NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

118 N° 4 1996

Le Deutéronome et la modernité du livre

Jean-Pierre SONNET (s.j.)

p. 481 - 496

https://www.nrt.be/en/articles/le-deuteronome-et-la-modernite-du-livre-421

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le Deutéronome et la modernité du livre[1]

> Les véritables oeuvres d'art, quoi qu'elles disent,
> ne font que raconter leur naissance.
>
> Roman Jakobson

Le phénomène du livre et de l'écrit toucherait-il à sa fin, ainsi que le proclament certains champions des nouveaux médias? Les communications nouvelles ne seraient-elles, au contraire, comme le soutiennent d'autres protagonistes du débat, qu'une métamorphose supplémentaire dans la révolution qui vit naître la «raison graphique» dans le Proche-Orient ancien — la révolution qui fit advenir l'écrit et le livre[2]? Questions qui ne peuvent manquer d'interpeller le croyant, juif ou chrétien, dont la foi est liée aux «Écritures» et dont l'existence se conjugue à une révélation en forme «biblique» (le mot «bible» dérive du grec *ta biblia*, «les livres»). Cette révélation est-elle liée à un médium bientôt obsolète? Notre modernité peut-elle encore s'accommoder d'une «religion du livre»? Une manière de répondre à ces questions est d'interroger la Bible elle-même. Que dit la Bible à propos du livre? Est-elle consciente du lien qu'elle établit entre la révélation et un médium particulier, le livre en l'occurrence? Une œuvre significative du canon biblique, le Deutéronome, a pour ainsi dire anticipé ces questions, offrant comme une théorie narrative de l'écriture et de la lecture.

Le Deutéronome, ainsi que ces pages s'attacheront à le montrer, est le livre qui raconte l'émergence du livre, associant ce dernier à

---

1. Cet article reproduit avec quelques modifications une conférence donnée à l'Institut d'Études Théologiques de Bruxelles le 12 février 1996. Il reprend certains thèmes élaborés de manière critique dans une thèse de doctorat rédigée sous la direction de J.S. Ackerman (Indiana University) et de M. Sternberg (Tel Aviv University) et intitulée «*When Moses Had Finished Writing*»: *Communication in Deuteronomy, Deuteronomy as Communication* (Ann Arbor, University Microfilms, 1996). Le dialogue entretenu au long de cette étude avec les commentateurs juifs médiévaux, les représentants de l'exégèse historico-critique et les protagonistes de l'exégèse narrative ne pourra, faute de place, apparaître dans ces pages.

2. L'écriture est inventée vers 3.300 av. J.C. entre le Tigre et l'Euphrate, et prend la forme d'écriture alphabétique durant le second millénaire av. J.C. en Syrie, Phénicie et Palestine.

l'existence dans la «modernité». Congédiant les temps fondateurs (inaugurés avec la création et les patriarches, et culminant dans la théophanie de l'Horeb), le Moïse du Deutéronome introduit le peuple des fils d'Israël dans l'existence «moderne», c'est-à-dire dans l'existence «terrestre» — sur la terre de la promesse, au-delà du Jourdain et du désert «théologique». Moïse ne traverse pas le Jourdain, mais il ne meurt pas sans passer un autre seuil, celui qui va de la communication orale à la communication écrite. Entre la modernité et le livre, une équation est ainsi établie. Les temps sont modernes dès lors que l'origine se dit à livre ouvert. Le premier moderne en ce sens est Josué, qui mène le peuple au-delà du Jourdain, puisque c'est par le livre qu'il a désormais accès aux paroles fondatrices — «Ce livre de la Torah», lui dit Dieu, «ne s'éloignera pas de ta bouche et tu méditeras en lui jour et nuit» (*Jos 1*, 8). Josué se meut dans un espace et un temps «modernes», essentiellement homogènes aux nôtres, en étant le premier «commis» aux écritures. Quelles que soient les métamorphoses des médias à travers l'histoire, le livre qu'écrit Moïse (et, de manière analogique, tout livre biblique) se donne comme irréversiblement moderne; tout en récapitulant les temps fondateurs, il est à jamais, pour parler comme S. Mallarmé et M. Blanchot, le «livre à venir».

1. Les «roues dans les roues»

Pour saisir la logique de communication qui sous-tend le Deutéronome, il faut prendre acte d'une différence essentielle entre deux niveaux de communication. L'acte de communication mis en scène *dans* le Deutéronome — l'acte de communication de Moïse aux fils d'Israël dans les plaines de Moab — doit être distingué de l'acte de communication *du* Deutéronome, cette transaction qui va du narrateur au lecteur par le biais du livre du Deutéronome. Il est évident qu'en fin de compte toutes les «paroles» parviennent au lecteur, mais cet acheminement ne se fait pas en télescopant les niveaux. Moïse ne s'adresse jamais directement au lecteur, et le lecteur de son côté ne peut s'identifier immédiatement à l'auditoire de Moïse: il surprend par sa lecture les mots adressés à son «autre» qu'est le peuple. La différence est celle de niveaux de représentation; elle est aussi, irréductiblement, une différence temporelle. Le Deutéronome raconte en effet, comme tout le récit biblique, une histoire *passée* — en l'occurrence ce qui s'est passé «l'an quarante (après la sortie d'Égypte), le onzième mois, le premier jour du mois» (*Dt 1*, 3). S'il y a donc une différence essentielle entre la communication

représentante (celle qui va du narrateur au lecteur) et la communication représentée (celle qui va de Moïse aux fils d'Israël), on devine toutefois combien, dans l'économie du Deutéronome, ces deux sphères de communication sont solidaires. Elles sont en fait articulées l'une à l'autre à la manière de «roues dans les roues», pour reprendre l'expression d'Ézékiel dans sa vision (*Ez 1*, 16). La communication de Moïse aux fils d'Israël est comme la roue intérieure à une autre roue qu'elle entraîne, celle de la communication du narrateur au lecteur.

