

Milieus bibliques

M. Thomas RÖMER, professeur

ENSEIGNEMENT ET RECHERCHE

Cours : Le dieu Yhwh : ses origines, ses cultes, sa transformation en dieu unique (première partie)

Le but de ce cours était de reprendre une question complexe et passionnante, celle de l'histoire du dieu dont parle la Bible hébraïque, qui est devenu le dieu auquel se réfèrent, de manières différentes, les trois religions monothéistes. Cette question a été abordée avec les outils de la critique historique, philologique et exégétique. Comment peut-on, dans l'état actuel de nos connaissances retracer l'histoire de ce dieu depuis ses origines jusqu'à sa « victoire » sur les autres dieux et déesses et l'affirmation qu'il est le dieu unique ? La première partie du cours a été consacrée à la question des origines du dieu Yhwh jusqu'à son installation comme dieu national en Israël et en Juda.

Le nom, sa prononciation et sa signification

La Bible hébraïque (BH) contient deux textes, de provenance différente, qui parlent de la révélation du nom de Yhwh à Moïse, *Exode 3* et *Exode 6*. Que montrent l'analyse et la comparaison de ces deux textes ?

Les deux textes convergent dans l'idée que le nom de Yhwh a été révélé (pour la première fois) à Moïse. Ex 3 situe cette révélation à l'Horeb, la « montagne de dieu » (anticipation d'Ex 19), Ex 6, dans le pays d'Égypte. Ex 3 cherche à donner une explication au nom divin ou à faire une allusion à ce nom en l'expliquant à l'aide de la racine h-y-h (« être »). Ex 6 n'explique pas le nom, mais dit seulement que ce même dieu s'est présenté auparavant comme « El (Shadday) ».

Bien que les deux textes datent au plus tôt du VI^e siècle avant notre ère, ils semblent garder le souvenir que Yhwh n'a pas été depuis toujours le dieu d'Israël et que sa relation avec Israël est liée à la tradition de l'exode dans un sens large (Égypte, séjour dans le pays de Madian, etc.). Le fait que, au moins dans un premier

temps, Yhwh, en Ex 3, ne répond pas directement à la question de Moïse mais, avec une espèce de pirouette (« je serai qui je serai »), reflète peut-être déjà une sorte d'aversion pour la prononciation du nom du Dieu d'Israël.

Comment le nom de Yhwh s'est-il prononcé ?

La reconstitution traditionnelle « Yahvé » se fonde d'abord sur le témoignage de certains Pères de l'Église (Clément d'Alexandrie, Théodoret et d'autres). Origène d'Alexandrie (185-253), dans son commentaire sur le Ps 2, discute l'interdiction de prononcer le nom divin chez les Juifs et fait référence au nom divin en parlant simplement du « tétragramme » mais parfois aussi *via* le nom « Ἰαή » (ce qui semble correspondre à un « Yahvé »). Néanmoins il sait aussi que, dans les noms propres, la prononciation du nom divin est « yhw ». Et il cite, dans son *Contre Celse*, la forme de Ἰαώ en la présentant comme la prononciation des gnostiques. Une idée similaire se trouve chez Tertullien. À partir de cela, on a souvent considéré cette prononciation comme étant limitée aux groupes hérétiques, ce qui, pourtant, est faux. À Eléphantine, les Juifs appellent leur dieu Yhw, yhh šb't, dans des noms théophores on trouve l'élément : yh qui correspond peut-être à la prononciation yaho. Très intéressant aussi est un texte trouvé à Qumran 4QpapLXXLevb (fragment 20 = *Lev* 4,26-28) qui contient un fragment du *Lévitique* en grec où le tétragramme est rendu par ΙΑΩ. Cette prononciation se trouve probablement aussi dans une stèle votive de l'époque romaine du III^e siècle dédiée à Zeus Sérapis (dieu créé par Ptolémée I^{er} comme dieu national de Grèce et de l'Égypte) qui (après coup) a été identifié à ΙΑΟ (musée de Léon, Espagne).

La forme brève Yahu/o est largement attestée dans les noms propres bibliques et extrabibliques qui comportent cet élément théophore : Yirmeyahu, Yesha'yahu, Yehonatan...

À ces deux prononciations, il faut encore en ajouter une troisième « Yah » qui se trouve notamment dans l'exclamation *hallelu-yah*, mais aussi dans d'autres textes bibliques. Selon le dossier biblique, la plupart des références pour « Yah » se trouvent dans les Psaumes. Quant aux autres attestations, ce sont également des textes hymniques. On peut donc en déduire que Yah est une variante liturgique. On aurait alors deux variantes principales du nom divin : la forme longue yhwh et la forme courte yhw. La question se pose alors de savoir quelle est la relation entre ces deux formes. On devrait peut-être partir de l'idée que les deux variantes du nom coexistaient et que la forme courte était largement utilisée dans les noms propres théophores mais pas de manière exclusive. On pourrait également se poser, à la suite de Weippert¹, la question de savoir si le nom divin a été prononcé différemment dans le Nord et dans le Sud. On pourrait aussi spéculer sur le fait que le tétragramme s'impose dans la rédaction du texte biblique dans le contexte de l'interdiction de prononcer le nom divin. Puisqu'on a dû garder la vocalisation dans les noms propres, on a du coup repris pour le nom divin une forme longue peut-être moins usitée à l'époque perse pour distinguer le nom imprononçable de l'utilisation des noms théophores.

1. M. Weippert, « Jahwe », *Jahwe und die anderen Götter. Studien zur Religionsgeschichte des antiken Israel in ihrem syrisch-palästinischen Kontext* (FAT 18), Tübingen, Mohr Siebeck, 1997, p. 35-44.

Le refus du judaïsme de prononcer le nom divin

Ce refus est attesté dans les manuscrits grecs de la BH qui, pour la plupart, attestent un *kurios* à la place du tétragramme ce qui correspond à l'hébreu *'adonay* (« Seigneur »). Les raisons pour ce refus sont sans doute multiples :

- Yhwh est un nom propre ; dans le cadre d'une conception monothéiste, il ne convient guère que le dieu unique porte un nom qui sert à le distinguer d'autres divinités.

- Une certaine interprétation du *Décatalogue* : « tu n'utiliseras pas le nom de ton dieu pour la futilité » et une certaine sacralisation du nom.

- L'utilisation du nom dans des contextes magiques.

Cette interdiction s'est sans doute faite progressivement. Dans la *Mishnah*, on trouve l'idée que le Grand prêtre, le jour du *Yom Kippur*, peut, dans le saint des saints, prononcer le nom divin (*mYom* 6,2 ; ce qui peut refléter une pratique durant les dernières décennies de l'existence du temple de Jérusalem). Chez les Samaritains existe la tradition selon laquelle le grand prêtre transmet secrètement la prononciation à son successeur.

Alternativement au substitut *adonay/kurios* on trouve dans certains manuscrits grecs, au lieu de *kurios*, *théos*. Cela peut refléter l'idée de remplacer le tétragramme par élohim (cf. dans la BH des passages où se trouve l'expression yhwh 'lhym). On aurait donc eu, dans un premier temps, plusieurs manières d'indiquer le fait que le tétragramme ne peut se prononcer (voir aussi dans certains manuscrits de Qumran l'écriture du nom divin en caractères paléohébraïques).

La signification du nom

C'est une question qui donne lieu à de longs débats passionnés. Il faut peut-être avec van der Toorn² relativiser un peu cette question. Est-il si important pour nommer/invoquer quelqu'un de savoir l'étymologie de son nom ? Cette étymologie peut être oubliée, elle peut être obscure et ne pas jouer de rôle important au niveau d'un culte qu'on rend à telle ou telle divinité ; et le nom ne définit pas nécessairement la « nature » d'une divinité.

Exode 3 présuppose un lien entre le nom divin et la racine h-y-h (« être »). Mais s'agit-il vraiment d'une tentative d'expliquer l'étymologie du nom ou seulement d'un jeu de mots à partir d'une idée théologique selon laquelle le dieu d'Israël échappe à la mainmise de l'homme (« je serai qui je serai ») tout en lui promettant assistance et accompagnement (« je serai avec toi »).

1. Néanmoins l'explication à partir d'une racine « être » est souvent acceptée.

a) À partir des noms propres amorites attestés à Mari, comme Yaḥwi-ilum (« El est ; se manifeste ») ; Yaḥwi-Adad, etc. Selon W. von Soden³, le fait qu'il manque pour le « Yahvé » biblique le nom de la divinité est une preuve que les Israélites avaient, dès les origines, une conception plus abstraite de dieu que leurs voisins.

2. K. van der Toorn, « Yahweh », *DDD* (2^e éd.) 1999, p. 910-919.

3. W. von Soden, « Jahwe 'Er ist, Er erweist sich' », dans Müller H.-P. (éd.), *Bibel und Alter Orient. Altorientalische Beiträge zum Alten Testament von Wolfram von Soden* (BZAW 162), Berlin, Walter de Gruyter, 1985, p. 78-88.

b) W. Albright⁴ accepte également l'étymologie biblique ; le « a » sous la préformante est pour lui l'indicatif d'une forme causative : « celui qui fait être », « celui qui crée ». Il pense qu'il s'agit à l'origine d'une certaine manifestation d'El, le nom complet aurait été *'ēl yahweh yiśrā'ēl, « El donne la vie/crée Israël ». Le problème qui se pose est double : l'hébreu n'atteste pas de causatif pour le verbe « être » et il n'est guère plausible que Yhwh ait été à l'origine une manifestation d'El qui est un dieu créateur. Yhwh ne devient un dieu créateur qu'à partir du VII^e siècle avant notre ère environ.

2. Une autre solution peu défendue actuellement se fonde sur la forme brève הוּ. Ainsi S. Mowinckel⁵ pense que la forme originelle de Yhwh aurait été *ya huwa : « le voici ; c'est lui » ; il n'y a pas de parallèles pour une telle naissance d'un nom divin. L'idée a cependant été reprise récemment par A. López Pego⁶.

3. On pourrait se demander avec Tropper⁷ et autres si Yhwh ne vient pas d'une forme substantivale. Dans ce cas il faudrait imaginer que le « y » fait partir de la racine : yhw/y ou whw/y. Cependant, il n'y a pas de racine qui puisse s'appliquer. Görg pense lui aussi à un substantif qui serait en lien avec la racine hwh, tomber ; le subjonctif qui aurait peut-être désigné un oiseau qui tombe de haut sur sa proie : aigle ou vautour. Yhwh aurait peut-être d'abord été le nom d'une tribu et de sa divinité⁸.

