



**HAL**  
open science

## Nombres 11-12 et la question d'une rédaction deutéronomique dans le Pentateuque

Thomas Römer

► **To cite this version:**

Thomas Römer. Nombres 11-12 et la question d'une rédaction deutéronomique dans le Pentateuque. Vervenne, M. and Lust, J. Deuteronomy and Deuteronomic Literature. Festschrift C.H.W. Brekelmans, Peeters, pp.481-498, 1997, 978-90-6831-936-1. hal-03819447

**HAL Id: hal-03819447**

**<https://hal.science/hal-03819447v1>**

Submitted on 12 Nov 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

NOMBRES 11-12  
 ET LA QUESTION D'UNE RÉDACTION DEUTÉRONOMIQUE  
 DANS LE PENTATEUQUE

1. *Introduction*

Les recherches exégétiques sur le Pentateuque sont entrées dans l'ère postmoderne et se trouvent actuellement dans une situation où presque tout est possible. On est apparemment loin d'un nouveau consensus, et différents modèles explicatifs s'affrontent ou s'ignorent mutuellement<sup>1</sup>. Le grand bouleversement des théories sur la formation du Pentateuque est souvent situé aux alentours des années 1975/76. C'est à ce moment que parurent les livres de J. Van Seters, H.H. Schmid et R. Rendtorff mettant en question la datation traditionnelle des «sources» et notamment du Yahviste, voire de la pertinence même de l'hypothèse documentaire<sup>2</sup>. Pourtant, C. Brekelmans a eu raison d'insister sur le fait que la thèse de M. Noth sur l'historiographie deutéronomiste (dans la suite: HD) avait déjà inauguré une phase nouvelle dans l'étude de la formation du Pentateuque<sup>3</sup>. Suite à ses différents travaux (cf. notamment ses commentaires sur Ex et Nb), M. Noth avait été frappé par les caractéristiques «dtr» de nombreux textes à l'intérieur du Tétrateuque; il n'avait cependant élaboré aucun modèle explicatif pour rendre compte de ce phénomène. «D'où l'obligation pour les exégètes de poser, d'une façon plus

1. Pour un aperçu de la situation actuelle des recherches sur le Pentateuque cf. J. BRIEND, *La composition du Pentateuque entre hier et aujourd'hui*, in *Naissance de la méthode critique* (Patrimoines), Paris, 1992, pp. 197-204; R. MICHAUD, *Débat actuel sur les sources et l'âge du Pentateuque*, Montréal - Paris, 1994; L. SCHMIDT, *Zur Entstehung des Pentateuch. Ein kritischer Literaturbericht*, in *VuF* 40 (1995) 3-28; T. RÖMER, *La formation du Pentateuque selon l'exégèse historico-critique*, in C.-B. AMPHOUX - J. MARGAIN (éd.), *Les premières traditions de la Bible* (Histoire du texte biblique, 2), Prahins, 1996, pp. 17-55.

2. J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, New Haven - London, 1975; H.H. SCHMID, *Der sogenannte Jahwist. Beobachtungen und Fragen zur Pentateuchforschung*, Zürich, 1976; R. RENDTORFF, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW, 147), Berlin - New York, 1976.

3. C.H.W. BREKELMANS, *Éléments deutéronomiques dans le Pentateuque*, in C. HAURET (éd.), *Aux grands carrefours de la révélation et de l'exégèse de l'Ancien Testament* (RechBib, 8), Bruges, 1967, pp. 77-91; cf. également ID., *Die sogenannten deuteronomistischen Elemente in Genesis bis Numeri. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Deuteronomiums*, in *Volume du Congrès Genève 1965* (SVT, 15), Leiden, 1966, pp. 90-96.

nette qu'autrefois, le problème de la présence des traditions deutéronomiques dans *Gen.-Num.*» – remarqua dès 1963 le professeur Brekelmans<sup>4</sup>, qui se fit l'avocat d'une rédaction prédeutéronomique dans le Tétrateuque.

## 2. Le débat actuel sur le Pentateuque non-sacerdotal: est-il «dtr» ou pas?

Aucun des différents modèles qui dominent aujourd'hui le débat sur le Pentateuque ne peut ignorer cette question dtr. Les solutions proposées pour cette question sont bien entendu très diverses. On peut distinguer les approches suivantes<sup>5</sup>:

### a) Le modèle documentaire traditionnel «deutéronomisé»

Pour les chercheurs qui continuent à travailler avec le paradigme de la théorie des sources, le «Jéhowiste» prend beaucoup plus d'importance que J et E (p. ex. E. Zenger et A. Scharf<sup>6</sup>), ce qui constitue en quelque sorte un retour à la conception wellhausenienne. Ce Jéhowiste à qui sont attribués les textes dits «pré-dtr» et qui est généralement situé après la chute de Samarie, apparaît alors comme le précurseur naturel de l'«école» dtr<sup>7</sup>.

### b) La «composition D»

Ce modèle élaboré par E. Blum<sup>8</sup> postule que la grande majorité des textes non-sacerdotaux est due à l'activité rédactionnelle et littéraire d'un milieu dtr qui présuppose l'existence de HD. Les textes «dtr» du Tétrateuque sont donc à dater de la fin de l'exil, voire de l'époque postexilique, et le Pentateuque apparaît comme un compromis entre les courants sacerdotal et dtr à l'époque perse.

4. *Éléments* (n. 3), p.77; les deux articles cités en n. 3 se basent sur une conférence donnée en 1963, cf. M. VERVENNE, *The Question of 'Deuteronomical' Elements in Genesis to Numbers*, in F. GARCÍA MARTÍNEZ et al. (éd.), *Studies in Deuteronomy*. FS C.J. Labuschagne (SVT, 53), Leiden - New York - Köln, 1994, pp. 243-268, p. 248, n. 15.

5. Il s'agit ici d'une esquisse très brève, voire même caricaturale. Pour plus de détails cf. les indications ci-dessus, note 1.

6. Cf. E. ZENGER, *Die Bücher der Torales Pentateuch*, in *Einleitung in das Alte Testament* (Studienbücher Theologie, 1,1), Stuttgart - Berlin - Köln, 1995, pp. 34-123; A. SCHARF, *Mose und Israel im Konflikt. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen* (OBO, 98), Fribourg - Göttingen, 1990.

7. C'est d'une certaine manière aussi la thèse de P.J. BUDD, *Numbers* (WBC, 5), Waco, TX, 1984, qui parle d'un Yahviste à l'époque de Josias.

8. E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW, 189), Berlin - New York, 1990.

## c) Le Yahwiste comme deutéronomiste tardif

Cette thèse, défendue notamment par M. Rose<sup>9</sup>, est assez proche de celle de Blum. Selon Rose, inspiré par H.H. Schmid, J aurait été conçu comme un prologue à HD dans le but de la compléter et d'y apporter aussi quelques corrections théologiques. Pour ce modèle, la présence de textes de facture dtr à l'intérieur de la source J ne pose pas problème.

## d) Le Yahwiste comme auteur tardif, mais non-deutéronomiste

Pour J. Van Seters aussi, le Yahwiste connaît HD et doit être situé vers la fin de l'époque exilique; mais contrairement à Blum ou à Rose, Van Seters s'oppose véhémentement à l'idée selon laquelle J serait identifiable à une rédaction dtr du Pentateuque<sup>10</sup>. J reprend certes partiellement le style dtr, mais sa théologie est très différente de celle des Dtrs<sup>11</sup>. C. Levin, qui situe le Yahwiste juste avant HD, le décrit même comme représentant de la religion populaire, ouvertement hostile au milieu dtr<sup>12</sup>. Levin prend le contre-pied d'un courant important de la recherche actuelle lorsqu'il constate: «So etwas wie eine deuteronomistische Pentateuchredaktion kann es nicht gegeben haben»<sup>13</sup>.