2. L'ultime face à face

Dans un premier temps, la «roue intérieure» du Deutéronome — la communication représentée dans le Deutéronome — retiendra notre attention. Pourquoi Moïse parle-t-il «l'an quarante, le onzième mois, le premier jour» (*Dt 1*, 3), «dans le pays de Moab» (*1*, 5), en face du Jourdain? Parce qu'il est acculé à parler. Le Deutéronome est, pour ainsi dire, le plus classique des livres de l'Écriture, par sa manière d'illustrer la règle de l'unité de temps et de l'unité de lieu. Tout se passe (sauf surprise de dernière minute)[3] dans les limites d'un jour et d'un lieu, le jour et le lieu indiqués dans les premiers versets du livre. Dans son premier discours (*Dt 1*, 1-*4*, 43)[4], Moïse raconte le voyage mémorable du peuple depuis l'Horeb jusqu'à Moab, c'est-à-dire jusqu'au lieu d'où il parle. Le récit de Moïse est tout en mouvement («Puis nous sommes partis» [*1*, 19], «Alors nous avons traversé» [*2*, 13], etc.), mais Moïse raconte en étant lui-même à l'arrêt, en ne bougeant pas d'un pouce. Son récit s'ouvre avec les paroles de Dieu «détournant» le peuple de l'Horeb et le tournant vers la terre de la promesse (*1*, 6-8). Moïse relance donc l'élan imprimé par Dieu au peuple, en le représentant dans sa parole. Il y a toutefois que le locuteur qui précipite cet élan s'en trouve dissocié — Dieu a dit à Moïse: «Tu n'entreras pas» (*1*, 37; *3*, 27).

Le Deutéronome est donc construit sur la collision d'un élan et d'un contre-élan: le dynamisme d'origine divine qui projette le peuple vers la terre, et le destin contrarié du *leader* à qui Dieu a dit: «Tu ne passeras pas». C'est cette situation paradoxale, voulue

3. La mort de Moïse donnera lieu à un deuil de trente jours (cf. *Dt 34*, 8), retardant d'autant la traversée du Jourdain (cf. *Jos 1*, 2).

4. À travers la récurrence d'en-têtes similaires, le Deutéronome signale sa division en quatre parties correspondant à quatre discours de Moïse: «Telles sont les paroles» (*1*, 1); «Telle est la Torah» (*4*, 44); «Telles sont les paroles de l'alliance» (*28*, 69); «Telle est la bénédiction» (*33*, 1).

par Dieu, qui fait parler Moïse. Dans le Deutéronome, Moïse s'adresse à une génération nouvelle, qui n'a vécu ni la sortie d'Égypte ni l'événement de l'Horeb (cf. *2*, 14-16). Pour avoir accès de manière autorisée à la révélation fondatrice, cette génération est suspendue à ce que Moïse lui dira. Le discours à Moab est dès lors le discours de la dernière chance puisque, au dire de Moïse, le peuple passera «aujourd'hui» sur la terre (*9*, 1.3). Le face à face de Moïse et du peuple ne se reproduira plus; il dépend du présent discours que les fils d'Israël soient équipés ou non des paroles autorisées — la Torah annoncée par le narrateur en *Dt 1*, 5 — qui leur permettront de vivre sur la terre en conformité avec la révélation fondatrice. Derrière la parole de Moïse, il y a donc la paradoxale volonté divine, dépêchant son peuple au-delà du désert et retenant son porte-parole à la limite du désert.

3. Dire et écrire

Le deuxième discours de Moïse a toutes les apparences de la communication-clé annoncée en *Dt 1*, 5, puisque le narrateur introduit ce discours par les mots: «Et telle est la Torah» (*4*, 44). Dans ce discours, Moïse énonce effectivement ce qui fera le cadre éthique, juridique, social et religieux de la vie du peuple sur la terre[5]. De part en part une communication orale, ce «discours de la Torah» est étrangement hanté par le paradigme de l'«autre» modalité de la transmission, la communication écrite. Moïse enseigne la Torah, et, ce disant, il dit qu'on a écrit et qu'on écrira.

On a écrit dans le passé: c'est l'écriture divine fondatrice à l'Horeb, l'écriture des «dix paroles» — «Ces paroles, YHWH les a dites à toute votre assemblée, sur la montagne, du milieu du feu, de la nuée et de la nuit épaisse, avec une voix puissante, et il n'a rien ajouté; il les a écrites sur deux tables de pierre, qu'il m'a données» (*Dt 5*, 22). L'écriture divine se fait en deux actes puisque l'épisode du veau d'or a donné lieu à la destruction des tables ori-

5. Moïse transmet ce corpus légal en l'«enseignant» (cf. *Dt 4*, 1; *5*, 31; *6*, 1; etc.). Il ne redit pas mot pour mot ce dont il a été instruit à l'Horeb (cette transmission littérale a eu lieu lors de la théophanie du Sinaï et le lecteur la lit dans le «code de l'alliance» en *Ex 20*, 22-23, 19), mais il reformule cette même révélation de manière didactique pour la génération qui passera sur la terre. La modalité de l'enseignement a été instituée par YHWH lui-même, ainsi que Moïse le raconte en produisant ses «lettres de créance» en *Dt 5*, 23-31: «Et toi, tiens-toi ici avec moi; je vais te *dire* tout le commandement, les lois et les coutumes que tu leur *enseigneras* pour qu'ils les mettent en pratique dans le pays que je leur donne afin qu'ils en prennent possession» (*5*, 31).

