

Moïse entre théologie et histoire

Qui est Moïse ? Cette question, apparemment banale, s'avère très vite d'une extrême complexité. Les réponses qu'on peut en donner sont aussi nombreuses que le sable de la mer et dépendent, bien entendu, du niveau à partir duquel on s'interroge sur la figure de Moïse. Plusieurs possibilités s'offrent en effet à l'exégète. Il peut partir du Pentateuque dans sa forme finale et interroger les différents documents qui ont été réunis pour former la *Torah* ; il peut aussi, en historien, poser la question du "Moïse historique". Nous allons essayer de débayer ces différentes pistes sans prétendre à un traitement exhaustif du "cas Moïse".

Pas de Pentateuque sans Moïse

Si l'on fait abstraction du livre de la Genèse, le reste du Pentateuque peut se caractériser comme une "biographie de Moïse"¹. Les livres de l'Exode, du Lévitique, des Nombres et du Deutéronome, s'inscrivent en effet entre les deux termes de la vie de Moïse, entre sa naissance (Ex 2) et sa mort (Dt 34). Toutes les collections législatives de la *Torah*, à l'exception du Décalogue, sont transmises par l'intermédiaire de Moïse. C'est à partir de cette observation que la tradition juive,

¹ R. P. KNIERIM, "The Composition of the Pentateuch", in *SBL Seminar Papers*, vol. 24, Atlanta, 1985, p. 393-415.

puis la tradition chrétienne, ont tiré la conclusion que le Pentateuque tout entier fut écrit par Moïse. Selon Dt 31,12, Moïse a 120 ans lorsqu'il meurt. Ce chiffre rond trahit la volonté des rédacteurs de réunir trois générations dans la personne de Moïse : celle des pères en Égypte, celle de l'exode, condamnée à errer 40 ans dans le désert, et la nouvelle génération qui a la possibilité d'entrer dans le pays promis².

Toutes les grandes traditions du Pentateuque (la sortie d'Égypte, la théophanie du Sinaï, la promulgation de la loi, le séjour dans le désert) sont ainsi intimement liées à la figure de Moïse. Même les récits patriarcaux n'échappent pas à ce phénomène : étant présentés d'une certaine manière comme l'"Ancien Testament" de la *Torah*, ils fonctionnent comme préparation et prélude à l'"Évangile" de l'exode et du don de la Loi !

Les dernières paroles du Pentateuque soulignent encore une fois le fait qu'aucun personnage de l'histoire du peuple de Yhwh ne pourra jamais égaler Moïse :

"Il ne s'est plus jamais levé en Israël un prophète comme Moïse qui connaissait Yhwh de face en face, ceci par rapport à tous les signes et les miracles dans le pays d'Égypte que Yhwh l'avait envoyé accomplir devant Pharaon, ses serviteurs et tout son pays, et par rapport à toute la main forte et par rapport à toute la grande terreur que Moïse avait provoquée sous les yeux de tout Israël" (Dt 34,10-12).

Ce texte grammaticalement lourd et solennel attribue à Moïse des expressions comme "la main forte" ou "les signes et les miracles" qui, dans le reste du Pentateuque, sont employées pour décrire l'intervention de Dieu au moment de la sortie d'Égypte (cf. Dt 4,34 ; 6,22 ; etc.). La mort de Moïse délimite les traditions fondatrices du judaïsme et, de ce point de vue, il n'est pas étonnant que le livre de Josué, qui relate la prise de possession du pays promis, fut exclu de la *Torah* et relégué aux *Nebiim* (la deuxième partie du canon hébraïque)³. La mort

2 L'auteur du discours d'Étienne a bien compris cette logique, cf. Actes 7,23.30.36.

3 Rappelons que pour le judaïsme, le Pentateuque (*Torah* en hébreu) constitue très clairement "le canon dans le canon". Les livres qui se trouvent dans les "Prophètes" et les "Écrits" n'ont pas la même valeur que ceux de la *Torah*.

de Moïse signifie alors la naissance de la *Torah* en tant que mise par écrit de la médiation mosaïque.