4. Le nom divin comme forme verbale d'une conjugaison à préformantes. On cite comme attestation ancienne la divinité dlkšudum (celui qui a atteint), attestée une fois comme dieu voyageant depuis Mari dans les ARM 13, no. 111 :6. E.A. Knauf, en reprenant une idée de Wellhausen, fait remarquer que les Arabes préislamiques connaissent des divinités dont le nom se construit à partir d'une 3^e pers. de la CP : Yağūt (Il aide) ; Ya'ūq (Il protège). La racine sud-sémitique qu'on pourrait mettre en rapport avec le tétragramme serait alors la racine arabe hwy qui a trois significations : désirer, se passionner ; tomber ; souffler.

Knauf fait remarquer que les sens de désirer et de tomber sont également attestés en hébreu, seul le sens de souffler n'y est pas. Peut-être s'agit-il alors d'un évitement voulu de cette signification en hébreu à cause du nom divin⁹. Comme l'a déjà remarqué Wellhausen, le sens de souffler s'applique fort bien à une divinité du type dieu de l'orage : « er fährt durch die Lüfte, er weht¹⁰ ». Cette explication est peut-être dans l'état actuel de nos connaissances l'explication la plus satisfaisante. Yhwh serait donc celui qui souffle, qui amène le vent.

L'origine (géographique) de Yhwh

Plusieurs hypothèses ont été avancées :

Ebla. Contrairement à une affirmation souvent répétée, un dieu ya n'apparaît dans aucun texte. Son culte à Ebla est donc une apparemment chimère.

4. W.F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan: a Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*, Winona Lake Ind., Eisenbrauns, 1994 (1965).

5. S. Mowinckel, « The Name of the God of Moses », *HUCA*, 32, 1961, p. 121-133.

6. A. López Pego, « Sobre el origen de los teónimos Yah y Yahweh », *EstB*, 56, 1998, p. 5-39.

7. J. Tropper, « Der Gottesname *YAHWA », *VT*, 51, 2001, p. 81-106.

8. M. Görg, « YHWH - ein Toponym? Weitere Perspektiven », *BN*, 101, 2000, p. 10-14.

9. E.A. Knauf, « Yahweh », *VT*, 34, 1984, p. 467-472.

10. *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin, Reimer, 1914, p. 25 n° 1.

Ougarit. En KTU 1.1.IV :13-20 (VI AB IV) on trouve peut-être, dans un texte très fragmentaire qui semble faire allusion à un banquet d'El : šm bny yw 'il(t/m ?) : le nom de mon fils : yw déesse/dieu(x ?). On a parfois voulu y voir la forme abrégée du nom de Yhwh. Mais le texte est peu clair et trop fragmentaire (il s'agit peut-être d'une erreur pour ym, le dieu Yammu bien connu et mentionné dans les lignes précédentes). D'ailleurs l'écriture yw pour Yhwh n'est attestée que dans des noms théophores. Cependant, on ne peut définitivement exclure ce rapprochement, qui suggérerait qu'au XIII^e ou XII^e siècle Yhwh aurait été connu (et intégré dans le panthéon d'Ougarit).

Égypte. Un article récent fait mention d'un nom propre avec -ya dans un papyrus qu'on date entre 1330-1230 : j :-t-w-n-j₂-r- ' :-y-h. Th. Schneider¹¹ pense que ce nom transcrit un nom propre cananéen : 'adōnī-rō'ē-yāh : « Mon seigneur est le berger de Yah ». On aurait alors le problème d'un nom théophore à trois éléments : normalement on n'en a que deux. Une solution possible est d'imaginer que « Yah » soit ici utilisé comme toponyme.

Peut-être peut-on alors faire un rapprochement avec les fameux nomades Shasou mentionnés dans des textes égyptiens en lien avec « yhw¹² ». Dans une liste d'Amenophis III de Soleb au Soudan (vers - 1370), on trouve, entre autres, une liste de nomades Shasou avec indication de leur territoire ; parmi eux : t3 š3šw yhw3 : pays – des Shasou – Yhwh : Yhw(h) dans le pays des Shasou.

Le même titre apparaît à un autre endroit à Soleb et aussi dans une liste se trouvant dans une halle du temple de Ramsès II à Amarah Ouest¹³. C'est une liste plus complète que celle de Soleb.

Dans cette liste, les territoires des Shasou se trouvent surtout dans le Néguev (dans d'autres inscriptions, il y a bien des Shasou plus au Nord du Levant). Si on suit Weippert¹⁴, on peut voir dans le premier toponyme « Séir » une sorte de titre englobant le territoire général dans lequel se situeraient les noms mentionnés ensuite. Les attestations archéologiques, épigraphiques et iconographiques apparaissent dans le territoire d'Edom, de Séir et dans l'Araba au moment de la transition entre le Bronze récent et l'âge de Fer. Parmi ces Shasou, se trouvait peut-être aussi un groupe dont le dieu tutélaire était le dieu Yhwh.

Les attestations bibliques d'une provenance de Yhwh du Sud

La provenance de Yhwh du « Sud » est également affirmée par quatre textes poétiques de la BH.

11. T. Schneider, « The First Documented Occurrence of the God Yahweh? (Book of the Dead Princeton 'Roll 5') », *JANER*, 7, 2008, p. 113-120.

12. R. Givon, *Les Bédouins Shosou des documents égyptiens* (Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 18), Leiden, E.J. Brill, 1971 ; M. Leuener, « Jhw's Herkunft aus dem Süden. Archäologische Befunde – biblische Überlieferungen – historische Korrelationen », *ZAW*, 122, 2010, p. 1-19.

13. Amara Ouest a été le siège de l'administration égyptienne de la Haute Nubie (Kush), à partir du règne de Seti I (1306-1290 BC) et a été connu sous le nom de « maison de Ramsès le bien-aimé d'Amon ».

14. M. Weippert, « Semitische Nomaden des zweiten Jahrtausends. Über die Š3šw der ägyptischen Quellen », *Bib.*, 55, 1974, p. 265-280 ; 427-433.

Dt 33,2	Jg 5,4-5	Ps 68,8-9.18	Hab 3,3.10a
<p>Il dit :</p> <p>Yhwh est venu du Sinaï, pour eux il a brillé de Séir, il a resplendi depuis le mont de Parân ; il est arrivé à Méribat de Qadesh ; de son midi vers les Pentes, pour eux.</p>	<p>Yhwh, quand tu sortis de Séir, quand tu t'avanças depuis le pays d'Edom, la terre trembla, de même le ciel ruissela, les nuages ruisselèrent d'eau ; les montagnes s'enfuirent devant Yhwh</p> <p>– ce Sinaï –, devant Yhwh, le Dieu d'Israël.</p>	<p>8-9 : O Dieu, quand tu sortis à la tête de ton peuple, quand tu t'avanças sur la terre aride – pause – la terre trembla, oui, le ciel ruissela devant Dieu – ce Sinaï – devant Dieu, le Dieu d'Israël.</p> <p>18 : Les chars de Dieu se comptent par vingtaines de milliers, par milliers et par milliers ; le Seigneur est parmi eux, le Sinaï est dans le sanctuaire.</p>	<p>Dieu vient de Témân, le Saint vient du mont Parân. Pause.</p> <p>Son éclat couvre le ciel, sa louange remplit la terre.</p> <p>10a : les montagnes te voient et tremblent...</p>

Ces quatre textes sont clairement liés entre eux par le même thème et la même affirmation d'une provenance « sudiste », même si les détails peuvent varier. D'abord on peut remarquer que les quatre textes se trouvent dans des contextes poétiques : Jg 5, le cantique de Déborah, un chant de guerre ou de victoire ; Dt 33,2 fait partie d'un psaume qui encadre les bénédictions de Moïse sur les tribus d'Israël ; Ps 68 : un hymne célébrant l'intervention divine dans un contexte de guerre et Ha 3, un psaume également guerrier sans lien direct avec les ch. 1 et 2 du livre.

Ce sont les textes de Jg 5 et Ps 68 qui sont particulièrement proches l'un de l'autre.

Jg 5,4-5	Ps 68,8-9
<p>Yhwh, quand tu sortis de Séir, quand tu t'avanças depuis le pays d'Edom, la terre trembla, oui, le ciel ruissela, les nuages ruisselèrent d'eau ; les montagnes s'enfuirent devant Yhwh</p> <p>– ce Sinaï –, devant Yhwh, le Dieu d'Israël.</p>	<p>Ô Dieu, quand tu sortis à la tête de ton peuple, quand tu t'avanças sur la terre aride – pause –</p> <p>la terre trembla, oui, le ciel ruissela devant Dieu – ce Sinaï – devant Dieu, le Dieu d'Israël.</p>

Comment expliquer ces parallèles ? Ou bien les deux textes dépendent d'une *Vorlage* commune, ou bien un texte reprend l'autre. Il y a quelques indices en faveur de la thèse selon laquelle Jg 5 est le texte le plus ancien repris par l'auteur du Ps 68. Il semble que le psaume contienne quelques allusions à l'ensemble de Jg 5. Ps 68,14 (« resteriez-vous couchés au bivouac ? ») rappelle Jg 5,16 (« Pourquoi es-tu resté parmi les bagages ? ») ; 68,12 (l'armée céleste) peut faire allusion au combat des étoiles en Jg 5,20. Mais ces prétendus parallèles sont souvent assez vagues. Autre possibilité : L'hymne théophanique a été un petit texte indépendant qui a été inséré dans les deux poèmes.

Jg 5,4 fait venir Yhwh d'Edom qui est mis en parallèle avec Séir. Séir signifie « poilu » et désigne une région comportant des forêts à l'intérieur du territoire d'Edom. Dans la Bible, les noms d'Edom et de Séir sont souvent utilisés comme des synonymes.

Jg 5,4-5 imagine le Sinaï apparemment quelque part en Edom et non pas dans la péninsule arabique où la tradition a localisé le Sinaï.