ginales. «[YHWH], raconte Moïse, écrivit sur les [secondes] tables la même inscription que la première» (*10*, 4)[6]. Dieu fait pour ainsi dire un double, à la manière des scribes du Proche-Orient ancien. Le Dieu du Deutéronome a donc les traits d'un «scribe céleste»; la «raison graphique» lui appartient avant d'appartenir à qui que ce soit. Le Dieu qui écrit institue également un «vecteur» approprié à la communication écrite: l'arche qui, dans le Deutéronome, a la fonction d'un «coffre» assurant la protection et le transport des tablettes écrites du doigt de Dieu (cf. *10*, 1-5). Cette arche est pourvue de son équipage. Après avoir raconté l'institution de l'arche, Moïse raconte en effet celle des Lévites, dont la première mission est de «porter l'arche de l'alliance de YHWH» (*10*, 8). Avec cette dernière initiative divine, le point-mort que représente l'affaire du veau d'or dans l'itinéraire du peuple est dépassé. «YHWH me dit: 'Lève-toi! Va devant le peuple donner le signal de départ; ils entreront prendre possession de la terre que j'ai juré à leurs pères de leur donner'» (*10*, 11). Protégée dans l'arche, elle-même portée par les Lévites, la communication écrite fondatrice est ainsi projetée par Dieu vers la terre de la promesse.

Dieu a écrit dans le passé; on écrira dans le futur. L'acte d'écrire est en effet prescrit au peuple par deux fois, en *Dt 6* et *11*: «Ecoute Israël!... Ces paroles que je te commande aujourd'hui seront sur ton coeur... Tu les attacheras comme un signe [écrit] sur ta main et elles serviront de phylactère [écrit] entre tes yeux, tu les *écriras* sur les jambages de ta maison et de tes portes» (*6*, 4-9; cf. également *11*, 18-21). Le peuple se fera l'émule du Dieu-scribe et s'entourera de signes écrits. C'est toutefois sur la terre qu'il écrira, une fois qu'il habitera ses maisons et ses villes. L'acte d'écrire, remarquons-le, est pourvu d'une dimension liminale: il se fait sur le montant des portes des maisons et sur les portes des villes, c'est-à-dire sur le seuil de l'espace vécu, privé et social. En *Dt 17*, Moïse enjoint également l'acte d'écrire à un fils d'Israël singulier: le futur roi d'Israël qui, «lorsqu'il montera sur son trône... écrira pour lui-même dans un livre une copie de cette Loi, que lui transmettront les prêtres, les Lévites. Elle restera

6. En (re)racontant dans le Deutéronome les événements dont il a été le témoin direct, Moïse met au clair ce qui reste opaque dans le récit du livre de l'Exode. Il établit ainsi que le contenu des tables est formé par les «dix paroles», que ces dernières ont été transcrites par Dieu directement après leur énonciation, et que c'est Dieu qui a écrit les secondes tables (toutes choses indécidables dans la narration d'Exode).

auprès de lui, et il la lira tous les jours de sa vie» (*17*, 18-19). Le roi fera sa copie le jour de son accession au trône: ici aussi l'écriture est liminale. Il la fera sur la base d'une *editio princeps* détenue par les Lévites[7]. L'écriture au futur, c'est enfin l'injonction donnée par Moïse en *Dt 27* requérant du peuple qu'il écrive «toutes les paroles de cette Torah» sur de grandes pierres enduites de chaux le jour de la traversée du Jourdain (*27*, 2-3.8)[8]. Cette dernière inscription (la plus proche en fait de Moïse, qui en formule l'ordre) est éminement liminale, puisqu'elle marque l'entrée du peuple dans son existence «terrestre», une existence mise ainsi à l'enseigne des paroles de la Torah.

On a écrit, on écrira, mais étrangement, Moïse, le médiateur, est pour l'instant hors-jeu — il est, apparemment, tout entier du côté de l'oralité. Ceci ne manque pas de soulever quelques questions quant à la transmission des paroles d'une rive à l'autre du Jourdain. On peut, bien sûr, faire fond sur la mémoire, réputée prodigieuse, de l'homme ancien. Toute fiable qu'elle soit, la mémoire n'est cependant pas infaillible, et, comme le dit Moïse de manière répétée (*27*, 3.8), il s'agit de faire apparaître de l'autre côté du Jourdain «*toutes* les paroles de cette Torah». Qu'est-ce qui va assurer cette transmission mot pour mot des paroles mosaïques, et, de proche en proche, leur reproduction fidèle dans la copie royale et sur les montants des portes des maisons et des villes?

4. Un nouvel Horeb

Le troisième discours de Moïse a pour cadre, comme le narrateur le signale, un rituel d'alliance: «Telles sont les paroles de l'alliance que YHWH ordonna à Moïse de conclure avec les fils d'Israël au pays de Moab, en plus de l'alliance qu'il avait conclue avec eux à l'Horeb» (*28*, 69). C'est là, au milieu des procédures de la conclusion d'alliance, que Moïse se transforme en scribe, reproduisant en Moab le précédent divin de l'Horeb. *Dt 31* comporte deux mentions de l'écriture mosaïque de la Torah (*31*, 9.24). Dans la première, Moïse recourt à l'écriture comme à un testament qui surmontera l'absence du médiateur. Si Moïse écrit, c'est parce qu'il a le sens de la limite et de l'au-delà de la limite.

---

7. Ici comme dans l'évocation de l'institution de l'arche, les Lévites apparaissent comme les gardiens des documents écrits de l'alliance.

8. C'est à ce *seper* (au sens d'«inscription») que fera référence le discours des Lévites énoncé par Moïse en *Dt 27*, 14-*28*, 68 (l'«inscription» est mentionnée par deux fois en *28*, 58.61). À ce propos, cf. *When Moses Had Finished Writing* (cité *supra* n. 1), 126-133.

