MOÏSE : UN HÉROS ROYAL ENTRE ÉCHEC ET DIVINISATION

THOMAS RÖMER
Collège de France – Université de Lausanne

INTRODUCTION : MOÏSE ET LE PENTATEUQUE

Il ne fait pas de doute que Moïse est, à côté de Yhwh, la figure centrale de la Torah. Il apparaît encore assez fréquemment dans les « Prophètes antérieurs » qui forment avec le livre du Deutéronome « l'histoire deutéronomiste ». Si on regarde par contre les livres prophétiques proprement dits (les Prophètes postérieurs), la situation change : Moïse n'y est attesté que 5 fois ; un constat similaire s'applique aux Psaumes (huit occurrences, dont trois dans le Ps. 106). C'est seulement dans les Chroniques et les livres d'Esdras et de Néhémie, des écrits du milieu voire de la fin de l'époque perse, que Moïse est à nouveau fréquemment évoqué.

C'est avec l'édition du Pentateuque, ou d'un proto-Pentateuque (entre 400 et 350 avant n.è.) que Moïse s'impose comme une figure incontournable sur laquelle vont se fonder les rédacteurs de la Torah. On peut d'ailleurs montrer que Moïse encadre le Pentateuque à plusieurs niveaux, soulignant ainsi sa cohérence.

Au niveau de sa vie : le livre de l'Exode s'ouvre par le récit de sa naissance et de son sauvetage miraculeux (Ex. 2), le Deutéronome se conclut avec le récit de sa mort mystérieuse (Dt. 34). Ainsi peut-on lire le Pentateuque comme une biographie de Moïse, le livre de la Genèse constituant une sorte de prologue. Mais il y a, en Dt. 34, la volonté de relier Moïse également aux récits des Patriarches et à ceux des origines.

La vision du pays que Yhwh accorde à Moïse à la fin de sa vie est accompagnée d'un commentaire divin qui renvoie à la première donation du pays au début de l'histoire d'Abraham. Dt. 34,4 cite en effet Gn. 12,7 :

Gn. 12,7 : *À ta semence je donnerai ce pays.*

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

La mention de l'âge de Moïse au moment de sa mort (120 ans) applique à Moïse une décision de Yhwh au moment du déluge :

Gn. 6,3 Yhwh dit : « Mon Esprit ne dirigera pas toujours l'homme, étant donné ses erreurs : il n'est que chair et *ses jours seront de cent vingt ans.* »

Moïse apparaît dès lors (contrairement aux Patriarches qui ont des durées de vie supérieures) comme le représentant de toute l'humanité. Mais, en même temps, sa mort à 120 ans a quelque chose d'exceptionnel : « Moïse avait cent vingt ans quand il mourut ; sa vue n'avait pas baissé, sa vitalité ne l'avait pas quitté » (v. 7 ; voir par contre Dt. 31,2 : « J'ai aujourd'hui cent vingt ans : je ne suis plus capable de tenir ma place »).

La narration sur la mort de Moïse en Dt. 34 insiste également sur le fait que Moïse n'entre pas dans le pays. D'autres textes ont voulu expliquer la fin de Moïse en dehors de la terre promise. Selon le milieu deutéronomiste, Moïse le chef du peuple est solidaire des fautes de sa génération, des fautes qui avaient été sanctionnées par la décision divine de faire mourir cette génération dans le désert : « Même contre moi, Yhwh s'est mis en colère à cause de vous. Il a dit : 'Même toi, tu n'y entreras pas !' » (Dt. 1,37 voir aussi 3,27). Selon le récit de Nb. 20 provenant du milieu sacerdotal, la décision de Yhwh de refuser à Moïse (et à Aaron) l'entrée du pays, est provoquée par la responsabilité individuelle de Moïse qui n'accomplit pas fidèlement les ordres de Yhwh (au lieu du parler au rocher, il parle au peuple ; quant au rocher il le frappe de son bâton). Dt. 34 ne donne cependant aucune raison pour la mort de Moïse en dehors du pays ; ainsi cette finale reçoit une note tragique et peut se lire comme échec du programme initial qui avait été mis en place au moment de la vocation du héros puisque Yhwh le charge de faire sortir le peuple d'Égypte et de le mener vers un pays où coulent le lait et le miel (Ex. 3,8–10). L'échec de la quête du pays est compensé par l'avènement du livre dont Moïse devient le scribe (Dt. 31,24) et aussi par la quasi-divinisation de Moïse qui souligne le fait que ce dernier restera pour toujours le médiateur par excellence entre Israël et son dieu. Moïse se rapproche ainsi des héros qu'on peut décrire comme étant des personnages hybrides placés entre les hommes et les dieux et qui, notamment dans le monde grec, font l'objet d'un culte qui se déroule souvent autour d'une sépulture¹. On verra dans la suite que le texte de Dt. 34 réagit à une telle tendance.