Cette "fixation" du Pentateuque sur la figure de Moïse s'explique dans le contexte de la redéfinition de la foi yahwiste à la suite de la destruction de Jérusalem et l'exil babylonien de l'intelligentsia judéenne. La catastrophe de 587 av. J.-C. avait mis en question tous les piliers sur lesquels reposait la religion judéenne traditionnelle. Le temple, symbole de la présence de Dieu auprès de son peuple, avait été détruit ; le roi, médiateur indispensable entre la divinité et la nation, se trouvait en exil ; et le pays, l'espace dans lequel le Dieu national dispense ses bienfaits, était sous le contrôle des Babyloniens et de ses dieux. Afin de survivre à cette crise d'identité, plusieurs écoles théologiques élaborent des réponses à la crise de l'exil.

Pour un nombre important d'exégètes, cette époque joue un rôle décisif pour la formation de la *Torah*. Le Pentateuque leur apparaît avant tout comme un dialogue entre deux courants théologiques importants, à savoir une école de prêtres ("P") et une école de "laïcs" ("D"), cette dernière subissant l'influence du style et de l'idéologie du Deutéronome⁴. Ces deux courants diffèrent sur bien de questions, mais ils se rejoignent en ce qui concerne l'importance décisive à attribuer à la figure de Moïse pour l'identité nationale⁵. Les piliers effondrés (roi, temple, pays) sont redéfinis *via* la figure de Moïse. Dans le Pentateuque, Moïse se substitue au roi en devenant le médiateur par excellence. On peut d'ailleurs noter quelques traits royaux dans la représentation de Moïse, notamment dans le récit de sa naissance (cf. ci-dessous). Plus tard, lorsqu'il surveille la construction du sanctuaire mobile (Ex 25-40), Moïse manifeste une ressemblance avec le roi Salomon, constructeur du temple immobile (1 Rois 6-8). Enfin c'est Moïse qui définit, *via* la *Torah*, un nouvel espace où vivre qui se superpose au "pays", ce qui explique d'ailleurs qu'il puisse mourir en

4 E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch*, BZAW 189, Berlin - New York, 1990, considère le Pentateuque comme une mise en commun de la "composition D" et de la "composition P". À côté de ces deux courants majoritaires, d'autres voix se sont également exprimées dans la *Torah*. Pour une présentation en français de la discussion actuelle sur le Pentateuque, cf. R. MICHAUD, *Débat actuel sur les sources et l'âge du Pentateuque*, Montréal-Paris, 1994.

5 À l'intérieur du Pentateuque, "P" et "D" ne sont pas les seuls à se légitimer par la figure de Moïse. Ainsi Nb 12,1.10ss doit être comprise comme l'œuvre d'un auteur "libéral" qui utilise la tradition selon laquelle Moïse était marié à une femme étrangère, pour s'opposer à la théorie deutéronomiste interdisant les mariages mixtes (cf. Dt 7,1-5).

dehors du pays. Le Pentateuque n'éprouve pas la nécessité de raconter l'accomplissement des promesses territoriales.

Les deux écoles "P" et "D" considèrent Moïse comme le fondateur de la religion yahwiste. Le nom "Yhwh" est révélé pour la première fois dans l'épisode de la vocation de Moïse à partir d'un jeu de mots sur le tétragramme voulant exprimer à la fois l'accompagnement et l'insaisissabilité de Dieu⁶. Fait significatif, le récit deutéronomiste d'Ex 3,1-4,17 ignore l'expression "Dieu des pères", très courante dans les traditions patriarcales de la Genèse. Le "remake" sacerdotal de la vocation de Moïse en Ex 6 souligne à sa manière que l'histoire de Yhwh avec Israël commence par la vocation de Moïse (cf. Ex 6,2-3).

Ayant constaté le rôle fondamental de Moïse dans le Pentateuque dans sa forme finale et canonique, essayons maintenant d'explorer, à la manière des archéologues, les images de Moïse dans les différentes couches du Pentateuque.

La figure de Moïse dans les textes sacerdotaux

Le clergé sadocide du deuxième temple considère Aaron comme son ancêtre éponyme (cf. Nb 17,16-28)⁷. Pourtant, la théologie sacerdotale ne fait pas l'impasse sur Moïse. C'est à Moïse que Yhwh transmet toute la législation sacerdotale (Lv 1,1) ; c'est Moïse qui défend Aaron contre diverses contestations (Nb 16-17). Afin de rapprocher aussi étroitement que possible Moïse à leur ancêtre éponyme, les auteurs sacerdotaux ont fait d'Aaron le frère (aîné) de Moïse (Ex 6,16-20 ; 7,7)⁸. Sur l'ordre de Dieu, Moïse installe la dynastie des Aaronides (Lv 8) et se trouve être ainsi le fondateur du clergé "israélite"⁹.

