

Publié au nom de la Fondation BIBLE+ORIENT

en collaboration avec

le Département d'Etudes 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 Science des Religions de l'Université de Zurich
et la Société Suisse pour l'Étude du Proche-Orient Ancien

par

Susanne Bickel, Othmar Keel, Bernd U. Schipper, Thomas C. Römer,
Daniel Schwemer et Christoph Uehlinger

Auteurs

Jean-Marie Durand est professeur au Collège de France, titulaire de la chaire d'Assyriologie, et à l'École Pratique des Hautes-Études, Paris. Il dirige l'équipe UMR 7192 (CNRS/Collège de France).

Thomas Römer est professeur au Collège de France, titulaire de la chaire des Milieux bibliques, et à l'Université de Lausanne. Il est co-directeur de l'équipe UMR 7192 (CNRS/Collège de France).

Michael Langlois est docteur ès Sciences historiques et philologiques de l'EPHE-Sorbonne, maître de conférences HDR à l'Université de Strasbourg, et chercheur membre de l'UMR 7192 (CNRS/Collège de France).

Le jeune héros

Recherches sur la formation
et la diffusion d'un thème littéraire
au Proche-Orient ancien

Actes du colloque organisé par les chaires
d'Assyriologie et des Milieux bibliques du
Collège de France, Paris, les 6 et 7 avril 2009

édités par Jean-Marie Durand,
Thomas Römer et Michael Langlois

Academic Press Fribourg
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

221
.05

SBA 75/250

②

guerrière est si masculine qu'elle ne présuppose aucunement une initiation hétérosexuelle⁶⁸.

Christophe LEMARDELÉ
UMR 8167 Orient et Méditerranée
Laboratoire Mondes sémitiques

⁶⁸ « Ainsi, proche par son âge et son statut social des jeunes gens non mariés, Anat partage leur passion de la chasse et stimule leur courage dans le combat guerrier, dont elle incarne la fureur et la cruauté. On ne parlera donc pas de bisexualité à propos d'Anat, mais il est évident qu'elle assume la même ambiguïté sexuelle observée ailleurs chez Inanna-Ishtar ou l'Aphrodite chypriote : la sexualité d'une déesse féminine par excellence, mais au comportement parfois viril et occasionnellement affublée de traits masculins », J.-M. HUSSER, *art. cit.*, p. 337.

Moïse a-t-il l'étoffe d'un héros ?

Observations bibliques et extra-bibliques

Thomas RÖMER

Moïse et la naissance de la Torah

Moïse est-il un héros ? On s'abstiendra d'ouvrir la boîte de Pandore que constitue la discussion sans fin sur le concept de héros¹ et l'on s'en tiendra à la définition de l'Académie française qui retient notamment les aspects suivants : « demi-dieu », « celui qui se distingue par une valeur extraordinaire », « principal personnage d'une œuvre d'imagination »². Bien que Moïse, dans la Bible, ne soit pas un demi-dieu à proprement parler, il se rapproche de Yhwh plus que tout autre homme, et il reçoit même à deux reprises le titre de « Élohim » : « Il (Aaron) sera ta bouche, et tu seras son dieu » (Ex 4,16) ; « Yhwh dit à Moïse : Regarde, je te fais dieu pour le pharaon ; Aaron, ton frère, sera ton prophète » (Ex 7,1). À côté de Yhwh, Moïse est sans aucun doute la figure la plus importante de la Torah. Le récit de sa vie fournit d'ailleurs un cadre autour de quatre des cinq livres du Pentateuque. Le livre de l'Exode s'ouvre par le récit de sa naissance (Ex 2,1-10) et le livre du Deutéronome conclut la Torah par le récit de sa mort. Ce récit marque une césure majeure par rapport à la suite de l'histoire de la conquête jusqu'à la chute de Jérusalem (en Josué – Rois) puisque l'épithète de Dt 34,10 affirme que « Plus jamais en Israël ne s'est levé un prophète comme Moïse, lui que Yhwh connaissait face à face ».

C'est donc avec l'édition du Pentateuque ou d'un proto-Pentateuque (entre 400 et 350 av. n. è.) que Moïse s'impose comme une figure incontournable sur laquelle vont se fonder les différents rédacteurs de la Torah. Cela ne signifie nullement que l'histoire de

¹ J. CAMPBELL, *Le Héros aux mille et un visages*, Paris, Oxus, 2010.

² Citations tirées de la neuvième édition du Dictionnaire de l'Académie française consultable sur <http://atilf.atilf.fr/academie9.htm>.

Moïse ait été inventée durant l'époque perse. La diversité des traditions à son sujet, que véhiculent les différents textes du Pentateuque, témoigne d'emblée d'un développement littéraire important dont les origines doivent se situer quelques siècles avant l'époque achéménide. Par ailleurs, la figure de Moïse a sans doute un fondement historique bien qu'il soit difficile, voire hasardeux, de reconstruire les aventures du Moïse historique.