Comment est-on arrivé à une telle situation où pour les uns la (ou les) rédaction(s) dtr sont à la base de la formation du Pentateuque, tandis que pour d'autres les textes dtr y font quasiment défaut? Je vois deux raisons principales qui peuvent expliquer l'état présent des recherches sur le Pentateuque. Premièrement, il n'existe pas de consensus sur ce que signifie «dtr». Deuxièmement, on observe une inclination vers la généralisation; c'est-à-dire qu'on suppose que les résultats obtenus à partir de

9. M. ROSE, *Deuteronomist und Jahwist. Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke* (ATANT, 67), Zürich, 1981; cf. Id., *La croissance du corpus historiographique de la Bible – une proposition*, in RTP 118 (1986) 217-236. Cf. également F.H. CRYER, *On the Relationship between the Yahwistic and the Deuteronomistic Histories*, in BN 29 (1985) 58-74.

10. J. VAN SETERS, *The So-called Deuteronomistic Redaction of the Pentateuch*, in J.A. EMERTON (éd.), *Congress Volume Leuven 1989* (SVT, 43), Leiden, 1991, pp. 58-77; Id., *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*, Louisville - Kampen, 1994; cf. également sa contribution dans le présent volume pp. 301-319.

11. J. VAN SETERS, *The Theology of the Yahwist: A Preliminary Sketch*, in I. KOTTSIEPER et al. (éd.), «*Wer ist wie du, HERR, unter den Göttern?*». *Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels für Otto Kaiser zum 70. Geburtstag*, Göttingen, 1994, pp. 219-230.

12. C. LEVIN, *Der Jahwist* (FRLANT, 157), Göttingen, 1993.

13. *Ibid.*, p. 436.

l'analyse d'un corpus textuel restreint sont valables pour l'ensemble du Tétrateuque. Ces deux points sont à commenter brièvement.

### 3. *Que signifie «dtr» ?*

Le premier critère pour caractériser un texte de «dtr» devrait être d'ordre stylistique, ce qui est communément admis. La meilleure présentation de ce qu'est le style dtr, tel qu'il apparaît dans le Dt et dans les livres historiques se trouve toujours dans les annexes de l'ouvrage fondamental de M. Weinfeld<sup>14</sup>. Ce style, comme l'ont montré Weinfeld et d'autres<sup>15</sup>, est influencé par les annales et traités assyriens et se fait jour grosso modo au VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère dans le royaume de Judah<sup>16</sup>.

Pourtant, l'application du seul critère stylistique pour décider si un texte est dtr ou non n'est pas suffisante. La remarque de C. Brekelmans, à savoir la nécessité d'«élaborer quelques règles pour mieux organiser l'utilisation du critère stylistique»<sup>17</sup>, reste entièrement valable. En effet, le style dtr est très facile à imiter et le fut jusqu'à l'époque néo-testamentaire (cf. Za 1; Dn 9; Act 7; etc.<sup>18</sup>). Si l'on voulait appeler tous ces textes «dtr», le terme deviendrait alors inutilisable pour désigner un certain milieu producteur à une époque (plus ou moins) précise. Qu'il suffise ici de rappeler le cas du livre des Chroniques. Leur style est en grande partie dtr, à cause de leur *Vorlage*, mais leur idéologie est opposée à celle de HD<sup>19</sup>.

Il faut donc compléter le critère stylistique par celui des notions théologiques centrales pour la pensée dtr. Mais ce critère est difficile à manier, car la description de l'idéologie d'un auteur ou d'un rédacteur est

14. M. WEINFELD, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, Oxford, 1972.

15. Cf. en dernier lieu H.U. STEYMANS, *Deuteronomium 28 und die adē zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel* (OBO, 145), Fribourg - Göttingen, 1995.

16. Dans cet article, je renonce à la distinction chère à l'exégèse germanique entre «deutéronomique» (dt, se rapportant au Dt avant son insertion dans HD) et «deutéronomiste» (dtr, désignant les différentes rédactions de HD à l'époque exilique). Cette distinction pose de toutes façons problème, si l'on s'imagine les origines de HD à l'époque de Josias.

17. *Éléments* (n. 3), p. 79.

18. T. RÖMER - J.-D. MACCHI, *Luke, Disciple of the Deuteronomistic School*, in C.M. TUCKETT (éd.), *Luke's Literary Achievement: Collected Essays* (JSNT SS, 116), Sheffield, 1995, pp. 178-187.

19. Cf. p. ex. S. JAPHET, *L'historiographie post-exilique: comment et pourquoi?*, in A. DE PURY - T. RÖMER - J.-D. MACCHI (éd.), *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes* (Le Monde de la Bible, 34), Genève, 1996, pp. 123-152.

toujours conditionnée par la subjectivité de l'exégète. On peut certainement énumérer quelques thèmes théologiques qui sont chers à HD, telle que la *berît*, l'élection, l'importance de la loi mosaïque, le pays promis et conquis, la centralisation du culte et la vénération exclusive de Yhwh. Mais est-il si évident que le milieu dtr soit avant tout nationaliste, voire royaliste, comme le pensent actuellement bon nombre de chercheurs<sup>20</sup>? De plus, certaines notions théologiques qui jouent un rôle important pour HD ne sont nullement limitées au milieu dtr, comme par exemple le concept de l'alliance ou le recours à l'exode comme mythe fondateur.

De toutes façons, il est impossible de privilégier l'argument idéologique au détriment des critères stylistiques, car ceci mène à une sorte de pandéuteronomisme incontrôlé et incontrôlable. Un exemple de cette dérive: la caractérisation d'Is 1-39 comme étant due à des rédacteurs dtr<sup>21</sup>. Pourtant, ce livre ne contient que très peu de style dtr, et des thèmes théologiques comme la désobéissance du peuple ou l'annonce du jugement ne peuvent pas être limités au seul milieu dtr. Ainsi C. Brekermans a-t-il raison de constater: «in most cases in Proto-Isaiah, we do not find a deuteronomistic language or style as in Jeremiah ... I am inclined to think that we ascribe too many things to the deuteronomistic movement»<sup>22</sup>. Cette remarque devrait nous mettre en garde contre une inflation dtr qui, en fin de compte, ne nous permet guère d'avancer dans l'histoire rédactionnelle de la Bible hébraïque.

Pour pouvoir identifier un texte dtr, il faut combiner les critères stylistique et idéologique. Ces critères devraient être complétés par des arguments de datation. Il me semble utile de restreindre le sigle «dtr» à des textes qui ont vu le jour entre le VII<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, ce qui constitue déjà un laps de temps considérable<sup>23</sup>.

20. Ainsi notamment R. ALBERTZ, *Die Intentionen und Träger des Deuteronomistischen Geschichtswerks*, in R. ALBERTZ et al. (éd.), *Schöpfung und Befreiung*. FS C. Westermann, Stuttgart, 1989, pp. 37-53 et E.A. KNAUF, *L'«historiographie deutéronomiste» (Dtr/G) existe-t-elle?*, in DE PURY - RÖMER - MACCHI (éd.), *Israël construit son histoire*. (n. 19), pp. 409-418.

21. Cf. notamment O. KAISER, *Das Buch des Propheten Jesaja. Kapitel 1-12* (ATD, 17), Göttingen, 1981; Id., *Der Prophet Jesaja. Kapitel 13-39* (ATD, 18), Göttingen, 1983 et J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique. Isaïe, I-XXXV, miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse en Israël* (EB), Paris, 1977-1978.

22. C. BREKERMANS, *Deuteronomistic Influence in Isaiah 1-12*, in J. VERMEYLEN (éd.), *The Book of Isaiah. Le livre d'Isaïe. Les oracles et leur relectures. Unité et complexité de l'ouvrage* (BETL, 81), Leuven, 1989, pp. 167-176. Cf. également L. PERLITT, *Jesaja und die Deuteronomisten*, in V. FRITZ - K.-F. POHLMANN - H.-C. SCHMITT (éd.), *Prophet und Prophetenbuch*. FS O. Kaiser (BZAW, 185), Berlin - New York, 1989, pp. 133-149.