Le texte de Dt 33,2 par contre n'exclut pas entièrement cette possibilité : « Yhwh est venu du Sinaï, pour eux il s'est levé à l'horizon, du côté de Séir, il a resplendi depuis le mont de Parân ; il est arrivé à Méribat de Qadesh ; de son midi vers les Pentes, pour eux. » Mais l'expression particulière du texte qui, le seul dans toute la Bible, identifie le Sinaï à un mont Paran montre plutôt que nous avons déjà affaire à une spéculation savante sur la localisation du Sinaï et probablement pas à un souvenir ancien. Donc on peut imaginer que l'auteur de Dt 33 se fonde sur Jg 5 et Ps 68 qu'il réinterprète avec l'idée que le Sinaï se trouve quelque part dans la péninsule du Sinaï entre l'Égypte et le Néguev. Ha 3,3 affirme également une origine de Yhwh de Paran, sans pour autant mentionner le Sinaï. Ici, le mont Paran est mis en parallèle avec Téman. Téman est attesté en Gn 36 comme nom d'une personne ou d'un clan dans la généalogie d'Edom. Dans certains textes, il semble désigner une localité ou un territoire en Edom ou une expression parallèle à Edom (Jr 49,7.20 ; Ez 25,13 ; Am 11,11-12 ; Ab 8-9).

En dehors de la Bible une inscription de Kuntillet Ajrud mentionne à côté d'un Yhwh de Samarie, un Yhwh de Téman.

La comparaison des quatre textes quant à la provenance de Yhwh peut être résumée ainsi : à l'exception possible de Dt 33 (mais qui est peu clair), on imagine que Yhwh est « localisé » dans le Sud, en territoire édomite ou, d'une manière plus générale, dans un territoire situé dans le sud-est de Juda. Il est difficile de suivre la thèse de Pfeiffer¹⁵ selon laquelle le transfert du siège de Yhwh en dehors du pays de Juda, en territoire « ennemi », serait une construction théologique de l'époque postexilique. Il est plus plausible que ces textes gardent le souvenir que Yhwh a été à l'origine la divinité d'une ou de plusieurs montagnes dans le désert à l'est ou à l'ouest de l'Araba.

Moïse et les Madianites

Selon le récit de l'*Exode*, Moïse fait la connaissance de Yhwh (selon les traditions non-P) lors d'un séjour chez les Madianites. Il a la révélation de Yhwh alors qu'il travaille comme berger au service de son beau-père Jéthro (qui apparaît encore sous d'autres noms) et, selon Ex 18, c'est le même Jéthro qui rend visite à Moïse juste avant la grande révélation de Yhwh au mont Sinaï. Il est difficile d'imaginer que ce lien entre Moïse et les Madianites soit entièrement une invention d'une époque tardive. On voit mal comment, à une époque où les « mariages mixtes » posent problème, on aurait inventé une femme madianite à Moïse.

Dans la BH, 1 R 11,18 mentionne un pays de Madian :

17 C'est alors que Hadad s'enfuit avec des serviteurs édomites de son père pour se rendre en Égypte. Hadad était encore un jeune garçon. 18 Partis de Madian, ils allèrent à Paran, prirent avec eux des hommes de Paran et arrivèrent en Égypte auprès du pharaon, le roi d'Égypte, qui lui donna une maison, lui assura sa nourriture et lui donna une terre.

15. H. Pfeiffer, *Jahwes Kommen vom Süden* (FRLANT 211), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.

Ce texte suggère que Madian se trouve au sud d'Edom. Les gens qui veulent mettre le jeune Hadad en sécurité sont passés par le Sud pour éviter l'expédition punitive de l'armée de David.

La signification du nom n'est pas claire, von Soden, suivi de Knauf, propose une forme substantivale de la racine m-d-y : « s'étendre¹⁶ ». Madian serait alors l'étendue, faisant allusion au fait que son territoire se compose surtout de vallées étendues. Les géographes gréco-romains et arabes connaissent une ville de nom de Midama/Madyan à l'est du golfe d'Aqaba et qui est à identifier à al-Bad' dans le Wadi 'Afal. Le pays de Madian est donc la région autour de cette ville qui en est le centre. Le wadi Sadr marque peut-être la « frontière » sud du pays de Madian. À côte d'al-Bad', le Wadi Šarma constitue un deuxième centre de présence madianite, ce que l'on déduit à partir de la poterie qu'on y a trouvée. On a découvert également de la poterie madianite à al-Qurayya dans la Hisma. Les Madianites étaient des « nomades paysans ». Ils ont réussi à domestiquer le dromadaire : ils ont donc combiné l'agriculture et l'élevage ; ils vivaient apparemment dans une sorte de confédération ou dans plusieurs confédérations où cohabitaient des éléments plutôt nomades et des éléments plutôt sédentaires. Ils fabriquaient une céramique qui a été commercialisée et dont on a trouvé des traces jusque dans le Levant. Il existe en effet un type de céramique qui se distingue de la céramique édomite et qu'on trouve surtout en « Madian », mais pas d'une manière exclusive. Ces céramiques peuvent être datées entre les XIII^e et XI^e siècles.

Il est possible que les Madianites, comme les Shasou (ou peut-être comptaient-ils parmi les Shasou pour les Égyptiens) aient été impliqués dans l'exploitation minière (or, cuivre) à Timna (el-Mene'iyeh) au service des Égyptiens. On y a peut-être trouvé un sanctuaire madianite, sur l'emplacement d'un sanctuaire égyptien. Dans cet endroit, on a apparemment essayé d'éradiquer les hiéroglyphes ; il semble qu'on ait transformé le sanctuaire en une sorte de tente (on a trouvé des étoffes de couleur pliées du côté des murs ouest et est du sanctuaire).

En résumé, on peut qualifier les Madianites de proto-Arabes. La société madianite était organisée d'une manière tribale et semble ne pas avoir eu une structure très hiérarchisée.

Madian et les Madianites dans la Bible

Les textes bibliques dessinent un portrait ambigu des Madianites. Il existe d'un côté des textes neutres voire positifs et, de l'autre côté, des textes qui présentent les Madianites comme faisant partie des pires ennemis d'Israël.

Les textes négatifs se trouvent en Nb 25 et 31 (voir aussi 22,4 et 7). Dans ces textes, les Madianites désignent comme les Amalécites un ennemi exemplaire de type nomade. Le deuxième ensemble où apparaissent les Madianites comme ennemi d'Israël se trouve dans l'histoire de Gédéon en Jg 6-8. L'histoire ancienne raconte l'exploit de Gédéon contre les Madianites. Le texte d'Es 9,3 qui parle d'un « jour de Madian » semble faire allusion à un combat victorieux contre Madian, peut-être celui qui est relaté en Jg 6-8.

Les textes positifs ou neutres se trouvent en Gn 37,28 et 36 ; Ha 3,7 (voir ci-dessus) et Gn 25,2 et 4 où (comme en 1 Ch 1,33) Madian apparaît comme un des fils d'Abraham que lui donne Qeturah. Gn 25 fait partie de P. P voulait peut-

16. E.A. Knauf, *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordanabiens am Ende des 2. Jahrtausends v.Chr.* (ADPV), Wiesbaden, Harrassowitz, 1988.

être réhabiliter les Madianites contre les traditions négatives et sous influence d'Ex 2ss, en montrant qu'il existe des liens de parenté entre Madian et « Israël » puisqu'ils ont le même ancêtre.

Moïse et les Madianites

Selon le récit non sacerdotal de l'*Exode*, Moïse est étroitement lié aux Madianites. Le récit de la fuite et de l'accueil de Moïse chez les Madianites (Ex 2) est très romancé et il est très difficile de reconstruire un événement historique derrière cet épisode. Il se fonde peut-être sur un souvenir historique de l'importance des Madianites et d'un contact étroit entre Moïse et les Madianites. Le beau-père de Moïse, un prêtre madianite, porte dans la Bible plusieurs noms : Ex 2,18 : Réouël ; Ex 3,1 : Jéthro, prêtre de Madian ; Ex 4,18 : Jèthèr (d'autres mss et témoins textuels : Jéthro) ; Ex 18,1-12 : Jéthro, prêtre de Madian ; Nb 10,29 : Hobab, fils de Réouël, le Madianite, beau-père de Moïse ; Jg 1,16 : Qéni, beau-père de Moïse (qq mss LXX : Hobab), Jg 4,11 : Hobab, beau-père de Moïse (faisant partie apparemment des Qénites).

Le lien entre Yhwh et le prêtre de Madian est encore souligné dans un récit qui est placé juste avant la grande révélation du Sinaï en Ex 18. On peut *grosso modo* reconstruire la tradition ancienne de cette manière¹⁷ :

1 Jéthro, prêtre de Madian, beau-père de Moïse, apprit tout ce que Dieu avait fait pour Moïse et pour Israël, son peuple 5 Jéthro vint le trouver au désert, là où il campait, 7 Moïse sortit à la rencontre de son beau-père, se prosterna et l'embrassa. Ils se demandèrent l'un à l'autre comment ils allaient, puis ils entrèrent sous la tente. 8 Moïse raconta à son beau-père tout ce que Yhwh avait fait au pharaon et à l'Égypte. 10 Jéthro dit : Béni soit Yhwh, qui vous a délivrés de la main des Égyptiens et de la main du pharaon 11 Je sais maintenant que Yhwh est plus grand que tous les dieux. 12 Jéthro, beau-père de Moïse, prit un holocauste et des sacrifices pour Dieu.

Le point important de ce récit est que le prêtre de Madian joue un rôle décisif lors du sacrifice : « Jéthro, beau-père de Moïse, prit un holocauste et des sacrifices pour Dieu ». Selon le texte hébreu, il n'y a guère d'autre possibilité que de comprendre que c'est Jéthro qui prend l'initiative de ce sacrifice. Même les rédacteurs qui, plus tard, ont inséré Aaron dans cette narration ne lui donnent pas l'initiative. La version primitive de cette rencontre entre Moïse et Jéthro se termine donc par un sacrifice pour Yhwh fait par le prêtre de Madian. À partir de cette observation, on peut en effet imaginer que le prêtre de Madian était prêtre de Yhwh.