Aux origines de la figure de Moïse

Il est généralement accepté que le nom de Moïse est d'origine égyptienne signifiant « fils de, engendré par » ; de nombreux noms égyptiens sont construits à partir de cette racine, tels « Ramsès » ou « Ahmosis ». Le nom du Moïse biblique ne comporte pas l'élément théophore. Cela peut être dû à la censure des rédacteurs bibliques, mais l'égyptien atteste également des formes apocopées sans l'élément divin³. Le fait que le nom de Moïse soit ancien peut être appuyé par une observation grammaticale : le « s » égyptien est transcrit par un « shin », alors que plus tard cette transcription se fait par un « samekh » (p. ex. dans *rmss*)⁴.

L'origine égyptienne du nom de Moïse a une certaine importance, car, comme le relève Jean-Louis Ska : « si les Israélites avaient eu la possibilité de se forger un héros national, ils ne lui auraient certainement pas donné un nom égyptien, mais un nom typiquement sémitique »⁵. Le fait que le nom de Moïse soit égyptien ne signifie pas nécessairement que son porteur le soit également. La documentation égyptienne de la seconde moitié du deuxième millénaire av. n. è. atteste un certain nombre de hauts fonctionnaires d'origine « asiatique » qui portent des noms égyptiens construits à l'aide de la racine m-s-s.

³ M. GÖRG, « Mose — Name und Namensträger. Versuch einer historischen Annäherung », in E. OTTO (éd.), *Mose. Ägypten und das Alte Testament* (SBS 189), Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 2000, p. 17-42.

⁴ E. A. KNAUF, *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.* (ADPV), Wiesbaden, Harrassowitz, 1988, p. 105.

⁵ J.-L. SKA, *Les Énigmes du passé. Histoire d'Israël et récit biblique* (Le livre et le rouleau 14), Bruxelles, Lessius, 2000, p. 48.

On a parfois essayé d'identifier le Moïse biblique à l'un de ces fonctionnaires⁶. Le candidat le plus populaire a été un dénommé Beya qui vers 1187 avait organisé un putsch pour mettre sur le trône la reine mère Taoseret, également d'origine cananéenne, et qui a dû s'enfuir avec un groupe de Hapirou, dérobant l'or et l'argent des Égyptiens. L'identification de ce personnage avec Moïse et de ces événements avec le noyau de la tradition de l'Exode fut une idée assez séduisante⁷, mais la publication récente d'un document égyptien nous apprend que ce Beya a été exécuté par le nouveau pouvoir avant qu'il ait pu s'enfuir d'Égypte⁸.

On ne dispose pas à ce jour d'un personnage mentionné en dehors de la Bible auquel on pourrait identifier le Moïse de la Bible ; il est peut-être une figure composée à partir de différents hauts fonctionnaires sémitiques élevés en Égypte⁹ et s'étant trouvés, à un moment de leur vie, en conflit avec le pouvoir égyptien, conflit qui provoqua leur fuite d'Égypte.

Il est à noter que dans la tradition biblique les proches de Moïse portent, eux aussi, des noms égyptiens, comme Pinhas, « le Noir », « le Nubien », Miriam, « la bien aimée »¹⁰, et peut-être aussi Aaron (« le dieu est grand »)¹¹. Peut-on alors en conclure que Moïse est parti d'Égypte à la tête d'un petit groupe que la tradition a ensuite interprété comme sa famille ?

Un deuxième élément, difficile à inventer, concerne les liens étroits entre Moïse et Madian, puisque dans la plupart des textes de la Bible hébraïque les Madianites apparaissent comme les pires ennemis d'Israël. Et c'est seulement la tradition sacerdotale qui, au début de l'époque perse, fait de Madian en Gn 25,2 un descendant d'Abraham, dans le souci de rendre la « *Madian connection* » de

⁶ Pour les différents candidats voir KNAUF, p. 136s et Th. RÖMER, *Moïse « lui que Yahvé a connu face à face »* (Découvertes 424), Paris, Gallimard, 2002, p. 62-65.

⁷ Voir notamment J. C. DE MOOR, *The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism* (BETHL 91), Louvain, Peters, 1990, p. 136-150 ; KNAUF, p. 136s.

⁸ P. GRANDET, « L'exécution du chancelier Baÿ », *BIFAO* 100, 2000, p. 339-345 ; S. TIMM, « Der Tod des Staatsfeindes : Neues zu B3j* », *VT* 58, 2008, p. 87-100.

⁹ Ce souvenir sous-tend également l'histoire biblique de Joseph en Égypte.

¹⁰ D. EDELMAN, « Taking the Torah out of Moses: Moses' Claim to Fame Before He Became the Quintessential Law-Giver », in Th. RÖMER (éd.), *La Construction de la figure de Moïse — The Construction of the Figure of Moses* (Transeuphratène Suppl. 13), Paris, Gabalda, 2007, p. 13-42, p. 20-22.

¹¹ M. GÖRG, « Aaron — von einem Titel zum Namen », *BN* 32, 1986, p. 11-17.