L'ultime face à face, dans l'oralité, de Moïse et du peuple doit déboucher sur une autre économie, celle de l'écriture, si la parole mosaïque, et avec elle l'alliance, veut rejoindre d'autres temps et d'autres lieux:

> Moïse écrivit cette Torah[9] et la donna aux prêtres fils de Lévi qui portent l'arche d'alliance de YHWH, et à tous les anciens d'Israël. Et Moïse leur donna cet ordre: «À la fin des sept ans, au moment de l'année de la remise, à la fête des Tentes, quand tout Israël viendra voir la face de YHWH ton Dieu au lieu qu'il aura choisi, tu liras cette Torah en face de tout Israël, qui l'écoutera.» (*31*, 8-11)

La transmission de «toutes les paroles de cette Torah» dans l'espace et le temps de l'alliance, nous le découvrons enfin, se fera grâce à la médiation de l'écrit. C'est dans sa forme écrite que la Torah touchera la rive de la modernité, au-delà du Jourdain, en ayant été confiée par Moïse aux «prêtres fils de Lévi qui portent l'arche de l'alliance de YHWH» (*31*, 9). Les deux documents écrits, les tables abritées dans l'arche et la Torah mosaïque, se trouvent ainsi associés dans la mission itinérante des Lévites. Le document écrit de Moab se trouve dès lors conjoint au *telos* du document écrit de l'Horeb, dépêché par YHWH vers la terre de la promesse.

Ce que la proclamation de la Torah écrite provoquera sur la terre, de sept ans en sept ans, ne sera rien de moins qu'un nouvel Horeb. Les paroles de Moïse convoquant l'assemblée future des auditeurs font en effet écho aux paroles de Dieu (telles que Moïse les rapporte) lorsque YHWH ordonna à Moïse de convoquer le peuple à l'Horeb:

---

9. Le contenu de «cette Torah» est à trouver dans le «discours de la Torah» qui a précédé entre *Dt 4*, 44 et *28*, 68. Pour une discussion de la séquence chronologique des événements de la conclusion d'alliance en *Dt 29-32* et notamment du moment où se place l'écriture de Moïse, cf. *When Moses...* (cité *supra* n. 1), 168-175. Il convient de remarquer que la séquence «écrire – donner à» en *31*, 9 reproduit la séquence des actions divines à l'Horeb, telles que Moïse les raconte en *5*, 22 («[YHWH] les *a écrites* sur deux tables de pierre, qu'il *m'a données*») et *10*, 4 («Et [YHWH] *a écrit* sur les tables la même inscription que la première... et YHWH *me les a données*»). Même si l'écriture de Moïse a pu prendre place assez tôt dans le rituel de l'alliance (Moïse fait référence en *29*, 19.20 et en *30*, 10 au «livre [de la/cette Torah]»), c'est en *Dt 31*, 9 que le narrateur fait mention de cet acte d'écrire en le coordonnant avec le «don» du document écrit à ses «ministres», de manière à reproduire la séquence du précédent divin à l'Horeb.

Dt 31,8-13 (Moïse à Israël)	*Dt 4*, 10 (YHWH à Moïse)
Tu *rassembleras le peuple*... pour qu'ils *entendent* et pour qu'ils *apprennent*, pour qu'ils *craignent* YHWH votre Dieu et veillent à observer toujours les *paroles* de cette Torah. Et *leurs fils*, qui ne savent pas, *entendront*; et ils *apprendront* à *craindre* YHWH votre Dieu tous les jours où vous *serez en vie* sur la *terre*...	*Rassemble le peuple* auprès de moi; je leur ferai *entendre* mes *paroles* pour qu'ils *apprennent* à me *craindre* tant qu'ils *seront en vie* sur la *terre*, et pour qu'ils l'*apprennent* à *leurs fils*.

Ce que Moïse contemple à ce point, c'est une possession ininterrompue de la terre où, de génération en génération, le peuple revivra l'Horeb grâce à la médiation de la lecture de la Torah: «Et leurs fils, qui ne savent pas, entendront; et ils apprendront à craindre YHWH votre Dieu tous les jours où vous serez en vie sur la terre dont vous allez prendre possession en passant le Jourdain» (*31*, 13). La vision de cet avenir heureux est ce qui va voler en éclats dans les versets qui suivent.

5. Le veau d'or, encore et toujours

La théophanie que raconte *Dt 31,* 14-21 représente un phénomène sans précédent dans l'histoire du Deutéronome. C'est la première fois en effet que la voix divine retentit en direct sur la scène et n'est pas prise en charge par le discours citant de Moïse. Jusqu'ici, c'est par Moïse que nous savons que Dieu a parlé. Jusqu'ici, tout ce que Moïse a transmis de neuf au peuple était ancien pour lui. En *31*, 14, nous touchons le point où Moïse lui-même apprend du neuf: Dieu lui parle. Le Dieu de l'Horeb n'a pas tout dit à l'Horeb; il a gardé en réserve une révélation, excessive, par laquelle il va faire l'ultime éducation de son prophète.

La théophanie, qui fait intervenir pour ainsi dire un *Deus ex machina*, représente dès lors le rebondissement et le retournement majeurs de l'intrigue du Deutéronome. Dès ses premiers mots à Moïse — «Voici qu'approchent les jours de ta mort» —, Dieu parle *ad hominem*. Moïse a certes évoqué sa mort (dans son premier discours) mais jamais comme imminente. Il lui a donné des coordonnées spatiales, jamais temporelles. «Je vais mourir dans ce pays, je ne passerai pas le Jourdain» (*4*, 22). Moïse n'a jamais explicité devant le peuple ce qu'il sait par ailleurs (cf. *Nb*

27, 12-13): il ne passera pas le Jourdain parce qu'il mourra *avant* que le peuple ne passe. Le silence de Moïse sur ce point, comme sa manière contournée d'aborder le motif de son non-passage sur la terre, le trahit: Moïse n'est pas en paix avec le sort que lui réserve Dieu[10].

