

ANNUAIRE du **COLLÈGE DE FRANCE** 2017 - 2018

Résumé des cours et travaux

118^e
année



COLLÈGE
DE FRANCE

— 1530 —

MILIEUX BIBLIQUES

Thomas RÖMER

Membre de l'Institut (Académie des inscriptions et belles-lettres),
professeur au Collège de France

Mots-clés : Bible, Arche

La série de cours « L'Arche d'alliance : mythes, histoires et histoire » est disponible en audio et vidéo, sur le site internet du Collège de France (<https://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/course-2017-2018.htm>), ainsi que le colloque « Le sang : discours, rites et pratiques » (<https://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/symposium-2017-2018.htm>) et les conférences de Christophe Nihan (<https://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/guestlecturer-2017-2018.htm>).

ENSEIGNEMENT

COURS – L'ARCHE D'ALLIANCE : MYTHES, HISTOIRES ET HISTOIRE

Introduction

L'Arche d'alliance ou l'Arche de Yhwh fascine depuis les temps bibliques jusqu'à aujourd'hui. Dans ce cours, nous avons cherché à retracer l'origine et les premières réinterprétations théologiques de l'Arche. Cette enquête a débuté par un premier parcours sur l'ensemble des textes bibliques qui la mentionnent. Ces textes montrent que l'Arche a différentes appellations et différentes fonctions selon les milieux producteurs. Ensuite, la question de son contenu originel est abordée. Comme on le verra dans la suite du cours, de nombreuses traditions se sont développées sur son contenu au fur et à mesure de l'évolution religieuse de l'Israël ancien. Finalement – et c'est la partie la plus importante du cours –, une analyse littéraire et historique de l'histoire de l'Arche (1 S 4-6 ; 2 S 6) sera faite. La première partie de cette narration contient vraisemblablement le récit le plus ancien et le plus complet sur l'Arche. Ce texte a peut-être été rédigé pour légitimer la création d'un nouveau sanctuaire à Qiryath Yéarim. Cette nouvelle hypothèse a pu être émise grâce à des fouilles archéologiques organisées par l'université de Tel-Aviv et le Collège de France.

Le rôle de l'Arche dans la Bible hébraïque

L'arche (*'arôn*) désigne un coffre ou une caisse. Dans la Bible, elle bénéficie de nombreux titres dont les principaux sont « l'Arche de Yhwh/Dieu », « l'Arche d'alliance » et « l'Arche du témoignage ». Le nom le plus ancien est vraisemblablement « l'Arche » ou « l'Arche de Yhwh ». Comme on le verra, les autres terminologies sont des développements théologiques de la même arche à des époques ultérieures. L'apparition de l'Arche dans les trois parties de la Bible hébraïque démontre son importance.

Une analyse de l'ensemble des attestations permet de distinguer trois cas de figure où l'Arche est mentionnée : (a) comme un élément du Tabernacle ou du temple de Jérusalem (Ex 25-31 ; 35-40 ; Nb 1-10 ; 1 R 3-8 ; 1-2 Chr), (b) comme symbole de la présence guerrière de Yhwh dans les récits de conquête en Josué (Jos 2-8), et finalement (c) comme l'acteur principal de l'histoire de l'Arche (1 S 4-6 ; 2 S 6).

L'Arche et le sanctuaire

La description de la construction de l'Arche apparaît dans le livre de l'Exode. Il existe un consensus pour attribuer ces textes à une couche (post-)sacerdotale du Pentateuque, soit au plus tôt au VI^e siècle avant notre ère. Il s'agit donc de spéculations tardives sur l'apparence de cette arche. Selon cette description, l'Arche est en acacia et plaquée d'or. Elle mesure environ 1,25 m de longueur et 75 cm de hauteur. Un couvercle (*kapporet*) traduit par « propitiatoire » à cause de la racine *k-p-r* (expier) n'apparaît que dans cette description, ce qui implique qu'il ne devait pas faire partie de l'Arche originelle. Au-dessus de ce couvercle se trouvent des chérubins. Il s'agit de génies protecteurs qui servent de piédestal ou qui peuvent être placés à l'entrée des palais et des temples. Dans la description de l'Arche, ils ont une fonction protectrice. L'Arche est principalement appelée « Arche du témoignage (*ha'edût*) » en Exode. Le terme *ha'edût* pourrait renvoyer à des « tables de fondation » en pierre en vue de l'établissement d'un sanctuaire. Dans le Proche-Orient ancien, celles-ci étaient alors enterrées dans les fondations du temple.

Dans la tradition deutéronomiste (VII^e-VI^e siècle avant notre ère), l'Arche est décrite succinctement en Dt 10 ; 31. Celle-ci serait en acacia sans or, contiendrait les tables de pierre et serait portée par les Lévites. En 1 R 8, l'Arche est transférée dans le Temple de Salomon. Comme pour la tradition sacerdotale, il s'agit vraisemblablement de développements de la fonction originelle de l'Arche.

L'Arche et la guerre

Les textes les plus anciens reflètent une utilisation militaire de l'Arche. Celle-ci est décrite comme une maison portative de Yhwh durant la guerre. Le « cantique de l'Arche » en Nb 10,33-36 présente l'Arche ainsi. Le v. 34 est une insertion et l'expression « milliers d'Israël » est tardive. Il est néanmoins possible qu'une partie de ce cantique soit ancienne. Le v. 35b présente des parallèles avec les Ps 3,7 ; 68,2 qui pourraient aussi être des chants sur la sortie de Yhwh (dans son arche). Lors de la conquête du pays, l'Arche apparaît en Jos 3-4. Ce passage précise que c'est aux prêtres (*kohanîm*) de porter l'Arche, ce qui est en conflit avec les Chroniques qui attribuent ce rôle aux Lévites. En Jos 6, la présence de l'Arche lors de la prise de Jéricho semble être une insertion secondaire. L'histoire de l'Arche en 1 S 4-6 a aussi un cadre militaire ; ce passage est analysé plus bas.

La disparition de l'Arche

Après l'installation de l'Arche dans le Temple de Salomon (1 R 8), plus aucune mention de l'Arche n'est faite. Lors du récit de la destruction du temple par les Babyloniens en 2 R 24-25 (587 avant notre ère), seuls les ustensiles (*kly*) sont mentionnés. L'Arche a vraisemblablement été détruite ou déportée à ce moment-là. Dans le livre de Jérémie, un oracle (Jr 3,16) montre qu'il y avait après l'exil des tentatives de refaire une arche de Yhwh sans doute pour la placer dans le temple reconstruit. Au II^e siècle avant notre ère, le livre des Maccabées (2 M 2,4-8) raconte que l'Arche aurait été cachée par Jérémie, puis que l'Arche réapparaîtra à un moment eschatologique, lorsque Yhwh aura rassemblé son peuple.

L'Arche dans les textes de Qumran

Les textes retrouvés à Qumran développent cette idée d'une présence « cachée » de l'Arche. Dans un texte fragmentaire – 4 Q 375 (« l'apocryphe de Moïse^a ») – qui présente des affinités avec Lv 16 ; Dt 13 ; 18, le prêtre est placé près de l'Arche et cherche les lois cachées de Yhwh. La mention des *nstrwt* (choses cachées) fait peut-être allusion à la loi « cachée » dans l'Arche. Dans l'Écrit de Damas, une insertion indique que l'Arche contiendrait le livre de la Loi qui était scellé et non pas les deux tables de pierre comme dans la tradition deutéronomiste.

Les spéculations tardives

La disparition énigmatique de l'Arche après sa mention en 1 R 8 a suscité toutes sortes de spéculations. Eupolème et 4 Baruch s'inscrivent dans la même tradition que les Maccabées en affirmant que l'Arche aurait été cachée par Jérémie. Dans le *Kebra Nagast* qui est un récit éthiopien du XIV^e siècle, l'Arche aurait été emportée par Ménélik, fils de Salomon et de la reine de Saba. Comme le prêtre Sadoq ne voulait pas se séparer de l'Arche, une copie lui est laissée, mais la vraie Arche serait en Éthiopie.

