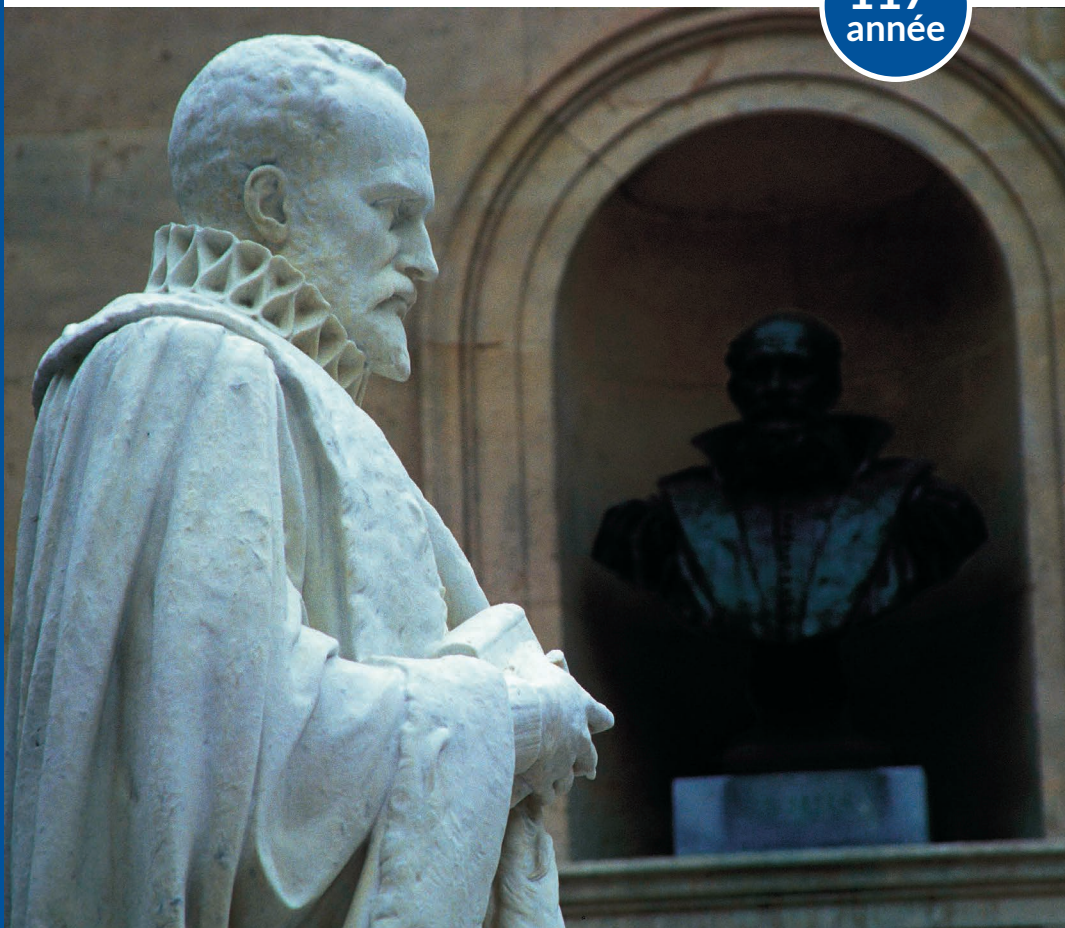


ANNUAIRE du **COLLÈGE DE FRANCE** 2016 - 2017

Résumé des cours et travaux

117^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, Pentateuque, Joseph, Diaspora, Torah

La série de cours « Israël dans le désert : le livre des Nombres et l'achèvement de la Torah » est disponible, en audio et/ou en vidéo, sur le site internet du Collège de France (<https://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/course-2016-2017.htm>) ainsi que le colloque « Vieillir et être vieux dans le Proche-Orient ancien » (<https://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/symposium-2016-2017.htm>).

ENSEIGNEMENT

COURS – ISRAËL DANS LE DÉSERT : LE LIVRE DES NOMBRES
ET L'ACHÈVEMENT DE LA TORAH

Introduction

Le livre des Nombres aborde beaucoup de questions importantes et énigmatiques. Curieusement, il n'a pas beaucoup attiré l'attention des spécialistes, probablement parce qu'il est un peu déroutant et peut-être aussi parce que l'on n'en a pas encore reconnu l'importance. Je voudrais voir à travers ce cours s'il est possible de comprendre ce Livre comme reflet des problématiques de la période perse : conflits, politique, mais aussi essor de la Torah, de la Loi.

Contenu, enjeux et composition. Les deux recensements du peuple

Alors que les autres livres du Pentateuque ont un plan relativement simple, le cas se présente assez différemment avec le livre des Nombres pour lequel on n'a pas pu se mettre d'accord concernant l'organisation du livre. Il existe, en effet, différents critères pour structurer ce livre.

On peut se fonder sur les déplacements géographiques et organiser le livre en trois parties : les chapitres 1 à 10 se situent encore au Sinaï, où le peuple était arrivé au chapitre 19 du livre de l'Exode. Nombres 10 relate le départ du peuple. Les chapitres 11 à 20 se situent dans « le désert » et contiennent avant tout des récits de révolte, alors que les chapitres 21 à 36 sont localisés en Transjordanie, surtout dans la « vallée de Moab », lieu ensuite du discours d'adieu de Moïse.

Si l'on prend en considération les genres littéraires du livre, on pourrait imaginer une partie (majoritairement) narrative dans les chapitres 10 à 25, encadrée par des listes et des prescriptions dans les chapitres 1 à 9 et 26 à 37.

Une autre possibilité de structuration a été proposée par Denis Olson, *The Death of the Old and the Birth of the New. The Framework of the Book of Numbers and the Pentateuch* (1985), qui a été attentif au fait que le livre des Nombres contient deux grands recensements au chapitre 1 et au chapitre 26. Ces deux listes marquent la succession de deux générations. Le thème des deux générations dans le désert est étroitement lié à l'histoire des espions en Nb 13-14. Après le refus du peuple de commencer la conquête du pays promis à cause des informations des espions sur des géants dangereux qui habiteraient ces contrées, Yhwh se met en colère et condamne cette génération à errer dans le désert pendant quarante ans et à y mourir.

Cependant l'idée de diviser le livre des Nombres selon les deux recensements n'explique pas les changements géographiques qui interviennent à l'intérieur du livre. Pour cette raison, Won Lee, dans *Punishment and Forgiveness in Israel's Migratory Campaign* (2003), a proposé une autre division du livre en distinguant les parties 1,1-10,10 et 10,11-36,13. La première partie conclut le séjour du peuple au Sinaï qui a commencé en Ex 19. La deuxième partie serait un récit de migration qui intégrerait des éléments de récits de conquête et de pèlerinage. Dans cette répartition, le long séjour dans le désert n'est cependant pas vraiment mis en valeur car on a l'impression que le peuple tourne souvent et longtemps en rond sans vraiment entamer une migration précise.