Moïse moins suspecte. Selon la tradition biblique, Moïse est d'abord marié avec une femme madianite qui ensuite disparaît d'une manière mystérieuse, et il reçoit la révélation du dieu Yhwh lors de son séjour chez son beau-père madianite. Le fait que la plupart des rédacteurs du Pentateuque insinuent que Yhwh n'était pas connu des Israélites avant Moïse se fonde vraisemblablement sur un souvenir historique. Plusieurs textes bibliques, sans doute assez anciens, comme Jg 5,4s ou Ha 3,3, conservent l'idée que Yhwh fut originaire du Sud, de l'Araba, ce qui est appuyé par les nomades Šasu qui, se trouvant dans l'Araba, apparaissent dans les sources égyptiennes en lien avec la divinité Yhwh¹². Ces Šasu égyptiens équivalent peut-être aux Madianites bibliques. Toujours est-il que l'origine de Yhwh se trouve quelque part dans l'Araba entre l'Égypte et la Palestine et qu'il est fort possible que ce soit un dénommé Moïse qui ait fait connaître ce dieu à un groupe qui se nommait Israël. C'est à partir de ces souvenirs que s'est construite, dans la première moitié du premier millénaire, la première histoire (écrite) de Moïse.

La première histoire de Moïse

De nombreux rappels bibliques de la sortie d'Égypte ne mentionnent pas Moïse mais attribuent ce fait directement à Yhwh, comme le montre, entre autres, le préambule du Décalogue : « C'est moi, Yhwh, ton dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte » (Ex 20,2), et de nombreux psaumes. Cela signifie-t-il que Moïse n'a pas été primitivement lié à la tradition de l'Exode ? C'est seulement dans le Pentateuque que l'Exode est vraiment mis en narration et que Moïse en devient l'acteur principal. Les contours de la première geste de Moïse sont difficiles à cerner ; il existait peut-être une narration où c'était lui qui non seulement avait fait sortir les Hébreux d'Égypte mais leur avait fait aussi prendre possession du pays de Canaan. La Bible et des documents extra-bibliques en conservent quelques traces. Selon 1 S 12,6-8 : « Jacob était venu en Égypte. (L'Égypte les

¹² Voir la discussion du dossier chez M. LEUENBERGER, « Jhwhs Herkunft aus dem Süden. Archäologische Befunde – biblische Überlieferungen – historische Korrelationen », ZAW 122, 2010, p. 1-19.

opprima et¹³) vos pères crièrent vers Yhwh ; alors Yhwh envoya Moïse et Aaron. Il fit sortir vos pères d'Égypte et les installa¹⁴ en ce lieu ». Cette notice pourrait refléter une tradition selon laquelle c'est Moïse lui-même qui, sur ordre de Yhwh, aurait fait entrer Israël dans le pays¹⁵. 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, Hécatee d'Abdère. Selon le fragment d'Hécatee (écrit entre 300-320) conservé sous une forme abrégée dans la *Bibliothèque historique* de Diodore de Sicile (I^{er} s. av. n. è.), on apprend que c'est Moïse qui fonde Jérusalem et qu'il « faisait aussi des expéditions militaires contre les peuplades voisines et conquiert un territoire important »¹⁶.

Dans le livre des Nombres, Moïse apparaît également comme un guerrier et un chef de guerre¹⁷ ; sous sa conduite le peuple d'Israël, qui dans les premiers chapitres (Nb 1-4) est organisé comme une armée campant autour du sanctuaire mobile¹⁸, conquiert un certain nombre de territoires, après avoir échoué dans la conquête de la région autour d'Hébron (Nb 14). La série des victoires d'Israël

¹³ Cette phrase manque dans le TM ; elle est attestée dans la LXX et appuyée par 4QSam. Il semble que le TM soit corrompu suite à un *homoioteleuton* (*msrym*), voir aussi W. NOWACK, *Richter, Ruth und Bücher Samuelis* (HAT 1/4), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1902, p. 53.

¹⁴ Le TM met ces deux verbes au pluriel. Si le singulier, assez bien attesté (voir BHS), se réfère à Moïse et non à Yhwh, on doit comprendre le TM comme étant la *lectio facilior*.

¹⁵ G. W. AHLSTRÖM, « Another Moses Tradition », *JNES* 39, 1980, p. 65-69.

¹⁶ J.-D. KAESTLI, « Moïse et les institutions juives chez Hécatee d'Abdère », in Th. RÖMER (éd.), *La Construction de la figure de Moïse — The Construction of the Figure of Moses* (Transeuphratène Suppl. 13), Paris, Gabalda, 2007, p. 131-144. L'authenticité de ce fragment est cependant contestée par certains auteurs, voir R. E. GMIRKIN, *Berosus and Genesis, Manetho and Exodus. Hellenistic Histories and the Date of the Pentateuch* (LHBOTS/JSOTS 433), New York – London, T&T Clark – Continuum, 2006.

¹⁷ Pour plus de détails voir Th. RÖMER, « Les guerres de Moïse », in Th. RÖMER (éd.), *La Construction de la figure de Moïse — The Construction of the Figure of Moses* (Transeuphratène Suppl. 13), Paris, Gabalda, 2007, p. 169-193.