¹ G. HOFFMANN, 2005.

Moïse peut en effet être compris comme un héros qui est un chef dont le peuple ne peut se passer². Dans le Pentateuque, il est avant tout construit comme une figure royale³. Son histoire, composite et due à des rédacteurs de provenances diverses, s'inspire d'un certain nombre de textes et de traditions du Proche Orient ancien, tout en reprenant également, parfois *a contrario*, des récits de fondation de la royauté dans les livres de Samuel et des Rois.

Dans ce qui suit j'aimerais retracer le parcours héroïque de Moïse qui semble être rédigé en fonction d'une redéfinition de la geste héroïque traditionnelle.

1. UNE NAISSANCE ROYALE: MOÏSE, LE HÉROS EXPOSÉ, SAUVÉ ET ADOPTÉ

Les parallèles entre la naissance de Moïse et celle de Sargon ont été maintes fois soulignés et il n'est point besoin d'énumérer les nombreux parallèles entre les deux récits qui montrent que l'auteur biblique a projeté sur Moïse un texte de l'époque néo-assyrienne⁴. La légende assyrienne de Sargon a probablement vu le jour sous le règne de Sargon II⁵, qui accède au trône dans des circonstances troubles et avait besoin d'une légitimation divine. Dans la légende de Sargon, le père biologique du roi ne joue pas de rôle et sa mère accouche de lui «en secret». Il devient roi puisque la déesse Ishtar l'aime et lui confie la royauté (lignes 11–13). L'histoire de l'exposition du petit Moïse est construite à partir d'un scénario parallèle. Une fille de la tribu des Lévités est «prise» par un homme de la même tribu qui disparaît ensuite de l'histoire. Moïse arrive également dans un contexte royal puisque il est adopté par la fille du Pharaon. C'est elle qui donne à l'enfant le nom de Moïse (ce qui montre que l'auteur savait que «Moïse» était un nom égyptien).

Si la première version de la *vita Mosis* fut rédigée sous le règne du roi Josias comme le pensent aujourd'hui un certain nombre d'exégètes, on peut remarquer que Josias arrive au trône – à l'âge de huit ans – suite à un soulèvement contre son père Amon (2 R 21,23–26). Et si on veut pousser la spéculation encore plus loin, on peut rappeler que

² G. W. COATS, 1988, pp. 40–42.

³ J. R. PORTER, 1963, pp. 8–9.

⁴ J.-D. MACCHI, 1994; M. GERHARDS, 2006.

⁵ B. LEWIS, 1980, p. 99.

Josias (ou ses conseillers) entretenait vraisemblablement une relation compliquée avec le roi d'Égypte, contre lequel il s'était apparemment révolté vers la fin de son règne. Il est pensable que l'auteur d'Ex. 2 voulait faire de Moïse un précurseur de Josias. Le *coloris royal* de la naissance de Moïse ne fait pas de doute.

Remarquons que la Bible hébraïque ne contient pas de récit de naissance des rois, à l'exception de celle de Salomon dont la légitimité était contestée. Selon Veijola l'histoire de l'adultère de David et Bath-shéva fut inventée pour montrer que Salomon était un fils biologique de David, malgré les évidences. On aurait préféré l'idée d'une naissance adultérine du successeur de David plutôt que d'accepter sa provenance de l'aristocratie cananéenne⁶.

Moïse peut aussi être rapproché de Salomon et Sargon au niveau de l'obtention de son nom. «Sharrukin» est apparemment un nom adopté au moment de l'ascension au trône⁷, «Salomon» semble être le nom de trône de Yedidya (2 S 12,25), et «Moïse» est également un nom «royal», octroyé par la princesse égyptienne⁸.