Cette importance des Madianites quant à l'origine de la vénération de Yhwh a donné lieu à ce qu'on appelle « l'hypothèse madiano-qénite » (voir récemment Blenkinsopp¹⁸). Elle a été formulée pour la première fois par F.W. Ghillany, écrivant sous le pseudonyme Richard von der Alm, *Theologische Briefe an die Gebildeten der deutsche Nation*, I, 1862. Cette hypothèse stipule que Moïse a connu le culte de Yhwh grâce aux Madianites. Puisque dans certains textes, le beau-père de Moïse est identifié comme Qénite, on a postulé un lien entre la tradition madianite et la tradition de Caïn (q-y-n) dont le nom se laisse rapprocher de Qénite. On parle

17. Voir d'une manière similaire Knauf, *Midian*, p. 156-7.

18. J. Blenkinsopp, « The Midianite-Kenite Hypothesis Revisited and the Origins of Judah », *JSOT*, 33, 2008, p. 131-153.

en effet à la fin de Gn 4 du début de la vénération de Yhwh par l'ensemble de l'humanité.

Caleb est selon Nb 32,12, un Qenizzite, un clan que Blenkinsopp veut rapprocher des Qénites (en Gn 15,19 les Qénites et Qenizzites sont mentionnés ensemble). Caleb est en outre présenté comme quelqu'un qui suit fidèlement Yhwh (Nb 13-14), c'est pourquoi il reçoit le territoire de Hébron (Jos 14,14). Il paraît ainsi que Caleb ou les Calebites sont un clan lié à Juda. Peut-être Juda fut-il à l'origine lui-même une de ces tribus proto-Arabes installées dans le Sud et liées aux Madianites, Qénites et Edomites. On a déjà souligné la proximité entre Madianites, Qénites et Edomites.

Yhwh – un dieu édomite ?

On a en effet l'impression d'un lien privilégié entre Israël et Edom, par rapport aux autres voisins. La Bible condamne les dieux nationaux des Moabites et des Ammonites, Kamosh et Milkom, mais pas le dieu d'Edom. Contrairement à Moab et Ammon, la Bible ne mentionne pas le dieu national d'Edom (Qaus/Qos) qui n'est attesté directement que dès le VI^e siècle, mais qui est sans doute déjà vénéré à l'époque assyrienne. Le nom Qaus signifiant « arc », a des connotations « arabes » : il s'agit soit d'un arc divinisé ou simplement d'un titre pour un dieu de guerre. La découverte d'un sanctuaire édomite à proximité d'Arad a fourni des inscriptions mentionnant Qos ainsi que des statuettes divines qu'on peut identifier à ce dieu ou à sa parèdre. Yhwh était-il également vénéré à Edom et Qaus aurait-il pris seulement le relai lorsque Yhwh devint la divinité nationale d'Israël et de Juda ? On pourrait aussi imaginer que Yhwh et Qos étaient deux noms, voire deux titres, pour la même divinité. Mais tout cela reste spéculatif...

En résumé, on peut dire que le dossier sur Moïse et Madian confirme les indications fournies par les textes évoquant une provenance sudiste de Yhwh et peut-être son lien avec les Shasou, des tribus semi-nomades parmi lesquelles on peut compter les Madianites et les Qénites.

Comment Yhwh devient-il le dieu d'Israël ?

Selon le récit biblique du *Pentateuque*, Yhwh devient le dieu d'Israël suite à une conclusion d'alliance sur le mont Sinaï (Ex 19-24). Selon Ez 20,5, cette histoire entre Yhwh et Israël commence en Égypte, par un choix de Yhwh. Bien que ces textes ne concordent pas quant à l'endroit où cette relation s'est mise en place, ils se rejoignent sur l'idée que Yhwh s'est choisi Israël à un moment donné, que le peuple qu'il s'est choisi n'était pas depuis toujours son peuple.

Le nom d'Israël confirme cette vision des choses, puisqu'il contient l'élément théophore « el ». L'étymologie du nom est discutée. La Bible livre une étymologie populaire du nom d'Israël. Gn 32,29 : « Il reprit : On ne te nommera plus Jacob, mais Israël ; car tu as lutté avec Dieu ». Selon cette étymologie, le nom serait construit à partir de la racine ś-r-h « battre, combattre ». Dans ce cas, le sens premier aurait certainement été : « Qu'El combatte ». Dans d'autres langues sémitiques, il y a peu d'indices pour une telle racine. Il semble cependant que le

nom iš-ra-il soit attesté à Ebla (avec la signification possible de « combattre¹⁹ »). Une autre possibilité est la racine bien attestée ś-r-r (régner, gouverner, s'imposer comme maître) : « Que El s'impose comme maître, qu'il règne ». L'idée de régner, de s'imposer comme maître convient plutôt mieux pour El, le chef des panthéons et le roi des dieux, alors que la racine ś-r-h « battre, combattre » correspond mieux à la fonction militaire de Yhwh.

La première attestation d'Israël dans la Bible se trouve dans la stèle de Merneptah. On y lit notamment l'affirmation suivante : « Canaan est dépouillé de tout ce qu'il avait de mauvais. Ascalon est emmené. Guézer est saisie. Yenoam²⁰ devient comme si elle n'avait jamais existé. Israël est détruit, sa semence même n'est plus. La Syrie (Ḥourrou) est devenue une veuve pour l'Égypte. Tous les pays sont unis ; ils sont en paix ».

D'abord, le nom « Israël » est déterminé par un homme et une femme ainsi que par les trois traits verticaux indiquant le pluriel. Cela n'implique pas qu'il s'agisse d'un groupe nomade mais du nom d'un groupe et non de celui d'une région ou d'une localité. La signification de pr.t est double : il peut s'agir de semence ou de blé. Il existe en effet la coutume chez les Égyptiens (mais aussi chez d'autres peuples) de détruire les champs de blés des territoires vaincus. L'affirmation qu'Israël n'a plus de semence peut également évoquer la coutume égyptienne de couper les pénis des vaincus. Peut-être le texte est-il délibérément ambigu, puisque le scribe aurait pu rendre le terme tout à fait clair, en choisissant trois graines de blé pour la signification « blé » ou en choisissant le phallus comme déterminatif pour le sens de sperme, semence²¹.

Apparemment, l'Israël de la stèle de Mérenptah était considéré comme un facteur potentiel de désordre, mais aussi comme un ennemi suffisamment important pour le mentionner et se vanter de son annihilation. Selon cette inscription, Israël serait alors une coalition de clans ou de tribus vénérant comme dieu tutélaire la divinité « El ». Jusqu'à l'arrivée de la royauté, il peut s'agir d'une « société segmentaire ». Si Asqalon et Guézer désignent les extrémités sud et Yanoam l'extrémité nord, on peut imaginer cet Israël en Ephraïm peut-être dans une région où Saül va fonder son « royaume ». L'importance des mentions d'El dans les récits patriarcaux (voir aussi « El Berith » en Jg 9,46²²) et les différentes tentatives d'une identification avec Yhwh indiquent apparemment qu'un groupe Israël vénéra d'abord la divinité El sous différentes formes.

Si les traditions de Jacob reflètent à l'origine le souvenir d'un groupe vénérant El, qui a ensuite adopté Yhwh, on pourrait aussi expliquer le lien étroit entre Jacob et Edom. Certaines traditions bibliques, comme *Exode 24*, gardent peut-être la trace

19. Manfred Görg, « Israel in Hieroglyphen », *BN*, 106, 2001, p. 21-27, 26 ; Peter Van der Veen *et al.*, « Israel in Canaan (Long) Before Pharaoh Merneptah? A Fresh Look at Berlin Statue Pedestal Relief 21687 », *Journal of Ancient Egyptian Interconnections* 2, 2010, p. 15-25, 24, n° 66. D'autres rapprochent le nom de la racine « être juste » ou encore « protéger ».

20. Identification incertaine ; le nom est attesté dans plusieurs documents égyptiens. Jos 16,6 mentionne une ville de nom de Yanoah, comme frontière d'Ephraïm, mais le lien n'est pas sûr. Il s'agit d'une localité en Palestine du Nord ou en Transjordanie (Weippert, *Textbuch*, 102, n° 136).

21. L.D. Morenz, « Wortwitz – Ideologie – Geschichte: »Israel« im Horizont Mer-en-ptahs », *ZAW*, 120, 2008, p. 1-13.

22. LXX* lit cependant Baal comme en Jg 8,33 et 9,4.

d'un rituel où un groupe de Shasou/Hapirou se constitue *via* un médiateur (Moïse) comme 'am Yhwh (« peuple ou parenté de Yhwh »), d'un dieu guerrier à qui il attribue la victoire contre l'Égypte. Ce groupe a ensuite introduit ce dieu Yhwh dans la région de Benjamin et Ephraïm où se trouve Israël. Une trace de cette rencontre se reflète peut-être en Dt 33,2 5 : « Yhwh est venu du Sinaï, Il s'est levé sur eux de Séfir, Il a resplendi de la montagne de Paran, ... Oui, il aime²³ son peuple ('am²⁴) ... Il devint roi en Yeshouroun, quand s'assemblaient les chefs du peuple ensemble avec les tribus d'Israël. » Le dernier verset semble indiquer une sorte d'union entre les chefs du 'am yhwh et les tribus s'appelant Israël. Aurions-nous là la trace de l'ascension de Yhwh comme dieu d'Israël ?

L'entrée de Yhwh à Jérusalem

Nous avons vu que Yhwh vient certainement du Sud et qu'il est un dieu de l'orage et de la guerre. Comment ce Yhwh est-il devenu le dieu national d'Israël et de Juda ? Si Yhwh est un dieu du Sud, des steppes, il est possible qu'il ait été également célébré comme un dieu des steppes. On a trouvé, notamment dans le Néguev et en Juda, des sceaux en forme de scarabées représentant une variante du motif iconographique du « maître des animaux » ; datant pour la plus grande partie des x^e et ix^e siècles : il s'agit d'une divinité (?) domptant des autruches. On peut rappeler l'importance des autruches dans les céramiques madianites. Keel et Uehlinger ont formulé l'hypothèse qu'il pourrait s'agir de représentations de Yhwh²⁵. Si l'identification s'avère juste, on aurait une indication que Yhwh n'a pas été vénéré seulement comme un dieu de l'orage mais aussi comme une divinité des steppes, des régions arides.

Yhwh n'est pas attesté dans des toponymes judéens ou israélites du II^e millénaire avant notre ère. Ces toponymes attestent des divinités telles que Anat (Anatot, Jr 1), Baal (Baal-Perazim, 2 S 5), Dagan (Beth-Dagan, Jos 15,41 : dans le territoire de Juda), El (Beth-El, Gn 28), Yarihu (Jéricho, Jos 6), Shalimu (Jérusalem), Shemesh (Beth-Shemesh, 1 S 6,12). Ces noms attestent la vénération de toute une série de divinités qui sont liées à la fertilité, aux moissons et aux récoltes.