Pour les auteurs sacerdotaux, les haut-faits de Moïse font correspondre l'histoire d'Israël à l'ordre établi par Dieu lors de la création

6 Gn 4,26 présente une autre conception.

7 P. ABADIE, *Le livre des Chroniques* (Cahiers Évangile ; 87), Paris, 1994, p. 6-7.

8 Cette idée est clairement sacerdotale ; elle est encore attestée en Ex 7,1-2 ; 28,1ss ; Lv 16,2 ; Nb 20,8 ; 27,13 ; Dt 32,50. Elle est absente d'Ex 2,1-10 (pré-sacerdotal) et présente en Ex 4,10-17 (post-sacerdotal), cf. H. VALENTIN, *Aaron : Eine Studie zur vorpriesterlichen Aaron-Überlieferung*, OBO 18, Freiburg (CH) - Göttingen, 1978, p. 117ss ; T. RÖMER, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition*, Freiburg (CH) - Göttingen, 1990, p. 553, n. 401.

9 Les textes en question trahissent les aspirations du clergé aaronide à l'époque perse (V^e/IV^e s. av. J.-C.).

(Gn 1,1-2,4, "P"). Dans la version "P" de la traversée de la Mer des Joncs (Ex 14,1-2.4.8.9b.15*.16-18.21*.22-23.26.28-29)¹⁰, Moïse répète en quelque sorte le geste créateur. Comme Dieu fendit les eaux primordiales, Moïse fend la Mer (Gn 1,2// Ex 14,16.21) et fait apparaître la terre sèche (Gn 1,9.10// Ex 14,16.22.29). Par l'intermédiaire de Moïse, la traversée de la mer devient un acte créateur : comme Dieu avait créé le monde en Gn 1, il crée son peuple en Ex 14 ("P"). L'intervention de Moïse lors de la construction du sanctuaire mobile en Ex 25ss renvoie également à Gn 1,1-2,4. On trouve en Ex 25-31 sept discours de Dieu à Moïse, et le constat de l'accomplissement de la construction du sanctuaire en Ex 39,43 ("Moïse vit tout le travail...") se comprend comme une reprise de Gn 1,31¹¹.

Pour les auteurs sacerdotaux, l'ordre du monde établi par Yhwh au moment de la création s'incarne dans les origines d'Israël par la médiation mosaïque.

La figure de Moïse dans les textes deutéronomistes

Dans la "composition D", Moïse accomplit une triple fonction : il est le médiateur du Deutéronome, le premier des prophètes et l'intercesseur entre Dieu et son peuple.

Moïse - médiateur et législateur de la Torah deutéronomique

La partie principale du Dt (Dt 1-30) est construite comme un grand discours de Moïse, une sorte de testament théologique transmis au seuil de sa mort au peuple. Ce livre est la contribution majeure de l'école deutéronomiste à la reconstruction de l'identité juive après la catastrophe de l'exil¹². En identifiant les destinataires aux contemporains de Moïse (cf. notamment Dt 1-3), celui-ci leur offre la possibilité de repartir à zéro, à condition toutefois de respecter la Loi (Dt 12-26).

10 P. GIBERT, *Bible, mythes et récits de commencement*, Paris, 1986. p. 174-176; T. RÖMER, "Les différentes théologies à l'intérieur d'Exode 13,17-14,31", *Bulletin du CPE* 48/7-8, 1996, p. 4-17.

11 Pour d'autres parallèles, cf. E. BLUM, *Studien*, p. 306-308, qui reprend des observations faites par Martin Buber.

12 Le Dt primitif a été écrit vers la fin de la monarchie judéenne, sans doute sous le règne de Josias. Nous nous intéressons ici à sa forme actuelle qui est l'œuvre de rédacteurs exiliques et postexiliques.

Or, cette Loi n'est accessible qu'à travers le personnage de Moïse qui en devient le médiateur par excellence. Il n'est donc pas étonnant que le "moi" de Moïse se confonde avec le "moi" de Yhwh dans de nombreux textes du Dt.

