*, AOAT 231, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1991, p. 314-316 ; R. VIELHAUER, *Das Werden des Buches Hosea: eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, BZAW 349, Berlin 2007, p. 161-164, p. 181-182).

## 4. LA PLACE DU RÉCIT DE NB 25 DANS LE LIVRE DES NOMBRES

Quelle est la place de Nb 25 dans le livre des Nombres ; s'intègre-t-il bien dans l'ensemble ? L'idéologie qui s'y exprime est-elle présente également dans d'autres passages de ce livre ? Quel rôle ses motifs centraux, comme les peuples de Moab et de Madian, les mariages mixtes ainsi que la figure de Pinhas, jouent-ils dans l'ensemble de l'œuvre ?

Selon les informations de Nb 21, les Israélites ne sont jamais entrés en conflit avec les *Moabites*, car ces derniers avaient cédé leur place aux Amorites quand Israël traversait leur territoire<sup>38</sup>. Avec cet arrière plan le conflit avec les femmes moabites en Nb 25 paraît en quelque sorte anachronique<sup>39</sup>.

Quant au peuple de *Madian*, il réapparaît encore une fois dans le récit de Nb 31, qui rapporte une guerre de vengeance des Israélites contre Madian et qui est étroitement lié à Nb 25. Les Madianites sont également mentionnés deux fois dans le récit de Balaam qui précède celui de Nb 25<sup>40</sup>. Comme dans ce dernier, ils sont mentionnés à côté des Moabites. Pourtant, dans le récit de Balaam, la mention de Madian ne semble pas bien intégrée au récit<sup>41</sup>. À la mention négative des Madianites dans ces trois récits s'ajoute le passage concernant Hobab, le beau frère madianite de Moïse (Nb 10,29-32). Sinon, le thème de Madian en tant que peuple hostile vis-à-vis d'Israël ne joue aucun rôle dans le livre des Nombres.

Le thème des *mariages mixtes* n'apparaît que dans les chapitres de Nb 25 et 31.

Il est frappant de voir que Pinhas, la grande figure du récit de Nb 25, n'est pas mentionné en dehors des récits de Nb 25 et 31. Cela est fort surprenant – dans un livre où le sacerdoce aaronide joue un rôle de tout premier plan. En tout cas, le motif de l'alliance avec Pinhas n'est pas du tout préparé. Il n'y a qu'un texte dans les livres précédents qui mentionne Pinhas : la notice généalogique d'Ex 6,25. Elle se trouve à la fin de la généalogie des Lévitites en 6,16-25. L'attention que Nb 25 porte à Pinhas – personnage qui n'est plus mentionné par la suite dans les livres Ex et Lv – est frappante ; elle peut se comprendre en relation avec les textes mentionnant

<sup>38</sup> Cf. le raisonnement de LEVINE, *op. cit.* (n. 10), p. 137 : « ...there is no indication anywhere in Numbers that the Israelites faced a threatened or actual military confrontation with the Moabites over the right of free passage, as they did with the Edomites (Num 20:14-21) and the Amorites (Num 21:21-35). Nor is there reference to Moabite fortifications, as is said with respect to the Ammonites (Num 21:24). ». On pourrait bien sûr penser que l'auteur de Nb 21-22 présupposait une population moabite dans le territoire occupé par les Amorites (et après par les Israélites). Toutefois, il est intéressant de voir que Nb 21-22 ne mentionne à aucun endroit des Moabites.

<sup>39</sup> Selon MILGROM, *op. cit.* (n. 3), p. 212, qui imagine que l'auteur de Nb 21 présupposait une population moabite dans le territoire occupé par les Amorites (et après par les Israélites). Toutefois, il est intéressant de voir que Nb 21 ne mentionne à aucun endroit des résidents Moabites.

<sup>40</sup> Nb 23,4.7.

<sup>41</sup> Cf. LEVINE, *op. cit.* (n. 10), p. 144-145.

Pinhas dans les livres des Nombres, de Josué<sup>42</sup> et de Juges<sup>43</sup>. Mais dans le livre des Nombres, à part les récits de Nb 25 et 31, la tradition de Pinhas n'a laissé aucune trace : il est intéressant de voir que la généalogie de Lévi en Nb 26,57-62 qui se focalise sur la lignée d'Aaron ne mentionne ni Pinhas, ni les événements rapportés dans le chapitre précédent (Nb 25). Il est probable que l'auteur de cette généalogie n'avait pas connaissance des récits de Nb 25 et 31. De même, l'épisode concernant les filles de Celofehad (Nb 27, 1-11) en affirmant que ce dernier n'était pas impliqué dans la révolte du parti de Coré, renvoie aux événements rapportés en Nb 16-17 mais ignore la révolte plus récente de Baal Péor. Toutes ces observations sont des indices forts en faveur de l'idée que les récits de Nb 25 et 31 ont été insérés très tardivement dans le livre de Nombres. Le motif de Pinhas et celui de son alliance avec Yhwh semblent être des inventions tardives supposant la formation d'un complexe textuel réunissant le Pentateuque et des livres des prophètes antérieurs.