Le contenu de l'Arche

Comme nous l'avons vu, la tradition deutéronomiste a suggéré qu'il y avait les tables de la loi à l'intérieur de l'Arche, alors que la tradition sacerdotale propose peut-être de voir des pierres de fondation. Dans les deux cas, il s'agit de réinterprétations de l'Arche, ce qui nous amène à la question de son contenu originel. Cette réinterprétation est perceptible en 1 R 8,9. Ce verset déclare que l'Arche ne contenait « rien d'autre » (*'eyn raq*) que les tables de la loi. Cette insistance indique qu'il n'y avait sans doute pas d'accord sur le contenu de l'Arche.

Dans le Talmud de Babylone, on suppose que l'Arche contenait les tables de la loi brisées et les secondes tables de la loi. On propose aussi de voir dans l'Arche la Shekinah, c'est-à-dire la présence divine, ou le Nom sacré. Selon le Talmud de Jérusalem, il y aurait eu deux arches, l'une contenant les premières tables de la loi brisées utilisée lors des combats et une deuxième avec les secondes tables de la loi, qui restait sous la tente. Une autre proposition parle de trois arches, l'une pour les tables brisées, une autre pour les ossements de Joseph et la dernière pour les vêtements sacrés.

Dans le Nouveau Testament, selon Hb 9,4, l'Arche contiendrait la manne, le bâton d'Aaron qui avait fleuri et les tables de l'alliance. Le Coran s'appuie peut-être sur la même tradition dans la Sourate de la Vache qui déclare que l'Arche contiendrait les reliques léguées par Aaron et Moïse.

Plus récemment et d'une manière extravagante, Nikola Tesla a proposé que l'Arche serait un condensateur électrique qui se chargerait par friction de l'air sur les rideaux de soie. Cette théorie a bénéficié d'un certain succès au niveau de la presse populaire, non scientifique.

Les chercheurs qui étudient la Bible hébraïque ont proposé d'autres hypothèses. Une première hypothèse est de voir dans l'Arche un trône sur lequel Yhwh siègerait d'une manière invisible. Cette théorie part du titre (rare) de l'Arche de « Yhwh Şebaôt siégeant sur les chérubins ». Cette idée se heurte cependant aux observations suivantes : l'Arche ne s'appelle pas *kisse'* (trône), les chérubins ne sont mentionnés que rarement avec l'Arche et seulement sur le couvercle dans une réinterprétation sacerdotale récente.

Une autre hypothèse est de voir l'Arche vide comme signe de la présence divine. On se réfère à des palladiums montés sur des chameaux chez des bédouins ou des tribus arabes pré-islamiques. Le *'ofe* est une sorte de siège (vide) décoré avec des plumes d'autruches. Il symbolise l'autorité du Cheick, se trouve à côté de sa tente et est parfois utilisé lors de conflits guerriers. Chez d'autres bédouins, ce « char mobile » est lié à l'ancêtre divinisé de la tribu qui, d'une manière invisible, accompagne sa tribu. Dans les tribus islamiques, un autre équivalent de l'Arche – le *maḥmal* – contient deux copies du Coran. Les défenseurs de l'hypothèse de l'Arche vide partent de l'idée d'un aniconisme primitif de la religion israélite et judéenne, mais un tel aniconisme ne correspond pas aux textes bibliques eux-mêmes, ni aux données archéologiques avant l'époque hellénistique.

La question des représentations de Yhwh

Si certains biblistes défendent l'aniconisme et le célibat de Yhwh comme les caractéristiques de la religion yahwiste, plusieurs arguments suggèrent l'inverse. Tout d'abord, l'interdiction répétée des représentations suppose que de telles images ont existé. Sur le plan archéologique et épigraphique, plusieurs chercheurs ont proposé de voir des représentations de Yhwh sur des sceaux ou sur une jarre. Sur les sceaux figurent des noms yahwistes. Cependant, il est possible qu'il s'agisse d'une autre divinité. Sur une pièce de monnaie de l'époque perse (soit à un moment postérieur à l'interdiction des images), Yhwh est sans nul doute représenté sous la forme d'une divinité sur un trône à roues.

Dans la Bible, l'adoration de Yhwh sous forme bovine est clairement attestée dans le royaume du Nord (Ex 32 ; 1 R 12 ; Os 8 ; 10). Également, les stèles (*maṣṣēḥôt*) qui représentent parfois Yhwh ont quatre fonctions : fonction funéraire, fonction de commémoration d'un événement, fonction de commémoration ou ratification d'un contrat, fonction culturelle. Il a parfois été avancé que le culte des stèles était aniconique. Cependant, à Mari, une stèle est gravée de sorte à représenter une femme/déesse et, à Arad, des traces de peintures ont été retrouvées sur des stèles. Sur ce dernier site, deux stèles représentent sans doute Yhwh (et une autre divinité ?). De plus, sur les hauts-lieux (*bāmôt*) se trouvent des stèles et des « poteaux sacrés » qui symbolisaient d'une manière ou d'une autre Yhwh et une déesse (Ashérah). Quant au temple de Jérusalem, la description de l'occupation de l'espace des

chérubins dans le Debir en 1 R 6 correspond à un trône flanqué de chérubins, vraisemblablement celui de Yhwh, et la prière d'Ézéchiàs en 2 R 19 suppose aussi une représentation de Yhwh dans le temple.

Revenons à l'Arche. Celle-ci s'apparente aux coffres sacrés attestés dans l'iconographie égyptienne, mais aussi aux étendards de guerre assyriens. Un coffre sur un chariot associé à deux dieux est également attesté chez les Phéniciens par Philon de Byblos (~65-140 de notre ère). L'image ou la statue d'un dieu dans un sanctuaire portable est représentée sur une pièce de monnaie au II^e siècle avant notre ère à Hiérapolis. L'idée que l'Arche contiendrait une statue ou des statuette de Yhwh est aussi suggérée par l'histoire de l'Arche. En effet, les habitants de Beth-Shemesh sont frappés par Yhwh pour avoir regardé à l'intérieur. On en déduit que l'Arche devait contenir un ou plusieurs objets interdits au regard profane. Dans un second temps, les tables de la loi se sont vraisemblablement substituées à ces objets. Cette hypothèse est appuyée par un exemple plus récent. Dans certaines tribus arabes, deux déesses contenues dans le coffre, 'al-Lat et 'al-Ouzza, ont été remplacées par des copies du Coran après l'arrivée de l'Islam. On peut alors imaginer que l'Arche contenait deux statues symbolisant Yhwh seul ou Yhwh et sa parèdre Ashéra. Un exemple ancien, la tablette de Nabu-apla-iddina (887-855 avant notre ère) retrouvée dans un coffre qui représente des divinités et associée à deux moulages, appuie aussi cette hypothèse.

L'histoire de l'Arche (1 S 4,1-7,1 ; 2 S 6)

Critique textuelle

Il existe différentes variantes de l'histoire de l'Arche (HA). En hébreu, on trouve le texte massorétique et les manuscrits de Qumran. En grec, il faut considérer la recension lucianienne et la Septante, dont les deux plus anciens témoins complets sont le *Codex Vaticanus* et le *Codex Alexandrinus*. De nombreuses variations sont à noter entre chacune de ces recensions.