Moïse - le premier des prophètes

Cette fonction de porte-parole se retrouve dans l'idée deutéronomiste selon laquelle Moïse inaugure la ligne des prophètes (Dt 18,18-20). En Ex 3 ("D"), la vocation de Moïse est décrite suivant le formulaire des appels prophétiques (appel – mission – objection de l'appelé – assurance d'assistance divine – signe ; cf. notamment Jr 1 et Ez 2). Pour le milieu deutéronomiste, Moïse est le premier des prophètes, et Jérémie le dernier¹³ (Jr 1,7.9 reprennent textuellement Dt 18,18-20). En faisant de Moïse le patron des prophètes, les Deutéronomistes récupèrent en quelque sorte le milieu prophétique¹⁴. Et en délimitant l'ère prophétique de Moïse à Jérémie, les scribes deutéronomistes sont à l'origine de l'idée selon laquelle l'époque postexilique impliquerait la fin de la prophétie (cf. Dn 9,24 ; Bb 12b : "Depuis le jour où le temple a été détruit, l'inspiration divine a été enlevée des prophètes et donnée à des hommes sages"¹⁵). *Via* Moïse, l'école deutéronomiste se considère comme héritière du prophétisme. La reprise de la tradition prophétique explique également la troisième fonction de Moïse, celle de l'intercesseur.

*Moïse - l'intercesseur*¹⁶

L'histoire du séjour d'Israël dans le désert est ponctuée par de longues prières de Moïse grâce auxquelles l'annihilation totale du peuple, décidée par Yhwh, est évitée (Ex 32 ; Nb 14 ; Dt 9). Moïse en appelle à la réputation de Yhwh parmi les peuples et implore son par-

13 Le livre de Jr a connu une ou plusieurs rédactions de type dtr, cf. T. RÖMER, "La conversion du prophète Jérémie à la théologie deutéronomiste", in *The Book of Jeremiah and its Reception - Le livre de Jérémie et sa réception*, BThL 128, A.H.W. CURTIS et T. RÖMER (éd.), Leuven, 1997, p. 27-50.

14 La rédaction finale du Pentateuque insiste, quant à elle, sur la différence qualitative qui sépare Moïse des autres prophètes, cf. Dt 34,10-12 et Nb 12,6-8.

15 Cette idée explique d'ailleurs le fait que Jr 1,3 limite le ministère de Jérémie à la destruction de Jérusalem, malgré le fait que le livre rapporte des oracles qui sont datés d'une époque plus tardive.

16 Pour plus de détails, cf. E. AURELIUS, *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosesbild im Alten Testament*, CB. OT 27, Stockholm, 1988, qui montre qu'à l'origine du Moïse intercesseur se trouve Am 7,1-6.

don pour un peuple incapable de respecter les commandements divins. Une possibilité d'avenir s'ouvre ainsi, grâce à l'intercession de Moïse. Il est évident que les prières de Moïse reflètent les interrogations de la communauté exilée en lui ouvrant une possibilité d'espoir.

L'exégèse vétêrotestamentaire a, de nos jours, tendance à attribuer la majorité des textes du Pentateuque à des écoles théologiques des époques babylonienne et perse. Est-ce que cela veut dire que la figure de Moïse est une invention de cette époque, comme certaines publications récentes pourraient peut-être le suggérer ? Non, ce n'est sans doute pas le cas. On peut, en effet, remonter à un document pré-exilique narrant la vie de Moïse.

Une "*vita Mosis*" de l'époque assyrienne

On peut facilement observer que les rédacteurs deutéronomistes du livre de l'Exode utilisent un document antérieur. Le récit deutéronomique de la vocation de Moïse Ex 3,1-4,18* se termine par la remarque suivante : "Moïse s'en alla, retourna vers son beau-père Jéthro et lui dit : "Je dois m'en aller et retourner vers mes frères en Égypte pour voir s'ils vivent encore." Jéthro dit à Moïse : "Va en paix !" (4,18)". La suite de ce verset (qui reprend l'ordre de Dieu en 3,10) est étonnante : "Yhwh dit à Moïse en Madiân : "Va, retourne en Égypte, car tous ceux qui en voulaient à ta vie sont morts"" (4,19). Cet ordre n'a pas de sens après 3,10 et 4,18 puisque Moïse a déjà été enjoint de regagner l'Égypte. Par contre, 4,19 se comprend fort bien comme la suite de 2,23a : "Au cours de cette longue période, le roi d'Égypte mourut"¹⁷. Il s'ensuit que le récit deutéronomique de la vocation de Moïse a été inséré dans un document plus ancien. Ce document relate selon l'expression d'E. Blum, une "*vita Mosis*", qui constitue le noyau du livre de l'Exode. La date de rédaction de ce document se situe au VII^e siècle, à l'époque assyrienne, probablement sous le règne du roi Josias (639-609). Les allusions à l'époque assyrienne apparaissent dès le début du récit. L'ouverture qui décrit le travail forcé des Israélites en Égypte (Ex 1*) se comprend sur l'arrière-fonds des constructions de villes entreprises par les rois assyriens. Les termes techniques em-