¹⁸ L'organisation militaire d'Israël dans le livre des Nombres n'a guère de parallèles dans les livres précédents, cf. T. POLA, *Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P⁸*, WMANT 70, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1995, p. 67.

débute curieusement à l'intérieur de la terre promise, à Arad¹⁹ (Nb 21,1-3), voire dans le Néguev. Nb 20,14ss ; 21,10ss et Dt 2,1-3,22 relatent des récits de conquête de la Transjordanie. Derrière ces récits se trouve apparemment une collection de légendes²⁰ de conquête 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. Cette idée est confirmée dans les récits sur Moïse que transmettent Artapan et Flavius Josèphe où Moïse apparaît comme un chef de guerre exceptionnel²¹. Si de telles traditions militaires sur un Moïse conquérant existaient à l'époque perse, il faut en conclure que les rédacteurs du Pentateuque et du livre de Josué les ont censurées (tout en en laissant quelques traces) pour faire de Moïse une figure plus pacifique sans prétentions territoriales.

Les débuts de la geste de Moïse : une naissance et un exil dignes d'un grand roi

Les parallèles entre la naissance de Moïse et celle de Sargon ont été maintes fois soulignés et il n'est point besoin d'y revenir en détail. La synopse suivante montre comment l'auteur biblique s'est inspiré du texte de l'époque néo-assyrienne²².

¹⁹ Selon B. A. LEVINE, *Numbers 21-36* (AB 4A), New York et al, Doubleday, 2000, p. 85, ces versets « surprise the reader by recording a successful Israelite incursion into the Negeb ».

²⁰ R. ACHENBACH, *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontexte von Hexateuch und Pentateuch* (BZAR 3), Wiesbaden, Harrasowitz, 2003, p. 362.

²¹ Pour Artapan voir R. BLOCH, et al., « Les Fragments d'Artapan cités par Alexandre Polyhistor dans la *Préparation Evangélique* d'Eusèbe. Traduction et commentaire », in Ph. BORGEAUD, Th. RÖMER et Y. VOLOKHINE (éd.), *Interprétations de Moïse : Égypte, Judée, Grèce et Rome* (Jerusalem Studies in Religions and Culture 10), Leiden – Boston, Brill, 2010, p. 25-39.

²² J.-D. MACCHI, « La naissance de Moïse (Exode 2/1-10) », *ETR* 69, 1994, p. 397-403 ; M. GERHARDS, *Die Aussetzungsgeschichte des Mose. Literar- und traditions-geschichtliche Untersuchungen zu einem Schlüsseltext des nichtpriesterlichen Tetrateuch* (WMANT 109), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2006.

Légende de Moïse

^{2,1} Un homme de la tribu de Lévi alla et prit une fille de Lévi.

^{2,2} La femme devint enceinte et enfanta un fils. Elle le regarda : il était beau, et elle le cacha pendant trois mois.

^{2,3} Alors, elle ne pouvait plus le cacher. Elle prit pour lui une caisse de papyrus qu'elle enduisit de bitume et de poix. Elle y posa l'enfant, et la plaça dans les roseaux du bord du Nil.

^{2,4} Sa sœur se tint à distance pour savoir ce qu'on ferait de lui.

^{2,5} La fille du Pharaon descendit pour se laver dans le Nil pendant que ses servantes marchaient le long du Nil. Elle vit alors la caisse au milieu des roseaux et elle envoya sa servante qui la prit.

^{2,6} Elle ouvrit et vit l'enfant, un garçon qui pleurait. Elle prit pitié de lui et dit : celui-ci est un enfant des Hébreux.

^{2,7} Sa sœur dit à la fille du Pharaon : Est-ce que je devrais aller et t'appeler une femme, une nourrice, parmi les femmes des Hébreux ?

^{2,8} La fille du Pharaon lui dit : Va ! Et la jeune fille s'en alla et appela la mère de l'enfant.

^{2,9} La fille du Pharaon lui dit : Prends cet enfant et allaite-le pour moi, et moi, je te donnerai ton salaire. La femme prit l'enfant et l'allaita.

^{2,10} L'enfant grandit. Elle le conduisit à la fille du Pharaon. Il devint son fils et elle lui donna le nom de Moïse. Elle dit : Oui, c'est des eaux que je l'ai tiré.

Légende de Sargon

« Sargon, le roi puissant. Le roi d'Akkad, je suis. Ma mère était une prêtresse, mon père je ne le connaissais pas ... Ma mère, la prêtresse 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'emmena vers Akki, le puiseur d'eau. Akki, le puiseur d'eau me sortit comme il trempait son vase.

Akki, le puiseur d'eau me prit comme son fils et m'éleva. Il me plaça comme son jardinier. Durant mon jardinage Ishtar m'aima ».