Les livres de Samuel-Rois

Avant de commencer notre analyse de l'HA, il nous faut aussi discuter de son contexte littéraire. Cette histoire apparaît dans les livres de Samuel et des Rois qui formaient un ensemble indépendant à l'origine. L'HA est placée au début du livre de Samuel juste après 1 S 2 qui fait mention du sanctuaire de Silo et de la dynastie sacerdotale des Élides (Éli et ses deux fils), ce qui donne le cadre de l'histoire suivante. En effet, l'HA commence à Silo et met aussi en scène les Élides. À la fin de l'HA, une notice (1 S 7,2) indique que l'Arche est installée à Qiryath Yéarim pour environ vingt années. Il faut ensuite attendre le chapitre 14 pour retrouver l'Arche. Néanmoins, dans ce verset, la Septante lit « l'éphod » plutôt que « l'Arche », ce qui est probablement la leçon originelle. En 2 S 5, David devient roi sur Israël et s'empare de Jérusalem. Le chapitre suivant qui continue l'HA raconte la décision de David de transférer l'Arche de Qiryath Yéarim à sa nouvelle capitale. Ce récit se termine par une notice (2 S 7,1) sur le choix du lieu pour son sanctuaire qui renvoie à Dt 12, ce qui indique une intervention deutéronomiste. En outre, le mot « tente » présuppose aussi la connaissance de la construction sacerdotale de l'Arche en Ex 26 ; 36. L'Arche apparaît aussi en 2 S 11,11 mais il doit s'agir d'une glose. En 2 S 15, David est contraint de quitter Jérusalem après que son fils, Absalon, complète contre lui. Les versets 24-29 qui parlent du départ de l'Arche ont été insérés sur un

récit plus ancien. Cet ajout lie l'Arche à Sadoq et montre les Lévites comme porteur de l'Arche. Cela reflète déjà une certaine proximité avec la théologie de Chroniques. En 1 R 2, l'Arche apparaît lors du bannissement du prêtre Abiatar. Ce passage est aussi un ajout. Au chapitre suivant, l'Arche apparaît après le rêve de Salomon. Il s'agit sans doute d'une insertion deutéronomiste pour qui le seul lieu légitime pour des sacrifices est Jérusalem. Finalement, l'Arche apparaît lors de la construction du Temple de Salomon (1 R 6-8). L'Arche est alors transférée dans le Debir (la chambre sacrée). Le chapitre 8 est surchargé, par exemple aux versets 3 et 4, où, alternativement, les prêtres seuls et les prêtres avec les Lévites portent l'Arche. De nombreuses variations sont à noter avec le texte grec. Il s'agit de la dernière mention de l'Arche.

Hypothèse diachronique

Il y a un certain consensus sur le fait que le regroupement des livres de Samuel et des Rois soit l'œuvre des rédacteurs deutéronomistes (dtr) qui auraient également édité les livres de Deutéronome, de Josué et des Juges. Ces livres trouvent une certaine unité dans le fait qu'ils révèlent un style et un vocabulaire qui se trouvent dans le Deutéronome, et surtout qu'ils lisent l'histoire à la lumière de la fidélité du peuple et des rois par rapport à la loi du Deutéronome. Les dtr ont structuré l'ensemble Dt-Rois par des discours qui agencent l'histoire d'Israël et Juda en époques. Selon l'école américaine, ils auraient œuvré sous le règne du roi Josias (fin VII^e siècle avant notre ère) en composant une historiographie très favorable à Josias à partir de traditions anciennes. Une deuxième édition dtr aurait eu lieu après l'exil (587 avant notre ère) pour expliquer l'exil et la destruction de Jérusalem et de son temple. L'école allemande considère que l'historiographie dtr serait l'œuvre de plusieurs rédactions après l'exil. Il me semble que de nombreuses observations rendent plausible une première rédaction pendant la période néo-assyrienne sous Josias.

Quant à l'HA, il y avait sans doute une version plus ancienne qui a été intégrée dans l'historiographie deutéronomiste. Cette histoire ancienne se trouve en 1 S 4,1-7,1*. En effet, plusieurs observations démontrent que 2 S 6 a été ajouté après coup : David et Jérusalem ne sont pas introduits en 1 S 4-6 ; l'appellation Qiryath Yéarim/Ba'ale Yehouda et les noms des gardiens de l'Arche changent ; on trouve un style et un vocabulaire différents.

Notre hypothèse diachronique de l'HA est la suivante :

- 1) la première version de l'HA en 1 S 4,1-7,1* a été écrite sous Jéroboam II (VIII^e siècle avant notre ère) qui a fait de Qiryath Yéarim un nouveau sanctuaire pour l'Arche, après la destruction de Silo. Il a sans doute annexé Benjamin au royaume d'Israël et a marqué son territoire par la construction de forteresses et de sanctuaires ;
- 2) l'Arche a été transférée de Qiryath Yéarim à Jérusalem à l'époque de Josias (fin VII^e siècle avant notre ère) qui a récupéré le territoire de Benjamin, et qui, dans le cadre de la centralisation, a placé l'Arche dans le temple de Jérusalem ;
- 3) ses scribes ont composé le récit de 2 S 6 et ont révisé le récit de la construction du temple en 1 R 6-8 pour « prouver » que l'Arche en faisait partie dès les origines, ce qui n'a pas été le cas ;
- 4) les scribes de Josias font de l'Arche une sorte de substitution du trône de Yhwh, et transforment son contenu en « tables de la loi ». Ce sont les scribes de Josias, ou ses successeurs, les scribes et rédacteurs dtr, qui inventent le titre « Arche d'alliance ».

1 Samuel 4

Commençons par présenter les différents acteurs et lieux qui apparaissent au début de cette histoire. Tout d'abord, les Philistins : leur nom est attesté en égyptien (*p-w-r-s3-ti*), en hébreu (*Pēlīštīm*) et en akkadien (*Pilaštu*). L'étymologie de ce nom est débattue. On a proposé une dérivation de *πελασγοί* (les Pélasges) ou *πλώριστοι* (les marins). Traditionnellement, on identifiait les Philistins comme étant les peuples de la mer, soit une nouvelle population que Ramsès III aurait vaincue et installée sur la côte du sud de Canaan. Néanmoins, ce scénario ne repose que sur une certaine lecture des sources égyptiennes. Au contraire, l'archéologie des cités philistines montrent que le début de l'occupation a eu lieu après le règne de Ramsès III. Ces sites ont montré une culture matérielle variée intégrant des éléments culturels de Cilicie, de Chypre, et de Syrie. Le terme « Philistins » est donc un nom générique pour des populations sans doute indo-européennes qui s'installent dans un long processus sur la côte du Levant, mais aussi en Anatolie. Quant aux lieux, le site d'Aphek (Tel Ras el 'Ayin) est mentionné dans des documents égyptiens, par Assarhaddon dans le récit de sa campagne contre l'Égypte et dans une lettre du roi Adon d'Eqrn. Lors des fouilles, on y a trouvé de la poterie philistine du début du premier millénaire. Le site d'Eben-Ezer est moins bien identifié (peut-être 'Izbeth Šartah) et est différent du site du même nom en 1 S 7,12. Les fouilles sur le site de Silo (Khirbet Sēlūn) ont mis à jour des endroits de stockage et des vases qui ont été interprétés comme faisant partie d'un temple. Le site a été détruit par un feu, probablement à la suite d'une destruction militaire au X^e siècle avant notre ère. Dans la Bible, Silo est un lieu où se trouve un temple qui est perçu positivement. Néanmoins, dans les traditions plus récentes, Silo est rejeté au profit de Jérusalem (Ps 78 ; Jr 7 ; 26) et le temple est souvent remplacé par une tente (Jos ; Ps 78). La destruction du sanctuaire de Silo n'est pas mentionnée en 1 S 4 ni dans les autres textes de la Bible hébraïque. Cependant, Dt 12 et 1 R 8 présupposent une destruction de Silo. Avant que le temple ne soit détruit, il était administré par les Élides, si l'on en croit le témoignage biblique. On peut remarquer que les Élides sont perçus négativement en 1 S 1-3 contrairement à l'HA qui en donne une image neutre ou positive. Dans les textes tardifs, les Élides sont reliés généalogiquement à Ithamar ou Eléazar, les fils d'Aaron. De même, le premier livre de Samuel développe une généalogie qui place le prêtre Abiatar comme descendant de quatrième génération d'Éli. Ces spéculations n'appartenaient pas à l'HA.