Les premiers mots de Dieu — «Voici qu'approchent les jours de ta mort» (*31*, 14) — représentent dès lors pour Moïse le retour du refoulé. Le compte à rebours de sa mort, lui dit Dieu, a déjà commencé. Le temps pris par Moïse pour parler et pour congédier le peuple est ce qui l'a rapproché de sa mort. Mais il y a plus: la mort de Moïse, ainsi que Dieu le lui révèle, sera le signal d'un tournant dramatique dans la vie du peuple. Moïse a plus d'une fois évoqué l'infidélité future du peuple, mais il l'a toujours située dans un avenir lointain ou dans un futur indéterminé (cf. *4*, 25; *8*, 19; *29*, 21). En *4*, 25, il disait ainsi: «Lorsque tu auras des fils et des petits-fils et que vous serez une vieille population dans le pays, si vous vous corrompez en fabriquant une idole...» Dieu révèle à présent à Moïse que l'infidélité du peuple n'attend que sa mort pour se révéler. «Te voici couché avec tes pères, et ce peuple se lève pour se prostituer en suivant les dieux étrangers sur la terre; il m'abandonne, il rompt mon alliance que j'ai conclue avec lui» (*31*, 16). Exactement comme l'alliance de l'Horeb, l'alliance de Moab qui vient d'être conclue connaîtra donc une rupture sans délai. Dieu met les choses en perspective temporelle, et Moïse ouvre les yeux sur l'imminence de la catastrophe, une catastrophe dans laquelle il a, par sa mort, le rôle de détonateur: *post hoc, propter hoc*. Lorsque Moïse, après la théophanie, se tourne vers le peuple, son trouble est manifeste:

> Car je sais tes rébellions et la raideur de ta nuque: si aujourd'hui, alors que je suis encore vivant au milieu de vous, vous vous êtes rebellés contre YHWH, qu'arrivera-t-il après ma mort?... Car je le sais: après ma mort, vous allez vous corrompre totalement et vous écarter du chemin que je vous ai prescrit; et dans les jours à venir, le malheur viendra à votre rencontre, parce que vous aurez fait ce qui est mal aux yeux de YHWH, au point de l'offenser par l'œuvre de vos mains. (*31*, 27-29)

«Je sais», dit Moïse avec force (*31*, 27.29) — sur la base d'un savoir tout frais puisqu'il le tient de la révélation dont il vient de

---

10. Sur ce point, cf. *When Moses...* (cité *supra* n. 1), 233-242. Si Moïse est porté à travestir quelque peu ce qui touche à son sort, il est néanmoins sans faille, au dire du narrateur, dans la transmission des commandements divins (cf. *Dt 1*, 3: «Moïse parla aux enfants d'Israël suivant tout ce que YHWH lui avait **ordonné pour eux»).**

bénéficier (cf. le «je sais» divin en *31*, 21). Mais le savoir nouveau de Moïse s'exprime dans un langage qui n'a rien d'inédit: prophétisant la rébellion imminente du peuple, Moïse reprend les catégories et les tournures par lesquelles il a rendu l'affaire du veau d'or (en citant notamment YHWH):

Dt 31, 27-29	*Dt 9*, 6
Car je *sais*, moi, *tes rébellions* et ta *raideur de nuque*.	Sache que ce n'est pas parce que tu es juste que YHWH ton Dieu te donne ce bon pays en possession, car tu es un peuple à la *nuque raide*.
	Dt 9, 13 (YHWH à Moïse)
	Je vois ce peuple: eh bien! C'est un peuple *à la nuque raide*!
	Dt 9, 23-24 (cf. également *9*, 7)
... si aujourd'hui, alors que je suis encore vivant au milieu de vous, *vous vous êtes rebellés* contre YHWH, qu'arrivera-t-il après ma mort?	Vous vous êtes *rebellés* à la voix de YHWH... Vous avez été *rebelles* contre YHWH depuis le jour où je vous ai connus.
	Dt 9, 12 (YHWH à Moïse) (cf. *9*, 16)
...Car je le sais: après ma mort, vous allez vous *corrompre* totalement et vous *écarter du chemin que je vous ai prescrit*.	Lève-toi, descends tout de suite d'ici, car ton peuple *s'est corrompu*, ce peuple que tu as fait sortir d'Égypte; *ils n'ont pas tardé à s'écarter du chemin que je leur avais prescrit*: ils se sont fabriqué une statue de métal fondu!

Après avoir évoqué un nouvel Horeb (auquel donnera lieu la proclamation périodique de la Torah écrite), Moïse est contraint d'évoquer une rébellion analogue à celle du veau d'or. Son discours se termine d'ailleurs par une allusion cryptique au veau d'or: «Vous aurez fait ce qui est mal aux yeux de YHWH, au point de l'offenser par *l'œuvre de vos mains*[11].» Le péché idolâtrique du passé, Moïse l'a compris, est sur le point de se répéter, bouchant l'avenir d'Israël.