La légende assyrienne de Sargon a probablement vu le jour sous le règne de Sargon II²³ qui accéda au trône dans des circonstances troubles et avait besoin d'une légitimation divine. Dans ce texte, 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 (l. 11-13). L'histoire de l'exposition du petit Moïse est construite à partir d'un scénario parallèle, à commencer par l'absence du père : une fille de la tribu des Lévités est « prise » par un homme de la même tribu qui disparaît ensuite de l'histoire²⁴. Dans sa première version les versets mis en italique ne figuraient pas. L'intervention d'une sœur aînée de Moïse dont il n'a jamais été question auparavant a été insérée plus tard dans le texte par des rédacteurs pieux qui ne supportaient pas l'idée que Moïse ait totalement été abandonné par sa famille.

L'adoption par la fille de Pharaon fait entrer Moïse dans un contexte royal. Malgré l'explication hébraïque assez loufoque (Ex 2,10), l'auteur sait bien que Moïse est un nom égyptien, car le petit bébé, contrairement à tous les autres récits bibliques de naissance, ne reçoit pas de nom mais doit attendre la fille du Pharaon pour être nommé²⁵.

Par ces parallèles entre Sargon et Moïse, l'auteur biblique voulait faire de ce dernier une figure aussi importante que le grand roi assyrien tout en expliquant le nom égyptien du héros.

Le thème de l'exil du héros est largement attesté dans la littérature classique et se retrouve dans l'histoire de Moïse. On peut, au niveau des figures royales du Levant et de la Mésopotamie, évoquer les cas d'Idrimi²⁶ 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

²³ B. LEWIS, *The Sargon Legend. A Study of the Akkadian Text of the Tale and the Tale of the Hero who was Exposed at Birth* (ASOR Diss. Ser 4), Cambridge, ASOR, 1980, p. 99.

²⁴ Selon K. SCHMID, *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1999, p. 154, cette expression pourrait faire allusion à un viol.

²⁵ Avant sa découverte par la fille du Pharaon le petit Moïse est désigné par le mot *yld* qui est l'équivalent de l'égyptien m-s-s.

²⁶ Voir la contribution de J.-M. DURAND dans ce volume.

Jéroboam²⁷. Comme Jéroboam, Moïse s'oppose au pouvoir royal en tuant un fonctionnaire du roi (Ex 2,15 ; 1 R 11,26-28) ; la tentative de révolte des deux protagonistes échoue et ceux-ci doivent se réfugier à l'étranger puisque le roi en place veut les tuer (Ex 2,15 ; 1 R 11,40). Après la mort du roi qui en voulait à leur vie, Jéroboam comme Moïse (Ex 4,19-20 ; 1 R 11,40 ; 12,2) peuvent l'un et l'autre retrouver les leurs. De 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.

Il existe aussi un parallèle entre Moïse et David quant à leurs lieux respectifs d'exil : les Madianites qui accueillent Moïse et les Philistins chez qui David se met à l'abri sont considérés dans beaucoup de textes bibliques comme faisant partie des pires ennemis des Hébreux (ce qui signifie que ces séjours peuvent avoir un fondement historique)²⁸. De même que David doit couper ses liens avec les Philistins, Moïse doit également se séparer de sa belle-famille quelque peu encombrante. En effet, sa femme madianite disparaît après Ex 18 et son beau-père refuse de l'accompagner dans sa marche à travers le désert (Nb 10,29-32)²⁹.

Moïse en conflit avec son dieu tutélaire

Dans certaines gestes héroïques, il peut arriver que le dieu tutélaire se retourne contre son protégé en tentant de lui nuire³⁰. Ces retournements de la volonté divine peuvent faire partie des épreuves par lesquelles le héros doit passer. Ils peuvent aussi rappeler le fait que le héros, malgré toute son importance, ne pourra jamais se faire l'égal des dieux. Moïse doit faire cette expérience immédiatement

²⁷ R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit* (Grundrisse zum Alten Testament 8), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p. 217-219 ; F. BLANCO WISMANN, « Sargon, Mose und die Gegner Salomos. Zur Frage von neuassyrischer Ursprünge der Mose-Erzählung », *BN* 110, 2001, p. 42-54.

²⁸ KNAUF, *Madian, passim*.

²⁹ T. B. DOZEMAN, « The Midianites in the Formation of the Book of Numbers », in Th. RÖMER (éd.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETHL 215), Leuven – Paris – Dudley, Peeters, 2008, p. 261-284.

³⁰ S. L. SHEARMAN et J. B. CURTIS, « Divine-Human Conflicts in the Old Testament », *JNES* 28, 1969, p. 231-242.

après que Yhwh l'a appelé pour qu'il devienne le libérateur des Hébreux. Sur le chemin vers l'Égypte, Moïse devient la victime d'une attaque de Yhwh :

« Cela arriva sur le chemin, pendant la halte. Yhwh l'aborda, il chercha à le faire mourir. Zipporah prit alors un silex et coupa le prépuce de son fils. Elle en toucha ses pieds³¹ et elle dit : "En effet, tu es pour moi un époux (ou : parent)³² de sang". Alors il le laissa. Elle avait dit à cette occasion "époux (parent) de sang" en ce qui concerne la circoncision » (Ex 4,24-26)