Le récit de la naissance de Moïse emprunte des motifs de légitimation royale dans le dessein de faire de Moïse un personnage aussi important que le roi fondateur de l'empire assyrien. On pourrait même se poser la question de savoir si la figure de Moïse n'est pas construite comme une alternative à celle de Salomon, notamment en ce qui concerne le motif de l'exil du héros.

2. LE HÉROS EN EXIL

Le passage d'un futur roi par un exil se retrouve dans l'histoire de Moïse. On peut, au niveau des figures royales du Levant et de la Mésopotamie évoquer les cas d'Idrimi et d'Assarhaddon, et dans la Bible l'exil égyptien de Jéroboam, opposant de Salomon et, selon la présentation biblique, premier roi d'Israël. Or, l'histoire de la fuite de Moïse à Madian emprunte un nombre important de traits à l'histoire de

⁶ T. VEIJOLA, 1990, pp. 84–105; voir également E. A. KNAUF, 1997.

⁷ GERHARDS, 2006, p. 183.

⁸ Il est possible que l'auditoire de cette histoire savait que de nombreux noms pharaoniques étaient construits à partir de la racine *m-s-s*: «engendré par». Les rabbins avaient également vu que Moïse était en quelque sorte un nom secondaire, et ont essayé de spéculer sur le nom que ses parents lévites auraient pu lui donner originellement.

Jéroboam⁹. Comme Jéroboam, Moïse s'oppose au pouvoir royal en tuant un fonctionnaire du roi (Ex. 2,12; 1 R 11,26–28); la tentative de révolte des deux protagonistes échoue, et ceux-ci doivent se réfugier à l'étranger (Ex. 2,15; 1 R 11,40) puisque le roi en place veut les tuer :

יִבְקֹשׁ לְהָרֹג אֶת מֹשֶׁה וְיִבְרַח	Ex. 2,15
יִבְקֹשׁ שְׁלֹמֹה לְהַמִּית אֶת... יִרְבֵּעַם וְיִבְרַח	1 R 11,40

Après la mort du roi qui en voulait à sa vie, Jéroboam fait comme Moïse (Ex. 4,19–20; 1 R 11,40; 12,2). Des nouvelles négociations entre le pouvoir et le héros provoquent d'abord un renforcement des corvées du peuple; cette situation débouche cependant sur une séparation avec le pouvoir en place : la création d'un royaume pour Jéroboam et la sortie d'Égypte pour Moïse qui, selon le récit biblique, ne deviendra pas roi.

Notons encore que Moïse cherche refuge chez les Madianites, devenant gendre de leur prêtre, alors que les Madianites sont considérés dans la plupart des textes bibliques comme des ennemis d'Israël. Cet exil chez l'ennemi n'est pas sans évoquer les déplacements de David avant d'accéder à la royauté, qui se mettait au service des Philistins. Comme David doit couper ses liens avec les Philistins, Moïse également doit se séparer de sa belle-famille, quelque peu encombrante. En effet, sa femme madianite disparaît après Ex. 18 d'une manière mystérieuse; et Nb. 12 présuppose que Moïse a épousé une autre femme.

3. MOÏSE ET LES 'IBRÎM

Les Philistins jouent le rôle d'ennemi exemplaire au moment de la naissance de la monarchie en Israël et en Juda et ont ainsi une fonction comparable à celle de l'Égypte dans l'épopée de l'exode. Curieusement c'est dans ces deux contextes que l'on trouve le terme עֲבָרִי – plutôt rare dans la Bible hébraïque – pour désigner le peuple face à ces ennemis. Sans vouloir reprendre la discussion difficile du lien entre עֲבָרִים de la Bible et les hab/piru égyptiens et syriens, notons que Moïse est

⁹ Voir R. ALBERTZ, 1992, 217–219; F. BLANCO WISLMANN, 2001.

qualifié de «'ibri» par la fille du Pharaon et qu'il présente Yhwh au pharaon comme étant le dieu des 'ibrîm. Dans l'histoire de Saul et de Jonathan, ce sont les Philistins qui appellent ainsi le peuple autour de Saul et de son fils (voir aussi une attestation pour David en 1 S 29,3). Faut-il comprendre ces parallèles comme une transposition de l'histoire des origines de la royauté israélite sur celle de Moïse; ou s'agit-il, en ce qui concerne l'histoire de Moïse¹⁰, d'un souvenir de l'importance des 'apiru dans des documents égyptiens? De toute façon, la perception de Moïse comme représentant et chef des 'ibrim renforce son destin héroïque et royal.