Que faut-il conclure ? Les différentes propositions de répartition du livre peuvent être expliquées sur le plan diachronique ; on peut les corréliser avec différentes phases de la composition du livre.

La tripartition géographique Sinaï/désert/Transjordanie est probablement plus ancienne, elle reflète les origines du livre qui fonctionne comme un pont entre les livres de l'Exode et du Lévitique d'un côté et le livre du Deutéronome de l'autre.

Les deux chapitres de recensement ont été intégrés après coup pour souligner l'unité et la cohésion du livre des Nombres et pour donner également une grille de lecture pour le livre du Deutéronome. Si on lit seulement le Deutéronome sans le livre des Nombres, on a, en effet, l'impression que les destinataires sont celles et ceux qui ont vécu les corvées et la sortie d'Égypte. Dans le contexte du Pentateuque et, à la suite du livre des Nombres, les derniers rédacteurs de la Torah insistent sur le fait qu'il s'agit des successeurs de cette génération.

Théories sur la composition du livre des Nombres

Comme les autres livres du Pentateuque, Nb n'est pas un texte homogène, mais reflète clairement des préoccupations et des styles différents. Il semble, en effet, que le livre des Nombres se présente d'une manière assez différente comparée à celle des autres livres du Pentateuque, même pour ce qui est des textes dits « sacerdotaux » (P). Ainsi, l'organisation militaire du camp telle qu'elle apparaît dans les textes P en Nb 1-10 n'a pas d'équivalent en Ex ou en Lv. À cela s'ajoute le fait que l'on trouve

fréquemment, en Nb 1-2 et 10, le terme *degel* pour désigner un détachement militaire. Ce mot qui vient du perse et désigne l'enseigne, l'étendard, ne se trouve nulle part ailleurs dans le Pentateuque.

C'est seulement en Nb 30 que l'on rencontre l'expression '*issar* pour un serment d'engagement qui ne se trouve, avec la vocalisation '*esar*, que dans le texte araméen de Daniel 6 ainsi que dans un papyrus du Wadi Daliyé datant des ^v^e-^{iv}^e s. av. n. è. (14 km au nord de Jéricho).

À noter également la place donnée au problème du statut des lévites dans la composition P de Nb (cf. chap. 3 ; 4 ; 8 ; 16 ; 18 ; 35), lesquels sont mis à part des autres tribus pour être la propriété personnelle de Yhwh et sont consacrés au service du sanctuaire (transport et entretien) comme adjoints des prêtres. Le matériel P souligne l'importance du statut des lévites, mais préserve clairement la spécificité, et même le monopole, de la lignée aaronide (lignée du grand-prêtre), monopole confirmé par Yhwh. Il faut y voir, aussi, le reflet de la situation des lévites et de leurs rapports parfois conflictuels avec la hiérarchie sacerdotale, à l'époque du second temple.

Cela indique que les textes « P » dans les Nombres ne sont pas d'une seule main et qu'ils ont leur profil propre par rapport aux autres textes sacerdotaux du Pentateuque.

Reinhard Achenbach, dans son livre *Die Vollendung der Torah* (L'achèvement ou l'accomplissement de la Torah, 2003), reprend une idée que j'avais également envisagée, selon laquelle le livre des Nombres réunit les textes les plus récents de tout le Pentateuque. Il attribue la plupart de ces textes à deux grandes rédactions, une rédaction du Pentateuque ainsi qu'une rédaction de l'Hexateuque, ces deux milieux rédactionnels ayant été complétés plus tard par différentes rédactions théocratiques. Avec l'aide d'un post-doctorant coréen, M. Jaeyoung Jeon, nous avons essayé d'analyser les récits des conflits et rébellions dans le livre des Nombres et nous avons distingué différents milieux sociologiques de rédaction :

- Au niveau des milieux sacerdotaux, on peut distinguer un groupe qui défend la supériorité des Aaronides (probablement déjà identifiés aux Sadocides) notamment contre les revendications des Lévites.
- Un autre groupe de type hexateuque introduit, notamment, la figure de Josué et veut ainsi créer un Hexateuque, en soumettant Josué à l'autorité d'Éléazar, le fils et successeur d'Aaron.
- Du côté des milieux non sacerdotaux, on peut distinguer un groupe qui insiste sur la supériorité de Moïse vis-à-vis d'Aaron et des milieux prophétiques, et qui représente un milieu « laïque » se revendiquant de la loi et de Moïse.
- Mais on trouve également des textes qui parlent en faveur d'une démocratisation du pouvoir et qui semblent refléter des groupes en lien avec les « Anciens » revendiquant, quant à eux, une continuité de l'inspiration prophétique et une certaine « démocratisation » du pouvoir.

Les deux recensements en Nb 1-4 et 26 reposent d'abord sur la conception d'un peuple organisé en douze tribus. On constate cependant que, par rapport à des listes plus anciennes, la tribu de Lévi est traitée à part, l'idée étant que cette tribu, en tant que tribu sacerdotale, n'aura pas de territoire qui lui soit propre. Pour arriver au chiffre 12, Joseph est subdivisé en Éphraïm et Manassé.

	Nb 1	Nb 26
Ruben* (1)	46 500	43 730 –
Siméon* (2)	59 300	22 200 —
Gad*** (7)	45 650	40 500 –
Juda* (4)	74 600	76 500 +
Issakar* (9)	54 400	64 300 +
Zabulon* (10)	57 400	60 500 +
Éphraïm****	40 500	32 500 –
Manassé****	32 200	52 700 ++
Benjamin**** (12)	35 400	45 600 +
Dan** (5)	62 700	64 400 +
Asher*** (8)	41 500	53 400 +
Nephtali** (6)	53 400	45 400 –
TOTAL	603 550	60 1730

NB : en Nb 26, Manassé est mentionné avant Éphraïm.

* Fils de Léa (+ Lévi)

** Fils de Bilha, servante de Rachel

*** Fils de Zilpah, servante de Léa

**** Fils de Rachel et de Asenath et Joseph

(1) etc. : ordre de naissance selon le récit de Gn 29-30

On observe d'abord que l'ordre des tribus ne correspond ni à l'ordre des naissances ni à un regroupement selon les mères. Il est cependant proche du regroupement selon les mères en Gn 35, en ce qui concerne les femmes principales de Jacob, Léa et Rachel, avec deux différences : la séquence est interrompue par l'insertion de Gad à la troisième position et par le remplacement de Joseph par Éphraïm et Manassé (ce qui compense la disparition de Lévi).