Cet épisode obscur, qui présente un certain parallèle avec le combat de Jacob contre l'être divin en Gn 32, montre — contrairement à Jacob — un Moïse passif qui n'est sauvé de l'attaque mortelle que grâce à l'intervention de sa femme. Cette histoire tourne apparemment autour de la circoncision. L'auteur de ce bref récit avait peut-être des doutes quant à la circoncision de Moïse. Aucun texte biblique n'en parle ; il a donc pu imaginer que Moïse avait reçu une circoncision à l'égyptienne provoquant ainsi l'ire de Yhwh (pourtant le texte ne le précise pas). L'acte de Zipporah qui circonçoit son fils et porte du sang au sexe de son époux peut ainsi se comprendre comme un acte symbolique qui atteste la validité de la circoncision de Moïse³³. Il faut souligner que, face à cette attaque divine, Moïse reste sans défense et n'échappe à la mort que grâce à l'intervention de sa femme.

Cette passivité de Moïse est en contraste avec d'autres conflits entre Yhwh et lui dans lesquels il prend parti pour les Israélites que Yhwh veut supprimer à deux reprises : dans l'affaire du veau d'or (Ex 32) et après le refus du peuple de commencer la conquête du pays. Dans les deux cas Moïse négocie durement avec Yhwh en lui expliquant que la mort des Hébreux dans le désert nuirait gravement à la réputation du dieu d'Israël (Nb 14,13-20). Par ailleurs, Moïse n'hésite pas à accuser Yhwh de méchanceté à son égard

³¹ Euphémisme pour les parties génitales.

³² La racine de ce mot désigne le parent par mariage (époux, beau-fils, beau-père). En arabe, le même verbe veut dire « circoncire ».

³³ B. J. DIEBNER, « Ein Blutsverwandter der Beschneidung. Überlegungen zu Ex 4,24-26 », *DBAT* 1984, p. 119-126.

(selon le texte primitif de Nb 11,15³⁴) puisqu'il lui impose un peuple constamment mécontent et hostile à son égard. Cette image d'un Moïse en colère contre Yhwh a immédiatement été corrigée dans le récit suivant qui insiste sur le fait que Moïse a été le plus humble de tous les hommes (Nb 12,3). Cette remarque ne parvient cependant pas à cacher les relations souvent difficiles entre le héros et son dieu, et le héros et le peuple dont il a la charge.

Moïse, médiateur et réformateur

La construction de Moïse comme figure royale apparaît non seulement dans le récit de sa naissance, mais plus particulièrement encore dans son rôle de législateur. La fonction centrale du roi est d'être le médiateur entre le peuple et le monde des dieux. Il est le berger qui fait paître le peuple et reflète, dans le Proche-Orient ancien, sur le plan iconographique et vestimentaire, la présence divine. Ce n'est guère par hasard que Moïse reçoit selon Ex 3 l'appel de Yhwh alors qu'il exerce le travail de berger (comme d'ailleurs David). 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'gullah*³⁵, sa propriété privée. Après la première manifestation de Yhwh dans le feu et le 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 ne 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'aura dit ; nous l'écouterons et nous le ferons » (Dt 5,27).

Ainsi Moïse devient-il, à l'exception possible du Décalogue, le médiateur de toutes les collections législatives du Pentateuque. Traditionnellement, la transmission de la loi et son application sont une tâche importante qui 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

³⁴ Les Massorètes ont corrigé *br'tk* (« ta méchanceté ») en *br'ty* (« mon malheur ») : cf. E. AURELIUS, *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament* (CB. OT 27), Stockholm, Wiksell, 1988, p. 183s.

³⁵ Nom d'origine assyrienne signifiant le trésor privé du roi.

ne promulgue de nouvelles lois. Les monarques sont plutôt jugés selon leur fidélité ou leur manquement vis-à-vis de la loi de Moïse (1 R 2,3 : David au seuil de la mort exhorte son fils Salomon à se comporter conformément à ce qui est écrit dans la loi de Moïse ; 2 R 14,26 : Amasias respecte la loi de Dt 24,6). Le seul roi dont le règne est entièrement marqué par le souci de la loi divine est Josias, sous le règne duquel « la loi de Moïse » (2 R 23,25) est redécouverte. Josias entreprend alors 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. 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, revint 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 un nouveau Moïse ? Ou Moïse est-il un précurseur de Josias ? Le récit du veau d'or peut confirmer cette interprétation. La destruction de la statue bovine est présentée 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 » (*šbr*) et « brûler » (*šrp*). Moïse devient de cette manière le premier réformateur du culte d'Israël, confirmant ainsi sa fonction royale³⁶.