4. MOÏSE, MÉDIATEUR ET RÉFORMATEUR

La fonction centrale du roi est d'être le médiateur entre le peuple et les dieux, ou le dieu tutélaire. Il est le berger qui fait paître le peuple et reflète sur le plan iconographique et vestimentaire la présence divine. Ce n'est guère par hasard que Moïse reçoit l'appel de Yhwh alors qu'il exerce le travail de berger (comme d'ailleurs David). Bien que Yhwh lors de sa vocation (Ex. 3) l'installe, avec Aaron, comme représentant des Hébreux auprès du Pharaon, ceux-ci ne l'acceptent pas facilement dans ce rôle (voir Ex. 5,20-21; 14,11-12).

C'est au moment de la théophanie au Sinaï que Moïse devient définitivement le médiateur entre Yhwh et le peuple que ce dernier s'est choisi comme sa *s^cgullah*¹¹, sa propriété privée. Après la première manifestation de Yhwh dans le feu et la tonnerre, c'est le peuple qui lui demande de le représenter vis-à-vis de la divinité: «Ils dirent à Moïse: Parle-nous, toi, et nous voulons écouter; mais que dieu ne nous parle pas, de peur que nous mourions» (Ex. 20,19); «Toi approche-toi et écoute tout ce que Yhwh notre dieu te dira; et toi, tu nous diras tout ce que Yhwh notre dieu t'auras dit; nous l'écouterons et nous le ferons» (Dt. 5,27). Ainsi, Moïse devient, à l'exception possible du Décalogue, le médiateur de toutes les collections législatives du Pentateuque. Ainsi, il peut être comparé à Hammourabi, le favori des dieux, chargé d'enseigner la loi au peuple. Traditionnellement, la transmission de la loi et son application est une tâche importante qui

¹⁰ Et aussi celle de Joseph.

¹¹ Nom d'origine assyrienne signifiant le «trésor privé du roi».

incombe au roi. Or, dans la Bible hébraïque, la loi est révélée bien avant l'installation de la royauté par la médiation de Moïse qui précède et anticipe cette prérogative royale. Dans la présentation biblique de l'histoire de la royauté, aucun roi ne promulgue de nouvelles lois. Les monarques sont plutôt jugés selon leur fidélité ou leur manquement à la loi de Moïse (1 R 2,3: David au seuil de la mort exhorte son fils Salomon de se comporter conformément à ce qui est écrit dans la loi de Moïse; 2 R 14,6: Amasias respecte la loi de Dt. 24,16). Le seul roi dont le règne est entièrement marqué par un souci de la loi divine est Josias sous le règne duquel la loi de Moïse est redécouverte. Selon 2R 22–23, il entreprend une «réforme» au cours de laquelle il détruit toutes sortes de statues dans le temple de Jérusalem dans le but d'imposer la vénération exclusive du dieu Yhwh. Certes, comme l'a récemment rappelé Nadav Na'aman¹², le thème de réformes cultuelles est associé à plusieurs rois du Proche-Orient Ancien (Akhénaton, Nabuchodonosor I et Marduk, Sennacherib et Assur, Nabonide et Sin), mais ce qui importe dans le récit biblique est la description de cette réforme (qui a sans doute une certaine base historique) comme étant le résultat de la découverte de la loi de Moïse (le lecteur peut à juste titre se demander comment cette loi avait été perdue). Josias est le seul roi qui célèbre la Pâque, instaurée par Moïse, et qui comme Moïse, est le médiateur d'une *b'rît* entre Yhwh et le peuple. Il est donc le digne successeur de Moïse, comme le dit explicitement la conclusion du récit de sa réforme: «Il n'y avait pas eu avant lui un roi qui, comme lui, revînt à Yhwh de tout son cœur, de tout son être et de toute sa force, selon toute la Loi de Moïse» (2 R 23,25). Josias est-il donc un nouveau Moïse? Ou Moïse est-il un précurseur de Josias? Le récit du veau d'or peut confirmer cette interprétation. La destruction du veau d'or est décrite d'une manière qui évoque la destruction des objets cultuels du temple de Jérusalem par Josias. Comme Josias en 2 R 23, l'action de Moïse est décrite en Ex. 32 par les verbes «briser» (שבר) et «brûler» (שרף). Moïse devient ainsi le premier réformateur du culte d'Israël, confirmant ainsi sa fonction royale¹³.