23. On pourrait éventuellement distinguer trois phases: a. *dtrJ* (les origines de la production littéraire dtr à l'époque de Josias, voire même avant); b. *dtr* (l'édition de HD et

#### 4. *Le problème de la généralisation des modèles rédactionnels: le cas des Nombres*

Il est connu que l'hypothèse documentaire avait surtout été développée à partir du livre de la Genèse; elle fut ensuite appliquée avec plus ou moins de bonheur aux autres livres du Pentateuque, voire de l'Héxateuque. De même, la thèse de Schmid d'un Yahviste «dtr» ou celle de Blum d'une «composition D» furent surtout élaborées à partir des livres de la Genèse et de l'Exode. Le livre des Nombres ne joue donc aucun rôle important dans la discussion des nouvelles approches du Pentateuque<sup>24</sup> et il pose apparemment un problème quand on veut y appliquer les modèles rédactionnels obtenus à partir d'autres textes. Déjà M. Noth, avait constaté dans son commentaire: «Nimmt man das 4. Mosebuch für sich, so käme man nicht leicht auf den Gedanken an 'durchlaufende Quellen', sondern eher auf den Gedanken an eine unsystematische Zusammenstellung von zahllosen Überlieferungsstücken sehr verschiedenen Inhalts, Alters und Charakters ('Fragmentenhypothese')»<sup>25</sup>. Et encore récemment Scharbert avait remarqué qu'en Nb «die Sammler und Redaktoren stärker in die ihnen vorliegenden Quellen eingegriffen und sie auszugleichen versucht haben, so daß J, E und P bisweilen nur schwer auseinanderzuhalten sind»<sup>26</sup>. Le livre des Nb s'est sans doute constitué d'une manière quelque peu différente que les autres livres du Pentateuque. Si l'on regarde les différents livres de la Torah, on constate que Gn, Ex, Lv et Dt font apparaître chacun une certaine cohérence. Ceci est beaucoup moins vrai pour Nb, même si D.T. Olson a pu démontrer que la forme finale du livre est organisée autour des deux générations du désert<sup>27</sup>. Ce manque apparent de cohérence pourrait s'expliquer par la thèse selon laquelle le livre des Nb était le dernier ensemble du Pentateuque à prendre forme. Pour M. Noth, les derniers chapitres de ce livre se sont constitués à la suite de multiples ajouts tardifs qui furent insérés dans la dernière phase de l'édition du Pentateuque<sup>28</sup>. Cette idée de Noth est séduisante. Si les

d'autres textes à l'époque de l'exil); c. *dtrT* (dtr tardif; édition, voire rédaction de textes pendant l'époque perse).

24. Un coup d'œil sur l'index des passages traités par H.H. SCHMID, *Jahwist* (n. 2), p. 185, est particulièrement instructif. Du livre des Nb ne sont cités que quatre passages! De même, l'index de BLUM, *Studien* (n. 8), pp. 417ss., consacre huit pages à Gn et Ex et deux seulement à Nb.

25. M. NOTH, *Das 4. Buch Mose. Numeri* (ATD, 7), Göttingen, <sup>3</sup>1977, p. 8.

26. J. SCHARBERT, *Numeri* (Neue Echter Bibel, 27), Würzburg, 1992, p. 5.

27. D.T. OLSON, *The Death of the Old and the Birth of the New: The Framework of the Book of Numbers and the Pentateuch* (Brown Judaic Studies, 71), Chico, 1985.

28. NOTH, *Numeri* (n. 25), pp. 11-12.

quatre autres livres avaient déjà reçu leur forme (proto-)canonique, le livre des Nombres offrait aux différents courants intellectuels du judaïsme la dernière possibilité d'y insérer ce qui leur semblait indispensable pour dire les origines et l'identité du judaïsme post-exilique. Nous allons tester cette hypothèse à l'aide de deux chapitres qui traditionnellement furent attribués aux sources non-sacerdotales et récemment à une rédaction de type dtr. Il s'agit de Nb 11 et Nb 12.

### 5. *Nombres 11,4-35*<sup>29</sup>

Dans sa forme actuelle, cette péripécie mêle deux thèmes, d'une part celui de la nourriture, voire du mécontentement du peuple par rapport au status quo (la manne), d'autre part le thème du mécontentement de Moïse par rapport au status quo (sa responsabilité pour le peuple). Le premier thème aboutit au don des caïlles et à une sanction divine, le deuxième thème aboutit au don de la  $\text{מַן}$  de Moïse aux 70 anciens<sup>30</sup>. Ce double dénouement fait suite à une plainte violente de Moïse adressée à Yhwh (v. 11-16).

Il n'est nullement étonnant que de nombreux exégètes y aient vu la conflation de deux récits à l'origine indépendants l'un de l'autre et attribués respectivement à J (caïlles) et à E (don de la prophétie)<sup>31</sup>. Pourtant, aucun chercheur n'a réussi une reconstruction convaincante de ces deux documents. C'est la raison pour laquelle certains travaux récents plaident en faveur d'un seul auteur/rédacteur qui aurait utilisé deux traditions différentes pour composer Nb 11<sup>32</sup>. On peut en effet observer que la racine  $\text{נסא}$ , qui fonctionne comme une sorte de leitmotiv, est présente dans les deux traditions (v. 4, 16, 22, 24, 30, 32 [2 fois]<sup>33</sup>). Reste néanmoins la question à savoir dans quelle forme ces deux traditions étaient

29. Nous ne traitons pas de Nb 11,1-3 qui constitue une sorte d'introduction générale aux récits de révolte.

30. On pourrait éventuellement encore cerner un troisième thème, celui de la nostalgie de l'Égypte et de la mise en question du projet exodique.

31. G.B. GRAY, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* (ICC), Edinburgh, 1912, p. xxxi; J.D. DE VAULX, *Les Nombres* (SB), Paris, 1972, pp. 151-153; V. FRITZ, *Israel in der Wüste. Traditionsgeschichtliche Untersuchung der Wüstenüberlieferung des Jahwisten* (MarTS, 7), Marburg, 1970, pp. 16-18, distingue entre J et une «Sondertradition».

32. Cf. notamment E. AURELIUS, *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament* (CB OT, 27), Stockholm, 1988, p. 178; BLUM, *Studien* (n. 8), p. 82-84; VAN SETERS, *Life of Moses* (n. 10), pp. 228-229; cf. déjà M. NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart, 1948, p. 34, n. 119.

33. Les vv. 4, 22, 32 appartiennent au récit des caïlles, les vv. 16, 24 et 30 à celui de l'effusion de l'esprit.



accessibles à l'auteur. À mon avis, des *Vorlagen* écrites restent fort probables<sup>34</sup>. Wenham et Seebaß ont insisté sur la structure chiasmique de la plainte de Moïse<sup>35</sup>. Or cette structure est beaucoup plus évidente si l'on fait abstraction du v. 13, qui est le seul verset à se rattacher de manière explicite à la tradition des caillles<sup>36</sup>. De même, רוּחַ, signifiant «esprit» est (apparemment utilisé comme féminin, cf. v. 26, et) limité à l'épisode du don de la prophétie (v. 17, 25, 26, 29), tandis que רוּחַ dans le cadre du récit des caillles (v. 31), est employé dans le sens de «vent» et au masculin.

À qui faut-il alors attribuer la conflation de ces deux thèmes? S'agit-il d'une «œuvre deutéronomiste», comme le pensent notamment Blum et Crüsemann<sup>37</sup>?