11. Cf. la référence au veau d'or dans un contexte similaire en *Dt* 9, 12.

6. Le cantique et la logique divine de l'histoire

La révélation divine dans les plaines de Moab s'épuise-t-elle dans la prophétie de l'infidélité du peuple? YHWH ne se retire pas de la tente de réunion sans confier à Moïse un ultime dispositif d'alliance. Il lui révèle «ce cantique» (*31*, 19), ordonnant de l'écrire et de l'apprendre au peuple. Un texte donc parlera à la place de Dieu, quand Dieu, dans sa colère, retirera sa face:

> [Le peuple] m'abandonnera, et il brisera mon alliance, celle que j'ai conclue avec lui. Ma colère s'enflammera contre lui ce jour-là. Je les abandonnerai, je leur cacherai ma face... Je continuerai de cacher ma face, à cause de tout le mal qu'il aura fait en se tournant vers d'autres dieux. Dès lors, écrivez pour vous ce cantique; enseigne-le aux fils d'Israël, mets-le dans leur bouche, afin que ce cantique me serve de témoin contre les fils d'Israël. (*31*, 17-19)

YHWH conduit dès lors son prophète à une seconde écriture, exactement comme l'affaire du veau d'or avait amené Dieu lui-même à une seconde écriture. Un texte déposera contre Israël, servant de «témoin contre» le peuple. Mais ce statut de témoin à charge, voilà que le cantique le communique à la Torah écrite tout entière:

> Et ce jour-là, Moïse écrivit ce cantique, et il l'apprit aux fils d'Israël... Et quand Moïse eut fini d'écrire entièrement les paroles de cette Torah dans un livre, il donna cet ordre aux Lévites qui portent l'arche d'alliance de YHWH: «Prenez ce livre de la Torah et mettez-le auprès de l'arche de l'alliance de YHWH votre Dieu; il sera là comme un témoin contre toi.» (*31*, 22-26)

La Torah écrite qui devait catalyser l'obéissance du peuple lui signifie à présent sa désobéissance. Le livre-témoin accompagnera le peuple partout où il ira, le mettant devant son fait. Parlant au moment du retrait divin (cf. *31*, 21), le cantique-témoin interdira au peuple de trouver l'intelligence de son histoire ailleurs que dans la parole divine. Le poème à dire et à redire représentera d'abord au peuple son infidélité:

> Pour [YHWH], ils ne sont que corruption;
> à cause de leur tare, ils ne sont plus ses fils,
> c'est une génération pervertie et dévoyée.
> Est-ce là une façon de traiter YHWH,
> peuple fou et sans sagesse? (*32*, 5-6)

«Peuple fou et sans sagesse»: voilà un reproche d'une terrible ironie pour le peuple qui devait briller par sa sagesse au milieu des nations (cf. *Dt 4*, 6). Mais s'il représente l'infidélité d'Israël, le poème représente aussi la fidélité de Dieu au peuple choisi depuis

les origines (cf. *32*, 7-9), et dont YHWH seul mène la destinée: «YHWH est seul à conduire son peuple, sans aucun dieu étranger auprès de lui» (*32*, 12). C'est là pourtant ce que le peuple s'obstine à méconnaître en se tournant vers des dieux étrangers (*32*, 16-17). Dieu dès lors ne peut que faire éclater sa colère (*32*, 22-27), qui a pour instrument la violence des nations et pour limite le manque de sagesse de ces nations. Car celles-ci, dans leur présomption, se méprendront sur l'origine des calamités s'abattant sur Israël. C'est pourquoi Dieu, au terme du poème, se résout au retournement et au dénouement qui ne laisseront aucune ambiguïté:

> YHWH va rendre justice à son peuple;
> il se ravisera en faveur de ses serviteurs...
> Eh bien! maintenant, voyez: c'est moi qui suis moi
> sans aucun dieu auprès de moi,
> c'est moi qui fais mourir et qui fais vivre;
> qui blesse et qui guéris, nul ne délivre de ma main...
> Nations, acclamez son peuple,
> car il venge le sang de ses serviteurs,
> il retourne la vengeance contre ses adversaires,
> tandis qu'il absout sa terre et son peuple. (*32*, 36-43)

Le narrateur l'a spécifié en *31*, 30: Moïse a prononcé les paroles du cantique «jusqu'au dernier mot». Confesser jusqu'à la dernière parole ce cantique sans merci, c'est déboucher sur une merci inespérée, que Moïse expérimente en premier. Ayant transmis le cantique, Moïse retrouve, au-delà de l'agonie, une espérance pour le peuple. La perspective d'une fidélité aux paroles de la Torah et, conséquemment, d'une subsistance du peuple «absous» sur la terre (cf. *32*, 43) réapparaît dans les ultimes paroles du prophète à «tout Israël»:

> Prenez à cœur toutes les paroles par lesquelles je témoigne aujourd'hui contre vous, et ordonnez à vos fils de veiller à mettre en pratique toutes les paroles de cette Torah. Car il ne s'agit pas d'une parole vide pour vous; cette parole c'est votre vie, et c'est par elle que vous prolongerez vos jours sur la terre dont vous allez prendre possession en passant le Jourdain. (*32*, 46-47)

Pour écrire une parole qui ne soit pas «vide» (cf. *32*, 47), Moïse est donc passé par l'agonie. L'écrit, pensait initialement Moïse, devait assurer la fidélité du peuple sous la forme d'un contrat d'alliance. Dieu lui fait ajouter *in extremis* un principe de réalité en forme de poème, exposant, comme seul un poème peut le faire, l'extrême de l'infidélité d'Israël et l'extrême de la fidélité de **Dieu. L'écrit destiné à soutenir l'histoire «moderne» du peuple ne**

pouvait être un contrat généreux, abstrait, ignorant l'effectivité de cette histoire. Grâce au cantique venu compléter le livre de la Torah, l'écrit inscrit en lui l'histoire effective — l'histoire pécheresse — du peuple et la détermination divine de tout à la fois punir et venger son peuple (c'est-à-dire de l'absoudre).