Le recensement est certainement lié à la disposition du campement et à l'ordre de marche qui sont décrits en Nb 2, où les tribus sont organisées par groupes de trois autour du sanctuaire. C'est sans doute la raison pour laquelle Gad apparaît en troisième position devant Juda car Juda devient ainsi la tête du groupe qui se trouve à l'est du sanctuaire, ce qui lui permet de prendre la tête du peuple lorsque le campement se met en marche.

On est frappé par la grandeur de ces nombres, plus de 600 000 hommes adultes, pères de familles, ce qui signifie une population totale de 2 à 3 millions de personnes que l'on imagine mal camper dans le désert.

Il est plausible que l'arrière-fond de ce recensement fût le recensement des armées du roi perse, qu'il faisait organiser chaque année dans son empire et dont on trouve notamment des rapports chez Hérodote. Chez Strabon, il est également précisé que le service militaire commençait chez les Perses à l'âge de 20 ans.

L'idée que les Perses sont organisés en douze tribus (*phulai*) se trouve déjà chez Xénophon (*La Cyropédie* I,2,3 ; cf. aussi Hérodote VII,40). Il semble donc probable

que l'auteur des premiers chapitres des Nombres a voulu représenter l'armée de Yhwh avant la conquête en reprenant l'organisation de l'armée perse.

Il est clair que les deux totaux donnés en Nb 1 et 26 se fondent sur le chiffre sacerdotal de 600 000. D'abord, il s'agit de montrer que ce chiffre révèle l'accomplissement des promesses de multiplication qui ont été faites aux patriarches dans le livre de la Genèse. Selon le texte P de Gn 46, la famille de Jacob est au nombre de 70 lorsqu'elle descend en Égypte (voir aussi Dt 10,22). Si l'on prend la question de Nb 23,10 : « qui peut compter la poussière de Jacob, et les dizaines de milliers d'Israël¹ ? », si l'on multiplie 70 par 10 000 on obtient 700 000 et si l'on divise par 12 ou 13 pour tenir compte de la tribu de Lévi, on obtient un chiffre d'environ 641 666, qui n'est pas trop éloigné des 603 550.

L'auteur de ces recensements s'est sans doute inspiré d'un calcul mathématique sophistiqué pour le mettre au service d'une affirmation théologique et pour également insister sur la prééminence de Juda et peut-être aussi d'Éphraïm et de Manassé.

Nombres 5 : le rituel concernant la « femme adultère » (Nb 5,11-31)

Nb 5,11-31 présente un supplément aux lois concernant l'adultère dont il est surtout question dans la loi deutéronomique. Ce texte, que l'on peut qualifier d'ordalie est assez confus et n'a sans doute pas été rédigé d'un seul trait. On peut formuler l'hypothèse selon laquelle le rédacteur de Nb 5 a combiné un rituel de serment et un rituel impliquant de l'eau, non pas l'immersion dans un fleuve, mais l'ingurgitation d'une boisson qui est qualifiée de différentes manières.

Selon J. Jeon, le rituel d'ordalie (eaux) aurait été plus ancien que le rituel du serment qui semble contenir des indications linguistiques qui parlent en faveur d'une date plus tardive, ce qui est une possibilité.

Il faut présupposer que la jalousie de l'homme qui provoque ce rituel est liée à une grossesse de sa femme, grossesse dont il pense ne pas être le responsable. L'homme amène la femme au sanctuaire et il disparaît de la scène. La présentation de la femme est accompagnée d'une offrande. L'idée est que chaque contact avec la divinité, notamment par l'intermédiaire d'un prêtre, doit se faire avec des dons.

Minha	Farine d'orge – huile – encens	→	Dans la main de la femme	→	Médiation du prêtre	→	Dieu (autel)
Eaux	Eaux saintes/ amères + poussière + écriture	→	Dans la main du prêtre	→	Médiation du prêtre	→	Femme

1. Ici il faut corriger le TM *rb'* en *rbbt* : 10 000 ou myriades.

Grâce à cet échange, dont le prêtre est le médiateur, la femme est confrontée au jugement divin. En cas de culpabilité, les eaux amères provoquent la stérilité de la femme, soit par une descente utérine soit par une autre maladie ou par une fausse couche. La punition correspond donc à sa faute : elle a accueilli de la semence illicite et devient donc stérile. Si la femme est innocente, elle pourra enfanter et restera féconde. Littéralement l'expression signifie : « elle sera ensemencée de semence », ce qui peut aussi laisser entendre que son mari couchera de nouveau avec elle.

On pourrait donc lire à l'aide du v. 31 ce texte comme un texte qui se soucie de protéger la vie de la femme : l'homme jaloux ne doit pas faire violence à sa femme, comme cela se produit jusqu'à aujourd'hui, il est invité à la conduire devant le prêtre et on le rassure en disant qu'il ne risque rien, même s'il se trompe dans ses soupçons.

On peut donc imaginer que l'auteur de ce passage a repris un ancien rituel d'ordalie en le transformant en un texte qui sert à préserver la vie de la femme.

La bénédiction sacerdotale et les amulettes de Ketef Hinnom

À la fin du chapitre 6 des Nombres se trouve un texte bref qui contient une formule de bénédiction qu'Aaron et ses fils doivent prononcer sur les Israélites. Depuis 1979, ce texte est devenu un texte très important à cause de la découverte des deux rouleaux en argent trouvés à Ketef Hinnom (en hébreu « l'épaule de Hinnom »), une colline dominant la vallée de Hinnom, au sud-ouest de la Vieille Ville de Jérusalem. Dans ces rouleaux se trouve un texte très proche du texte biblique qui fait, peut-être, de Nombres 6,22-27 le texte le plus ancien attesté matériellement en dehors de la Bible. Selon Gabriel Barkay, ces textes dateraient du VII^e siècle avant notre ère, mais des études plus récentes parlent plutôt en faveur du VI^e voire du V^e siècle (A. Berlejung, N. Na'aman). La graphie est comparable à celle des textes du VI^e ou V^e siècle (voire d'époques encore plus récentes (J. Renz/W. Röllig). Sur les bords des rouleaux, il y avait des signes d'usure ; il est donc possible que ces amulettes aient été portées du vivant de leur propriétaire. Les deux rouleaux conservent en partie le nom du propriétaire, ce qui montre qu'il s'agissait d'amulettes spécifiques qui étaient fabriquées à la commande et non transmissibles ; elles ont été, pour cette raison, enterrées avec leurs propriétaires.

Elles pouvaient protéger contre toutes sortes de danger de la vie quotidienne, mais aussi au moment de la mort. On les mettait avec le mort pour qu'il soit protégé durant le temps de la décomposition du cadavre (c'était un moment critique). Lorsqu'il ne restait que des os, les morts étaient devenus des habitants du shéol.