L'ouverture (v. 1-4)

Le premier verset qui ouvre l'histoire est différent dans la Septante par rapport au texte massorétique. Comme le texte massorétique n'offre pas un début satisfaisant, il est possible que la Septante conserve le début originel de l'HA. Les versets suivants décrivent la défaite militaire des Israélites contre les Philistins. Le chiffre de 4 000 hommes tombés au combat est trop élevé et symbolique. Il s'agit d'insister sur la sévérité de la défaite. Selon une idée répandue dans le Proche-Orient ancien, cette défaite serait liée à l'absence de la divinité tutélaire Yhwh. On cherche alors l'Arche qui est liée à la présence de Yhwh. Le quatrième verset a subi des remaniements : le titre « l'Arche de l'alliance de Yhwh Tsebaôt trônant sur les chérubins » a remplacé « l'Arche de Yhwh » et les noms d'Hofni et Pinhas ont été rajoutés.

On remarque aussi que le mot « arche » a 40 occurrences dans le premier livre de Samuel et chaque chapitre en 1 S 4-6 en contient 12. Il peut s'agir de spéculations numériques tardives. Cela est encore appuyé par le *Codex Vaticanus* qui arrive au même nombre malgré les variantes.

La capture de l'Arche par les Philistins (v. 5-11)

Dans ce passage, on observe deux *Wiederaufnahmen* (reprises). Le double « malheur à nous » rend plausible l'hypothèse que le v. 8 a été ajouté après coup. De même au v. 9, le double « soyez des hommes » suggère une révision du texte qui est confirmée par la critique textuelle. Le texte original de ce verset était donc : « Fortifiez-vous, soyez des hommes et battez-vous ».

L'arrivée de l'Arche dans le camp est célébrée par un cri de guerre (*teru'â*) qui fait office de cri de joie dans le récit. Ce cri est accompagné par un tremblement de terre qui peut être perçu comme un signe de théophanie (cf. Jg 5,4). Le point de vue des Philistins est ensuite adopté. Ceux-ci prennent peur à cause de la venue d'un dieu, ce qui souligne à nouveau la fonction de l'Arche. Comme nous l'avons vu, les versets 8-9 sont des additions. Elles ont été faites par un « rédacteur exodique » qui a voulu faire un lien avec le récit de la sortie d'Égypte. La victoire des Philistins est ensuite décrite brièvement au verset 10. À nouveau, le nombre 30 000 est largement exagéré. L'Arche est ensuite prise par les Philistins, ce qui reflète la coutume dans le Proche-Orient ancien de déporter les statues divines ou les autres objets culturels importants lors de victoires militaires.

La mort d'Éli (v. 12-18)

Ce passage commence par l'annonce d'un messager de Benjamin – la littérature rabbinique y a vu Saül – qui annonce la défaite. Cette annonce est assez similaire à celle de 2 S 1,2 qui s'en est probablement inspiré. Bien que le lieu où se trouve Éli ne soit pas précisé, on peut supposer qu'il se trouve à l'entrée du temple de Yhwh sur son « trône » (*kisse'*) comme en 1 S 1,9. Le décès d'Éli a lieu lors de sa 98^e année. Il s'agit peut-être de spéculation numérique ($2 \times 7 \times 7 = 98$). L'annonce du messager aux versets 16-17 est de nouveau en parallèle à 2 S 1,3-4. Le verset 18 décrit finalement la mort d'Éli. On a beaucoup spéculé sur la mort d'Éli. Le plus simple est d'imaginer que le « trône » était sur un petit piédestal – similaire à celui qui a été découvert à Kinneret – qui s'est renversé.

La naissance d'Ikavod (v. 19-22)

Les versets 19-22 ne faisaient pas partie de l'HA. Cette notice a été ajoutée pour pouvoir continuer la généalogie des Élides malgré la mort d'Éli et de ses fils. Le nom d'Ikavod peut se comprendre en hébreu comme « Hélas ! la gloire » ou « Où est la gloire ? ». Il peut s'agir d'un nom artificiel créé pour cette histoire. L'Arche est ici identifiée avec la gloire, ce qui présuppose peut-être la théologie sacerdotale de la « gloire de Yhwh ».

Après la destruction de Jérusalem, on a sans doute pu lire l'HA comme une sorte d'allégorie de la déportation et du retour.

1 Samuel 5

Le chapitre 5 commence par le transfert de l'Arche à Ashdod. La ville d'Ahsdod est fondée par les Égyptiens au XVII^e siècle avant notre ère. Elle est située sur la route principale appelée Via Maris sur la côte. Son nom signifie « foire », en lien

avec son important commerce. Ashdod atteint son point culminant au X^e siècle et reste la ville philistine la plus importante jusqu'au VIII^e siècle avant notre ère et son annexion par les Assyriens. Dans l'HA, Ashdod est la ville philistine la plus importante, ce qui permet de postuler une rédaction avant la fin du VIII^e siècle. On a retrouvé des sceaux judéens de l'époque d'Ezéchias, ce qui suggère des contacts entre les Philistins et le royaume de Juda. Quant à Josias, il avait vraisemblablement des visées sur cette région qu'il pensait pouvoir annexer, comme en témoigne le livre de Josué.

Le dieu Dagon entre aussi en scène au début du chapitre 5. Son nom est attesté depuis le III^e millénaire. Ses compétences précises ne sont pas claires. Il apparaît parfois comme un dieu de l'orage ou un dieu créateur. L'étymologie de son nom est aussi débattue. On a proposé d'y voir un lien avec les mots « blé » (*dagan* dans les langues sémitiques), « poisson » (*dag*), mais il faut vraisemblablement plutôt voir la racine « être sombre, ténébreux » (*dağana* en arabe) qui correspond mieux à un dieu de l'orage.

La défaite de Dagon (v. 1-5)

L'installation de l'Arche dans le temple de Dagon s'apparente à la déportation des statues divines par les Néo-Assyriens. La statue est placée à côté de Dagon, ce qui montre un certain respect de la part des Philistins. Mais l'HA devient alors une « contre-histoire » : au lieu d'être sous domination de Dagon, l'Arche ou Yhwh font tomber la statue de celui-ci deux fois. La première fois, Dagon tombe dans une position qui peut évoquer une prosternation devant Yhwh/l'Arche. La deuxième fois, sa tête et ses mains sont coupées, ce qui évoque les représentations de soldats assyriens qui cassent des statues de divinités des ennemis. Au verset 5, une coutume sur l'évitement du seuil par les prêtres de Dagon est évoquée. L'origine de cette coutume n'est pas liée à la chute de Dagon. En effet, de manière générale, le seuil du temple était considéré comme un espace sacré qu'il ne fallait pas fouler (pour le temple de Jérusalem, cf. Ez 10,4 ; 47,1 ; So 1,9).

Le transfert de l'Arche à Gath (v. 6-8)

La main de Yhwh se fait ensuite « lourde » – ce qui est une expression courante dans le Proche-Orient ancien – sur les habitants d'Ashdod qui sont frappés de plaies. La nature des plaies est différente entre le texte grec et le texte massorétique. Dans la Septante, les plaies commencent par une invasion de souris/rats (le mot hébreu *'akbar* peut aussi bien désigner la souris que le rat) dans le pays et sur les navires, alors que dans le texte massorétique, les rats ne sont mentionnés qu'en 1 S 6,4-5. Le texte grec semble donc préparer le lecteur à cette information qui surprend dans le texte hébreu, à moins que le texte grec transmette une histoire originelle plus complète. Le texte hébreu mentionne dans ce passage des « tumeurs » (*'opalim*), absentes du texte grec. Le narrateur pensait à une maladie caractérisée par des excroissances, des bosselures, alors que les Massorètes l'ont compris dans le sens d'hémorroïdes. Après avoir été frappés par les plaies, les Ashdodiens cherchent à se débarrasser de l'Arche. Ils convoquent alors les gouverneurs (*seranîm* qui est un titre propre aux chefs des Philistins) des autres cités philistines, ce qui suppose une sorte de fédération. La délibération est brève et l'Arche est envoyée à Gath.

