

## LE SEJOUR AUX PLAINES DE MOAB (XXII, 2-XXXVI).

### I. Balaam (XXII. 2-XXIV).

Le récit de l'intervention de Balaam à ce moment de l'histoire d'Israël est un épisode dont tout le monde admire la beauté littéraire, mais dont les difficultés morales et religieuses sont aussi reconnues de tous. Aux yeux de plusieurs, ces difficultés seraient de réelles contradictions, résultant de la pluralité des documents employés par le rédacteur. Nous aurons à voir si le récit est vraiment en contradiction avec lui-même ou avec les autres passages qui se rapportent au même sujet (#No 31:8-16; Jos 13:22).

Le roi des Moabites, Balak, effrayé de la force de cette nation qui arrive tout à coup dans le voisinage de ses Etats et qui vient de remporter une éclatante victoire sur les Amorrhéens, les vainqueurs de son propre peuple, cherche les moyens de se défaire d'un si redoutable nouveau venu, et il pense ne pouvoir y parvenir qu'au moyen d'un secours surnaturel. Il fait venir des bords de l'Euphrate (à vingt journées de distance) un homme dont la réputation est parvenue jusqu'à lui et qu'il croit assez puissant pour lui assurer la faveur du ciel dans la lutte armée qu'il va engager avec Israël. Cet homme, nommé Balaam, cédant après une lutte intérieure à l'appât du gain, finit par se rendre à son désir. Mais au lieu de maudire Israël, sous l'action puissante de l'Esprit de l'Éternel il se voit forcé de le bénir. Cependant il ne se console pas de s'être ainsi là, privé du salaire magnifique qui lui avait été promis, et, avant de rentrer dans son pays, il donne aux ennemis d'Israël le seul conseil propre à leur procurer la victoire, celui d'entraîner ce peuple aux crimes de l'idolâtrie et de l'impureté et par là de le priver de l'appui de son Dieu. Ce conseil, aussi habile qu'il est perfide, est suivi. Balaam obtient son salaire terrestre, mais il reçoit aussi le salaire divin : il meurt enveloppé dans la défaite des ennemis d'Israël.

On a appelé ce personnage « la figure la plus énigmatique de toute l'histoire biblique. » En effet, Balaam est difficile à caractériser. D'un côté, ce n'est pas un simple magicien païen. Il connaît dès longtemps Jéhova : car c'est lui qu'il consulte immédiatement à l'arrivée des envoyés de Balak. Sur la réponse négative de l'Éternel, il refuse d'aller avec eux ; et quand il consent ensuite à le faire, c'est après qu'il en a obtenu de Dieu même l'autorisation. Enfin, il ne parle que d'après l'inspiration divine et préfère renoncer aux richesses promises plutôt que de contrevenir à la volonté de Dieu. D'autre part, Balaam ne peut pas non plus être envisagé comme un prophète de l'Éternel. Il est en dehors du cours des révélations israélites ; il consent à s'associer avec le païen Balak et il emploie pour se mettre en communication avec Dieu des moyens auxquels les prophètes n'ont jamais recours, les signes extérieurs ou les incantations ; il travaille pour un salaire et finit par tout sacrifier à l'appât du gain. Aussi porte-t-il non le titre de nabi (prophète), ou de chozé (voyant), mais celui de kosem (devin ou magicien, #Jos 13:22).

Comment expliquer cette position équivoque qui forme le trait particulier de son histoire et d'où proviennent les principales difficultés du récit ? Il faut se rappeler que Balaam venait de la contrée où Abraham avait séjourné avant de passer en Canaan, où étaient demeurés Thérach, le père de ce patriarche, et Nachor, son frère, ainsi que leur famille, et que c'était là que Jacob était venu trouver Laban, son oncle. C'est au nom de l'Éternel que celui-ci avait reçu le serviteur d'Abraham en lui disant : « Entre, béni de l'Éternel ! » et que plus tard il pria Jacob de rester avec lui : « J'ai reconnu que l'Éternel est avec toi » (Ge XXX, 27). Sans vouloir faire de Balaam, comme le Talmud, un descendant de la famille patriarcale, il n'est point impossible que des rayons épars de la lumière religieuse dont elle était éclairée, ne fussent parvenus jusqu'à lui. Il parle de Dieu non seulement en le désignant sous son nom d'Elohim, la divinité, mais en employant le nom plus rare et plus caractéristique de Jéhova, qui était en usage dans la famille patriarcale. Balaam n'attachait pas sans doute à ce nom divin le sens plus spécial de Dieu national d'Israël qu'il avait pris surtout depuis les révélations accordées à Moïse (Ex III et VI); mais certainement ce nom caractérisait à ses yeux le Dieu auprès duquel il cherchait ses inspirations, comme un Dieu élevé au-dessus de tous les autres que l'on adorait autour de lui. Comparez le titre de El-Eliôn, le Dieu très-haut, donné à l'Éternel par Melchisédek au temps d'Abraham. Il est même possible que Balak, qui était lui-même descendant de Lot, n'ignorât pas la relation particulière qui existait entre le Dieu nommé Jéhova et le peuple descendant d'Abraham, et que ce fut précisément en vertu de ce rapport qu'il désirât obtenir le ministère de Balaam pour faire maudire ce peuple par un serviteur de son propre Dieu. On sait que les Romains, avant de combattre une nation, cherchaient à la faire maudire au nom du Dieu qu'elle adorait. Mais en même temps on ne peut méconnaître que cette connaissance de Jéhova que possédait Balaam, tout en étant supérieure à la religion du peuple qui l'entourait, n'eût pris chez lui à bien des égards le caractère du milieu idolâtre dans lequel il vivait. La magie et ses artifices occultes remplissaient la vie du peuple chaldéen plus que celle d'aucune autre nation ; on consultait les dieux pour toutes choses et par toutes sortes de moyens superstitieux ; le peuple et les rois avaient pour cela recours au ministère des astrologues et des devins. Et ceux-ci n'étaient pas envisagés seulement comme capables de découvrir les secrets divins : on leur attribuait un véritable pouvoir sur les décisions de la divinité. C'étaient plus que des devins habiles ; c'étaient des sorciers plus ou moins puissants. Telle était l'opinion que, sur le bruit public parvenu jusqu'à lui, Balak s'était faite de Balaam. Ajoutons à cela qu'il se représentait vraisemblablement Jéhova comme un être versatile à la façon des dieux des païens et comme pouvant être influencé par certains moyens secrets, connus de son serviteur. Nous ne pouvons dire jusqu'à quel point, dans ces temps d'obscurité spirituelle. Dieu qui, comme le dit saint Paul, « ne s'est jamais laissé sans témoignage » auprès des païens, pouvait condescendre, à communiquer avec un homme certainement doué d'une intelligence supérieure, et cherchant sa lumière. Mais le danger pour un tel homme, dans un tel entourage, était de se servir de Dieu au lieu de le servir. De là le caractère équivoque