Ces amulettes sont donc des sortes de présence divine portative ; il s'agit des premières attestations extra-bibliques d'une confession de foi en Yhwh.

Nb 11 : « La chair ou l'esprit », deux récits de contestation

Nb 11 se situe après le départ du peuple du désert du Sinaï. Ce chapitre ouvre le grand cycle de contestations et de rébellions qui se trouve dans la partie centrale du livre des Nombres. Nous avons déjà vu que ces récits mettent en place des contestations de plusieurs sortes avec des acteurs et des enjeux différents.

Le cycle est introduit par un bref récit (Nb 11,1-3) qui n'est pas vraiment un récit. Ces versets restent très généraux, ils fonctionnent comme ouverture de tout le cycle des rébellions qui se terminent au chapitre 20. Ils mettent en place quelques thèmes majeurs des autres récits de rébellions qui sont racontés de manière plus détaillée.

Le récit de Nb 11,4-35 se conclut également, comme 11,3, par une étymologie, qui, comme en 11,1-3, joue sur une racine qui est utilisée auparavant. Ici, il s'agit de '-w-h : désirer, être pris de convoitise (v. 4) qu'on retrouve à la fin, aux v. 34-35, dans l'expression « tombeaux de convoitise ».

Le texte actuel mêle deux thèmes principaux : celui de la nourriture, c'est-à-dire le mécontentement du peuple par rapport au *statu quo* (la manne) et le thème du mécontentement de Moïse en ce qui concerne sa responsabilité vis-à-vis du peuple, qui est aussi un mécontentement par rapport au *statu quo*, où il est le seul responsable du peuple.

Le premier thème aboutit au don des caillies qui se termine, cependant, d'une manière négative ; le deuxième thème aboutit au don de l'esprit de Moïse aux 70 anciens. À l'intérieur de ces thèmes on constate des sous-thèmes, comme celui de la nostalgie de l'Égypte (v. 21) dans le premier thème ou la promesse du pays faite aux pères dans le second thème (v. 13). Il y a également des digressions à l'intérieur des deux thèmes : un long excursus qui décrit la composition et l'utilisation de la manne (v. 7-9) et une digression sur deux hommes qui prophétisent à l'intérieur du camp (v. 26-27).

Cela indique une certaine complexité. Nb 11 est un texte composite qui, déjà dans sa forme originelle (la plainte du peuple à cause de la manne), présuppose les textes sacerdotaux du livre de l'Exode. L'histoire du don de l'esprit de Moïse transforme la conception traditionnelle de l'intercession et se rapproche des idéaux d'un certain courant prophétique de l'époque perse.

Le lieu de la rencontre entre Yhwh et le peuple est la tente de la rencontre ('*ohel mo'ed*). Cette tente, chez P, fait partie du sanctuaire mobile ; dans des textes non-P, il se trouve à l'extérieur du camp. La tente de la rencontre n'a pas de clergé à son service : c'est un lieu où Moïse se rend pour entrer en contact avec Yhwh. En Nb 11, c'est le lieu où les 70 anciens reçoivent le don de l'esprit de Moïse. Selon John Van Seters, la tente de la rencontre refléterait les débuts du culte synagogal durant l'époque perse. Les textes P tendent à identifier la tente avec le sanctuaire alors qu'ici ce n'est clairement pas le cas.

Dans la structure actuelle de Nb 11, la démonstration que le bras de Yhwh n'est nullement trop court ne se fait pas immédiatement par l'arrivée des caillies, mais par le don de l'esprit de Moïse aux 70 anciens. En Nb 11, le don de l'esprit de Moïse provoque chez les anciens le don de prophétie, ce qui veut dire que Moïse est, ici, surtout présenté dans sa qualité de prophète. L'idée d'une démocratisation de la prophétie se trouve dans certains textes prophétiques de l'époque perse, comme en Joël 3,1-2. Cette idée eschatologique exprime l'attente d'une immédiateté entre Israël et Yhwh. L'auteur de Nb 11,29 connaît sans doute la prophétie de Joël et fait de Moïse le garant de cette idée. Le premier récit de rébellion se comprend ainsi comme la critique d'une demande de confort, tout en légitimant l'institution des anciens et la démocratisation de la prophétie.

Nb 12 : Moïse, le seul médiateur ?

Nb 12 suit l'histoire des caillies et du don de l'esprit de Moïse aux anciens d'Israël (11,4-34). En Nb 12, il s'agit également d'une mise en question du rôle de Moïse ; mais elle est faite par deux membres de sa famille : Miryam et Aaron. Nb 11 et 12 sont également liés par le thème de la prophétie à laquelle on cherche à donner une

place par rapport à Moïse. Alors qu'Aaron était absent dans le récit précédent, il apparaît ici, mais en tant qu'opposé à Moïse.

Nous nous trouvons devant une narration qui combine deux récits : un premier récit qui comprend les v. 1 et 10-15 relate une critique de Miryam (le verbe se trouve à la 3^e f. sg.) contre Moïse à cause d'une femme koushite. Ce récit se poursuit par une sanction (10-15) de Miryam qui correspond à la critique qu'elle avait formulée. Comme l'ont déjà remarqué les rabbins, Miryam, qui critique Moïse à cause d'une femme noire, devient elle-même blanche comme la neige ; et c'est seulement grâce à l'intercession de Moïse (Aaron ne peut que constater la sanction et demander à Moïse d'intercéder) que Yhwh limite la sanction de Miryam dans le temps. Miryam, qui avait tenu un discours d'exclusion, doit, elle-même, faire une expérience de mise à l'écart avant son intégration. Le deuxième récit (v. 2-9) part d'une question d'Aaron et de Miryam (au v. 2 le verbe se trouve à la 3^e m. pl.) : Yhwh parle-t-il seulement à ou par Moïse ? L'enjeu est la position et le rôle de Moïse par rapport à ces deux protagonistes qui représentent apparemment les prophètes (Miryam) et les prêtres (Aaron). Yhwh répond à cette question par l'affirmation de la supériorité de Moïse par rapport aux prophètes et répond finalement à la question initiale par une autre question : pourquoi ne craignez-vous pas de parler contre mon serviteur Moïse ?

On peut, sur le plan diachronique, distinguer deux récits différents : les v. 1 et 2ss traitent de deux sujets différents ; le fil du v. 1, qui est centré sur Miryam, est repris dès le v. 10. On peut également considérer que le v. 3 est une insertion ultérieure qui veut empêcher une « divinisation » de Moïse et faire de lui l'ancêtre des « pauvres de Yhwh ».

On aurait donc globalement les ensembles suivants :

- A v. 1. 10-15
- B v. 2. 4-9
- C v. 3.