La cité de Gath (Tel es-Safi) est occupée durant l'âge du bronze bien avant l'arrivée des Philistins. Durant cette période, la cité est sous influence égyptienne. Puis, les Philistins prennent possession de la ville comme l'attestent les nombreuses

poteries philistines de l'âge du fer. Gath a alors été une ville importante au IX^e siècle avant notre ère. Selon 2 R 12,18, Hazaël, roi d'Aram, aurait pris la ville à la fin du IX^e siècle. Puis, Gath est détruite par Sargon en 711.

Le transfert de l'Arche à Eqrone (v. 9-12)

À Gath, l'Arche frappe de nouveau les habitants par des tumeurs. Selon le texte grec, Yhwh les frappe dans leurs « sièges » (ἔδραζ), c'est-à-dire leurs fesses. L'Arche est ensuite envoyée à Eqrone par la seule initiative des habitants de Gath.

Le site d'Eqrone (Tel Miqne) est peu peuplé durant l'âge du bronze. Il ne devient important qu'entre le XII^e et le X^e siècle, puis décline jusqu'à la conquête de Sargon au VIII^e siècle. À ce moment-là, Eqrone devient à nouveau un centre économique et administratif majeur. L'importance religieuse d'Eqrone est attestée en 2 R 1,3.

Le chapitre se termine ensuite par un cri de secours qui monte au ciel sans qu'il soit précisé à qui ce cri est destiné (Yhwh ?).

1 Samuel 6

La décision de renvoyer l'Arche (v. 1-9)

Le premier verset du chapitre marque une césure qui signale probablement un ajout. Il stipule que l'Arche est restée pendant sept mois dans le territoire philistin. Le chiffre 7 peut désigner ici une totalité. Après les plaies du chapitre 5, les Philistins tiennent donc conseil avec les spécialistes des questions religieuses. Les Philistins ont recours à des devins (*qosmim*) et des prêtres (*kohanîm*), ce qui peut surprendre car habituellement les prêtres des autres religions sont appelés *kemarîm* dans la Bible. Quant au nom des devins, il vient d'une racine qui signifie « couper [du bois] en morceau » et par extension « tirer au sort ». Néanmoins, dans la Bible, le devin est mis en parallèle au prophète et prend un sens plus général de praticien de la divination. À noter qu'un manuscrit de Qumran mentionne en plus un autre type de devin (*me'onen*). Dans ce passage, les spécialistes ne sont pas perçus négativement. Au contraire, ils prennent une décision conforme à ce qu'il convient de faire. Les spécialistes préconisent ainsi de renvoyer l'Arche à « son endroit » avec des cadeaux en réparation du tort commis (*'asham*). Comme en hébreu, le terme « endroit » (*maqôm*) désigne souvent un sanctuaire, on s'attend à ce que l'Arche revienne à Silo, ce qui n'est pas le cas. Quant à l'idée d'une réparation pour une faute commise envers les dieux, cela est courant dans le Proche-Orient ancien. Il existe en effet des prières pour que le dieu révèle l'existence de fautes cachées ou si une réparation plus importante était demandée.

Les versets 4 et 5 sont des doublons et il semble plus logique que le verset 5 suive le verset 3. Le verset 4 a été introduit pour montrer que les chefs des Philistins sont atteints par les plaies (cf. Ex 9,11 qui montre une idée similaire dans le cadre de l'Exode) et insister sur la Pentapole philistine. Le verset 5 exprime l'idée qu'il faut apaiser le dieu d'Israël par une représentation des plaies dont on veut être débarrassé. Au verset 6, un nouveau parallèle explicite est fait avec la tradition de l'Exode. Il s'agit du thème de l'obstination du cœur de Pharaon. Ce thème sort du contexte car les Philistins ne sont jamais décrits comme obstinés. Il doit donc s'agir d'un ajout. Le chariot neuf et les vaches qui n'ont pas porté le joug au verset suivant soulignent le caractère rituel du procédé (cf. Nb 19,2 ; Dt 21,1-9). En effet, on ne doit pas porter atteinte à la sacralité de l'Arche. Lors du transfert, le char n'a pas de conducteur. L'idée est sans doute que si les vaches séparées de leurs petits s'avancent malgré tout

en direction d'Israël, elles sont conduites par la volonté divine (cf. verset 12). Cette idée est d'ailleurs confirmée au verset 9 qui oppose « la main de Yhwh » au hasard.

L'Arche à Beth-Shemesh (v. 10-18)

L'Arche arrive ainsi à Beth-Shemesh (Tel er-rumele), ville frontière située entre Juda et la Philistie. Ce site est occupé dès la fin du III^e millénaire avant notre ère, puis devient fortifié et connaît son heure de gloire sous contrôle égyptien pendant le II^e millénaire. La ville semble être détruite au XIII^e siècle avant d'être occupée par les Philistins puis de nouvelles destructions ont lieu au XI^e et X^e siècle. Une importante nécropole entre le VIII^e et le VI^e siècle a été mise à jour.

L'arrivée de l'Arche (et donc de Yhwh) provoque à la fois de la joie et de la crainte, ce qui explique que les habitants de Beth-Shemesh offrent immédiatement un sacrifice. Selon le Lv, seuls des animaux mâles peuvent être offerts en holocauste, contrairement à ce qui est écrit dans ce passage qui est antérieur. En 2 S 24, David offre un holocauste de bovins avec le bois d'attelage sur le futur lieu du temple. La proximité entre ces deux récits a laissé penser que le verset 14 pourrait être une étymologie de la transformation du sanctuaire de Shamash en un sanctuaire yahviste. Les versets suivants 15-18a sont des ajouts divers qui ne font pas avancer le récit. En effet, la conclusion originelle de l'épisode et de l'holocauste est le verset 18b. Le verset 15 insère ainsi les Lévitites et un autre type de sacrifice (les *zabahîm*). Les versets 16-18 reprennent l'idée de la Pentapole philistine et différencient les deux types de dons : les rats et les hémorroïdes d'or, alors que le récit primitif ne parlait que des rats.

De Beth-Shemesh à Qiryath Yéarim (1 S 6,19-7,1)

Cette fois-ci, le fléau ne s'abat pas sur une cité philistine mais sur une ville israélite. La raison du fléau diffère entre la Septante et le texte massorétique. Dans le texte hébreu appuyé par le Targum de Jonathan, les habitants de Beth-Shemesh regardent dans l'Arche de Yhwh et voient son contenu interdit au regard profane. Dans le texte grec, en revanche, c'est le manque d'enthousiasme des habitants de Beth-Shemesh à l'arrivée de l'Arche qui serait la faute. La nature du fléau n'est pas précisée. La conséquence du fléau est la mort de 70 hommes qui a été augmentée à 50 000 par un glossateur. Le nombre 70 est symbolique de la totalité. Les habitants de Beth-Shemesh décident alors d'envoyer l'Arche à Qiryath Yéarim car leur comportement a disqualifié leur ville comme lieu « saint ». Le choix de Qiryath Yéarim n'est pas expliqué. L'Arche monte – car il s'agit d'un lieu en hauteur – ensuite vers son nouvel emplacement. Les habitants l'accueillent et l'amène sur la colline, vraisemblablement un lieu cultuel en hauteur de la ville. L'HA primitive se termine par la consécration d'Eléazar comme prêtre.