Il est très difficile de discerner, derrière le récit biblique des origines de la monarchie, des faits historiques concrets. On observe que les trois rois Saül, David et Salomon ont été construits par des rédacteurs bibliques comme des figures types : le roi rejeté préfigurant la vision biblique du Royaume du Nord, le roi guerrier, élu de dieu et fondateur du royaume et de la dynastie, et le roi bâtisseur et sage. En même temps il existe de nombreux traits dans les récits des livres de Samuel et des Rois qui ne peuvent être pure invention. On observe que le passage du Fer I au Fer II (à partir

23. Le verbe utilisé ici est un hapax (h-b-b), il est utilisé également comme n. pr. « Hobab », pour le beau-père de Moïse ou comme nom d'un Qénite (Nb 10,29 ; Jg 4,11).

24. TM a le pluriel, LXX le singulier.

25. Othmar Keel and Christoph Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, QD, 134, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1992, p. 157-158. P. Beck (« Bird Figurines » *Horvat Qitmit: an Edomite Shrine in the Biblical Negev*, éd. Itzhaq Beit-Arieh, Monograph Series of the Sonia and Marco Nadler Institute of Archaeology, 11 ; Tel Aviv, Institute of Archaeology, Tel Aviv University, 1995, p. 141-151) pense plutôt que la figure représente un héros.

d'environ 1000 avant notre ère) coïncide avec l'origine des royaumes dans le Levant (Moab, Ammon, les royaumes araméens, etc.). Un élément historique est certainement le fait que la naissance d'un « royaume » israélite se fait dans la zone d'influence des Philistins. La Bible construit les origines de la monarchie autour des deux figures de Samuel et Saül. Quand on regarde les noms de lieux mentionnés dans l'histoire de Saül, on peut en effet voir qu'il s'agit d'un territoire assez limité. Une notice assez ancienne se trouve en 2 S 2,8-9 qui contredit la version officielle selon laquelle David aurait directement « succédé » à Saül : 2 S 2,8-9 : « Cependant Abner, fils de Ner, chef de l'armée de Saül, prit Ish-Baal²⁶, fils de Saül, et le fit passer à Mahanaïm. Il l'établit roi 'vers' ('el) Galaad, sur les Ashérites²⁷, sur Jézreel, et sur ('al) Ephraïm, sur Benjamin, c'est-à-dire : sur tout Israël ». Le changement de préposition 'el et 'al montre une différence importante. 'al désigne le territoire acquis de Saül et 'el la possibilité d'une extension de ce territoire²⁸. Ce territoire de Saül peut correspondre à l'Israël présumé dans la stèle de Mérenptah.

Yhwh a été sans doute un dieu vénéré par Saül, mais pas d'une manière exclusive : son fils Jonathan porte un nom yahwiste ; mais un autre fils s'appelle Ishbaal et un fils de Jonathan Méphibaal.

Dans le récit biblique, Yhwh, avant d'arriver à Jérusalem, est lié à l'arche ('aron : « la boîte »). Dans la littérature dtr et P, l'arche devient l'arche de l'alliance, mais le nom ancien était peut-être l'arche de Yhwh. L'histoire de l'arche, en 1 S 4-6 et 2 S 6, se situe dans le contexte des conflits militaires entre Israël et les Philistins. Il est possible que l'arche corresponde à un sanctuaire de guerre transportable. Sa dangerosité qui apparaît dans les récits bibliques confirme l'idée qu'elle représente le dieu d'Israël (peut-être à l'aide d'une statue ou d'un autre objet). L'arche a été souvent mise en rapport avec des sanctuaires portables de nomades. Sa présence dans le sanctuaire de Silo ne nécessite pas cette hypothèse. On peut la rapprocher soit des coffres sacrés attestés dans l'iconographie égyptienne, soit des étendards de guerre assyriens ou d'autres représentant également la divinité.

Selon 1 R 8,9 (un texte deutéronomiste) : « Il n'y a rien dans l'arche, sinon les deux tables de pierre déposées par Moïse à l'Horeb ... ». Cela indique que les tables de la loi sont venues remplacer autre chose. Peut-être les deux tables remplacent-elles deux pierres sacrées, comme on le trouve aussi dans des coffres bédouins pré-islamiques. Dans certaines tribus arabes, il s'agissait de deux déesses 'al-Lat et 'al-Ouzza qui furent ensuite remplacées par des copies du Coran. Il existait également des coffres avec une seule divinité.

Selon 2 S 6, David a fait transférer l'arche de Yhwh de Kiryat Yearim à Jérusalem. Ce transfert de l'arche est présenté en 2 S 6 comme une fête avec des connotations sexuelles ou érotiques. Yhwh en tant que divinité de l'orage fut-il aussi vénéré comme dieu de la sexualité ? Apparemment David, le fondateur de la dynastie, n'a pas fondé le sanctuaire officiel de Jérusalem. Selon la tradition biblique c'est Salomon qui est le constructeur du temple. Le récit biblique sur Salomon ne remonte

26. Ainsi LXX, TM a le nom péjoratif : « Ish-Boshet » (« homme de honte »).

27. TM « Ashourites » : nom peu clair. S'agit-il d'une allusion aux Assyriens ? Les versions n'ont pas compris le terme et essayent de corriger. Jg 1,32 mentionne un clan des Ashérites qui étaient peut-être mentionnés dans la version primitive du texte.

28. D.V. Edelman, *King Saul in the Historiography of Judah* (JSOTSup 121), Sheffield, JSOT Press, 1991.

pas au ^xe siècle mais reflète d'abord le contexte de l'époque néo-assyrienne²⁹. Plusieurs étapes du récit de la construction du temple de Salomon (1 R 6-8) se retrouvent dans de nombreux documents mésopotamiens, mais l'histoire elle-même est particulièrement semblable à celle des récits de construction assyriens. Le récit de la construction du sanctuaire qui culmine dans l'inauguration de celui-ci (1 Rois 6-8) est, en très grande partie, l'œuvre des rédacteurs dtr ; il peut cependant garder quelques traces plus anciennes.

On peut d'abord se demander si le récit qui suggère une construction ne reflète pas plutôt une rénovation ou un aménagement d'un sanctuaire déjà existant (comme cela a été suggéré par K. Rupprecht³⁰). En 8,12-13, le TM conserve la dédicace du temple. Le TM et la LXX comportent de nombreuses différences et, dans les deux versions, la dédicace ne se trouve pas à la même place. Dans LXX, cette dédicace se trouve en 1 Rois 8,53 après la longue prière dtr. Selon Keel³¹, le texte grec reposerait sur un texte hébreu différent et plus ancien. En 1 R 8,53a LXX, le dieu solaire informe que Yhwh veut habiter dans 'ārapael (l'obscurité) qui est le domaine de Yhwh en tant que dieu d'orage et de guerre (Ps 18,10 : « Il déplia les cieus et descendit, un épais nuage sous les pieds »). On peut reconstruire le texte hébreu que le traducteur grec a utilisé de la façon suivante : « Sæmæš hodiya ' ba-šamayim amar yhwh liškon ba-'ārapael – Le Soleil (Shamash) la fait connaître depuis le ciel : Yhwh a dit qu'il voulait habiter dans l'obscurité ». Suivant cette reconstruction on peut conclure que la maison que Salomon construit ou rénove est d'abord une maison pour Shamash, dans laquelle se trouvait une sorte de chapelle latérale, un deuxième *debir*, pour Yhwh. L'idée d'une vénération conjointe d'un dieu solaire et d'un dieu de l'orage trouve un appui dans l'iconographie, pas seulement dans le Sud mais aussi dans plusieurs stèles du Nord de la Syrie et de l'Anatolie, où l'on voit le dieu de l'orage avec ses attributs et au-dessus de lui le disque solaire. Un dernier indice pour une cohabitation de deux dieux dans le temple de Jérusalem vient peut-être du texte grec du récit de la construction du temple³². Cette description un peu compliquée pourrait suggérer que Yhwh (sa statue ?) aurait d'abord été placé dans une chapelle latérale du temple.

La vénération de Yhwh comme dieu national en Israël

Selon la vision des auteurs bibliques exprimée dans les *Livres des Rois* et quelque peu différemment dans les *Livres des Chroniques*, l'histoire des deux royaumes d'Israël et de Juda est relatée dans une perspective « sudiste », judéenne. Le culte de Yhwh dans le Nord est d'emblée considéré comme idolâtrique et contraire à la volonté

29. J. Briend, « Un accord commercial entre Hiram de Tyr et de Salomon. Étude de 1R 5, 15-26 », dans Fédération biblique (éd.), *Études bibliques et Proche-Orient ancien. Mélanges offerts au Père Paul Feghali*, Dekouaneh - Jouineh, Fédération biblique (coll. Subsidia 1), 2002, p. 95-112.

30. K. Rupprecht, *Der Tempel von Jerusalem: Gründung Salomos oder jebusitisches Erbe?*, BZAW, 144, Berlin, W. de Gruyter, 1977.

31. O. Keel, « Der salomonische Tempelweihspruch. Beobachtungen zum religionsgeschichtlichen Kontext des Ersten Jerusalemer Tempel », in O. Keel et E. Zenger (éd.), *Gottesstadt und Gottesgarten. Zur Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels* Freiburg-Wien-Basel, Herder, 2002, p. 9-22.

32. A. Schenker, « Une nouvelle lumière sur l'architecture du Temple grâce à la Septante ? La place de l'arche de l'alliance selon 1 Rois 6:16-17 et 3 Règnes 6:16-17 », *AScRel(M)*, 10, 2005, p. 139-154.

divine. C'est ainsi que la disparition du royaume d'Israël en 722 (transformation du reste du royaume en province assyrienne) est expliquée comme la sanction divine du « péché de Jéroboam », qui est présenté par les auteurs bibliques comme le responsable du culte erroné de Yhwh dans le Nord. Dans la vision biblique, Juda est dans une meilleure position, bien que le royaume finisse également par tomber sous les coups des Babyloniens. C'est la dynastie davidique qui, dans S-R et Ch, est présentée comme étant élue par Yhwh. Néanmoins, comme Jérusalem a été détruite, il faut aussi expliquer cette défaite par la punition de Yhwh pour le mauvais comportement de certains rois qui ont dévié du vrai culte de Yhwh lequel, dans la perspective des auteurs des Rois et des Chroniques, se caractérise par la centralisation du culte à Yhwh à Jérusalem et par l'exclusivité de sa vénération (pas d'autres divinités à côté de lui). Certains rois notamment David, en partie Salomon, et surtout Ezékias et Josias auraient respecté cette « pureté cultuelle », mais leurs actions n'avaient pas réussi à éviter la catastrophe. Cette vision biblique qui est due en grande partie au milieu dtr ne correspond pas à la réalité historique, et cela à plusieurs niveaux :

– L'idée que Yhwh est le seul dieu à vénérer et Jérusalem le seul sanctuaire légitime n'est pas une idée ancienne, mais un concept qui naît au plus tôt au VII^e siècle avant notre ère.