¹² N. NA'AMAN, 2006, pp. 131–168.

¹³ Pour le thème des rois réformateurs et «anti-réformateurs» dans les livres des Rois, voir H.-D. HOFFMANN, 1980.

5. MOÏSE, ARCHITECTE D'UN SANCTUAIRE EN DEHORS DU PAYS

Dans le récit biblique de la royauté, David réussit à conquérir un territoire important pour affermir sa royauté, mais il est incapable de construire le sanctuaire, tâche qu'il doit laisser à son fils. Cette répartition des tâches suit une certaine logique¹⁴ : d'abord le pays et l'organisation du pouvoir, ensuite l'installation du dieu tutélaire en tant que garant de ce pouvoir. Or, pour Moïse, on observe le contraire : pour les scribes provenant du milieu sacerdotal, il devient l'architecte et le maître d'œuvre du sanctuaire dans le désert, mais c'est son successeur Josué qui mène la conquête pour mener les Israélites dans le pays que Yhwh leur a assigné. Ex. 25–31 et 35–40 décrivent avec moult détails comment Yhwh remet à Moïse le modèle (תבנית) du sanctuaire et comment celui-ci cherche ensuite les meilleurs ouvriers pour accomplir la construction. La révélation divine quant au plan du temple et à la manière de le construire appartient clairement à l'idéologie royale, comme le montrent les nombreux exemples rassemblés par Hurowitz¹⁵. Néanmoins, le sanctuaire construit par Moïse se trouve dans un *no man's land* et ne dépend pas d'un pouvoir politique clairement défini. Le culte l'emporte donc sur le politique ; et c'est sans doute pour cette raison que dans la Bible Moïse, malgré tous les traits royaux qui lui sont accolés, ne peut être le conquérant du pays.

6. MOÏSE, UN CONQUÉRANT QUI ÉCHOUE

Bien que ce soit Josué qui mène les guerres de conquêtes en Canaan, il existe dans la Bible quelques textes qui dépeignent un Moïse guerrier¹⁶. Dans le livre des Nombres, Moïse apparaît subitement comme chef

¹⁴ Pour les auteurs des livres des Chroniques, le fait que David n'a pas construit le temple posa cependant un problème qu'ils tentèrent de résoudre en faisant de David l'architecte du temple, tout en insistant sur l'opposition entre David, roi de guerre, et Salomon, roi de paix : « David dit à Salomon : 'Mon fils, j'avais à cœur, moi-même, de construire une Maison pour le nom de Yhwh, mon Dieu. Mais la parole de Yhwh me fut adressée en ces termes : Tu as répandu beaucoup de sang et tu as fait de grandes guerres. Tu ne construiras pas de maison pour mon nom, car tu as répandu beaucoup de sang sur la terre devant moi. Voici, il t'est né un fils qui sera, lui, un homme de repos et auquel j'accorderai le repos vis-à-vis de tous ses ennemis d'alentour, car Salomon sera son nom, et je donnerai paix et tranquillité à Israël pendant ses jours'. » (1 Ch. 22,7–9).

¹⁵ V. A. HUROWITZ, 1992 ; pour la signification de תבנית voir pp. 168–170.

¹⁶ Pour plus de détails, voir T. RÖMER, 2007a.