Dans sa forme actuelle, Nb 11 oppose d'une manière quasi paulinienne la chair (בשר) et l'esprit<sup>38</sup>. Le «désir charnel» du peuple provoque sa mort, le projet de vie de Yhwh<sup>39</sup> se concrétise dans le don de l'esprit. Une telle opposition n'est guère typique de la pensée dtr, qui de toute manière est fort peu charismatique. La concordance montre que le terme רוּחַ est rarement attesté à l'intérieur de HD<sup>40</sup>. De plus, Nb 11 se singularise par le fait qu'il y est question de l'esprit de Moïse répandu

34. Peut-être devrait-on abandonner l'idée de pouvoir reconstruire mot à mot des documents antérieurs. Comme l'a montré H.J. TERTEL, *Text and Transmission: An Empirical Model for the Literary Development of Old Testament Narratives* (BZAW, 221), Berlin - New York, 1994, pour des documents assyriens, la nouvelle édition d'un texte ne signifie pas que son état antérieur soit totalement préservé.

35. G.J. WENHAM, *Numbers* (TOTC), Leicester - Downers Grove, IL, 1981, p. 108, n. 2; H. SEEBASS, *Numeri* (BKAT, IV/2), Neukirchen-Vluyn, 1993, p. 49.

36. A Pourquoi veux-tu du mal à ton serviteur (11)

B Pourquoi n'ai-je pas trouvé grâce à tes yeux? (11)

C pour m'imposer le fardeau (משא) de tout ce peuple

D Est-ce moi qui ai enfanté ce peuple... pour que tu me dises: Porte-le... (12)

C' je ne peux seul porter (נשא) tout ce peuple... (14)

B' fais-moi mourir si j'ai trouvé grâce à tes yeux (15)

A' que je ne vois pas ta méchanceté (15)

Pour le changement de ברעתי en ברעתך, cf. AURELIUS, *Fürbitter* (n. 32), pp. 183-184.

37. BLUM, *Studien* (n. 8), p. 76-84; F. CRÜSEMANN, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München, 1992, pp. 111-113, cf. également R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit* (GTA, 8), Göttingen, 1992, pp. 515-516, et F. AHUIS, *Der klagende Gerichtsprphet. Studien zur Klage in der Überlieferung von den alttestamentlichen Gerichtsprpheten* (CTM), Stuttgart, 1982, p. 57, qui postule cependant une couche yahwiste de base (contenant notamment l'ébauche de la plainte de Moïse).

38. Cf. SCHATZ, *Mose* (n. 6), pp. 164-165; SEEBASS, *Numeri* (n. 35), p. 32.

39. Opposé en 11-15 au projet de mort de Moïse.

40. Il est fréquemment question de l'esprit divin dans le cycle de Samson, mais là il s'agit justement d'une œuvre non-dtr, voire post-dtr.

sur les anciens<sup>41</sup>. Le seul parallèle à ce texte<sup>42</sup> se trouve en Is 66,13, selon lequel Dieu a mis son esprit en Moïse<sup>43</sup>.

Y a-t-il d'autres indices permettant de caractériser Nb 11 comme dtr? On constate d'abord que ceux qui attribuent ce texte à une rédaction dtr ne se préoccupent guère d'arguments d'ordre stylistique. Blum cite, quoique de manière hésitante, בקרב (Nb 11,20, cf. v. 4 et 21)<sup>44</sup>. Pourtant, comme le montre Weinfeld, de tels lexèmes sont beaucoup trop courants pour pouvoir être utilisés dans la distinction d'un courant littéraire précis<sup>45</sup>. La seule expression typiquement «dtr» est celle «du pays juré aux pères» (v. 12)<sup>46</sup>, qui est souvent considérée comme un ajout<sup>47</sup>. Cette option diachronique ne s'impose pas, puisque le thème de la nostalgie d'Égypte et du refus du projet exodique fait partie du récit du mécontentement du peuple. En faveur du caractère dtr de Nb 11, on pourrait encore observer que le thème de la décharge de Moïse possède un parallèle en Dt 1,9-18 (et en Ex 18,13-26). En effet, il est hautement probable que Nb 11 présuppose Dt 1,9ss<sup>48</sup>. Cependant, à part la racine נשא (cf. Nb 11,14 // Dt 1,9), il n'y a pas de points de contact stylistiques, et le problème de Moïse en Nb 11 ne concerne pas le domaine juridique mais la question plus générale de la médiation entre Dieu et le peuple.

Et cette question est résolue en Nb 11, non pas de manière dtr (la torah mosaïque), mais selon la conception de la prophétie postexilique. Déjà la plainte du peuple au v. 4: ועתה נפשנו יבשה: rappelle l'expression du désespoir du peuple tel qu'elle se trouve en Ez 37,11: הנה אמרים יבשו עצמותינו.

41. Il m'est incompréhensible que AHUIS, *Gerichtsprophet* (n. 37), p. 57, puisse caractériser ce thème de dtr.

42. La particularité de Nb 11,4ss apparaît également dans l'enquête de M. Vervenne sur les différents «patterns» de rébellion dans le désert: M. VERVENNE, *The Protest Motif in the Sea Narrative (Ex 14,11-12): Form and Structure of a Pentateuchal Pattern*, in *ETL* 63 (1987) 257-271. Il se voit dans l'obligation de classer Nb 11,4-34 dans une rubrique où il n'y a pas d'autres parallèles (cf. son tableau, p. 266).

43. Nb 27,18 et Dt 34,9 parlent de l'esprit de Josué. Ces deux textes sont généralement considérés comme sacerdotal, voire post-dtr.

44. Cf. BLUM, *Studien* (n. 8), p. 82.

45. Cf. WEINFELD, *Deuteronomy* (n. 14), p. 2. La même remarque est valable pour מאס qui «is rare in the Pentateuque, occurring elsewhere only in P»; cf. BUDD, *Numbers* (n. 17), p. 125. Ce verbe se trouve surtout en Jg-2R (10 fois), Is (10 fois), Jr (11 fois), Ez (6 fois), Ps (9 fois) et Job (12 fois).

46. Cf. T. RÖMER, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition*, Fribourg - Göttingen, 1990.

47. Cf. récemment J. BRIEND, *Dieu dans l'Écriture* (LD, 150), Paris, 1992, p. 75; SCHARBERT, *Numeri* (n. 26), p. 48.

48. Cette thèse semble s'imposer de plus en plus, cf. ROSE, *Deuteronomist* (n. 9), p. 224-263; AURELIUS, *Fürbitter* (n. 32), pp. 180-181; CRÜSEMANN, *Tora* (n. 37), p. 111; VAN SETERS, *Life of Moses* (n. 10), pp. 212-219.

Face à cette plainte d'un peuple qui se considère comme mourant, Dieu répond dans les deux cas par le don de l'esprit (Ez 37,5 et 14: «Je mets mon esprit sur vous»; cf. Nb 11,17). De plus, ces deux textes établissent un lien entre l'esprit et la capacité de prophétiser (Ez 37,1-5; Nb 11,25-26). Un autre parallèle se trouve dans le thème de la main de Yhwh lié à la question de sa puissance (Ez 37,1,3; Nb 11,21).