La plupart des commentateurs partent de l'idée que le récit autour de la femme koushite précède le thème de la relation entre Moïse et les prophètes. L'argument principal réside dans le fait que seul le v. 1 offre une introduction complète à une histoire, contrairement au v. 2 qui ne mentionne pas les protagonistes ; par conséquent les v. 2ss auraient été ajoutés après coup. Cette thèse se fonde sur l'idée que la critique diachronique permet de reconstituer le texte primitif entièrement, en raison d'un supposé respect des rédacteurs à l'égard des textes qu'ils éditaient. Or, cette idée est fautive : « rédaction » peut aussi signifier modification, voire suppression du texte antérieur. D'ailleurs, on ne peut pas non plus reconstruire, dans les versets 1 et 10-15, un récit totalement indépendant, car il manquerait alors une intervention divine.

Un autre argument parle en faveur de l'antériorité de B : son lien avec le chapitre précédent. Nb 11 raconte comment Yhwh partage l'esprit de Moïse aux anciens du peuple qui deviennent ainsi prophètes ; ce don prophétique est tellement puissant qu'il déteint sur d'autres. En réponse aux protestations de Josué qui veut que la prophétie reste un phénomène limité, Moïse répond par le souhait que tout le peuple de Yhwh puisse devenir un peuple de prophètes (11,29). Nb 12,2-8 peut alors se comprendre comme un correctif de cette vision ; d'abord on rétablit l'idée que des prophètes appartiennent à un groupe restreint et, ensuite, on montre que Moïse est bien au-delà de ces prophètes. Par conséquent, il existe une connexion thématique entre Nb 11 et 12,2ss, alors que l'histoire de la femme étrangère surgit plutôt d'une manière inattendue.

On pourrait donc imaginer le scénario suivant :

1.

« Fortschreibung » corrective du thème de la prophétie

v. 2, 4-9

2.

Encadrement par une deuxième rédaction (« mariages mixtes ») :



3.

Ajout du v. 3



La question des médiations ouvre le récit plus ancien qui reprend le thème du prophétisme déjà traité au chapitre 11. Aaron et Miryam réclament le statut de médiateur au même niveau que Moïse, en reflétant les milieux sacerdotaux et prophétiques. Ce texte s'oppose à la conception deutéronomiste traditionnelle selon laquelle Moïse est le premier d'une série de prophètes que Yhwh enverra au fur et à mesure à son peuple. L'incomparabilité de Moïse est soulignée en Nb 12,8 par le fait que Moïse, contrairement aux prophètes, voit la *temunah* de Yhwh. Bien que le Pentateuque insiste sur l'invisibilité de Yhwh lors de la révélation (cf. aussi Ex 33,20), Nb 12,8 veut rapprocher Moïse aussi étroitement que possible de Yhwh.

Nb 12 montre comment les rédacteurs intègrent des débats et des revendications de différents groupes. Il y a d'abord une correction de la démocratisation de la prophétie affirmée en Nb 11 ainsi qu'une définition de la relation entre Moïse et les autres prophètes (Miryam représentante des prophètes est sanctionnée pour avoir critiqué Moïse à cause d'une femme étrangère) et, finalement, la supériorité de Moïse sur tous les autres médiateurs.

Nb 13-14 : le refus de la conquête et les quarante ans dans le désert

Dans la forme finale du livre des Nombres, l'histoire dite des espions constitue le « centre », le pivot du livre. Elle met en relation les deux recensements en Nb 1 et 26 et donne en quelque sorte la clé de lecture du livre entier.

Sur le plan diachronique, on peut reconstituer deux versions : l'une où Yhwh parle seulement à Moïse et l'autre où il parle à Moïse et Aaron. Dans la première, Moïse fait une grande intercession qui manque dans la deuxième version. Traditionnellement,

on a réparti ces deux versions sur J/E et P, mais en fait c'est seulement la version « Moïse et Aaron » que l'on peut reconstituer d'une manière assez complète ; il s'agit là d'une version qui utilise un vocabulaire sacerdotal et qui est le fait, probablement, du milieu sacerdotal.

On peut distinguer deux traditions principales derrière ce récit : (a) l'exploration du pays à conquérir et (b) la figure de Caleb. Apparemment la figure de Caleb est, à l'origine, édomite. Son intégration en Juda est due au fait que la région autour d'Hébron a été peuplée par des « Édomites et des Judéens ». Ce lien avec Yhwh s'explique peut-être par le fait que la tribu de Caleb était à l'origine une tribu édomite qui vénait le dieu Yhwh. Comme il apparaît dans des textes récents, il faut imaginer que ce clan a joué un rôle important à l'époque perse. Puisque les Calébités ne sont pas mentionnés en Esd 2 et Ne 7 dans les listes des déportés, on peut en déduire qu'ils représentent un groupe « judéo-édomite » habitant la région autour d'Hébron à l'époque perse.

La liste des tribus de Nb 13 est unique dans la Bible hébraïque. Elle commence, comme Nb 1, avec les premiers-nés et se poursuit avec Juda. Si l'on fait abstraction d'Éphraïm et de Benjamin, qui sont peut-être à un mauvais endroit, on aurait d'abord les fils de Léa (dans l'ordre de leur naissance), ensuite les fils ou petits-fils de Rachel, puis les fils des deux servantes.

La protestation du peuple se combine ici avec deux motifs : la volonté de mourir afin de ne pas affronter la suite, thème que l'on trouve chez certains individus comme Élie ou Job. Ce motif est lié ici au thème de la nostalgie d'Égypte, comme en Nb 11, qui arrive à son point culminant avec le projet de retourner en Égypte, ce qui est une négation de toute la relation entre Yhwh et Israël, qui se fonde justement sur la sortie d'Égypte (cf. l'ouverture du Décalogue : « Je suis Yhwh ton dieu qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte »). C'est le seul endroit où le peuple décide, d'une manière concrète, de retourner en Égypte. En Ex 13,17, Dieu avait craint un tel retour qui, maintenant, semble sur le point de se réaliser.

Le rédacteur a combiné deux récits de protestation et deux réponses divines annonçant la sanction définitive : le peuple n'entrera pas dans le pays promis.

Puis, c'est l'échec de la conquête en Nb 14,39-45 : Israël est battu à Ḥorma. Ce nom vient de *herem* (« interdit »), un lieu interdit. On a d'abord l'impression d'un nom symbolique, d'autant plus qu'on le trouve avec l'article en 14,45. En Nb 21, Ḥorma est un lieu qui est appelé ainsi par les Israélites qui ont vaincu le roi d'Arad. Dans le livre de Josué, Ḥorma apparaît comme faisant partie du territoire de Juda ou de Siméon. Dt 1,44 localise Ḥorma en Séfir. Apparemment l'endroit se situe dans le Néguev. On a proposé quatre candidats pour identifier le site biblique, tous dans la proximité de Béer-Shéva : Tel Māsōs qui est proche d'Arad ; Tel Malchātā encore plus proche d'Arad ; Tell es-Seba', proche de Béer-Shéva, proche des montagnes judéennes, ce qui correspond au contexte de Nb 14 ; Tel Ḥalif correspond également bien au contexte de Nb 14 et Dt 1. Si le texte date de l'époque perse, ce site était en partie en ruines et très peu peuplé, ce qui a pu provoquer l'utilisation de ce site par l'auteur de Nb 14,39-45.