– La manière dont on présente les rois dans les *Livres des Rois* ne correspond pas aux réussites ou échecs politiques. Pour ne prendre que deux exemples, Manassé est présenté dans le *Livre des Rois* comme probablement le pire de tous les rois de Juda, alors qu'il a régné durant 55 ans et que, sous son règne, Juda a connu une période de tranquillité et de prospérité. Ezékias, dont les rédacteurs dtrs chantent les louanges, a mené une politique de résistance anti-assyrienne assez suicidaire qui a mené à une occupation et une réduction drastique du territoire du petit royaume.

– Au niveau géo-politique, il ne fait aucun doute que le royaume d'Israël est le royaume dominant alors que Juda est une petite entité qui semble souvent avoir été le vassal d'Israël. Le royaume d'Israël comprenait des régions fertiles où il était aisé de cultiver du blé (dans la plaine de Jezréel) des olives et du vin (dans les montagnes de Galilée). Très vite, Israël a entretenu des relations commerciales avec les royaumes de Syrie et la Phénicie, l'économie judéenne étant plus fragile. Jusqu'à 722, le petit royaume de Juda se trouvait constamment dans l'ombre du grand frère du Nord.

L'idée d'un grand royaume uni sous David et Salomon relève de l'imagination des auteurs bibliques. Toujours est-il cependant qu'il faut expliquer pourquoi on a dans les deux royaumes vénéré le même dieu national. Il faut donc imaginer que les règnes de David et de Salomon correspondent à une réalité où Juda, Benjamin et Ephraïm se sont trouvés unis autour d'un roi et d'un dieu tutélaire.

Il est assez clair que la vénération de Yhwh a été fort diverse, comme l'attestent déjà les inscriptions et les textes bibliques : les textes de Kuntillet Ajrud mentionnent un Yhwh de Samarie, un Yhwh de Téman (les deux en relation avec une Ashéra), l'inscription de Khirbet Beit Lei parle d'un Yhwh, dieu de Jérusalem (et des montagnes de Juda ?), 2 S 15,7 d'un « Yhwh à Hébron », Ps 99,2 d'un « Yhwh dans Sion », Gn 28,10-22 explique que Yhwh est vénéré à Béth-El, etc.

Pour rendre compte de cette diversité, il convient de distinguer au niveau de la religiosité antique trois niveaux :

– le niveau individuel, familial, clanique : on s'adresse à des dieux protecteurs, des dieux personnels, ancêtres divinisés, ou d'autres. Pas besoin de sanctuaire ni de temple, le *pater familias* s'occupe des actes rituels ;

– le regroupement de plusieurs clans dans une agglomération correspond à un niveau local de la pratique religieuse. Celle-ci se réalise dans des sanctuaires locaux, pas très importants, souvent en plein air, ce que la Bible appelle d'une manière polémique des cultes « sur chaque colline, et sous chaque arbre vert » ;

– le niveau national. Le culte dont le roi est le médiateur et qui s'organise autour du dieu national et d'autres divinités qui lui sont associées d'une manière ou d'une autre.

En ce qui concerne le troisième niveau, il faut se demander si le culte officiel royal de Yhwh a été identique dans Israël et dans Juda. Très souvent, on pense en effet que le culte de Yhwh en Juda était fortement distinct de celui d'Israël.

Le royaume d'Israël s'est constitué à partir d'un territoire qui correspond grosso modo au royaume d'un dénommé Lab'ayu (« un lion est XY ») de Sichem mentionné dans la correspondance d'Amarna.

Selon 1 Rois 12, Jéroboam fait construire deux sanctuaires à Béthel et à Dan où il érige des statues bovines, qu'il identifie comme représentant le dieu qui a fait sortir Israël d'Égypte. Selon ce texte, le dieu national d'Israël est celui de l'exode. L'installation des statues à Béthel et à Dan symbolise les frontières nord et sud du royaume. Pour les archéologues, la mention de Dan pour un événement de la fin du x^e siècle pose problème, car il semble que Dan n'ait été israélite que depuis le viii^e siècle³³. Dans ce cas, la fondation d'un sanctuaire à Dan pourrait être une rétroprojection de l'époque de Jéroboam II. Le livre d'Osée indique clairement la vénération d'un taureau à Samarie. Il peut soit jouer le rôle d'un piédestal pour Yhwh, soit représenter Yhwh même. À Ougarit, Baal est soit représenté d'une manière anthropomorphe, soit comme un taureau ; il est d'ailleurs parfois intitulé taureau et, dans l'épopée « Baal et la mort », il s'accouple avec une vache avant de descendre vers Motu.

Dans un ostracon de Samarie, on trouve un nom propre 'glyw (Samarie 41), qu'on peut traduire par « veau de Yhwh » ou par « Yhwh est un veau ». L'iconographie atteste toutes les possibilités. Particulièrement intéressant est un sceau d'Ebla. On y voit un taureau sur un trône, entre le fidèle à gauche et le dieu de l'orage à droite. Cela signifie que le fidèle rencontre le dieu de l'orage ou de la guerre à travers le taureau.

Apparemment, Béthel a été le sanctuaire le plus important d'Israël, comme l'atteste *Amos* 7,13. Le prêtre de Béthel veut se débarrasser d'Amos en lui interdisant l'accès au sanctuaire : « Ne continue pas à prophétiser à Béthel, car c'est un sanctuaire du roi, et c'est un temple royal ». Néanmoins, il a dû y avoir aussi un temple à Samarie, comme le montre l'inscription de Sargon qui parle de la déportation de statues de Samarie, et aussi l'inscription de Kuntillet Ajrud mentionnant un Yhwh de Samarie.

Yhwh et Israël selon la stèle de Mésha

Cette inscription est datée entre 850 et 810 et permet les conclusions suivantes.

On constate qu'elle reflète une théologie tout à fait similaire à celle des *Livres des Rois* et d'autres textes bibliques, en insistant sur le fait que la victoire contre un ennemi est l'œuvre du dieu national. De même, la défaite ou l'occupation est-elle expliquée par la colère du dieu national qui se détourne de son peuple. Il apparaît donc que Kamosh joue pour Moab un rôle comparable à celui de Yhwh

33. E. Arie, « Reconsidering the Iron Age II Strata at Tel Dan: Archaeological and Historical Implications », *Tel Aviv*, 35, 2008, p. 6-64.

pour Israël. Selon l'inscription de Mésha, Mésha aurait repris des villes transjordanienues occupées par Israël. Quant à la ville de Nebo, il dit : « J'emportai de là les vases de Yahvé et je les traînai devant la face de Kamosh. » Le mot traduit par « vases » est assez général et peut désigner toutes sortes d'objets culturels (peut-être même la statue ?). Ce qui est important est le fait que cette remarque présuppose un sanctuaire de Yhwh à Nebo que Mésha aurait détruit et dont il aurait déplacé, comme c'est la coutume, les ustensiles ou statues dans le temple de Kamosh.

On peut donc affirmer qu'il existait en Israël sous les Omrides une diversité des lieux de cultes et que Yhwh y a été vénéré sous les traits d'un taureau ou d'une manière anthropomorphe sous la forme d'un dieu de l'orage : Samarie, Béthel, Dan (à partir du VIII^e siècle), Sichem, Silo, et des sanctuaires en Transjordanie.

Dans le royaume d'Israël, Yhwh fut vénéré comme un « baal », comme un dieu de l'orage du type « Hadad ». Les ostraca de Samarie attestent des noms propres avec l'élément « b'l ». Il n'est pas clair si, dans ces noms, b'l désigne simplement Yhwh ou une autre divinité.

Le roi Omri voulait créer un état moderne et se lia avec les Phéniciens en mariant son fils Akhab à Jézabel qui apparaît dans la Bible comme fille du roi des Sidoniens (1 R 16,31) ; selon d'autres sources, Ethbaal, son père, apparaît comme roi de Tyr. Du coup, on pourrait se demander si la vénération de Baal qui est reprochée par les rédacteurs des *Livres des Rois* à son fils Akhab n'est pas en fait une vénération de Milqart, dieu phénicien. Ce Milqart portait le titre de b'l Šr, « le baal de Tyr ». Il est donc plausible que ce soit cette divinité qui soit devenue le dieu tutélaire des Omrides et qu'elle ait été populaire auprès du militaire et d'autres membres de la cour. L'introduction de la vénération de Milqart en tant que dieu de Samarie a provoqué, selon le témoignage biblique, la révolte des milieux attachés à la vénération du baal Yhwh qui aboutira à la victoire de Yhwh – qui deviendra définitivement le « baal » d'Israël.

(à suivre).

Séminaire : Comment devient-on prophète ?

Séminaire sous la forme d'un colloque : Comment devient-on prophète ? (4 et 5 avril 2011), organisé conjointement par les chaires d'Assyriologie et des Milieux bibliques.

Le prophétisme était cette année le thème du colloque réunissant des chercheurs des disciplines des chaires organisatrices mais aussi un helléniste et un représentant du monde arabe. Rapprochant et confrontant la vocation et l'activité prophétique sur près de trois millénaires et dans une ère géographique circonscrite, des bords de la Méditerranée à la Mésopotamie, les intervenants ont pu donner un état de leurs recherches sur cette thématique. Au-delà de l'intérêt particulier de chaque contribution, la démarche comparative a favorisé des échanges transdisciplinaires et guidé une réflexion commune. Les influences et emprunts culturels entre les civilisations mésopotamiennes et le monde biblique sont indéniables bien que leurs généalogies soient difficiles à reconstituer. Les différences quant à elles posent des questions et offrent des angles d'approches différents.