Qiryath Yéarim

Dans la Bible, Qiryath Yéarim est mentionné une vingtaine de fois sous différentes appellations. Parmi les noms de lieu, il existe deux grandes familles. Une première contient le mot « bois/forêts » (*ye'arim*) ou une variante orthographique. Une seconde contient le mot « maître/Baal » (*ba'al*). Cette ville apparaît dans des listes de territoires et de frontières (Jos 15 ; 18 ; Esd 2 ; Ne 7), dans des listes généalogiques (1 Ch 2), dans un contexte poétique (Ps 132), et dans des contextes narratifs : l'histoire des Gabaonites en Jos 9, la migration de la tribu de Dan (Jg 18), le prophète Ouriyahou qui prophétise contre Jérusalem (Jr 26). Qiryath Yéarim est donc une

ville frontière. Dans les textes plus anciens, elle se trouve apparemment en Benjamin, dans les textes plus récents en Juda. Les textes qui mentionnent la ville peuvent être datés *grosso modo* entre les VIII^e et IV^e ou III^e siècles avant notre ère.

Lorsqu'une occurrence appartient à la seconde famille de noms (celle qui contient le terme *ba'al*), Qiryath Yéarim arrive en second lieu comme explication. On peut imaginer que Qiryath Baal était le nom plus ancien qui a été changé à cause des connotations négatives de Baal. Une autre hypothèse est de voir ce nom comme un nom polémique, ce qui est courant dans le Proche-Orient ancien. D'autres chercheurs ont proposé d'y voir deux lieux proches mais différents. Cependant, cette hypothèse s'oppose aux évidences textuelles. On peut alors supposer une variante de cette hypothèse : le nom *ba'al* qui peut être un titre pour Yhwh ou le nom d'une autre divinité de l'orage serait lié au sanctuaire. Qiryath Baal renverrait alors au sommet de la colline et Qiryath Yéarim à un territoire plus vaste comprenant la colline.

Cette hypothèse est à l'origine des fouilles menées par l'université de Tel-Aviv en collaboration avec le Collège de France. Les fouilles ont eu lieu sur la colline du site de Qyriath Yéarim (*Deir el-'Azar*). Cette colline a été remodelée afin de former une plateforme sur le sommet pour y placer des constructions. Ce type de plateforme évoque quelques sites du royaume du Nord. L'objectif était alors de trouver les murs de terrassement à l'origine de cette plateforme. Un mur massif d'une largeur d'environ 3 mètres a alors été mis à jour. La datation a été difficile car cette construction a été réutilisée aux époques hellénistique et romaine. Il a été fait recours à la méthode « OSL » (*Optical Stimulated Luminescence Dating*) qui permet de définir le moment à partir duquel les minéraux n'ont plus été exposés au soleil, c'est-à-dire lors de la construction du mur. Bien qu'il existe une marge d'erreur d'une centaine d'années, les résultats ont permis de confirmer la construction au début de l'âge du fer. La poterie retrouvée sur le site indique une présence importante au VIII^e siècle avant notre ère. Cette construction a pu être l'œuvre des Assyriens, mais il n'existerait alors aucune trace dans les annales. Une autre possibilité est d'imaginer qu'un roi israélite, Jéroboam II, est à l'origine de cette construction. La « colline de Qiryath Yéarim » aurait alors abrité un centre administratif qui a pu inclure un temple. L'HA primitive aurait été rédigée à l'époque de ce roi pour légitimer la construction de ce sanctuaire et le transfert de l'Arche à cet endroit. Ce site a ensuite été occupé de manière continue entre le VII^e et le IV^e siècle. À l'époque hellénistique, le mur a été réparé et partiellement reconstruit. D'autres travaux de reconstructions ont eu lieu à l'époque romaine.

La première saison de fouilles a fourni des indications fortes pour l'importance du site de Qiryath Yéarim, que les auteurs bibliques ont quelque peu obscurcie en faveur de Jérusalem.

2 Samuel 6

Nous avons déjà vu que l'HA primitive se termine en 1 S 7,1. L'histoire du transfert de l'Arche à Jérusalem par David est à considérer comme un ajout probablement composé à l'époque de Josias (fin VII^e siècle) pour légitimer l'installation de l'Arche dans le temple de Jérusalem. Lorsque 2 S 6 fut inséré, le même auteur a sans doute ajouté la notice en 1 S 7,2. Ce chapitre est contrasté, les versets 1-12 souligne la dangerosité de l'Arche, alors que les versets suivants montrent l'Arche comme un objet culturel transporté dans la joie. Le personnage de David semble aussi moins hésitant dans la deuxième partie. Cela peut indiquer que les deux épisodes ne sont pas de la même main.

De Qiryath Yéarim à la maison d'Obed Edom (v. 1-12)

Le chapitre commence par le rassemblement des 30 000 hommes d'élite. Ce nombre est conventionnel (cf. 1 S 4,11). Le verset 2 insiste sur l'appartenance de Qiryath Yéarim à Juda. Cela se comprend dans le contexte de l'annexion de Benjamin par Josias. Le titre de l'Arche dans ce verset est probablement un ajout. Au verset 3, l'Arche est tirée par un char neuf tout comme en 1 S 6,7, ce qui est lié à la sainteté de l'Arche. Contrairement à 1 S 7,1, ce n'est plus Eléazar qui a la charge de l'Arche, mais Ouzzah et Ahyo. Ce changement de génération ce comprend peut-être par la notice en 1 S 7,2 qui mentionne 20 années. Le verset 5, qui énumère de nombreux instruments de musique, interrompt la description du transport de l'Arche et anticipe la procession qui sera relatée à partir du verset 13. La similitude avec le Ps 150 suggère que cette liste reflète l'orchestre du premier ou second temple. Comme à Beth-Shemesh, les versets 6-8 mettent en scène la dangerosité de l'Arche pour les Israélites. En effet, Ouzzah tente d'empêcher l'Arche de tomber du chariot, mais porte atteinte à la sainteté de l'Arche et doit mourir. David se met alors en colère contre l'action divine et envoie l'Arche dans la maison d'Obed Edom, un Gathite. Le verset 9 est une insertion qui tente de corriger la colère de David. Le nom Obed Edom est peut-être une forme abrégée de « serviteur de Qaus, le dieu d'Edom » ('*bd qws 'l 'dm*). Dans ce cas, un Philistin aurait un nom théophore édomite, ce qui est possible aux VII^e-VI^e siècles, lorsque les cités philistines avaient des liens commerciaux et militaires avec Edom. Le Chroniste a ensuite été gêné par l'origine philistine d'Obed Edom et l'a naturalisé en portier ou chanteur lévite (1 Chr 15,18.21).

La procession (v. 13-19)

Ce passage se caractérise par deux thèmes : la danse de David et les sacrifices. À partir du verset 13, l'Arche semble être portée par des porteurs anonymes et David offre les sacrifices. La conception selon laquelle le roi est également prêtre est répandue dans le Proche-Orient ancien. La générosité de David est aussi soulignée dans ce passage. Le transfert de l'Arche est ensuite présenté comme une fête comportant des connotations sexuelles et érotiques. La danse de David ne reflète peut-être l'importance de la fertilité et fait pendant à la nudité de Saül en 1 S 19. Cette nudité peut être un signe d'extase, ce qui a fonction de légitimation pour un roi qui a un rôle de médiateur entre le peuple et la divinité. En s'approchant de l'Arche, David est d'ailleurs « saisi » par Yhwh.

Contrairement aux textes sacerdotaux plus récents qui interdisent aux prêtres de montrer leurs organes sexuels, ici, la nudité face au divin ne pose aucun problème.