Moïse, conquérant et l'histoire de Balaam

En Nb 13-14, le destin de Moïse qui a intercédé auprès de son peuple n'est pas précisé contrairement à la version du Dt, où Moïse récapitule les événements qui ont mené à la sanction divine selon laquelle la première génération doit errer quarante ans dans le désert sans pouvoir entrer dans la Terre promise.

Selon Dt 1-3, Moïse est frappé de la même sanction que la première génération de l'Exode. Comme chef du peuple, il est solidaire avec le peuple, même s'il s'était opposé à sa désobéissance aux ordres de Yhwh.

Cette idée d'une sanction collective a déplu aux rédacteurs de Nb 20,1-13 provenant d'un milieu sacerdotal. Ceux-ci construisent une histoire assez curieuse pour montrer que la décision de Yhwh de refuser à Moïse (et à Aaron) l'entrée dans le pays est provoquée par la responsabilité individuelle de Moïse qui n'accomplit pas fidèlement les ordres de Yhwh. L'idée des auteurs de Nb 20 est apparemment de suggérer que Moïse n'a pas accompli fidèlement la parole divine : Yhwh ordonne à Moïse de prendre son bâton et de parler au rocher pour qu'il donne de l'eau au peuple mécontent. Mais Moïse parle au peuple et frappe le rocher de son bâton. Bien que le rocher donne de l'eau, Yhwh se met en colère contre Moïse et Aaron : « Parce que vous n'avez pas eu assez de foi en moi pour montrer ma sainteté sous les yeux des Israélites, vous ne ferez pas entrer cette assemblée dans le pays que je lui donne » (Nb 20,12). Ici, Moïse est chargé d'une faute personnelle, bien qu'elle ne soit pas évidente à première vue. Moïse n'a donc pas écouté exactement la parole divine et il a donc, selon le discours de Yhwh, manqué de foi en Yhwh parce qu'il a sans doute pensé avoir besoin du bâton qui est ici lié à la tente de la rencontre. Cette accusation de manque de foi met Moïse et Aaron en contraste avec la figure d'Abraham. Ainsi, dans le contexte du Pentateuque, Abraham dépasse Moïse quant à la foi, mais Moïse, à la fin du Dt, dépasse Abraham puisqu'il est présenté comme celui qui dépasse tous les autres prophètes alors qu'Abraham est appelé « prophète » en Gn 20,7.

Alors que, selon le livre de Josué, la conquête du pays est conduite par Josué, dans le livre des Nombres, Moïse apparaît dans certains textes comme un chef de guerre.

La date et la provenance de Nb 21,1-3 sont difficiles à déterminer. Il se peut, dès lors, que Nb 21,1-3 conserve la tradition d'une conquête de Moïse dans le sud de la Judée. Il est vrai que Moïse n'est pas mentionné expressément dans ces versets ; c'est peut-être à ce prix que cette notice a pu trouver son entrée dans le Pentateuque. Nous allons, en effet, voir qu'il y avait des traditions selon lesquelles Moïse fut celui qui fit entrer le peuple dans le pays avec, également, des guerres. Les récits de conquête se poursuivent au chapitre 21 par un récit de victoire contre Sihôn qui est appelé « roi des Amorites ».

En Nb 21,14, on apprend que ces récits de conquête ont été rassemblés dans un « rouleau des guerres de Yhwh ». La LXX parle simplement d'un livre et comprend « la guerre (singulier) de Yhwh » comme le début du contenu de ce livre. Mais on peut aussi comprendre LXX dans le sens suivant : « dans le livre [intitulé] *guerre du Seigneur* ». On pourrait donc imaginer l'existence d'un rouleau sur les guerres de Yhwh menées par Moïse, dont les rédacteurs du livre des Nombres aient gardé quelques extraits.

Le passage, qui est suivi d'un poème sur la victoire contre Heshbôn et qui mentionne également d'autres villes moabites mentionnées dans la stèle de Mésha, peut refléter la situation qui précède la victoire de Mésha contre Israël. Il peut s'agir, dans ces versets, d'un souvenir de la conquête du territoire moabite par les Omrides au début du IX^e siècle avant notre ère. Le chant de Heshbôn est peut-être le souvenir le plus ancien de cette mémoire. Il a pu être composé au VIII^e siècle, peut-être sous Jéroboam II qui put avoir l'intention de récupérer ce territoire.

Le fait que Sihôn soit appelé « roi des Amorites » et non pas « roi des Moabites » reflète peut-être également un souvenir historique, à savoir que le plateau moabite, le *mishor*, ne faisait pas partie de Moab avant la campagne de Mésha.

Certains milieux judéens, à la fin de l'époque perse, connaissaient apparemment des traditions sur Moïse, chef de guerre, dont le Pentateuque n'a gardé que quelques traces discrètes, mais qui sont bien présentes chez les historiens comme Artapan et Flavius Josèphe.

L'histoire de Balaam

À l'intérieur du livre des Nombres, les chapitres 22 à 24 occupent une position à part. Ils sont liés au contexte précédent qui relatent des conflits et conquêtes en Transjordanie par la figure d'un roi moabite Balaq qui veut faire maudire Israël grâce à l'intervention d'un prophète étranger Balaam. Cette histoire réunit deux portraits différents de Balaam, la présentation positive d'un prophète étranger qui se soumet aux oracles de Yhwh et l'image négative d'un prophète qui refuse de reconnaître l'autorité de Yhwh (notamment dans l'épisode de l'ânesse de Balaam). Mais ce portrait négatif ne figure que dans l'épisode de l'ânesse (Nb 23,22-35) qui peut très bien être un ajout.

Lors d'une expédition en Transjordanie (Jordanie actuelle), en 1967, une équipe hollandaise qui fouillait le site de Deir Alla, qui se trouve proche du confluent du Yabboq et du Jourdain, remarqua des traces d'écriture sur du plâtre provenant très probablement d'un mur. L'écriture est en paléo-hébreu et date du VIII^e siècle avant notre ère, malheureusement en état fragmentaire. La surprise fut grande lorsque l'on trouva dans cette inscription la mention de Balaam, fils de Béor, qui est, comme dans la Bible, un voyant. Les rédacteurs du livre des Nombres ont repris ici une tradition ancienne qui a connu un nombre important d'ajouts et de révisions. Ainsi, Nb 24,14-24, le quatrième oracle, est clairement un ajout récent. Il est introduit comme une prédiction sur la fin des temps. On y trouve surtout l'annonce d'une étoile qui surgit de Jacob, et qui reflète certainement une espérance messianique.