De ce point de vue, l'étude de la terminologie est révélatrice de la portée de la thématique des prophètes dans les corpus étudiés. Les biblistes recourent au terme hébreu de *nabi* tout aussi bien pour désigner une section littéraire (une des trois

grandes divisions de la Bible hébraïque) ou pour décrire les personnages dont les paroles ont été rassemblées dans les livres prophétiques que pour citer les diverses figures de prophètes apparaissant dans les textes narratifs. Cette unification terminologique a pour effet de masquer certaines caractéristiques propres à l'une ou l'autre de ces figures. Les assyriologues de leur côté distinguent deux traditions prophétiques : les *âpilum* (« qui prend la parole après ») et les *muhhûm* (« fous ») à Mari ou les *raggimu* (« crieurs ») et les *mahhû* (« fous ») de la période néo-assyrienne. Les premiers (*âpilum* et *raggimu*), à vocation politique, peuvent être l'équivalent des prophètes de cour sur les questions relatives à la gestion du royaume. Les seconds (*muhhûm* et *mahhû*), s'apparentent plus aux prophètes bibliques et se font souvent l'écho de la *vox populi* auprès du roi.

Les interventions croisées des biblistes et des assyriologues ont également souligné une différence fondamentale liée au thème du colloque. Si le récit de vocation prophétique est récurrent, structuré et bien détaillé dans le corpus biblique, il est en revanche absent des sources étudiées par les assyriologues qui attestent tout au plus de formules de mission ou d'envoi. Cette différence majeure rappelle la nature des textes qui, pour la Mésopotamie, proviennent généralement d'archives qui témoignent de la vie du palais et de l'organisation de la vie quotidienne (voir www.archibab.fr). Les biblistes sont confrontés à une littérature développée et réécrite durant plusieurs siècles. La figure du prophète y évolue au fil de la construction du corpus biblique, d'abord lors de la mise par écrit des traditions orales sur les prophètes puis dans les nombreuses réinterprétations des prophéties en fonction des nouveaux contextes socio-historiques. Les milieux formateurs (écoles de scribes, prêtres) de ces textes jouent également un grand rôle dans la conception du prophétisme, comme l'illustrent déjà la tradition deutéronomiste et, à partir du second siècle av. J-C, les textes de Qumran, le christianisme naissant ou Flavius Josèphe.

L'approche multidisciplinaire pratiquée durant ce colloque a également permis de recourir à une vision extérieure par son éloignement géographique, à travers la figure d'Apollonius de Thyane. Ce représentant du prophétisme gréco-romain offre un exemple de l'importance des figures prophétiques dans l'élaboration de la mémoire collective. Leur souvenir est enrichi de nombreux détails et anecdotes extraordinaires. Il arrive également qu'il s'insère dans une topographie, comme le montre l'exemple des lieux de pèlerinages musulmans se constituant autour de Damas dès le Moyen Âge sur les traces des prophètes bibliques.

Les actes du colloque seront publiés par J.-M. Durand, Th. Römer et M. Burki dans la collection *Orbis biblicus et orientalis* (Academic Press Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen). Le programme détaillé du colloque et les retransmissions audiovisuelles sont en ligne sur le site du Collège de France : http://www.college-de-france.fr/default/EN/all/mil_bib/audio_video.jsp.

Enseignement donné à l'université de Tel Aviv (mai 2011)

Grâce à une invitation de l'université de Tel Aviv et de la Fondation Sackler, le professeur a donné les enseignements suivants au département d'archéologie et d'histoire ancienne.

The current debate about « Israel's first history »

Les progrès en sciences bibliques et en archéologie du Levant permettent de mieux comprendre les contextes socio-historiques qui ont vu naître la « première histoire d'Israël ». À la fin du VI^e siècle avant notre ère, les hauts fonctionnaires de la cour de Jérusalem rédigent la première version des livres du Deutéronome, de Josué, de Samuel et des Rois. Il s'agit de montrer que le temple de Jérusalem est le seul sanctuaire choisi par Yhwh et le roi Josias, le digne successeur de David. Après la destruction de Jérusalem, cette histoire est radicalement révisée et modifiée. Son but est maintenant d'expliquer la chute du royaume de Juda et l'exil babylonien.

*New perspectives on the formation of the Pentateuch.
The case of the Book Numbers*

Dans le débat actuel sur la formation du *Pentateuque*, le *Livre des Nombres* apparaît de plus en plus comme une charnière qui fait le lien entre un « *Triteuch* » sacerdotal (Gn–Lv) et le *Livre du Deutéronome* amputé de l'histoire deutéronomiste. Le *Livre des Nombres* accueille toutes sortes de compléments aux lois du Sinaï et aux lois du code deutéronomique qui n'ont plus pu être intégrés dans les autres livres de la Torah naissante possédant apparemment déjà un statut « proto-canonique ». Le *Livre des Nombres* se trouve ainsi à l'origine d'une herméneutique d'actualisation des textes législatifs qui marquera le judaïsme tout au long de son histoire.

*Older (pre-exilic) traditions in the Torah. The Case of the patriarchal
and the Moses traditions*

Une tendance de la recherche consiste à faire débiter la mise par écrit des textes de la Bible hébraïque à l'époque babylonienne, après la destruction de Juda et sa perte d'autonomie politique. Il existe cependant suffisamment d'indices qui permettent de postuler que les traditions fondatrices du *Pentateuque* ont été mises par écrit durant les VIII^e et VII^e siècles avant notre ère. L'histoire de Moïse, dont l'historicité est difficile à saisir, a été mise par écrit vers 630 comme une « contre-histoire » reprenant des éléments de la propagande royale assyrienne. L'histoire de Jacob, quant à elle, provient sans doute du royaume d'Israël et a été probablement rédigée sous le règne de Jéroboam II au sanctuaire de Béthel.

Historiography in the Persian period

Durant la première partie de l'époque perse, les livres constituant l'histoire deutéronomiste ont été révisés dans le but d'intégrer les nouvelles données de l'intégration de Juda dans l'empire perse. Il s'agit, pour les derniers rédacteurs de cette histoire, de montrer comment l'exil s'est transformé en diaspora, et qu'il est désormais possible d'envisager une existence judéenne en dehors du pays.

CONFÉRENCES, CONGRÈS, COLLOQUES

1^{er}-2 octobre 2010 : Formation continue de l'université de Neuchâtel : « Éléments d'anthropologie biblique ».

4-6 octobre 2010 : Université de Leipzig, Symposium sur *Crisis management in ancient cultures* : « The Hebrew Bible as crisis literature ».

- 9 octobre 2010 : Institut biblique de Versailles : « Le prophétisme ».
- 20 octobre 2010 : Espace culturel des terreaux, Lausanne : « Les Psaumes : histoire et composition ».
- 11-13 novembre 2010 : Associazione protestante per l'interscambio culturale e religioso (API), Rome : séminaire « Bibbia e sessualità ».
- 14 novembre 2010 : Mairie du V^e arrondissement de Paris (« Fraternité d'Abraham ») : « Abraham, Moïse et le monothéisme ».
- 17 novembre 2010 : Lycée de Burnier (Suisse) : « Quelle est la vérité des récits bibliques sur les origines ? ».
- 19-23 novembre 2010 : Annual Meeting de la SBL, Atlanta : *Moses, Israel's First Prophet, and the Formation of the Deuteronomistic History* ; « Book-Endings in Joshua and the End of the Deuteronomistic History ».
- 28 novembre 2010, Berlin, Schaubühne : « Religionen und Sexualität ».
- 27-28 janvier 2011 : Lichtenberg Kolleg, Université de Göttingen, Symposium sur le mal : « Les origines du mal selon la Bible hébraïque ».
- 24-25 janvier 2011 : Conférences à Toulouse et à Albi : « La violence dans la Bible ».
- 14 mars 2011 : Université de Strasbourg : « Guerre et paix selon la Bible hébraïque ».
- 24 mars 2011 : Association « Bible et Terre sainte », Paris : « La Bible et l'archéologie ».
- 26 mars 2011 : Centre de formation du Louverain : « Le concept d'alliance dans les textes bibliques ».
- 9 avril 2011 : Groupe Lambda, Église américaine de Paris : « La sexualité dans la Bible et le Proche-Orient ancien ».
- 12-14 avril 2011 : Université de Bochum : « Egypt Nostalgia in the Book of Numbers ».
- 18-20 avril 2011 : Institut Protestant de Montpellier : cours bloc sur la formation du cycle d'Abraham.
- 21 avril 2011 : Université de Genève, département d'histoire des religions : « Du jardin d'Eden au Jardin du Cantique des Cantiques ».
- 26 avril 2011 : Université populaire de S^t Maur : « Comment la Bible fut-elle écrite ? ».
- 29 avril 2011 : Conférence dans le cadre du séminaire de M^{me} le professeur Delmas-Marty : « Hominisation, Humanisation », Collège de France.
- 2-3 juin 2011 : Université de Münster, « Conflicting Models of Identity and the Publication of the Torah in the Persian Period ».
- 10 juin 2011 : Université de Sheffield : « Torah dans l'épître aux Hébreux » (avec Christophe Nihan).
- 16 juin 2011 : colloque ANER-DFG, Collège de France : « Comment déceler des rédactions communes dans les trois Grands prophètes ? ».
- 27-28 juin 2011 : Colloque de la Société asiatique, Paris : « De la cohabitation difficile entre les dieux et les hommes ».
- 4-7 juillet 2011 : International Meeting de la SBL, Londres : « Yhwh, the Goddess and Evil: Is "Monotheism" an Adequate Concept to Describe the Hebrew Bible's Discourses About the God of Israel? » ; « Jacob Milgrom and the Priestly Texts of the Pentateuch ».

INVITATIONS

Le professeur Jacob Wright, de l'université Emory d'Atlanta, a donné le 17 décembre 2010 un cours sur « Se faire un nom. Procréation, prouesses martiales et mort héroïque dans l'ancien Israël » (voir le résumé, p. 900-902).

PUBLICATIONS DU PROFESSEUR

Livres édités

Römer T., Macchi J.-D. et Nihan C. (éd.), *Antigo Testamento. História, escritura e teologia Saõ Paolo*, SP, Edições Loyola, 2010 (Traduction portugaise de *Introduction à l'Ancien Testament*).

Durand J.-M., Römer T. et Langlois M. (éd.), *Le jeune héros. Recherches sur la formation et la diffusion d'un thème littéraire au Proche-Orient ancien* (OBO 250), Fribourg-Göttingen, Academic Press-Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.