¹⁷ Les versets 2,23b-25 sont unanimement considérés par la recherche comme appartenant à la "composition P".

ployés pour la corvée et le stockage en 1,11 ont des équivalents assyriens¹⁸. Le récit de la naissance de Moïse en Ex 2,1-10 a un parallèle étroit dans la légende de naissance de Sargon d'Akkad qui joue un rôle central dans l'idéologie royale assyrienne, puisqu'il est considéré comme le créateur de l'Empire. Ce texte a été particulièrement diffusée à l'époque néoassyrienne. Sargon y raconte sa naissance de la manière suivante : "Ma mère la prêtresse [ou : la prostituée] me conçut en secret, elle m'enfanta. Elle me mit dans une corbeille de roseau avec de l'asphalte, elle ferma le couvercle. Elle me jeta dans la rivière qui ne m'engloutit pas. Le fleuve me porta et m'amena vers Akki, le puiseur d'eau (...) Akki le puiseur d'eau me plaça comme son jardinier. Durant mon jardinage Ishtar m'aima¹⁹". Si l'on compare ce texte à Ex 2, il apparaît que la naissance de Moïse est décrite comme celle d'un roi. Moïse est donc un personnage aussi important que le fondateur des dynasties mésopotamiennes, mais il paraît également comme précurseur du roi Josias sous le règne duquel le royaume de Juda s'émancipe vis-à-vis de l'Assyrie²⁰. Moïse est également caractérisé par des traits "josianiques" dans le récit primitif du veau d'or en Ex 32. Ce texte stigmatise les sanctuaires officiels du Royaume du Nord établis par Jéroboam I (cf. Ex 32,4 et 1R 12,28). On observe dans ces récits de nombreux parallèles entre Aaron, fabricant du veau d'or, et Jéroboam. Ainsi, en Ex 32,5, Aaron bâtit un autel et proclame une fête, comme Jéroboam en 1 R 12,32-33²¹. Si Aaron sert en Ex 32* de prototype pour annoncer le péché de Jéroboam, Moïse devient le précurseur de la réforme de Josias. Moïse brûle et broie le veau d'or, tout comme Josias brûle et broie les objets culturels illégitimes du temple de Jérusalem. Dans la "vie de Moïse", celui-ci apparaît donc comme un personnage royal, légitimant la politique religieuse de Josias. Si les scribes de Josias ont pu utiliser Moïse dans un tel but, celui-ci devait être connu auprès de leurs destinataires. Le texte d'Os 12 (da-

18 Par exemple dans une inscription d'Assarhaddon ; cf. C. UEHLINGER, *Weltreich und "eine Rede". Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1-9)*, OBO 101, Freiburg (CH) - Göttingen, 1990, p. 250s.361.

19 Akki et Ishtar sont des divinités assyriennes qui installent et légitiment la royauté (= "jardinage") assyrienne.

20 Pour une datation d'Ex 2,1-10 à l'époque de Josias, cf. également J.-D. MACCHI, "La naissance de Moïse (Exode 2/1-10)", *ETR* 69, 1994, p. 397-403.

21 D'ailleurs les noms des fils des deux personnages sont identiques (cf. Ex 6,23 et 1R 14,1.20). Pour d'autres parallèles et pour la suite du texte, cf. T. RÖMER, "Le Jugement de Dieu et la chute d'Israël selon Exode 32", *Foi et Vie* 91 (Cahier biblique ; 31), 1992, p. 3-14.

tant sans doute de la fin du VIII^e siècle av. J.-C.) confirme le présupposé que la tradition de Moïse et celle de la sortie d'Égypte sont alors connues (Os 12,13-14²²). Pouvons-nous alors remonter davantage dans le temps, jusqu'à un "Moïse historique" ?

Le problème du "Moïse historique"

Dans une "histoire d'Israël" récente, on peut lire le constat suivant : "Personne ne sait vraiment qui était Moïse"²³. En dehors de la Bible nous n'avons aucun témoignage explicite de l'existence de Moïse et certains exégètes, transformant en boutade une idée de M. Noth²⁴, affirment que la seule chose que nous sachions du Moïse historique est le fait qu'il est mort.