Le livre des Nombres et la nécessité d'une interprétation permanente

Dans la dernière partie du livre des Nombres, au chapitre 27, on raconte comment cinq filles d'un dénommé Celofehad se présentent devant Moïse et réclament le droit d'héritage pour des femmes, car leur père est mort sans avoir de fils. Cette situation n'est pas prévue dans la loi révélée au Sinaï. Moïse interroge donc Yhwh sur la suite à donner à cette revendication, et Yhwh donne raison à la demande des filles de Celofehad, en enjoignant à Moïse de transmettre une nouvelle loi. On assiste ainsi à la fin du livre des Nombres à la création d'une nouvelle loi.

Cependant, au dernier chapitre du livre, Nb 36, la question revient : cette nouvelle loi est maintenant contestée par des membres de la tribu de Joseph à laquelle appartenait Celofehad. Ceux-ci objectent à cette nouvelle loi que, si les filles de Celofehad épousent des hommes appartenant à d'autres tribus, leurs terres passeront également vers ces tribus, ce qui signifierait une grande perte économique pour leur tribu. Yhwh et Moïse acceptent cet argument et modifient alors la loi du chapitre 27 : les filles ne peuvent hériter du patrimoine de leur père qu'à condition qu'elles se marient à l'intérieur de leur tribu.

Il est intéressant que ce dernier texte ne parle pas explicitement d'une consultation de Yhwh par Moïse. Est-ce que sa nouvelle interprétation de la loi (mise en place en Nb 27) vaut en quelque sorte une parole de Yhwh ? De toute façon, la nouvelle loi

sur l'héritage des filles reçoit une modification et le livre des Nombres se termine par ce travail d'actualisation, pour montrer la nécessité d'une interprétation constante de la loi. Ce principe herméneutique constituera la base même du judaïsme.

COLLOQUE – VIEILLIR ET ÊTRE VIEUX DANS LE PROCHE-ORIENT ANCIEN

Tout comme dans nos sociétés modernes, le vieillissement présente des enjeux considérables dans les sociétés antiques, qui touchent non seulement à la fragilité du corps et à la proximité de la mort, mais aussi à des questions comme le rapport entre les générations et la transmission du savoir. On observe dans le Proche-Orient ancien et dans le monde méditerranéen, mais aussi bien dans d'autres cultures, comme par exemple dans la Chine ancienne, une attitude ambiguë quant à la vieillesse. D'un côté, dans de nombreuses civilisations, « les anciens » sont respectés, on les consulte, ils ont des tâches de gouvernement, etc. Mais, en même temps, on décrit le processus du vieillissement avec des images crues qui reflètent aussi un mépris de la société à l'égard des vieux. Ainsi peut-on lire dans l'enseignement du sage égyptien Ptah-Hotep :

Le vieil âge est survenu, la vieillesse est arrivée, l'impotence est venue, la faiblesse est en train de se montrer à neuf. Celui qui passe la nuit livré à elle se retrouve dans l'enfance chaque jour. Les yeux sont faibles, les oreilles sont sourdes. La force est en train de disparaître pour celui dont les facultés s'engourdissent. La bouche est silencieuse ; elle ne peut parler. L'esprit se trouve arrêté ; il ne peut se rappeler hier. L'os s'est mis à être douloureux à cause de l'âge. Ce qui était bon est devenu mauvais. Toute saveur s'en est allée. Ce que fait la vieillesse aux hommes : du mal en toute chose.

D'une manière similaire, le seul philosophe de la Bible, Qohéleth ou l'Ecclésiaste décrit la vieillesse comme une période sombre de la vie (Qo 12,1-3). Curieusement, ce thème n'a fait l'objet que de peu d'études spécifiques en ce qui concerne les domaines du Proche-Orient ancien et de la Bible hébraïque, malgré le fait qu'il porte sur un aspect fondamental des civilisations anciennes. Dans une perspective comparatiste, le colloque « Vieillir et être vieux dans le Proche-Orient ancien » a examiné la place des personnes âgées dans différentes sociétés du Proche-Orient ancien ainsi que les représentations et idéologies associées au vieillissement. Il a ainsi permis de mieux comprendre une part incontournable des sociétés du Proche-Orient ancien.

COURS À L'EXTÉRIEUR

- Université de Bonn, 8 juin 2017, « Die Entstehung des biblischen Monotheismus » : présentation et discussion des différentes théories sur l'origine du monothéisme biblique.
- Institut biblique pontifical (Rome), 2, 9 et 11 mai 2017, trois cours sur « Abraham, Jacob and the Construction of the Torah » : la formation des épopées de Jacob et d'Abraham et leur combinaison dans le cadre de la compilation du Pentateuque.

RECHERCHE

Le cours sur le livre des Nombres reflète les recherches du professeur sur la formation du Pentateuque. Cette recherche s'inscrit dans un réseau international et dans une interaction avec de nombreux groupes de recherches, en Europe et aux États-Unis, et aussi *via* l'atelier « ProPent » de l'université de Pretoria, Afrique du Sud.

La collaboration entre des historiens, épigraphistes et biblistes s'est matérialisée en été 2017 par des fouilles à Qiryath-Yéarim (proche d'Abu Gosh) en Israël. Ces fouilles ont été menées sous la responsabilité conjointe de l'université de Tel Aviv (équipe d'Israel Finkelstein) et de l'UMR 7192 (Thomas Römer et Christophe Nicolle). Le site de Qiryath-Yéarim se prête particulièrement bien à une collaboration entre archéologues et spécialistes de la Bible, puisque, selon le récit biblique, l'arche d'alliance aurait été entreposée à cet endroit durant une vingtaine d'années. Les résultats de la première campagne des fouilles sont en train d'être publiés.

Les travaux d'Hervé Gonzalez, ATER, ont porté sur les réécritures des livres prophétiques au début de l'époque hellénistique, en soulignant notamment le caractère conservateur de cette littérature, jusque dans ses révisions tardives. L'instabilité politique à l'époque des guerres des diadoques (fin IV^e et début III^e s. av. n. è.) a probablement provoqué la composition de nouvelles sections, comme Zacharie 9-10, qui envisage une guerre permettant à Israël de retrouver l'indépendance politique. Suite à cela, la stabilisation du pouvoir des Ptolémées dans le Levant sud et la mise en œuvre effective de leur administration dans le courant du III^e s. semble avoir suscité de nouvelles révisions. C'est ainsi que Zacharie 11-13 corrige et réécrit la guerre décrite dans les chapitres 9-10, en abandonnant le thème de l'indépendance politique, au profit notamment de celui de l'organisation interne de la communauté et de ses rituels.