L'idéologie prophético-charismatique de Nb 11 se reflète également dans ses nombreux liens avec le Deutéro-Isaïe<sup>49</sup>. Les protestations que Moïse adresse à Yhwh impliquent, comme le dit Briend, qu'il «refuse une charge qui est celle de Dieu, car c'est Lui qui a conçu le peuple. Dieu seul est vraiment la mère du peuple»<sup>50</sup>. Cette métaphore se trouve surtout en Is 42,14; 46,3; 49,15<sup>51</sup>. Les liens avec Is 40ss sont également présents dans la suite du texte. Ainsi la question de 11,23: *היך יהוה תקצר* possède un parallèle en Is 50,2: *הקצור קצרה ידי* (cf. *לֹא-קצרה יד-יהוה*, Is 59,1). Et le vœu final de Moïse: «Que tout le peuple de Yhwh devienne des prophètes. Que Yhwh donne son esprit sur eux» (11,29), correspond aux attentes formulées en Is 44,3; Ez 36,27; 39,29; Jo 3,1<sup>52</sup>. L'auteur de Nb 11 appartient donc au milieu de la prophétie eschatologique postexilique. Comme nous l'avons vu, il connaît la production littéraire de l'école dtr mais il veut la corriger, voire la critiquer<sup>53</sup>. Dans ce sens, on pourrait voir dans la personne de Josué (qui en 11,28 est présenté comme en Jos 1,1) le représentant du milieu des Deutéronomistes qui se voyaient sans doute comme les successeurs de Moïse. Dans sa réponse à Josué, Moïse justifie en fait la légitimité d'une prophétie non-institutionnelle, indépendante même de la tradition mosaïque<sup>54</sup>. C'est au moins ce que suggère l'épisode d'Eldad et de Médad (11,26-30). Car

49. Cf. notamment VAN SETERS, *Life of Moses* (n. 10), pp. 231-232.

50. J. BRIEND, *Dieu* (n. 47), p. 75. La remarque de Seebaß selon laquelle «Gott nicht gebiert» (*Numeri* [n. 35], p. 36), méconnaît le langage métaphorique du texte.

51. Pour d'autres textes du 2<sup>e</sup> Is, cf. BRIEND, *Dieu* (n. 47), pp. 78-83. Cf. encore Is 66,13. L'image maternelle pour Dieu n'est attestée à l'intérieur de HD qu'en Dt 32,18; ce chapitre est à considérer comme insertion tardive; cf. en dernier lieu M. ROSÉ, *5. Mose, Vol. 2. 5. Mose 1-11 und 26-34. Rahmenstücke zum Gesetzeskorpus* (ZBK, 5), Zürich, 1994, pp. 566-567.

52. Pour d'autres textes cf. R. ALBERTZ - C. WESTERMANN, *art.* *רוח*, *THAT* 2, cols. 726-753, cols. 751-752.

53. Il accepte bien-sûr l'autorité mosaïque. On notera néanmoins que Moïse en Nb 11 formule un projet de mort (!) auquel Dieu va opposer le don de l'esprit.

54. Cf. également C. SCHÄFER-LICHTENBERGER, *Josua und Salomo. Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament* (SVT, 58), Leiden - New York - Köln, 1995, p. 135: «Das Machtwort Moses beläßt der Prophetie einen Freiraum jenseits der mosaischen Gebote». Il semble alors plus logique de lire en Nb 11,25 la racine *סרף* au lieu de *סרס*, cf. E. BLUM, *Studien* (n. 8), p. 80; A.H.J. GUNNEWEG, *Das Gesetz und die Propheten. Eine Auslegung von Ex 33,7-11; Num 11,4-12,8; Dtn 31,14f.; 34,10*, in *ZAW* 102 (1990) 169-180, p. 176.

l'esprit qui tombe sur eux n'est apparemment pas «prélevé» de Moïse mais vient directement de Yhwh (ce qui est d'ailleurs contraire à la conception de la prophétie selon Dt 18,15ss). Le texte opère donc un élargissement dans le don de l'esprit: depuis les 70 anciens qui représentent en quelque sorte tout le peuple jusqu'à ceux qui se trouvent en marge. Le thème des 70 anciens «privilegiés» (cf. la racine *אצל* en Ex 24,11 et Nb 11,17.25) renvoie à Ex 24,9-11, un texte postexilique qui n'est, selon Ska, ni dtr ni sacerdotal<sup>55</sup>. Derrière les noms énigmatiques d'Eldad et Médad se cache sans doute un mouvement charismatico-eschatologique<sup>56</sup>, dans lequel on pourrait chercher l'auteur de Nb 11. Il serait tentant de les identifier aux *haredim* (cf. Is 66,1-5), un groupe d'extatiques reconnaissant néanmoins l'autorité mosaïque<sup>57</sup>. Mais nous nous trouvons là en pleine spéculation. Néanmoins, l'attente exprimée par le texte est bien celle d'une immédiateté entre le peuple et Yhwh, immédiateté qui permettrait à Moïse de «se retirer» (v. 30)<sup>58</sup>.

À quel moment de la rédaction du Pentateuque faut-il situer Nb 11? Pour Gunneweg et Schmitt ce récit est clairement postsacerdotal, Schmitt parle même d'une «Endredaktionsschicht»<sup>59</sup>. Mais s'agit-il vraiment d'une couche rédactionnelle parcourant tout le Pentateuque? Ou est-ce surtout dans le livre des Nombres que l'idéologie prophético-eschatologique, qui selon Crüsemann<sup>60</sup> a été (volontairement) écartée de la Torah, a trouvé une niche? La revendication de Nb 11,4ss ne pouvait cependant pas rester sans réponse comme le montre le chapitre suivant.

## 6. Nombres 12

Comme Nb 11, Nb 12 propose une réflexion sur le statut de la prophétie et sur le rapport entre celle-ci et Moïse. Comme Nb 11, Nb 12

55. J.L. SKA, *Le repas d'Ex 24,11*, in *Bib* 74 (1993) 305-327. Selon H.-C. SCHMITT, *Die Suche nach der Identität des Jahweglaubens im nachexilischen Israel*, in J. MEHLHAUSEN (éd.), *Pluralismus und Identität* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, 8), Gütersloh, 1995, pp. 259-278, p. 276, Nb 11 pré-suppose Ex 24. Il est également possible que les deux textes soient à attribuer au même auteur, d'autant plus que Ex 24,9-11 contient également un vocabulaire ézéchiélieu (cf. SKA, *Le repas*, pp. 320-323).

56. Cf. NOTH, *Numeri* (n. 25), pp. 80-81.

57. Cf. J. BLENKINSOPP, *A Jewish Sect of the Persian Period*, in *CBQ* 52 (1990) 5-20. Pour le rapprochement avec Nb 11, cf. P. MICHAELSEN, *Ecstasy and Possession in Ancient Israel: A Review of Some Recent Contributions*, in *SJOT* 2 (1989) 28-54, p. 54.

58. À noter une certaine ambiguïté dans l'emploi du Nifal de *תפס*, qui est surtout utilisé pour exprimer la mort ou l'enterrement de quelqu'un.

59. GUNNEWEG, *Das Gesetz* (n. 54); pp. 177-178; SCHMITT, *Suche* (n. 55), p. 276.

60. F. CRÜSEMANN, *Le Pentateuque, une Tora. Prolégomènes à l'interprétation de sa forme finale*, in A. DE PURY (éd.), *Le Pentateuque en question* (Le Monde de la Bible), Genève, 1991, pp. 339-360.

contient un récit de contestation, qui a comme protagoniste non pas le peuple, mais deux chefs, à savoir Miryam et Aaron.