de guerre; sous sa conduite le peuple d'Israël, qui dans les premiers chapitres (Nb. 1–4) est organisé comme une armée campant autour du sanctuaire mobile¹⁷, conquiert un certain nombre de territoires, après avoir échoué dans la conquête de la région d'Hébron (Nb. 14). La série des victoires d'Israël débute curieusement à l'intérieur de la terre promise, à Arad¹⁸ (Nb. 21,1–3) voire dans le Néguev. Les récits de l'occupation de la partie Nord de la Transjordanie sont doublement transmis en Nb. 20,14ss; 21,10ss et en Dt. 2,1–3,1. Derrière ces récits se trouve apparemment une collection de légendes¹⁹ de conquête d'une partie de la Transjordanie sous la direction de Moïse. Il est possible que l'expression «rouleau des guerres de Yhwh» (Nb. 21,14) fasse allusion à une telle collection de récits. Alors que dans le grand récit biblique Moïse meurt avant la conquête de Canaan, il y avait peut-être à l'époque de la rédaction du Pentateuque des traditions concurrentes. Selon 1 S 12,8: «Jacob était venu en Égypte. (L'Égypte les opprima et²⁰) vos pères crièrent vers Yhwh; alors Yhwh envoya Moïse et Aaron. Il fit sortir vos pères d'Égypte et les installa²¹ en ce lieu». Cette notice pourrait refléter une tradition selon laquelle c'est Moïse lui-même qui, sur ordre de Yhwh, a fait entrer Israël dans le pays²². En effet, l'affirmation que l'installation en Canaan s'est faite sous la direction de Moïse est également attestée dans une source extrabiblique importante, Hécatée d'Abdère. Selon le fragment d'Hécatée (écrit entre 320–300 avant notre ère), conservée sous une forme abrégée dans la Bibliothèque historique de Diodore de Sicile (1^{er} siècle avant notre ère) on apprend que c'est Moïse qui fonde Jérusalem et qu'il «faisait aussi des expéditions militaires contre les peuplades voisines et conquît un territoire

¹⁷ L'organisation d'Israël comme une *ecclesia militans* dans le livre des Nombres n'a guère de parallèles dans les livres précédents; cf. T. POLA, 1995, p. 67.

¹⁸ Selon H. SEEBASS, 2003, pp. 305–306, et beaucoup d'autres, «roi d'Arad» serait une glose. Si tel était le cas, toutefois (voir par contre B. A. LEVINE, 2000, pp. 84–85), ces versets «surprise the reader by recording a successful Israelite incursion into the Negeb» (LEVINE, p. 85).

¹⁹ R. ACHENBACH, 2003, p. 362.

²⁰ Cette phrase manque dans le TM; elle est attestée dans la LXX et appuyée par 4QSam^a. Il semble que le TM soit corrompu suite à un *homoioteleuton* (מצרים), voir aussi W. NOWACK, 1902, p. 53.

²¹ Le TM met ces deux verbes au pluriel. Si le singulier, assez bien attesté (voir BHS), se référerait à Moïse et non à Yhwh, on doit comprendre le TM comme étant la *lectio facilior*.

²² G. W. AHLSTRÖM, 1980.

important»²³. Si de telles traditions sur un Moïse conquérant existaient à l'époque perse, il faut en conclure que les rédacteurs du Pentateuque et ceux de l'histoire deutéronomiste les ont censurées (tout en laissant quelques traces) pour faire de Moïse une figure royale sans pays et sans palais. Ceci s'explique aisément par la volonté de l'intelligentsia du judaïsme naissant d'accepter l'intégration de la Judée et de la Samarie dans l'empire perse, en renonçant à l'autonomie politique. Les aspects royaux de la figure de Moïse sont réorientés vers l'idée d'une incomparabilité de Moïse; cela mène, lors de l'édition du Pentateuque, à une quasi divinisation de ce médiateur.

7. MOÏSE, UN HÉROS (PRESQUE) DIVINISÉ

L'impossibilité pour Moïse d'entrer dans le pays est compensée par une insistance sur l'incomparabilité de Moïse. L'épithète du Pentateuque souligne le fait qu'aucun prophète ne puisse l'égaliser: «10 Plus jamais en Israël ne s'est levé un prophète comme Moïse, lui que Yhwh connaissait face à face, 11 lui que Yhwh avait envoyé accomplir tous ces signes et tous ces prodiges dans le pays d'Égypte devant le Pharaon, tous ses serviteurs et tout son pays, 12 ce Moïse qui avait agi avec toute la puissance de sa main, en suscitant toute cette grande terreur, sous les yeux de tout Israël. (Dt. 34). Le statut exceptionnel de Moïse est souligné par le privilège d'accéder à la présence divine «face à face», et par l'accomplissement des signes et prodiges dont l'auteur est, dans le Pentateuque, Yhwh lui-même. Les rédacteurs du Pentateuque à qui nous devons les derniers versets de Dt. 34 voulaient apparemment faire de Moïse un passeur entre le monde divin et le monde humain. Cette (presque) divinisation commence dès le récit de l'exode où Moïse est deux fois appelé «*elohim*». Lors de sa vocation Yhwh dit à Moïse pour définir sa relation à Aaron: «Lui parlera pour toi au peuple, il sera ta bouche et tu seras son dieu» (Ex. 4,16); et ensuite au moment de la confrontation avec le roi d'Égypte: «Vois, je t'établis comme dieu pour le Pharaon, et ton frère Aaron sera ton prophète» (Ex. 7,1). Cette «divinisation» de Moïse qui se rencontre dans les Psaumes pour le roi