La critique de la nudité de David (v. 19-23)

Cet épisode souligne la scission définitive entre les maisons de Saül et de David. En effet, Mikal est fille de Saül et son infertilité empêche le mélange des deux maisons. Mikal reproche à David d'avoir laissé voir ses organes sexuels à des servantes. David répond que c'est lui qui est le roi choisi et non pas Saül. Ainsi, la fin de 2 S 6 opère un lien entre l'HA et celle de l'ascension de David, ce qui reflète fort bien les préoccupations des scribes de Josias.

Pour conclure, voici un récapitulatif des hypothèses développées lors de notre enquête sur l'Arche :

1) la tradition la plus ancienne de l'Arche se trouve dans l'HA primitive contenue en 1 S 4,1-7,1* ;

- 2) l'Arche était un sanctuaire transportable, utilisé surtout lors de conflits militaires, dans lequel se trouvait une représentation de Yhwh ;
- 3) la première version de l'HA a été rédigée par les scribes de Jéroboam II qui a fait du site de Qiryath Yéarim un sanctuaire pour l'Arche après la destruction de Jérusalem. Qiryath Yéarim faisait alors partie de Benjamin et du Royaume du Nord ;
- 4) sur le plan historique, ce n'est pas David mais Josias qui a fait venir l'Arche à Jérusalem dans le cadre de la centralisation du culte ;
- 5) ce sont les scribes de Josias qui ont rédigé le récit du transfert de l'Arche à Jérusalem en 2 S 6 et qui ont également révisé l'HA en 1 S 4,1-7,1 ;
- 6) après la destruction du temple de Jérusalem, l'Arche disparaît. Elle a soit été amenée à Babylone, soit été détruite par les Babyloniens ;
- 7) ce mystère de l'Arche perdue donne lieu à de nombreux récits et spéculations.

COLLOQUE – LE SANG : DISCOURS, RITES ET PRATIQUES

Le colloque annuel s'est tenu les 24 et 25 mai 2018 sur le thème « Le sang : discours, rites, pratiques ». Il a été l'occasion de travailler un sujet éminemment anthropologique, central dans de nombreux textes de la Bible et du Proche-Orient ancien de genres littéraires très différents (mythologiques, légaux, rituels, de guerre ou de propagande politique, médicaux ou magiques) et au cœur de rites et pratiques de l'Antiquité tout aussi variés, tels que le culte sacrificiel, les rites de purification ou de consécration, les rites apotropaiques, les pratiques médicales, les rites d'alliances ou de guerre. La dimension comparatiste et interdisciplinaire du colloque, portant sur différentes cultures de l'Asie occidentale et du monde méditerranéen, et faisant appel à l'analyse de sources diverses (textuelles, iconographiques, archéologiques) a fait ressortir le caractère incontournable de ce fluide corporel, auquel les anciens de diverses régions et époques attribuaient une valeur particulière, souvent sacrée, ainsi que des propriétés uniques pouvant aller jusqu'à lier les humains entre eux et avec les dieux.

- Christophe Nihan (université de Lausanne, UMR 7192) : « Les usages rituels du sang dans la Bible hébraïque » ;
- Jean-Marie Durand (Collège de France, UMR 7192) : « Le sang mésopotamien » ;
- Nele Ziegler (CNRS, UMR 7192) : « Créé avec le sang du rebelle. Le mythe d'Atram-hasîs et sa vision de l'homme » ;
- Nicolas Grimal (Collège de France) : « Le sang en Égypte ancienne » ;
- Lionel Marti (CNRS, UMR 7192) : « Les Assyriens étaient-ils sanguinaires ? La place du sang dans la rhétorique royale assyrienne » ;
- Dorothea Erbele-Küster (université de Mayence) : « “Son sang sur lui”. La peine capitale dans la Bible hébraïque » ;
- Lidar Sapir Hen (université de Tel Aviv) : « L'usage symbolique d'animaux dans les rituels : une perspective zoo-archéologique » (conférence en anglais avec traduction française écrite) ;
- Valérie Matoïan (CNRS, UMR 7192) : « Rouge le sang, rouge le vin à Ugarit : confrontation de la documentation archéologique et de la documentation textuelle » ;
- Laura Battini (CNRS, UMR 7192) : « Le sang pur, le sang impur : rites de sang en Mésopotamie pré-classique » ;
- Philippe Borgeaud (université de Genève) : « Le sang grec entre pur et impur » ;

- Thomas Römer (Collège de France, UMR 7192) : « Yhwh a-t-il peur du sang ? Le sang, la circoncision et la Pâque » ;
- Alfred Marx (université de Strasbourg) : « Sang, sacrifices et rites de passage » ;
- Julia Rhyder (université de Lausanne) : « Sang et centralisation culturelle (Lévitique 17) » ;
- Dominique Charpin (Collège de France, UMR 7192) : « Alliances et consanguinité à l'époque amorrite » ;
- Vèrène Chalendar (Collège de France, UMR 7192) : « Sings et pharmacopée en Mésopotamie » ;
- Hervé Gonzalez (Collège de France, UMR 7192) : « Guerre, tabou et sacrifice. Les rites de sang invoqués contre la domination hellénistique (Zacharie 9) » ;
- David Hamidovic (université de Lausanne) : « Le commerce du sang des sacrifices selon la Mishna » ;
- Ágnes Anna Motisi-Nagy (Institut romand des sciences bibliques) : « La soif de sang : images antiques du cannibale entre barbare sanguinaire et hérétique perfide » ;
- Jacqueline Chabbi (université de Paris VIII) : « L'économie du sang, du Coran à l'islam musulman » ;
- Salvatore D'Onofrio (université de Palerme) : « Éléments de synthèse du colloque dans une perspective anthropologique ».

CONFÉRENCIERS INVITÉS

Christophe Nihan, professeur associé à l'université de Lausanne (Suisse), a donné quatre conférences, les 9, 16, 23 et 30 octobre 2017, sur la thématique « Le grand prêtre à l'époque perse : entre histoire et représentations ».

Nissim Amzallag, chercheur à l'université de Beer Sheba (Israël), a donné une conférence le 16 mai 2018 (« Les fondements métallurgiques du yahwisme israélite »).

RECHERCHE

Hervé Gonzalez (ATER) a poursuivi ses recherches sur la littérature prophétique de la Bible, et notamment sur la raison du développement massif de cette collection dans le courant du premier millénaire avant notre ère, sans véritable équivalent dans le Proche-Orient ancien. Des prophètes existaient partout dans le Proche-Orient ancien, tantôt liés à une institution, comme le palais ou le temple, tantôt charismatiques, sans cadre institutionnel. En revanche, de grandes œuvres littéraires entièrement centrées sur ces figures y sont rares. En Judée, les traditions sur des prophètes ont été intensément développées en vue d'évoquer une période de l'histoire d'Israël et de Juda marquée par l'effondrement des institutions, notamment le palais et le temple (VIII^e-VI^e s. av. notre ère). De la sorte, des figures dont le rôle ne dépendait pas forcément d'un cadre institutionnel ont été placées au cœur de l'histoire d'Israël, précisément pour pouvoir décrire et expliquer une période de crise des institutions. Ces figures ont été utilisées pour combler le vide institutionnel de l'exil, et assurer ainsi un lien de continuité entre les institutions de l'époque monarchique et le Second Temple de Jérusalem. Le livre du prophète Zacharie, l'un des derniers prophètes, qui s'inscrit dans la continuité des anciens prophètes préexiliques (cf. Za 1,1-6 ; 7,7-14) tout en légitimant la construction du Second Temple, joue à ce titre un rôle déterminant, éclairant une fonction centrale de la collection prophétique.

Publications

NIHAN C. et GONZALEZ H., « Competing attitudes toward Samaria in Chronicles and Second Zechariah », in M. KARTVEIT et G.N. KNOPPERS (dir.), *The Bible, Qumran, and the Samaritans*, Berlin/Boston, De Gruyter, coll. « Studia Judaica », vol. 104/coll. « Studia Samaritana », vol. 10, 2018, p. 93-114.