Ce double thème se structure de la manière suivante:

- |       |   |                |
|-------|---|----------------|
| 1     | Miryam (et Aaron) parlent contre Moïse à cause de sa femme étrangère                  | דבר ב          |
| 2a    | <u>Question</u> : Yhwh parle-t-il seulement par/à Moïse ne parle-t-il pas par/à nous? | דבר ב<br>דבר ב |
|       | 2b.4-5 Réaction de Yhwh (à Aaron et Miryam) (v. 3: interlude sur Moïse)               | שמע דברי       |
|       | 6-8a Poème de Yhwh sur les prophètes et sur Moïse (Yhwh lui parle bouche à bouche)    | דבר ב<br>דבר ב |
| 8b    | <u>Question</u> de Yhwh: pourquoi parlez-vous contre Moïse?                           | דבר ב          |
| 9     | Départ de Yhwh  |                |
| 10-15 | Sanction de Miryam et intercession de Moïse   |                |
| 10    | Miryam devient «étrangère» (impure)   |                |
| 11-14 | Intercession de Moïse (Aaron → Moïse, Moïse → Dieu, Dieu → Moïse)                     |                |
| 15    | Conséquences: Exclusion et réintégration de Miryam.                                   |                |

Ce plan fait apparaître la racine דבר comme mot-clé de notre texte, jusqu'au verset 8. Le départ de Yhwh au v. 9 conclut l'épisode de la supériorité mosaïque par rapport aux prophètes ordinaires. Les vv. 10-15 relatent une sanction de Miryam et reprennent clairement le thème du v. 1<sup>61</sup>. Ainsi M. Noth considéra 12,1 et 10-15\* comme appartenant à J, tandis que les vv. 2-9 constitueraient une expansion ultérieure<sup>62</sup>. Il est évident que le fil du v. 1 est repris à partir du v. 10ss; ce qui pose problème, en revanche, c'est l'attribution de cet ensemble à un J salomonien. Comme l'avait déjà remarqué J. Wellhausen, «den Anstoß an der fremden Frau Moses hat erst eine sehr späte Zeit nehmen können»<sup>63</sup>.

61. Cf. J. VAN SETERS, *Life of Moses* (n. 10), p. 239. Peu importe si Aaron constitue en 12,1 un ajout. Il est clair que toute l'initiative vient de Miryam (cf. la 2<sup>e</sup> pers. fém.). Les rabbins ont insisté sur le lien entre le v. 1 et 10ss: Myriam critiquant Moïse qui avait épousé une femme couchite, donc noir, devient elle blanche comme la neige.

62. NOTH, *Numeri* (n. 25), pp. 82-83. Il insiste néanmoins sur le fait qu'une «Scheidung in getrennte literarische Quellen nicht durchführbar ist» (p. 83), cf. également *Überlieferungsgeschichte* (n. 32), p. 34, n. 120. SCHARBERT, *Numeri* (n. 26), pp. 51-52 sépare de la manière suivante: v. 1.9.10b-15: J; 2-9: E; 10a: rédactionnel. Cf. également H. VALENTIN, *Aaron. Eine Studie zur vorpriesterlichen Aaron-Überlieferung* (OBO, 18), Fribourg - Göttingen, 1978, pp. 306-364, qui distingue un récit A: 1a.9\*.10a.12-14\*.15, et un récit B: 2a.4-8a.9\*.10a.11.

63. J. WELLHAUSEN, *Die Composition des Hexateuchs und der Historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin, 1899, p. 99, n. 1. À cause de cette réflexion, il se voyait contraint de considérer 12,1b comme «apocryphe».

La situation se présente de manière différente pour 12,2-8(9) qui ont «irgendeine Beziehung zum dtr. Geschichtswerk», comme l'a constaté Seebaß<sup>72</sup>. La désignation de Moïse comme עבד יהוה (cf. 12,7.8) est une spécificité des rédacteurs de HD<sup>73</sup>: De même, l'appel à l'écoute de la parole divine se trouve fréquemment dans des contextes dtr<sup>74</sup>. Ces versets sont pourtant dus à des représentants tardifs de l'école dtr («dtrT»). L'expression תמונה יהוה ne se trouve qu'une seule fois dans tout l'AT, en Nb 12,8. Ce verset précise, sinon corrige Dt 4,12.15 en ce qui concerne Moïse. Si le peuple n'a vu aucune תמונה lors de la théophanie divine, cela n'est pas le cas de Moïse qui, lui, se trouve dans une immédiateté avec Yhwh, ce qui le rend à jamais incomparable à tout autre homme. En ceci Nb 12,6-8 se rapproche de Dt 34,10 qui est également un texte dtr tardif, voire post-dtr<sup>75</sup>. Ces deux passages modifient la conception dtr traditionnelle de Dt 18,18ss<sup>76</sup>, en distinguant clairement Moïse des prophètes<sup>77</sup>: les privilégiés de Moïse dépassent de loin ceux d'un simple *nabi*' ; il est עבד. Le v. 7 utilise ce titre en allusion à l'idéologie royale<sup>78</sup>. La description d'un Moïse établi sur la maison de Yhwh possède un parallèle dans la présentation de David en 1Sam 22,14<sup>79</sup>. Le message de 12,2-8 est clair. En Moïse se trouvent condensés et dépassés à la fois les traditions prophétiques et le pouvoir politique. Ici, le courant dtr s'affirme comme gardien et détenteur de la figure mosaïque dans laquelle le judaïsme va trouver son identité aux périodes perse et hellénistique.

72. H. SEEBASS, *Num. xi, xii und die Hypothese des Jahwisten*, in VT 28 (1978) 214-223, p. 221.

73. I. RIESENER, *Der Stamm עבד im Alten Testament. Eine Wortuntersuchung unter Berücksichtigung neuerer sprachwissenschaftlicher Methoden* (BZAW, 149), Berlin - New York, 1979, pp. 186-191.

74. Notamment dans des parties dtr de Jr: «écoutez la parole de Yhwh»: Jr 2,4; 7,2; 17,20; 19,3; 21,11; 29,20; 31,10; 42,15; 44,24.26; dans HD: Jos 3,9; 2R 7,1; cf. Dt 18,19 et la tournure «écouter la voix de Yhwh», cf. L. PERLITT, *Mose als Prophet*, in *EvT* 31 (1971) 588-608; = *Deuteronomium-Studien* (FAT, 8), Tübingen, 1994, pp. 1-19; p. 5 et note 25. En dehors de HD et Jr dtr cf. Is 1,10; 28,14; 66,5; Ez 6,3; 13,2; 25,3; 34,7.9; 36,1.4; 37,4 (souvent אדוני יהוה); Os 4,1; 2Ch 18,18.

75. G. BRAULIK, *Deuteronomium II, 16,18-34,12* (Neue Echter Bibel, 28), Würzburg, 1992, p. 246, l'attribue à la rédaction finale du Pentateuque.

76. Ce texte qui fait de Moïse le premier d'une série de prophètes appartient sans doute à la rédaction dtr du Dt, cf. p. ex. M. ROSE, *5. Mose, Vol. 1. 5. Mose 12-25: Einführung und Gesetze* (ZBK, 5), Zürich, 1994, pp. 99-106.

77. Cf. CRÜSEMANN, *Tora* (n. 37), p. 401.

78. B.A. LEVINE, *Numbers 1-20* (AB, 4), New York, 1993, p. 342. Cf. VAN SETERS, *Life of Moses* (n. 10), p. 237.

79. On y trouve comme en Nb 12,7: עבד, נאמן, בית. Pour la «maison», signifiant le peuple de Yhwh, cf. Jr 12,7; Os 8,1.

Peut-on alors considérer l'ensemble de Nb 12 comme appartenant à la «composition D» (ainsi notamment Blum<sup>64</sup>)? En ce qui concerne la protestation de Miryam contre la femme étrangère, cela me semble difficilement soutenable. C'est Miryam qui représente la position dtr opposée à tout mélange inter-ethnique (cf. p. ex. Dt 7,1ss). Mais en Nb 12 cette opposition est punie. Miryam qui voulait exclure la femme étrangère sera elle-même exclue de la communauté. Selon B.J. Diebner, ce récit reflète une situation historique concrète, à savoir les mariages mixtes pratiqués par les juifs d'Éléphantine/Syène<sup>65</sup>. Comme le montrent Esd 9 et Né 10, les mariages mixtes constituent un des problèmes du judaïsme postexilique. L'auteur de 12,1.10ss fait donc partie d'un courant «libéral»: en mariant Moïse à une Nubienne<sup>66</sup> (cf. Am 9,7), il s'oppose à une conception restrictive de l'identité juive. Comme le montrent également les vv. 10-15, ce récit se situe clairement à l'époque postexilique. Ces versets semblent présupposer les prescriptions sacerdotales concernant la «lèpre» en Lv 13-14<sup>67</sup>. Ainsi le comportement d'Aaron en Nb 12,10b correspond exactement au rituel décrit 25 fois en Lv 13. Le parallèle le plus précis se trouve en 2Ch 26,20<sup>68</sup> où le grand prêtre constate la lèpre du roi Ozias<sup>69</sup>.