##### 5. L'ALLIANCE DE PINHAS ET LE THÈME DE LA VIOLENCE DES PRÊTRES

Il est intéressant de voir que dans le document P il manque le motif de l'alliance avec la tribu ou la famille sacerdotale<sup>44</sup>. Le terme *בְּרִית* n'est pas utilisé en relation à l'élection et l'installation des prêtres aaronides au Sinaï. Cependant, nous trouvons le motif de « l'alliance de sel » accordée à Aaron dans un texte sacerdotal du livre des Nombres (cf. Nb 18,19), une conception qui va bien avec la notion de l'élection d'Aaron (cf. Ex 29). Vu ces concepts de P<sup>s</sup> et P<sup>s</sup> concernant l'élection des Aaronides et leur alliance, on peut se demander pour quelle raison l'auteur du récit de Nb 25 a voulu évoquer (encore une fois) le thème de l'alliance avec les Aaronides. Étant donné que Pinhas est un petit-fils d'Aaron la déclaration de cette (deuxième) alliance ne semble pas être nécessaire. Mais, à mon avis, il se peut que l'intérêt de l'auteur ne s'attache pas au fait lui-même de l'élection des Aaronides mais plutôt à la conception du sacerdoce. Tandis que l'alliance d'Aaron selon Nb 18 s'inscrit dans le contexte des murmures des Israélites et de la prétention au pouvoir des non-Aaronides<sup>45</sup> – deux thèmes centraux dans le livre des Nombres – l'alliance de Pinhas est liée à une théologie différente : l'auteur met l'emphase sur le premier commandement et s'oppose aux mariages mixtes. En outre, un trait particulier du récit de Nb 25 devrait attirer notre attention : un prêtre aaronide prend une mesure violente et meurtrière afin de réaliser ses objectifs théologiques. Comme certains chercheurs l'ont souligné, ce trait contredit certaines stipulations rituelles de la législation Israélite : Nb 19 interdit aux Israélites tout con-

<sup>42</sup> Jos 22,13 ; 22,30.31.32 ; 24,3.

<sup>43</sup> Jg 20,28.

<sup>44</sup> Le motif n'est développé que pour deux personnages « non-prêtres » (Noah et Abraham).

<sup>45</sup> cf. Nb 16-17.

tact avec des cadavres humains. « Il est plutôt étonnant de voir Pinhas engagé dans un acte d'assassinat, compte tenu de la règle énoncée dans Nb 19,11-22, selon laquelle le contact physique avec un mort rend impur. Cela vaut déjà pour n'importe quel membre de la communauté, à plus forte raison pour un prêtre ! »<sup>46</sup>. Selon la loi de Lv 21,10-12, l'interdiction de toucher des cadavres est limitée au grand-prêtre. Selon Milgrom et Roetman/Visser't Hooft le choix de Pinhas au lieu de son père Eléazar comme « exécuteur » du zèle divin est dû au fait que ce dernier exerçait l'office de grand-prêtre<sup>47</sup>. Cependant, subsiste la contradiction avec la stipulation de Nb 19. Quant au but de ce récit - outre le fait de corriger certaines traditions liées à Moïse -, il est envisageable qu'à une certaine époque des prêtres influents aient ressenti la nécessité de se libérer des restrictions liées à leur office. En inventant l'acte « expiatoire » violent et meurtrier de Pinhas et la récompense généreuse de Yhwh (don de l'alliance éternelle), ils donnent un fondement juridique à un sacerdoce « combattant », autorisé à prendre des mesures violentes et à participer à des actes de guerre.

## 6. LA COLÈRE DE DIEU - UN MOTIF IDÉOLOGIQUE

Je reviens au motif de la colère de Yhwh. Dans l'historiographie du Proche-Orient ancien la colère de Dieu est un motif qui peut servir d'interprétation d'événements malencontreux comme des défaites militaires, maladies, etc. Le motif se trouve sur l'inscription de la stèle de Mesa, dans l'historiographie deutéronomiste en Juda, ainsi que dans des écrits de Mésopotamie et de l'Égypte anciennes. L'idée est que de tels événements résultent de la colère divine ; et cette dernière a souvent pour cause une faute, un oubli du peuple ou de ses dirigeants respectifs.