de la situation morale et religieuse de Balaam, ainsi que la conduite à deux faces qu'il va tenir dans l'épreuve suprême à laquelle aboutit sa carrière.

Des critiques de l'école la plus négative ont jugé qu'il n'y avait aucun motif de révoquer en doute la vérité des faits renfermés dans le récit. Ils ont seulement envisagé les discours mis dans la bouche de Balaam comme des compositions postérieures sur le thème vraiment historique clé : la bénédiction d'Israël par un devin chaldéen appelé pour le maudire.

Sur la question des documents au moyen desquels a été composé ce récit, les critiques modernes ne se sont point encore mis d'accord. Plusieurs envisagent le passage #No 22:22-35 (la scène de l'ânesse) comme une intercalation tirée du document jéhoviste et que le rédacteur aurait insérée dans un récit emprunté à un document élohiste (autre que le grand écrit que nous désignons ordinairement de ce nom), document dont nous n'avons pas parlé spécialement parce qu'il figure plutôt parmi les sources du jéhoviste lui-même. On prétend que, dans cette scène de l'ânesse, Balaam joue un rôle beaucoup plus fâcheux que dans ce qui précède et suit. On pense aussi qu'il faut attribuer les quatre discours de Balaam relatifs à Moab dans les ch. XXIII et XXIV à deux auteurs différents ; mais tel critique attribue les deux premiers au jéhoviste et les deux derniers à l'élohiste dont nous venons de parler, et tel autre fait l'inverse ; ce qui prouve que les raisons alléguées n'ont rien de bien contraignant. Nous nous contenterons, comme d'ordinaire, d'étudier et d'expliquer simplement le récit tel que le rédacteur nous l'a transmis. Sur l'authenticité des discours, voir à la fin du morceau.

L'emploi des deux noms Elohim et Jéhova ne présente point ici la même régularité que dans le livre de Job, par exemple, où le nom de Jéhova est constamment employé dans le récit et celui d'Elohim dans la bouche des interlocuteurs. Balaam dit douze fois Jéhova ; Balak deux fois, une fois ironiquement (XXIV, 11); le narrateur quatorze fois (sur lesquelles neuf fois dans la locution « l'ange de l'Éternel »). Balaam dit une fois Elohim et huit fois El ; Balak une fois Elohim ; le narrateur sept fois. Il est difficile de tirer de là une conclusion quelconque.

Nous appelons encore l'attention des lecteurs sur la citation remarquable #Mi 6:5 qui montre combien ce récit était connu en Israël antérieurement à la période prophétique.

XXII, 2-14. Première ambassade de Balak, refus de Balaam.

2. Et Balak, fils de Tsippor. Balak signifie : il ravage ; Tsippor, oiseau. Ce Balak était roi de Moab. Pourquoi cela n'est-il dit qu'au v. 4 ? C'est l'un des indices d'où l'on a conclu à une pluralité de documents. Voir cependant au v. 5. Vit tout ... Tant qu'Israël n'avait fait que de longer la frontière de ses Etats en simple voyageur, Balak ne s'en était pas inquiété ; mais, après la défaite de son voisin et vainqueur Sihon, il craint qu'Israël ne lui prépare un sort tout pareil. — Aux Amorrhéens, littéralement : « à l'Amorrhéen. » Peut-être ne s'agit-il encore que de Sihon, et non du roi de Basan, habitant plus au nord, quoique celui-ci soit aussi désigné comme amorrhéen (#De 31:4; Jos 2:10).