L'auteur de Nb 12,1.10-15 se sert donc de l'autorité mosaïque, à laquelle le pouvoir sacerdotal doit également se soumettre<sup>70</sup>. Son but est de promouvoir une conception du peuple juif acceptant l'intégration des étrangers<sup>71</sup>. Comme nous l'avons dit, une telle visée ne peut être dite dtr.

64. BLUM, *Studien* (n. 8), pp. 84-85.

65. B.J. DIEBNER, "...for he had married a Cushite woman" (*Num 12,1*), in *Nubica II* (1990) 499-504.

66. La question de l'identité de la femme couchite a fait couler beaucoup d'encre. L'identification traditionnelle à Zipporah (cf. aussi NOTH, *Numeri* [n. 25], p. 84 et DE VAULX, *Nombres* [n. 31], p. 159, avec référence à Ab 3,7) n'est pas impossible mais improbable. D'abord l'auteur ne l'a pas nommée, et le vocabulaire utilisé fait penser à un mariage récent, cf. B.P. ROBINSON, *The Jealousy of Miriam: A Note on Num 12*, in *ZAW* 101 (1989) 428-432; VALENTIN, *Aaron*, (n. 62) pp. 314-315; SEEBASS, *Numeri* (n. 35), p. 62.

67. Cf. p. ex. la racine en טגר Nb 12,14 et Lv 13,5 et אסף, Hi, en Nb 12,15 et Lv 14,9, et encore les sept jours de 12,14 et Lv 13,5 et 14,8. Cf. H. VALENTIN, *Aaron* (n. 62), p. 337. Le fait qu'il considère ces versets en Nb 12 comme ajouts, ne s'explique que par la *petitio principii* selon laquelle la version de base de Nb 12,1.10ss doit être présacerdotal.

68. Il s'agit d'un «plus» du Chroniste par rapport à 2R 15.

69. וַיִּסַּח אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּלִבּוֹ הָרָאשׁ וּכְלֵי הַכֹּהֲנִים וְהַזֶּהָא מִצִּרְעַן  
וַיִּסַּח אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּלִבּוֹ הָרָאשׁ וּכְלֵי הַכֹּהֲנִים וְהַזֶּהָא מִצִּרְעַן  
Nb 12,10

70. Ceci est particulièrement clair dans le fait que Aaron est obligé de s'adresser à Moïse pour obtenir la miséricorde divine. Le fait que Moïse s'adresse à El (v. 13) et non à Yhwh s'explique peut-être par la reprise d'un titre traditionnel (cf. H. ROULLARD, *El Rofé en Nombres 12,13*, in *Sem* 37 [1987] 17-46), mais peut également exprimer une volonté de décloisonnement. El est en effet un nom plus «international» que Yhwh.

71. Cet auteur est très proche des préoccupations du livre de Ruth, cf. en dernier lieu B. GOSSE, *Le Livre de Ruth et ses liens avec II Samuel 21,1-14*, in *ZAW* 108 (1996) 430-433.

D'autres indices confirment la datation tardive de l'épisode<sup>80</sup>, comme par exemple le v. 3 où Moïse apparaît comme מֹשֶׁה<sup>81</sup>. La relation entre Nb 12,3 et les *'anawim* de la piété postexilique reste sujet à discussion<sup>82</sup>; dans le contexte de Nb 11-12, la fonction de 12,3 est patente<sup>83</sup>. Il s'agit de corriger l'image du Moïse énervé de Nb 11,10-15. En effet, Nb 12,2-8 peut être lu comme une réponse (dtrT) à Nb 11<sup>84</sup>. D'abord la contestation de 12,2 ne s'accorde pas avec le Moïse «démocratique» de 11,29<sup>85</sup> et la présentation de Moïse en 12,6-8 rend impossible l'idée d'un partage de l'esprit de Moïse. «Num. 11 wollte bestimmte Propheten mit Mose zusammenbringen, Num. 12 will die Trennung von allen»<sup>86</sup>. Le cas de Nb 12,2ss montre que les textes dits «dtr» du Pentateuque ne se situent pas forcément tous au même niveau rédactionnel. On peut déceler des voix et des idéologies deutéronomisantes jusqu'aux dernières retouches du Pentateuque.

Reste la question du lien entre 12,2-9 et 12,1.10ss. En règle général, les vv. 12,2ss sont considérés comme insertion dans l'épisode de la femme étrangère contestée par Miryam. C'est certainement une option possible, mais il me semble plus plausible d'imaginer le scénario suivant: à l'origine de Nb 12 se trouvent les vv. 2-9\* écrits comme réponse à Nb 11<sup>87</sup>. Sur cette voix dtr vient se greffer le récit de 12,1.10ss<sup>88</sup> qui se base sur la présentation lumineuse de Moïse pour légitimer les mariages mix-

80. Les meilleurs parallèles pour l'insistance sur le דָּבָר בּוֹ, se trouvent en 2Sam 23,2 et 2Chr 18,27, cf. LEVINE, *Numbers* (n. 78), p. 328. חִידָה (12,8) se retrouve en Jg 14,12-19; 1R 10,1; Ez 17,2; Ps 49,5; 78,2; Pr 1,6; Dn 8,23 et 2Ch 9,1.

81. Cf. H. HOLZINGER, *Numeri* (KHCAT, 4), Tübingen - Leipzig, 1903, p. 48: «in der vorexilischen Literatur nicht nachzuweisen» et B. BAENTSCH, *Numeri* (HAT, I/2.2), Göttingen, 1903, p. 512: «Aber der milde und demütige Moses gehört doch wohl erst der späteren Zeit an».

82. Cf. D. MICHEL, *Armut. II Altes Testament*, in *TRE* 4 (1979) 72-76.

83. Certains commentateurs considèrent ce verset comme un ajout, puisqu'il interrompt la suite 12,2 et 12,4. Cependant, 12,3 s'inscrit totalement dans la visée de 12,2-8; cf. également E.W. DAVIES, *Numbers* (NCBC) London - Grand Rapids, MI, 1995, p. 121.

84. Cf. NOTH, *Numeri* (n. 25), pp. 83-86.

85. PERLITT, *Mose als Prophet* (n. 74), p. 6. À noter également que Miryam et Aaron parlent de Moïse à la troisième personne et ne s'adressent pas directement à lui. En 12,2-9 Moïse ne prend jamais la parole. Cela s'explique sans doute par le véritable *Sitz im Leben* du texte, à savoir la discussion entre différents courants du judaïsme postexilique sur le statut de la tradition deutéronomistico-mosaïque.

86. *Ibid.*, p. 6. Les arguments de BLUM, *Studien* (n. 8), pp. 79-80 contre Perlitt ne sont pas convaincants. Blum se voit obligé d'atténuer les tensions qui existent entre Nb 11 et 12 afin de pouvoir attribuer les deux chapitres à «KD».

87. On peut lire ces versets comme un récit indépendant. Il suffit d'ajouter les noms d'Aaron et de Miryam au v. 2.

88. L'auteur de 12, 1 aurait alors eu recours à l'expression דָּבָר בּוֹ pour renforcer le lien avec les vv. 2-8.



tes suspects<sup>89</sup> aux yeux de l'orthodoxie jérusalémitte. L'unité de la composition actuelle se fait autour du thème de la position unique de Moïse sur tous les niveaux: autorité, humilité, intercession et médiation. Aucun courant du judaïsme ne pouvait alors se passer de lui pour légitimer ses aspirations.