GONZALEZ H., « Zak 9-14 és Zakariás könyvének folytatása a ptolemaida időszak alatt », in X.M. SZABÓ et G. SZATMÁRI (dir.), *Sokszor és sokféle módon... Válogatott tanulmányok a Próféták gyűjteményéhez*, Budapest/Paris, Sapientia Főiskola/L'Harmattan, coll. « A kiadvány a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudomány Tanszékének Kiadványai sorozat », vol. 16, 2018, p. 155-208 (traduction hongroise de « Zechariah 9-14 and the continuation of Zechariah during the Ptolemaic Period », *Journal of Hebrew Scriptures*, vol. 13, n° 9, 2013, p. 1-43).

PUBLICATIONS

LIVRES

RÖMER T., *Monoteísmo y poder: La construcción de Dios en la Biblia Hebrea*, San José, SEBILA, 2018.

RÖMER T., *Die Erfindung Gottes. Eine Reise zu den Quellen des Monotheismus*, Darmstadt, wbg-Academic, 2018.

RÖMER T. et BISCHOFF L., *Naissance de la Bible. Comment elle a été écrite*, Bruxelles, Lombard, coll. « La petite Bédéthèque des savoirs », vol. 23, 2018.

LIVRE ÉDITÉ

RÖMER T. et BEN-DOR EVIAN S. (dir.), *Egypt's Role in the Hebrew Bible: Proceedings of the Workshop held at the University of Lausanne 22-23 April 2015*, Tucson, University of Arizona, coll. « Journal of Ancient Egyptian Interconnections », vol. 18, 2018.

ARTICLES

RÖMER T., « The rise and fall of Josiah », in O. LIPSCHITS *et al.* (dir.), *Rethinking Israel. Studies in the History and Archaeology of Ancient Israel in Honor of Israel Finkelstein*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2017, p. 329-340.

RÖMER T., « Mózes a Tórán kívül és a diaszpóra-identitás építése », *Studia Biblica Athanasiana*, vol. 18, 2017, p. 51-62.

RÖMER T., « Au centre du monde dans la Bible hébraïque », *Le Monde de la Bible*, vol. 223, 2017, p. 24-27.

RÖMER T., « The date, composition and function of Joshua 24 in recent research. A response to Joachim J. Krause, Cynthia Edenburg, and Konrad Schmid », *HeBAI*, vol. 6, 2017, p. 203-216.

RÖMER T., « Cultes en dehors du temple de Jérusalem selon Ezéchiel 8 », in P.M. MICHEL (dir.), *Rites aux portes* (EGeA 4), Bern, Peter Lang, 2017, p. 123-132.

RÖMER T., « How Jeroboam II became Jeroboam I », *HeBAI*, vol. 6, n° 3, 2017, p. 372-382.

RÖMER T., FINKELSTEIN I., , C. NICOLLE, Z. DUNSETH, A. KLEIMAN, J. MAS et N. PORAT, « Excavations at Kiriath-jearim near Jerusalem, 2017: Preliminary report », *Semitica*, vol. 60, 2018, p. 31-83.

RÖMER T., « Histografía bíblica y reconstrucción de la historia bíblica », *Selecciones de Teología*, vol. 225, 2018, p. 40-47.

- RÖMER T., « Joseph and the Egyptian wife (Genesis 39): A case of double supplementation », in S.M. OLYAN et J.L. WRIGHT (dir.), *Supplementation and the Study of the Hebrew Bible*, Providence, Brown University, coll. « Brown Judaic Studies », vol. 361, 2018, p. 69-83.
- RÖMER T., « Homosexuality in the Hebrew Bible? Some thoughts on Lev 18 and 20; Gen 19 and the David-Jonathan narrative », in M. O'EMING (dir.), *Ahavah. Die Liebe Gottes im Alten Testament*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, coll. « ABG », vol. 55, 2018, p. 213-231.
- RÖMER T., « The role of Egypt in the formation of the Hebrew Bible », *Journal of Ancient Egypt Interconnections*, vol. 18, 2018, p. 63-70.
- RÖMER T., « L'homme et la femme – Une double image de Dieu », *Itinéraires*, vol. 102, 2018, p. 33-35.
- RÖMER T., « La violence dans la Bible hébraïque », *Humains*, vol. 6, 2018, p. 24-25.
- RÖMER T., « Cult centralization and the publication of the Torah between Jerusalem and Samaria », in M. KARTVEIT et G.N. KNOPPERS (dir.), *The Bible, Qumran, and the Samaritans*, Berlin/New York, De Gruyter, coll. « Studia Judaica », vol. 104/coll. « Studia Samaritana », vol. 10, 2018, p. 79-92.
- RÖMER T., « Les dieux renversés par l'invention du judaïsme », in C. CABÉ et M. LEFEBVRE (dir.), *L'Histoire des révolutions. De l'âge de pierre à l'ère numérique*, Paris, Malesherbes Publications, coll. « Le Monde/La Vie. Hors-série », 2018, p. 28-29.
- RÖMER T., « Jeremias könyvének keletkezése mint kiegészítés az úgynevezett deuteronomisztikus történetíráshoz », in X.M. SZABÓ et G. SZATMÁRI (dir.), *Sokszor és sokféle módon... Válogatott tanulmányok a Próféták gyűjteményéhez*, Budapest/Paris, Sapientia Főiskola/L'Harmattan, coll. « A Sapientia Szerzetesi Hittudomány Főiskola Bibliatudomány zanszékének kiadványai », vol. 16, 2018, p. 81-100.
- RÖMER T., « Et l'exil créa la Bible. Histoire d'une crise théologique », *Le Monde de la Bible*, vol. 226, 2018, p. 54-61.
- RÖMER T., « L'actualité du *Traité théologico-politique* de Spinoza », préface in B. SPINOZA (dir.), *Traité théologico-politique*, traduction d'Émile SAISET, nouvelle édition complétée par O. BOSSEAU, Saint-Martin-de-Londres, H&O, 2018, p. 7-9.
- RÖMER T., « The concepts of "counter-history" and mnemohistory applied to biblical studies », in J.M. KEADY, T. KLUTZ et C.A. STRINE (dir.), *Scripture as Social Discourse. Social-Scientific Perspectives on Early Jewish and Christian Writings*, Londres, Bloomsbury, coll. « T&T Clark Biblical Studies », 2018, p. 37-50.
- RÖMER T., « Discours bibliques sur la violence », *Transversalités*, vol. 147, 2018, p. 23-37.
- RÖMER T., « Die politische Funktion der vorpriesterlichen Abrahamtexte », in M.G. BRETT et J. WÖHRLE (dir.), *The Politics of the Ancestors. Exegetical and Historical Perspectives on Genesis 12-36*, Tübingen, Mohr Siebeck, coll. « Forschungen zum Alten Testament », vol. 124, 2018, p. 211-232.
- RÖMER T., « Nouvelles découvertes, nouvelles hypothèses », in *La Bible. Une encyclopédie contemporaine*, Montrouge, Bayard, 2018, p. 16-21.
- RÖMER T., « Lilith. I. Ancient Near East and Hebrew Bible/Old Testament », *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 16, 2018, col. 661-663.
- RÖMER T., « Essays on the historical books (deuteronomistic history) and chronicles, Ezra, and Nehemiah », in S. SCHWEITZER (dir.), *Covenant in the Persian Period, Journal of Hebrew Scriptures*, vol. 18, 2018, p. 31-41.
- RÖMER T., « 1-2 Kings », in M.D. COOGAN, M.Z. BRETTLER, C. NEWSOM et P. PERKINS (dir.), *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version with the Apocrypha: An Ecumenical Study Bible*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2018 (5^e éd.), p. 493-582.