Publications

GONZALEZ H., « Zacharie 9-14 et le temple de Jérusalem. Observations sur le milieu de production d'un texte prophétique tardif », *Judaïsme ancien – Ancient Judaism*, vol. 5, 2017, p. 23-77.

GONZALEZ H., « Quelle unité à la fin des Douze prophètes ? Les jugements divins en Zacharie 14 et Malachie », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 129, n° 1, 2017, p. 59-83.

LIPSCHITS O., RÖMER T. et Gonzalez H., « The Pre-Priestly Abraham-Narratives from Monarchic to Persian Times », *Semitica*, vol. 59, 2017, p. 261-291.

RÜCKL J. et GONZALEZ H., « “Nejutištěnější ze stáda” nebo “obchodníci s bravem” ? (Za 11,7.11) », in Martin Prudký (dir.), *Obtížné oddíly Zadních proroků*, Prague, Karmelitánské nakladatelství, coll. « Studium », n° 10, 2016, p. 213-226.

PUBLICATIONS

FINKELSTEIN I., ROBIN C. et RÖMER T. (dir.), *Alphabets, Texts and Artifacts in the Ancient Near East : Studies presented to Benjamin Sass*, Paris, Van Dieren, 2016.

RÖMER T., « L'énigme de 'Ashtar-Kemosh dans la stèle de Mésa », in I. FINKELSTEIN et C. ROBIN et T. RÖMER (dir.), *Alphabets, Texts and Artifacts in the Ancient Near East : Studies presented to Benjamin Sass*, Paris, Van Dieren, 2016, p. 385-394.

- RÖMER T., « Egymásnak ellentmondó identitásmodellek és a Tóra közzététele a perzsa időszakban », trad. par X. SZABÓ, *Studia biblica Athanasiana*, vol. 17, 2016, p. 31-48.
- RÖMER T., « Comment les Hébreux ont-ils créé Dieu ? », *Les grands dossiers des sciences humaines. Histoire*, hors-série n° 5, 2016, p. 22-23.
- RÖMER T., « The problem of the Hexateuch », in J.C. GERTZ, B.M. LEVINSON, D. ROM-SHILONI et K. SCHMID (dir.), *The Formation of the Pentateuch. Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America*, Tübingen, Mohr Siebeck, coll. « Forschungen zum Alten Testament », n° 111, 2016, p. 813-827.
- RÖMER T., « How to date pentateuchal texts : Some case studies », in J.C. GERTZ, B.M. LEVINSON, D. ROM-SHILONI et K. SCHMID (dir.), *The Formation of the Pentateuch. Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America*, Tübingen, Mohr Siebeck, coll. « Forschungen zum Alten Testament », n° 111, 2016, p. 357-370.
- RÖMER T., « The “Deuteronomistic” character of the Book of Jeremiah : A response to Christl M. Maier », in H. NAJMAN et K. SCHMID (dir.), *Jeremiah's Scriptures : Production, Reception, Interaction, and Transformation*, Leyde, Brill, coll. « Journal for the Study of Judaism : Supplement », n° 173, 2016, p. 124-131, https://doi.org/10.1163/9789004320253_009.
- FINKELSTEIN I. et RÖMER T., « Early North Israelite “Memories“ of Moab », in J.C. GERTZ, B.M. LEVINSON, D. ROM-SHILONI et K. SCHMID (dir.), *The Formation of the Pentateuch. Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America*, Tübingen, Mohr Siebeck, coll. « Forschungen zum Alten Testament », n° 111, 2016, p. 711-728.
- RÖMER T., « Les Psaumes entre plainte et louange », in C. VEZ, *20 Psaumes tels que je les prie*, Lausanne, Les Éditions de la Tour Laterne, 2016, p. 7-10.
- RÖMER T., « Biblical historiography and reconstruction of the Biblical history », *Indian theological studies*, vol. 53, n° 4, 2016, p. 375-388.
- RÖMER T., *L'Exode (L'Ancien Testament commenté)*, traduction P. NICOLET, Montrouge/Genève, Bayard/Labor et Fides, coll. « Théologie », 2017.
- RÖMER T., *L'Invention de Dieu*, nouvelle édition avec postface inédite, Paris, Éditions Points, coll. « Points Histoire », n° 531, 2017.
- RÖMER T., DUFOUR B., PFITZMANN F. et UEHLINGER C. (dir.), *Entre dieux et hommes : anges, démons et autres figures intermédiaires. Actes du colloque organisé par le Collège de France les 19 et 20 mai 2014*, Fribourg/Göttingen, Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Orbis biblicus et Orientalis », n° 282, 2017.
- RÖMER T., « The Kiriath-Jearim archaeological mission », *Ash-sharq. Bulletin of the Ancient Near East : archaeological, historical and societal studies*, vol. 1, n° 1, 2017, p. 93-95.
- RÖMER T., « Khirbet Qeiyafa: Some thoughts of a Biblical scholar. Response to Yosef Garfinkel and Aren Maeir », in S. SCHROER et S. MÜNGER (dir.), *Khirbet Qeiyafa in the Shephelah : Papers presented at a colloquium of the Swiss Society for Ancient Near Eastern Studies held at the University of Bern, September 6, 2014*, Fribourg/Göttingen, Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Orbis biblicus et orientalis », n° 282, 2017, p. 73-85.
- RÖMER T., « Le problème du monothéisme biblique », *Revue biblique*, vol. 124, n° 1, 2017, p. 12-25, DOI : <https://doi.org/10.2143/RBI.124.1.3206581>.
- RÖMER T., « Comment les Hébreux ont-ils créé Dieu ? », in J.-F. DORTIER et L. TESTOT (dir.), *Les religions : des origines au III^e millénaire*, Auxerre, Sciences Humaines Éditions, coll. « Ouvrages de synthèse », 2017, p. 237-239.
- RÖMER T., « Die Inkarnation von Weisheit und Bosheit: Die Schlange in der hebräischen Bibel », *Welt und Umwelt der Bibel*, vol. 85, 2017, p. 44-47.
- RÖMER T., « De la nécessité du diable », in T. RÖMER, B. DUFOUR, F. PFITZMANN, C. UEHLINGER (dir.), *Entre dieux et hommes : anges, démons et autres figures intermédiaires. Actes du colloque organisé par le Collège de France les 19 et 20 mai 2014*, Fribourg/

Göttingen, Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Orbis biblicus et Orientalis », n° 286, 2017, p. 255-264.

RÖMER T., « Le lieu unique choisi par YHWH et la pluralité des temples dans l'idéologie deutéronomiste », *Judaïsme Ancien – Ancient Judaism*, vol. 5, 2017, p. 1-22, DOI : <https://doi.org/10.1484/J.JAAJ.5.111214>.