Certes, le nom de Moïse est d'origine égyptienne. Il s'agit de la transcription hébraïque du lexème égyptien *msj* ("engendrer, enfanter"), qu'on trouve dans Ramsès ("Ré l'a engendré" ou : "Ré est né"). Mais ce nom ne prouve ni le fait que son porteur a vécu en Égypte ni qu'il doit s'agir d'un Égyptien, comme l'a affirmé notamment S. Freud²⁵. Au deuxième millénaire et dans la première moitié du premier millénaire av. J.-C., les noms propres égyptiens étaient aussi populaires en Syrie-Palestine que le sont chez nous les prénoms utilisés dans des feuillets américains.

Pourtant, plusieurs auteurs ont cru pouvoir cerner le Moïse historique²⁶. Dans une stèle du Pharaon Sethnakht, fondateur de la XX^e dynastie, il est question d'un haut fonctionnaire "Syrien" du nom de Beya, qui porte également un nom égyptien dans lequel se trouve l'élément *msj*. Ce Beya aurait, à la mort du Pharaon Séthi, usurpé le pouvoir en accord avec la reine-mère Tausret²⁷, provoquant ainsi une

22 Ce texte parle d'un prophète par qui Yhwh a fait monter Israël d'Égypte. L'identité de ce prophète ne pose pas de problèmes.

23 H. DONNER, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, ATD Erg. 4, Göttingen, 1995², p. 123.

24 M. NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart, 1948, p. 187-191.

25 S. FREUD, *L'homme Moïse et la religion monothéiste. Connaissance de l'Inconscient*, Paris, 1986 (original allemand paru en 1939).

26 Cf. notamment E.A. KNAUF, *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordanabians am Ende des 2. Jahrtausends v.Chr.*, ADPV, Wiesbaden, 1988 et J.C. de Moor, *The Rise of Yahwism. The roots of Israelite Monotheism*, BETL 91, Louvain, 1990.

27 De Moor voit même en Beya un nom yahviste ("En Yhwh [est mon salut]) et trouve en Ex 2,1-10 le reflet du lien étroit entre Beya et Tausret. C'est pousser la spéculation un peu loin.

guerre civile. Beya engage alors des mercenaires cananéens et égyptiens (des *apiru*) et accumule des ustensiles d'argent et d'or pour les payer²⁸. Sethnakht parvient à chasser Beya et sa troupe sans pouvoir les rattraper. Si ces événements reflètent l'activité du Moïse historique, l'exode serait à dater de 1187/86. A ce moment existe déjà un "Israël" en Palestine, attesté par la stèle de Mernéptah (vers 1225 av. J.-C.). Le groupe fugitif d'Égypte aurait alors rejoint la confédération "Israël" en y amenant la foi en un Dieu sauveur, du nom de Yhwh.

Cette reconstruction historique reste bien entendu hautement spéculative et d'autres *scenarii* et candidats pour le Moïse historique sont possibles²⁹. Ce n'est pas cette reconstruction qui peut expliquer le rôle fondamental de Moïse dans la constitution de la *Torah* et de l'identité juive. Moïse et l'exode sont comparables à l'événement de la résurrection dans le Nouveau Testament. Les deux thèmes sont à l'origine d'une confession de foi qui trouve son point de départ dans une expérience inscrite dans l'histoire, mais en même temps ces confessions échappent à la mainmise de l'historien. L'historien et exégète ne peuvent que constater que la figure de Moïse est indispensable à l'intelligence de la *Torah*.

Thomas RÖMER
Université de Lausanne

28 En Ex 11,2, il est question de l'or et de l'argent égyptiens que les Israélites emporteront lors de l'exode.
29 Par exemple un fonctionnaire sémite originaire de la Transjordanie, portant le nom égyptien de Ramses-em-ep-er-Re. Sous Ramses II, celui-ci fonctionne comme inspecteur, voire médiateur, entre des patrons égyptiens et des ouvriers sémites (d'origine "Shasu") travaillant dans des mines au nord d'Eilat (cf. M. Görg, *Die Beziehungen zwischen dem Alten Israel und Ägypten: von den Anfängen bis zum Exil*, EdF 290, Darmstadt, 1997, p. 144). Il existe également un Moïse égyptien, un contremaître, ayant organisé une grève à l'intérieur de la corvée de Deir-el-Medina (cf. P. WEIMAR et E. ZENGER *Exodus : Geschichten und Geschichte der Befreiung Israels*, SBS 75, Stuttgart, 1975, p. 108).