### 7. Résultats préliminaires

Notre connaissance du judaïsme postexilique reste assez rudimentaire. Néanmoins, il apparaît clairement que cette époque se caractérise au niveau idéologique par une recherche d'identité qui «produit» des courants assez différents les uns des autres<sup>90</sup>. Ainsi, des courants prophético-eschatologiques furent sans doute assez influents et ont dû provoquer la méfiance à la fois des «laïques» dtr et des groupes sacerdotaux. La doctrine «officielle» affirmant la fin de la prophétie à l'époque perse s'inscrit sans doute dans ce contexte<sup>91</sup>. En outre, les textes d'Éléphantine attestent le fait qu'une partie de la diaspora ne se retrouvait pas dans le rigorisme éthique et religieux de l'orthodoxie naissante à Jérusalem. La question des mariages mixtes était également une source de conflits à l'intérieur et à l'extérieur d'*'eretz yisrael*.

Il est dès lors frappant de constater que le livre des Nb reflète bon nombre de ces tensions ou conflits. Nous nous sommes limités à deux chapitres de ce livre; une enquête plus approfondie devrait examiner tous les récits dits de rébellion sous cet aspect<sup>92</sup>.

Nous espérons avoir montré que Nb 11–12 peut se lire sur l'arrière-fond des débats idéologiques précédant la clôture du canon de la Torah. Ainsi, Nb 11 relève d'une rédaction prophétique (connaissant sans doute les récits de révolte «dtr» et sacerdotaux). Bien que mis à l'écart dans la

89. Et qui, du coup, s'oppose à l'idéologie dtr.

90. Cf. p. ex. ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels* (n. 37), pp. 461ss. Quant au problème des «partis» postexiliques, cf. F. STOLZ, *Einführung in den biblischen Monotheismus* (Die Theologie), Darmstadt, 1996, pp. 187-203.

91. Cf. J. TRUBLET, *Constitution et clôture du canon hébraïque*, in C. THEOBALD (éd.), *Le canon des Écritures. Études historiques, exégétiques et systématiques* (LD, 140), Paris, 1990, pp. 77-187, pp. 92-101.

92. Nb 16, p. ex., reflète des conflits à l'intérieur du milieu sacerdotal; l'épisode de Datan et Abiram contient peut-être une allusion au refus d'une partie de la diaspora de revenir en Palestine – cf. T. RÖMER, *Exode et Anti-Exode. La nostalgie de l'Égypte dans les traditions du désert*, in Id. (éd.), *Lectio difficilior probabilior? L'exégèse comme expérience de décloisonnement*. FS F. Smyth-Florentin (Beihefte DBAT, 12), Heidelberg, 1991, pp. 155-172 –, conflit qui est également sous-jacent en Nb 13–14 (dans ce contexte, il faudrait examiner la thèse de N. RABE, *Vom Gerücht zum Gericht. Die Kundschafterzählung Numeri 13.14 als Neuanatz in der Pentateuchforschung* [THLI, 8], Tübingen, 1994. Il postule que la couche de base de Nb 13–14 serait sacerdotale, et les versets non-sacerdotaux par conséquent plus tardifs!).

majeure partie du Pentateuque, le courant eschatologique a pu s'intégrer dans le livre de Nb, en légitimant ses aspirations par Moïse même. Cette revendication a été corrigée dans la suite par une «rédaction mosaïque» qui s'apparente d'une idéologie dtr tardive. Cette rédaction insiste sur le fait que Moïse a un tout autre statut qu'un simple prophète, et prône la séparation entre Moïse et les courants prophétiques. Finalement, un rédacteur «libéral» a profité de cette mise en scène d'une contestation pour revendiquer via l'autorité de Moïse une conception plus large du judaïsme, en rappelant à une certaine orthodoxie que Moïse lui-même avait épousé des femmes étrangères. Le fait que ces différentes options ont été acceptées dans le Pentateuque préfigure un concept herméneutique qui se retrouve dans la Torah orale du judaïsme.

#### 8. *Conséquences pour la question des rédactions du Pentateuque*

L'enquête que nous avons menée ne permet pas d'infirmer ou de confirmer les différents modèles diachroniques que l'on propose aujourd'hui pour le Pentateuque. Notre analyse de Nb 11-12 peut en revanche mettre en garde contre certaines théories trop globalisantes, car, comme le remarque J.L. Ska, «la rédaction tardive du Pentateuque ne se limite pas nécessairement aux textes d'origine deutéronomiste et sacerdotale»<sup>93</sup>. Ainsi, l'attribution de Nb 11-12 à une «composition D» ne semble pas se justifier ni au niveau linguistico-stylistique ni au niveau idéologique. Ceci ne veut pas dire que la thèse blumienne d'une KD est globalement à rejeter. Il faudrait néanmoins mieux justifier l'attribution de tel ou tel ensemble à une rédaction de type dtr. Autrement ce sigle devient un «fourre-tout» qui ne permet pas de rendre compte de la complexité des processus rédactionnels. Cette complexité existe certainement aussi à l'intérieur des textes «dtr». Il reste encore beaucoup à faire pour distinguer chronologiquement à l'intérieur des productions de l'école dtr. De même, une ou deux tournures dtr ne transforment pas l'auteur d'un texte en un Deutéronomiste. Tel ou tel auteur peut connaître et utiliser certains deutéronomismes, sans pour autant faire partie des (trop) nombreux Deutéronomistes, comme l'a rappelé récemment J. Van Seters<sup>94</sup>.

L'autre question à reprendre est celle du profil spécifique des différents livres du Pentateuque. Le livre de l'Exode est profondément marqué par le style et la théologie dtr, contrairement à la Genèse où la présence de textes dtr se fait beaucoup plus discrète<sup>95</sup>. Le livre du Lévitique

93. Ska, *Le repas* (n. 55), p. 322.

94. *The So-Called Deuteronomistic Redaction* (n. 10).

95. Cf. Levin, *Der Jahwist* (n. 12), p. 436.

est un produit entièrement sacerdotal, tandis que le Dt ne connaît guère d'interventions sacerdotales<sup>96</sup>. Restent alors les Nombres qui ont pu accueillir des textes tardifs et n'émanant pas forcément des mêmes milieux qui avaient déjà plus ou moins bouclé le «Tritoteuque» et l'historiographie dtr. Plusieurs travaux récents semblent d'ailleurs confirmer la position particulière des Nombres. En ce qui concerne la tradition sacerdotale, Th. Pola pense que P<sup>s</sup> n'est pas attesté en Nb (ni en Dt et Jos)<sup>97</sup>. Et le «Jahwist» exilique de Levin se trouve surtout en Gn et Ex<sup>98</sup>. Bien sûr ces travaux ne reflètent pas (encore?) de positions majoritaires dans l'exégèse vétérotestamentaire. Il faudrait néanmoins s'y intéresser et rouvrir le dossier à partir du livre des Nombres. On y trouverait peut-être une histoire de la rédaction d'une telle complexité que nos sigles habituels ne suffiront pas. Mais le but de l'exégèse vétérotestamentaire, ce n'est pas de retrouver des sigles créés par les exégètes, mais de retracer dans la mesure du possible l'histoire, souvent obscure et embrouillée, de la constitution des textes fondateurs d'une identité dans la diversité.

Université de Lausanne  
BFSH 2  
CH-1015 Lausanne

Thomas C. RÖMER

96. Surtout si L. Peritt a raison; cf. L. PERLITT, *Priesterschrift im Deuteronomium?*, in ZAW 100 (1988) Suppl., 65-88; = *Deuteronomium-Studien*, Tübingen, 1994, pp. 123-143.

97. T. POLA, *Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P<sup>s</sup>* (WMANT, 70), Neukirchen-Vluyn, 1995, pp. 300-305.

98. LEVIN, *Der Jahwist* (n. 12), pp. 51-79. Il n'est attribué à J que quelques versets des Nb (notamment du cycle de Balam), cf. p. 415.