Articles

Römer T., « Genesis 27-36 » ; « Exodus » ; « Leviticus », in Krieg M. et Schmid K. (éd.), *Erklärt : Der Kommentar zur Zürcher Bibel*, Band 1, Zürich, TVZ, 2010, 89-119, 150-244, 246-315.

Römer T., « The Exodus in the Book of Genesis », *Svensk Exegetisk Årsbok*, 75, 2010, 1-20.

Römer T., « Roi et messie. Idéologie royale et invention du messianisme dans le judaïsme ancien », *Religions & Histoire*, 35, 2010, 30-35.

Römer T., « Book-Endings in Joshua and the Question of the So-Called Deuteronomistic History », in Noll K.L. et Schramm B. (éd.), *Raising Up a Faithful Exegete*, Winona Lake, IN, Eisenbrauns, 2010, 85-99.

Römer T., « Itinéraire d'un riche éleveur », *Historia*, 770, 2011, 20-26.

Römer T., « Quelle est la «vérité» des récits bibliques sur l'origine du monde et de l'homme ? », in Bornet P. et al. (éd.), *Et Dieu créa Darwin. Théorie et évolution du créationnisme en Suisse aujourd'hui*, *Religion et modernités*, 7, Genève, Labor et Fides, 2011, 59-74.

Römer T., « Les origines de la Bible hébraïque », *Le Monde de la Bible*, 196, 2011, 20-25.

Römer T., « Quand les dieux rendent visite aux hommes (Gn 18-19). Abraham, Lot et la mythologie grecque et proche-orientale », in Prescendi F. et Volokhine Y. (éd.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, *Religions en perspectives*, 24, Genève, Labor et Fides, 2011, 615-626.

Römer T., « Abraham, Moïse et le monothéisme », *Fraternité d'Abraham*, 148/149, 2011, 11-37.

Römer T., « Moïse a-t-il l'étoffe d'un héros ? Observations bibliques et extra-bibliques », in Durand J.-M., Römer T. et Langlois M. (éd.), *Le jeune héros. Recherches sur la formation et la diffusion d'un thème littéraire au Proche-Orient ancien*, OBO, 250, Fribourg-Göttingen, Academic Press-Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, 225-241.

Römer T., « Das deuteronomistische Geschichtswerk und die Wüstentraditionen der Hebräischen Bibel », in Stipp H.-J. (éd.), *Das deuteronomistische Geschichtswerk*, ÖBS, 39, Frankfurt a. M., et al., Peter Lang, 2011, 55-88.

Römer T., « Review of "Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus, 2 vol. By Othmar Keel. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007" », *Numen*, 58, 2011, 414-421.

MISSIONS ET OPÉRATIONS DE RECHERCHE

Avec le professeur Uwe Becker de l'Université de Iéna, le projet franco-allemand portant sur la formation des trois grands prophètes s'est poursuivi. Il s'est terminé par un colloque à Paris en juin (pour plus de détails, voir le rapport de Micaël Burki). Les résultats de ces projets sont en cours de publication.

Outre les missions liées à des congrès (cf. ci-dessus), le professeur a été invité pour un mois à l'université de Tel Aviv. Ce séjour a permis la visite des nouveaux chantiers de fouilles et renforcé la collaboration avec le département d'archéologie et d'histoire ancienne de l'université de Tel Aviv.

Le professeur a également relancé la publication de la revue *Semitica*, liée à la bibliothèque d'Études sémitiques. Il a rajeuni et reconstitué le comité de rédaction. Le premier numéro de la revue ainsi renouvelée devrait paraître à la fin de l'année 2011.

MÉDIAS

18 septembre 2010 : Télévision suisse romande : « La Bible à l'épreuve de la violence ».

29 mars 2011 : Fréquence Protestante : « Abraham entre judaïsme et christianisme ».

9 août 2011 : France Culture, Émission « Les textes sacrés dans un monde mondialisé » (avec Anne Cheng).

AUTRES ACTIVITÉS DE LA CHAIRE

Micaël Burki, ATER*Le projet COREGRAP*

L'année 2010-2011 est la seconde du projet COREGRAP (Composition et rédaction des grands prophètes), qui réunit une équipe franco-allemande dirigée par les professeurs Thomas Römer de la chaire Milieux bibliques et Uwe Becker de l'université de Iéna. Ce projet est financé par l'Agence nationale de la recherche et la Deutsche Forschung Gemeinschaft. L'axe de recherche est l'étude de la composition et de la rédaction des trois grands livres prophétiques (Esaïe-Jérémie-Ezéchiël) à partir d'enquêtes thématiques et comparatives.

Dans ce cadre, j'ai approfondi la thématique de l'hybris commune aux Oracles contre les Nations des trois grands prophètes. Cette étude a donné lieu à plusieurs communications qui soulignent la fonction structurante de ce thème dans la rédaction du livre d'Esaïe, alors qu'il apparaît secondaire chez les prophètes Jérémie et Ezéchiël. À cette occasion, j'ai mis en place une plateforme de travail collectif en ligne qui permet d'en suivre l'actualité : <http://www.netvibes.com/coregrap>. L'organisation des journées d'études des 15 & 16 juin 2011 à Paris a été l'occasion de renforcer la collaboration des deux équipes et de lancer un projet de publication autour du travail réalisé.

Colloques et conférences

– « Greatness and Excessiveness in the oracles against the nations of the prophet Isaiah », The Formation of Isaiah group, Society of Biblical Literature Meeting, 4-8 octobre 2010, Atlanta (GA).

– « L'étoffe du prophète : le don du manteau comme transmission symbolique du pouvoir », Colloque interdisciplinaire des chaires Assyriologie et Milieux bibliques : « Comment devient-on prophète ? », 4-5 avril 2011, Collège de France.

– « Jérusalem l'orgueilleuse dans les trois grands prophètes », journées d'études sur la composition et la rédaction des trois grands prophètes, 15-16 juin 2011, Paris.

– « Tsaraat: the disease of the gift or the obligation to reciprocate », Pentateuch session in honor of J. Milgrom, Society of Biblical Literature International Meeting, 3-7 juillet 2011, Londres.

Traduction

George Brooke, « Les mystères des prophètes et les oracles d'exégèse : continuité et discontinuité dans la prophétie à Qumran » (à l'occasion de sa conférence donnée au Collège de France en avril 2011).

Jacob L. Wright, « Se faire un nom : procréation, prouesses martiales et mort héroïque dans l'ancien Israël » (résumé de la conférence du 17 décembre 2010, pour la *Lettre du Collège de France*)

Jürg Hutzli, ATER

J'ai assisté le prof. Römer dans la rédaction des articles scientifiques ainsi que dans des travaux faisant partie de son commentaire sur le cycle d'Abraham. J'ai aidé à la préparation du colloque interdisciplinaire organisé en commun avec la chaire d'Assyriologie portant sur le sujet « comment devient-on un prophète ? ». Ma contribution était intitulée : « Comment Samuel devient prophète : analyse du récit de 1 S 3 ». Mes activités ont également inclus des travaux dans notre bibliothèque « d'études ouest-sémitiques » (rangement, catalogage).

J'ai aussi participé à la préparation de l'édition des actes du colloque sur le sujet des « vivants et leurs morts » dans le Proche-Orient (Collège de France, 14 et 15 avril 2010) ; à paraître dans la série OBO chez Academic Press-Vandenhoeck & Ruprecht (Fribourg, Suisse-Göttingen).

Concernant mes propres études, j'ai continué mon travail d'habilitation sur les différentes strates de la tradition sacerdotale du *Pentateuque*. Est liée à ce projet une étude sur la généalogie du chapitre 5 de la Genèse. J'ai tenu plusieurs conférences à ce sujet : à Paris (devant le comité de la revue *Transeuphratène*, 6 décembre 2010) ; à l'université de Heidelberg (12 février 2011) ; à la réunion internationale de la *Society of Biblical Literature* (SBL) à Londres (4-7 juillet 2011). L'étude sera publiée dans la revue *Semitica* : « The Procreation of Seth by Adam (Gen 5:3) and the Composition of Gen 5 ».

J'ai également participé au colloque thématique et interdisciplinaire « Le ciel dans tous ces états » (organisé par l'Institut du Proche-Orient du Collège de France et la Société asiatique, 27-28 juin 2011) avec une conférence intitulée « Le ciel dans la tradition sacerdotale de la Bible hébraïque ».

En outre, j'ai participé à la réunion annuelle de la *Society of Biblical Literature* (SBL) à Atlanta (21-24 novembre 2010) avec une conférence intitulée : « The Meaning of the Expression 'îr dāwīd in Samuel and Kings ».

Je suis également membre du comité de lecture de la revue *Semitica*.

Publications

Articles parus

Hutzli J., « The Literary Relationship between I-II Samuel and I-II Kings. Considerations Concerning the Formation of the Two Books », *ZAW*, 122, 2010, 505-519.

Hutzli J., « Nähe zu David, Nähe zu Jhwh. Fremdstämmige in den Daviderzählungen », in Dietrich W. (éd.), *Seitenblicke. Nebenfiguren im zweiten Samuelbuch*, Fribourg (Suisse) – Göttingen, Academic Press – Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, 71-90.

Hutzli J., « The meaning of the expression 'îr dāwīd in Samuel and Kings », *Tel Aviv*, 38, 2011, 167-179.

Recension

Livre de W. Oswald, *Nathan der Prophet: Eine Untersuchung zu 2Samuel 7 und 12 und 1Könige 1* (AThANT, 94, Zurich, Theologischer Verlag, 2008), *JHS*, 11, 2011 publication en ligne : http://www.arts.ualberta.ca/JHS/reviews/reviews_new/review549.htm

Articles achevés (sous presse)

Hutzli J., « L'exécution de sept descendants de Saül par les Gabaonites (2 S 21,1-14), place et fonction du récit dans les livres de Samuel », *Transsephratène*, 40, 2012.

Hutzli J., « Indices littéraires et archéologiques pour l'enterrement dans la maison d'habitation en Ancien Israël », in Durand J.-M., Römer T., Hutzli J. (éd.), *Les vivants et leurs morts. Actes du colloque organisé par les chaires d'assyriologie et des milieux bibliques du Collège de France, Paris, les 14 et 15 avril 2010*, OBO, Fribourg (Suisse) – Göttingen : Academic Press – Vandenhoeck & Ruprecht.