Moïse, architecte d'un sanctuaire mobile

La construction ou la rénovation des sanctuaires compte parmi les tâches royales par excellence. Selon 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 et doit confier ce travail à son fils. Cette répartition des tâches suit une

³⁶ Voir Ph. ABADIE, « Moïse décrit avec les traits de Josias ? », <http://www.bible-service.net/site/605.html> (08.08.2010). Pour le thème des rois réformateurs et « anti-réformateurs » dans les livres des Rois voir H.-D. HOFFMANN, *Reform und Reformen. Untersuchungen zu einem Grundthema der deuteronomistischen Geschichtsschreibung* (ATHANT 66), Zürich, Theologischer Verlag, 1980.

certaine logique³⁷ : 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, bien avant la conquête du pays. Ex 25–31 et Ex 35–40 décrivent avec moult détails comment Yhwh remet à Moïse le modèle (*tbnyt*) 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 Hurowitz³⁸. 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 politique³⁹ ; de plus, le sanctuaire est mobile et n'est pas lié à un emplacement particulier. Cette construction littéraire reflète un compromis théologique⁴⁰ : l'idée d'un sanctuaire yahwiste unique (Dt 12) est acceptée et projetée dans le temps du désert, mais sa mobilité permet des identifications différentes de la part des Judéens et des Samaritains (Jérusalem ou le Garizim) et peut-être même des Judéens en situation de diaspora.

³⁷ Pour les auteurs des livres des Chroniques, le fait que David n'a pas construit le temple posa cependant un problème qu'ils tentent 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 22,7-8).

³⁸ V. A. HUROWITZ, *I Have Built You an Exalted House: Temple Building in the Bible in Light of Mesopotamian and Northwest Semitic Writings* (JSOT SS 115), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1992 ; pour la signification de *tbnyt* voir p. 168-170.

³⁹ K. L. SPARKS, « Enuma Elish and Priestly Mimesis: Elite Emulation in Nascent Judaism », *JBL* 126, 2007, p. 625-648.

⁴⁰ Ch. NIHAN, « L'écrit sacerdotal comme réplique au récit deutéronomiste des origines. Quelques remarques sur la "bibliothèque" de P », in D. MARGUERAT (éd.), *La Bible en récits. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur* (MoBi 48), Genève, Labor et Fides, 2003, p. 196-212.

La médiation de la Loi et la construction du sanctuaire constituent le centre et l'apothéose de la geste de Moïse. Après le départ du Sinaï (Nb 10), Moïse se voit de plus en plus contesté et finit sa carrière en héros tragique quoique (presque) divinisé.

Moïse, figure tragique et (presque) divinisée

Selon la narration du Pentateuque, la vie de Moïse se termine par un échec. Il doit mourir en dehors du pays et ne peut y mener les Israélites. Selon Dt 34, il contemple le pays de loin sans pouvoir y entrer. Ainsi cette finale reçoit-elle une note tragique et peut-elle se lire comme l'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). Le récit de Dt 34 ne donne pas de raison à la mort de Moïse avant la conquête, le lecteur apprend seulement que cette mort correspond à une décision divine (selon Dt 34,5 Moïse meurt *l'py yhwh*). D'autres rédacteurs ont tenté différentes explications pour cette mort « prématurée ». Selon les rédacteurs du livre du Deutéronome, Moïse, le chef du peuple, est solidaire des fautes de sa génération (refus de conquérir le pays, voir Nb 14 et Dt 1) qui avaient été sanctionnées par la décision divine selon laquelle celle-ci devait mourir 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 1,34 ; voir aussi Dt 3,24). Cette idée d'une sanction collective a déplu aux rédacteurs de Nb 20,1-13 provenant d'un milieu sacerdotal. Ils construisent une histoire assez curieuse pour montrer que la décision de Yhwh de refuser à Moïse (et à Aaron) l'entrée dans le pays est provoquée par la responsabilité individuelle de Moïse qui n'accomplit pas fidèlement les ordres de Yhwh⁴¹. Celui-ci ordonne à Moïse de prendre son bâton et de parler au rocher pour qu'il donne de l'eau au peuple mécontent. Mais Moïse parle au peuple et frappe le rocher de son

⁴¹ Ch. NIHAN, « La mort de Moïse (Nb 20,1-13 ; 20,22-29 ; 27,12-23) et l'édition finale du livre des Nombres », in Th. RÖMER et K. SCHMID (éd.), *Les Dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque* (BETHL 203), Leuven, Peeters – University Press, 2007, p. 145-182.

bâton⁴². Bien que le rocher donne de l'eau, Yhwh se met en colère contre Moïse et Aaron : « Parce que vous n'avez pas eu assez de foi en moi pour montrer ma sainteté sous les yeux des Israélites, vous ne ferez pas entrer cette assemblée dans le pays que je lui donne » (Nb 20,13). Ici, Moïse est chargé d'une faute personnelle, bien qu'elle ne soit pas évidente à première vue.

Cet « échec » de Moïse correspond à une stratégie théologique des éditeurs de la Torah qui acceptent l'intégration des provinces de Juda et de Samarie dans l'empire perse et renoncent à toute revendication territoriale. À la place du pays ils établissent le livre de la loi qui est placé sous l'autorité de Moïse, le scribe (Dt 31,24). La mort de Moïse en dehors du pays signifie alors que la possession du pays n'est pas une condition *sine qua non* pour le judaïsme naissant. C'est la Torah de Moïse qui se substitue au pays. L'échec de Moïse n'est qu'apparent puisqu'il devient le médiateur incontournable entre Yhwh et Israël, comme le précise Dt 34,10-12 :

« Plus jamais en Israël ne s'est levé un prophète comme Moïse, lui que Yhwh connaissait face à face, 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, ce Moïse qui avait agi avec toute la puissance de sa main, en suscitant toute cette grande terreur, sous les yeux de tout Israël ».