7. Économie patriarcale, économie mosaïque

L'écriture du livre scelle pour ainsi dire l'entrée de l'histoire dans l'économie mosaïque. Cette économie est greffée sur une économie antérieure, l'économie patriarcale, avec laquelle elle entretient une tension significative. Bénissant les «fils d'Israël» — les douze tribus — avant sa mort, Moïse «revisite» le geste de Jacob-Israël bénissant ses douze fils (*Gn 49*)[12]. Mais Moïse n'est «père» que de manière métaphorique — il est tout au plus «père de la nation». Jacob, dans sa bénédiction, exaltait la puissance de Dieu dans sa propre fécondité (*Gn 49*, 3-4.24-26); chez Moïse, le principe de vie se trouve du côté de la parole (cf. *Dt 33*, 3-4.16) — «cette parole, c'est votre vie» (*32*, 47). Du côté patriarcal, le principe de propagation dans l'espace et le temps se situe dans la descendance généalogique; il se déploie à partir du corps et, en fin de compte, du corps enterré des patriarches — de leur tombe à Hébron. Dans la finale de la Genèse, Jacob prend ainsi, de manière insistante, les dispositions nécessaires à son enterrement dans la terre de la promesse, aux côtés de ses pères Isaac et Abraham (*Gn 47*, 27-31; cf. *Gn 50*, 1-14). La mort de Moïse illustre une toute autre logique. Le prophète ne meurt pas entouré par ses fils ou enterré par ses fils, comme les trois patriarches (*Gn 25*, 9; *35*, 29; *50*, 13). Il meurt dans le seul à seul avec le Dieu qui l'a connu face à face (*Dt 34*, 5.10). YHWH lui-même l'enterre: «Il l'enterra dans la vallée, au pays de Moab, en face de Beth-Péor, et personne n'a jamais connu son tombeau jusqu'à ce jour» (*34*, 6). Parce que l'aujourd'hui de la narration («jusqu'à ce jour») progresse avec celui du lecteur, cette sépulture ne sera jamais trouvée, et ceci met hors jeu tout culte de Moïse en rapport à sa tombe. Dans l'économie mosaïque, le principe de propagation dans l'espace et le temps se fait grâce aux paroles du livre. «Moïse» passera sur la terre et dans la modernité en étant accolé au livre

12. Pour le lecteur, la «surimpression» de la fin de Moïse sur celle de Jacob est lisible depuis la phrase de Dieu à Moïse: «Voici qu'approchent les jours de ta mort» (*Dt 31*, 14), qui fait écho à celle du narrateur à propos de Jacob: «Quand s'approchèrent les jours de la mort d'Israël» (*Gn 47*, 29). Pour un relevé des indices de la répétition (subversive) de la finale de la Genèse dans la finale du Deutéronome, cf. *When Moses...* (cité *supra* n. 1), 251-296.

qu'il a écrit, «le livre de la Torah de Moïse» (*Jos 8*, 31). Ce que Ben Jonson écrivit au sujet de son aîné Shakespeare — «Tu es un monument sans tombe, et tu survis tant que vivra ton livre» — se vérifie éminemment en la personne de Moïse, scribe et prophète.

Le rapport et la tension entre les deux économies, patriarcale et mosaïque, ont leur symbole dans l'arche (*'arôn* en hébreu), c'est-à-dire le «coffre». Dans le Deutéronome, l'arche a comme un pouvoir magnétique à l'égard de l'écrit. Elle renferme les «dix paroles» et accueille sur son côté le livre de la Torah complété par le cantique. C'est chargée de ces paroles divines et mosaïques qu'elle fait route vers la terre. Mais une autre arche fait le même chemin. Le livre de la Genèse se clôt sur la fermeture du «coffre» de Joseph (*Gn 50*, 26 — *'arôn*, le «coffre», désigne aussi en hébreu le cercueil). Et donc, comme les sages du midrash l'ont noté, les deux «arches» font route ensemble[13]. Mais l'une, celle de Joseph, est le dernier vestige de la logique patriarcale. Elle renferme le corps embaumé de Joseph qui doit, lui aussi, être déposé dans la terre (à Sichem dans son cas). L'autre arche, celle des paroles, est le symbole de l'économie nouvelle, l'économie prophétique du livre qui relaie l'économie des pères.

8. Le livre dans le livre

Jusqu'à ce point, c'est l'histoire représentée sur la scène narrative du Deutéronome qui a retenu notre attention. La singularité du Deutéronome réside toutefois dans sa manière d'articuler la communication représentée et la communication représentante, celle du personnage sur la scène et celle du livre qui la rapporte. Le narrateur du Deutéronome parle au lecteur *comme* Moïse parle aux fils d'Israël dans les plaines de Moab. Une singulière analogie rapproche ainsi les deux niveaux de communication (elle n'existerait pas si le Deutéronome était le récit de campagnes militaires ou d'engendrements familiaux). «Telle est la Torah» (*4*, 44), annonce ainsi le narrateur à son lecteur, faisant écho à Moïse qui dit au peuple: «Tel est le commandement» (*6*, 1). C'est toutefois du côté de la communication écrite que l'analogie va le plus loin. Les patriarches, dans la Genèse, sont les hommes de la parole échangée; nous ne les voyons jamais écrire ou lire. Moïse, dans le Pentateuque, est le premier personnage qui écrive; il est

13. Mekilta de-Rabbi Ishmael (vol. 1, trad. J.Z. Lauterbach, Philadelphie, Jewish Publication Society of America, 1976) 178-179.