²³ J.-D. KAESTLI, 2007. L'authenticité de ce fragment est cependant contestée par certains auteurs, voir R. E. GMRKIN, 2006 et la contribution de Cl. Zamagni au présent volume («La tradition sur Moïse»).

ou le messie sert à affirmer sa supériorité quant à Aaron et au Pharaon, tout en le transposant dans le domaine du divin.

Le séjour de Moïse au sommet de la montagne divine se comprend comme un accès de Moïse au temple céleste de Yhwh ; cette proximité avec le divin se reflète lors de sa descente dans ses « cornes », rappelant les cornes des dieux et des coiffes des rois²⁴. L'immédiateté de la communication entre Yhwh et Moïse est encore une fois soulignée en Nb. 12,6-8 qui, en préparant la finale de la Torah, souligne que Dieu parle à Moïse פה אל פה (« bouche à bouche »), et non pas par des songes ou des visions. En même temps, cette expression fait allusion au fait que Moïse en Dt. 34 meurt על פי יהוה (v.5 ; souvent traduit « selon l'ordre de Yhwh »). Selon le récit c'est Yhwh lui-même qui enterre Moïse, une affirmation singulière dans la Bible. Derrière ce scénario se cache peut-être la volonté de contrer prudemment une tradition selon laquelle Moïse ne serait pas mort mais monté vers Yhwh, une idée largement attestée dans les midrashim et aussi chez Flavius Josèphe²⁵. L'enterrement par Yhwh signifie en effet que « personne ne connaît son tombeau jusqu'à ce jour » (Dt. 34,6). Cette affirmation peut se comprendre comme une polémique contre la vénération d'un tombeau de Moïse, mais aussi comme une sorte de compromis entre les tenants d'une mort naturelle de « l'homme de Dieu » et ceux qui affirmaient son ascension. En effet, l'expression על פי יהוה et l'ensevelissement par Yhwh font de la mort de Moïse un événement extraordinaire. Le fait que Moïse monte sur une montagne évoque sa première montée vers Dieu au Sinaï. L'hypothèse que le rédacteur de Dt. 34 connaît une tradition de l'ascension de Moïse trouve un appui dans de nombreux parallèles qui existent dans la Bible entre les figures de Moïse et celle d'Élie. Si ce sont les récits d'Élie qui sont inspirés par ceux de Moïse (les 40 jours, le voyage à l'Horeb, sa rencontre avec Dieu), on peut imaginer que la fin d'Élie s'est également basé sur la tradition d'une ascension de Moïse qui aurait fait de lui un héros à la manière grecque. Une telle idée n'était pas concevable pour les derniers rédacteurs de la Torah. Ainsi Moïse meurt bel et bien à l'âge de 120 ans, cependant en « pleine forme » mais reste malgré cette mort le personnage de la Bible hébraïque qui a eu un accès privilégié dans le monde des dieux.

²⁴ Il faut laisser à *q-r-n*, en Ex. 34,29, le sens de « cornes ». J'ai traité de cette question lors de ma leçon inaugurale au Collège de France à laquelle je me permets de renvoyer.

²⁵ S. E. LOEWENSTAMM, 1992, pp. 136-166.

La mort de Moïse en dehors du pays donne naissance au nouveau médiateur : le rouleau de la Torah.

BRÈVE CONCLUSION

Le parcours de Moïse s'inspire largement de certaines conventions de l'idéologie royale, et le rapproche ainsi des gestes héroïques de la cour. Certains de ces thèmes sont repris pour faire de Moïse le médiateur par excellence, préfigurant et détrônant les rois à venir ; d'autres de ces thèmes sont subvertis par rapport au discours royal : ainsi Moïse ne conquiert pas de pays mais construit un temple. Le fait que Moïse dans la Bible se substitue au roi va de pair avec une tendance à la divinisation qui cependant n'aboutit pas entièrement en ce que concerne la Torah. D'une manière mystérieuse, Moïse doit mourir pour laisser la place à la médiation du livre.