Dans le récit de l'Exode, l'auteur des signes et des prodiges est Yhwh alors qu'ici c'est Moïse qui les accomplit. Le statut exceptionnel de Moïse est également souligné par le privilège d'accéder à la présence divine « face à face ». Les rédacteurs du Pentateuque à qui nous devons les derniers versets de Dt 34 veulent 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

42

Nb 20,7-8

Yhwh dit à Moïse : Prends le bâton et rassemble la communauté, toi et Aaron, ton frère. Vous parlerez au rocher, sous leurs yeux, et il donnera son eau ; tu feras sortir pour eux de l'eau du rocher et tu feras boire la communauté et son bétail.

Nb 20,10b-11

Moïse leur dit : Écoutez, donc, rebelles ! Est-ce de ce rocher que nous ferons sortir de l'eau pour vous ? Puis Moïse leva la main et frappa deux fois le rocher avec son bâton. Il en sortit de l'eau en abondance. La communauté but, et son bétail aussi.

Moïse est deux fois appelé « Élohim »⁴³. 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 aussi dans ses « cornes », rappelant les cornes des dieux et des coiffes des rois⁴⁴. 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 *ph 'l ph* (« bouche à bouche »), et non pas par des songes ou des visions et qu'il voit la « figure » (*tmwnh*) de Yhwh.

Selon Dt 34,6 c'est Yhwh lui-même qui enterre Moïse, une affirmation singulière dans la Bible. Cette affirmation révèle 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 Josèphe⁴⁵. 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 polémique contre la vénération d'un tombeau de Moïse⁴⁶, 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 *'l py yhwh* (Dt 34,5) et l'ensevelissement par Yhwh font de la mort de Moïse un événement extraordinaire. L'hypothèse selon laquelle 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 la figure de Moïse et celle d'Élie (notamment 1 R 18). Si ce sont les récits d'Élie qui sont inspirés par ceux de Moïse (les 40 jours, le voyage à l'Horeb, sa vision de dieu « de dos ») on peut imaginer que la fin d'Élie est également fondée sur la tradition d'une ascension de Moïse qui aurait fait de lui un héros à la manière grecque. Une telle

⁴³ Voir nos remarques introductives.

⁴⁴ Il faut en Ex 34,29 laisser à *q-r-n* le sens de « cornes ». Cf. Th. RÖMER, *Les Cornes de Moïse. Faire entrer la Bible dans l'histoire* (Leçons inaugurales du Collège de France 206), Paris, Collège de France – Fayard, 2009.

⁴⁵ S. E. LOEWENSTAMM, « The Death of Moses (1976) », in *From Babylon to Canaan. Studies in the Bible and Its Original Background* (Publications of the Perry Foundation for Biblical Research in the Hebrew University of Jerusalem), Jerusalem, Magness Press, 1992, p. 136-166.

⁴⁶ La vénération des tombeaux est typique pour un culte d'ancêtres ou de héros, voir G. HOFFMANN, « Héros grec », in J. LECLANT (éd.), *Dictionnaire de l'Antiquité* Paris, Quadrige – PUF, 2005, p. 1055-1057.

idée n'était pas concevable pour les derniers rédacteurs de la Torah. Ainsi Moïse meurt-il bel et bien à l'âge de cent vingt ans, cependant en « pleine forme ». Sa mort à cent vingt ans (Dt 34,7) renvoie à 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 cent vingt ans a quelque chose d'exceptionnel puisqu'il meurt en pleine vitalité et dans une proximité inégalée avec le monde divin.

Conclusion

L'histoire de Moïse telle qu'on la trouve dans le Pentateuque est l'aboutissement d'un long processus de compilation et de rédaction. Le résultat en est une figure complexe qui emprunte de nombreux traits aux gestes royales et héroïques. Moïse est conçu comme un roi, mais un roi sans pays et (presque) sans conquêtes. Le transfert des thèmes royaux sur Moïse s'explique dans le contexte de l'époque perse par l'acceptation de la disparition de la royauté judéenne dans les cercles qui ont édité le Pentateuque. Pour eux Moïse avait déjà accompli toutes les tâches d'un roi fondateur : don d'une loi, médiation entre le peuple et son dieu, construction d'un sanctuaire. La royauté n'était donc plus une nécessité. Pour souligner ce rôle fondamental de Moïse certains textes le rapprochent étroitement de Yhwh, sans toutefois en faire un demi-dieu. Mais Moïse fait aussi des expériences difficiles avec Yhwh et son peuple, difficultés qui, elles aussi, prennent pour le public de la Torah une signification paradigmatique.

Thomas RÖMER
Collège de France
UMR 7192