en fait le premier à qui Dieu enjoint d'écrire (cf. *Ex 17*, 14)[14]. Le Deutéronome donne toute sa portée à la figure de Moïse écrivain. Point de tombe pour Moïse, mais un livre. Dès lors une homologie très forte se développe entre le livre représenté — le livre de la Torah — et le livre représentant — celui du Deutéronome. Le Pentateuque se termine sur une manière de rencontre entre le médium et ce qu'il met en scène. Le livre raconte l'institution du livre. Mais la rencontre se fait de manière asymptotique; les deux niveaux jamais ne se confondent. Moïse a beau être un prophète sans égal dans l'histoire d'Israël (*34*, 10), il n'est pas le narrateur omniscient qui surplombe l'histoire et peut déclarer le statut unique de Moïse. Alors que Moïse multiplie les références à son propre discours («les paroles des commandements que je te donne aujourd'hui» [*6*, 6]; «mes paroles que voici, vous les mettrez en vous» [*11*,18], etc.) et à son livre («ses commandements et ses lois, écrites dans ce livre de la Torah» [*30*,10]; «Prenez ce livre de la Torah» [*31*,26]), le narrateur du Deutéronome, quant à lui, ne met jamais sa propre *poiesis* en avant. Il n'occupe jamais le devant de la scène, qu'il libère au contraire en faveur de l'action historique de Dieu et de son prophète (cf. *34*, 10-12), et de la parole de ce dernier. Le narrateur ne se pose jamais comme un «faiseur de livre», ce qui compromettrait son statut de narrateur omniscient, désincarné, hors-particulier[15]. Le narrateur, par contre, met en avant Moïse écrivain, Moïse écrivant et achevant

14. Le moment fort de la communication écrite dans le livre de l'Exode est sans nul doute l'écriture et la lecture par Moïse du «livre de l'alliance» (*Ex 24*, 4.7); cf. à ce propos mon étude *Le Sinaï dans l'événement de sa lecture: la dimension pragmatique de Ex 19-24*, dans *NRT* 111 (1989) 322-344, spécialement 338-343. À la différence du «livre de la Torah», que rédige Moïse dans le cadre de l'alliance de Moab, le «livre de l'alliance» du Sinaï épuise sa fonction communicative dans la cérémonie d'alliance au pied de la montagne. Ce livre n'est pas destiné à un usage futur et, de fait, il ne réapparaît pas dans la suite du récit. On remarquera que Moïse, racontant l'événement du Sinaï-Horeb en *Dt 5*, s'est gardé de mentionner le livre alors écrit, préparant ainsi l'entrée en scène d'un autre document, celui que le peuple emportera sur la terre.

15. Une logique différente est mise en œuvre par le narrateur-éditeur du 2[d] Livre des Maccabées, qui termine sa compilation en déclarant: «C'est ainsi que se passèrent les événements concernant Nikanor; et, comme depuis ces temps la ville demeura en possession des Hébreux, je finirai, moi aussi, mon ouvrage en cet endroit. Si la composition est bonne et réussie, c'est aussi ce que j'ai voulu; si elle a peu de valeur et ne dépasse guère la médiocrité, c'est tout ce que j'ai pu faire. Car de même qu'il est nuisible de boire du vin pur ou de l'eau pure, alors que le vin mêlé à l'eau est une boisson agréable qui produit une délicieuse jouissance, de même c'est l'art de disposer le récit qui charme l'entendement de ceux qui lisent l'ouvrage. C'est donc ici que je m'arrête» (*2 Mc 15*, 37-39).

d'écrire, Moïse qui dit aux Lévites: «Prenez ce livre de la Torah» (*31*, 26). Demeurant absolument discret sur son propre statut de livre, le Deutéronome s'efface donc en faveur de l'«autre» livre, celui de la Torah de Moïse.

Le lecteur toutefois, qui n'est pas sur la scène de l'histoire représentée, n'a pas accès au contenu du livre dont Moïse dit aux Lévites: «Prenez ce livre», sinon par la médiation du livre englobant du Deutéronome. Le Deutéronome lui a fait connaître les paroles de la Torah dans leur version orale, avant que Moïse ne les mette par écrit. Le livre de la Torah de Moïse se trouve ainsi à la fois manifesté et protégé par le plus invincible des sanctuaires, par un sanctuaire mobile, un sanctuaire en forme d'arche: par un autre livre — celui du Deutéronome. Héritant de ce livre qui lui donne accès aux paroles fondatrices, le lecteur se retrouve donc comme aligné sur Josué, premier lecteur du livre. L'intrigue intérieure au Deutéronome, l'histoire de l'émergence du livre et de l'entrée dans la modernité, se redouble dans la lecture du Deutéronome lui-même: lire ce livre, c'est, encore et toujours, prendre la mesure de notre modernité.

B-1040 Bruxelles Jean-Pierre SONNET, S.J.
Rue du Collège Saint-Michel, 60 Institut d'Études Théologiques

Sommaire. — Abordé de manière narrative, le Deutéronome se révèle être le livre racontant l'émergence du livre, condition du passage dans la «modernité». Moïse ne traverse pas le Jourdain mais ne meurt pas sans passer un autre seuil, celui qui va de la communication orale à la communication écrite. Les moments de ce passage — les allusions à l'écriture divine à l'Horeb et à l'écriture future du peuple sur la terre, l'écriture de la Torah et celle du cantique — soutiennent l'intrigue d'ensemble du récit. Une nouvelle économie, celle du livre, se détache ainsi sur fond de l'économie généalogique des patriarches. Le Pentateuque se termine avec la mise en scène du «livre dans le livre», en quoi le Deutéronome manifeste toute sa singularité.

Summary. — When it is read as a narrative, Deuteronomy turns out to be the book about the rise of «the book», which enables the crossing from foundational time to modernity. Moses does not cross the Jordan, yet he dies after having crossed the threshold between oral and written communication. The steps of the passage — the mention of divine writing at Horeb and of the people's future writing in the land, the writing down of the Torah and of Moses' song — underlie Deuteronomy's overall plot. A new economy, the economy of «the book», stands out against the background of the genealogical economy of the Patriarchs. The Pentateuch ends with the theme of the «book within the book» — Deuteronomy's most specific contribution.