Cependant, pour certains textes bibliques dans lesquels le motif apparaît on a l'impression que les auteurs ont purement et simplement inventé de tels événements malencontreux et les présentent comme le résultat de la colère divine<sup>48</sup>. Ainsi ils inversent l'enchaînement « événement historique => interprétation par la colère de Dieu => critique d'un certain comportement du peuple ». Le point de départ pour ces auteurs est en vérité un

<sup>46</sup> ROETMAN et VISSER'T HOOFT, *op. cit.* (n. 5), p. 63.

<sup>47</sup> MILGROM, *op. cit.* (n. 3), p. 215 ; ROETMAN et VISSER'T HOOFT, *op. cit.* (n. 5), p. 63. Cette idée est confirmée par le fait que dans le récit concernant la guerre des Israélites contre Madian en Nb 31 le grand prêtre Eléazar - contrairement à Pinhas - ne participe pas à la guerre.

<sup>48</sup> Autres exemples de la Bible hébraïque : la péripécie de l'incident de Taveéra (Nb 11,1-3, cf. M. NOTH, *Numeri*, ATD, Göttingen 1966, p. 75-76) ; l'épisode du vol de Akân et la défaite d'Israël contre les habitants d'Aï (Jos 7, cf. V. FRITZ, *Josua*, HAT 1/7, p. 78-79 ; E. A. KNAUF, *Josua*, Zürcher Bibel Kommentar-Altes Testament 6, Zürich 2008, p. 75-77) ; le récit de l'exécution de sept Saulides (2 S 21,1-4 ; cf. J. HUTZLI, « L'exécution de sept descendants de Saül par les Gabaonites [2 S 21,1-14] : place et fonction du récit dans les livres de Samuel », *Transeuphratène* 40, 2011, p. 83-96).

certain comportement du peuple judéen qui leur était contemporain, comportement qu'ils n'appréciaient pas, comme p. ex les mariages mixtes, ou l'opposition vis-à-vis des autorités sacerdotales. Ils projettent cette attitude sur le passé, argumentant qu'elle aurait provoqué la colère de Dieu qui aurait entraîné des événements malencontreux. Notre récit semble être un bon exemple de cette démarche scripturaire. En plus, ce récit ne porte pas seulement sur la relation étroite d'« abus du peuple » - « colère de Dieu » et « événements catastrophiques » mais propose aussi une solution afin de changer le comportement du peuple. Le récit est favorable à des actions de zèle spontanées, donc fanatiques, au profit des principes du mouvement théocratique et disqualifie au même temps les instances politiques intermédiaires qui n'arrivent pas à imposer ces principes.

### SUMMARY

The story Numbers of 25 which reports the incident of *Baal Peor* is one among several texts in the book of Numbers focusing on divine wrath, its cause and its consequences.

The present article offers a detailed analysis of the account which is difficult to understand because of certain jumps in the plot and because of its allusive style. Scholars mostly agree with the idea that the story grew in two or three stages. A lot of commentators believe that the original story contains only the apostasy of Peor caused by the Moabites (vv. 1-5). A subsequent story would focus on Pinchas' action against Zimri and Kospi, and a third layer is linked to the story of the war between Israel and Midian (Numbers 31). The problem of this theory however is that it seems impossible to reconstruct an original story about the matter of Peor; one does not find a satisfying end within vv. 1-5. Furthermore, v. 5, which belongs to the first, "Moabite", section, is already linked to the theme of Midian which dominates the second and the third passage. Moreover, the assemblage of different themes and motifs seem having been done with care: Regarding the two abuses of Israel reported in the story--idolatry and intermarriage--, they often go together in late polemical Deuteronomistic and post-Deuteronomistic layers (Ezra-Nehemiah). The double focus on Midian and Moab could both be polemically directed against certain Moses traditions found in the books of Exodus and Deuteronomy (concerning Moses' marriage with a Midianite women on the one hand and his stay and death and burial in Moab – in the vicinity of Beth Peor – on the other hand).

As in several ANE traditions also in the Hebrew Bible the motif of "divine wrath" serves to interpret fatal historical events; in Num 25 as in other Biblical stories however it is doubtful whether the alleged incident (the plague) really have taken place and the story's plot is anchored in ancient Israel's history.