

Hébreu et Araméen

M. André CAQUOT, membre de l'Institut

(Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), professeur

Cours : L'histoire de David dans les livres de Samuel (suite)

Le chapitre 7 de II *Samuel* ne cesse d'exercer la sagacité des exégètes. Au début du cours, il a fallu y revenir pour examiner deux travaux récemment consacrés à ce texte capital. L'article d'Eckard von Nordheim (« König und Tempel - Der Hintergrund des Tempelverbotes in 2 Samuel VII », *Vetus Testamentum*, 27, 1977, p. 434-453) ne fait guère que revenir à la vieille analyse extirpant du texte original l'annonce de la construction du temple au verset 13 et situant à l'époque même de David une prétendue première version de la prophétie de Natan. Cette opinion est défendue à l'aide d'un argument nouveau, mais très criticable : les différences des genres littéraires perceptibles dans cette page coïncideraient avec les différentes étapes de sa genèse et serviraient à identifier celles-ci. L'article passe sous silence le problème posé par le temple de Silo et revient à faire de Natan un prophète hostile au culte et champion d'une « tradition nationale » à laquelle la monarchie serait restée étrangère. Le livre de Tryggve D. N. Mettinger, *King and Messiah* (Lund, 1976) énonce des conceptions beaucoup plus proches de celles qui ont été soutenues dans le cours de l'an passé. On a cependant cru devoir discuter l'étude nouvelle du terme *zèra'* (l'acception qu'il prend au verset 12 est bien individuelle : il s'agit de Salomon) et une analyse hypercritique qui tend à distinguer avant la rédaction deutéronomiste deux couches littéraires, l'une datant du règne même de Salomon, l'autre postérieure. La distinction semble avoir été commandée par un jugement contestable sur la composition des livres de *Samuel* mettant en II *Samuel* 7 la suture de l'« histoire de l'accession » et de l'« histoire de la succession » (qui serait selon T. Mettinger antérieure à celle-ci) ; seule l'« histoire de l'accession » se serait préoccupée d'assurer à David le statut de fondateur d'une lignée. Il nous a paru préférable de

continuer à voir dans l' « histoire de l'accession » l'œuvre d'un clerc de la maison ou du parti d'Abiatar, écrivant peu après la destitution de ce dernier par Salomon, et certainement peu porté à considérer comme un truchement de YHWH le prophète Natan, qui était homme du parti adverse, celui de Sadoq.

On a donc maintenu la définition de II *Samuel* 7 comme une composition sadocide retouchée par le compilateur deutéronomiste aux versets 1^b, 10-11 *a* et 21-29. Le Sadocide a ajouté l'oracle dynastique au récit abiataride de l'entrée de l'arche à Jérusalem de manière à lui donner une conclusion conforme à ses vues : l'arche, chère à l'Abiataride, est destinée au Temple salomonien. Peut-être, à cette étape prédeutéronomiste de la rédaction, le chapitre a-t-il servi d'introduction à l'histoire de la succession de David. Le principe de l'hérédité monarchique étant posé, l'apologète de Salomon a pu trouver dans les aventures de Mephiboshet, Amnon et Absalom ce qui avait préparé l'avènement de son héros et intégrer à ce titre la chronique de la cour de David qu'on a coutume d'appeler « histoire de la succession de David » et qui forme le gros de II *Samuel* 9-20 + I *Rois* 1-2.

Mais le Sadocide n'est sûrement pas le seul qui ait travaillé à la jointure des deux ensembles historiques anciens, l'histoire abiataride de l'accession de David et l'histoire de la succession. L'historien deutéronomiste est intervenu plus tard. Il n'a pas borné son apport à des amplifications prolixes telles que la prière de David en II *Samuel* 7, 21-29 ou à des gloses de raccord. Il a également inséré d'autres documents antérieurs. Le chapitre 8 est intéressant à plusieurs points de vue si l'on veut comprendre le travail de cet historien.

La première partie (8 A = versets 1-14) contient un échantillon fort ancien de littérature officielle, à la fois solennelle et schématique. Il ne s'agit cependant pas d'un extrait d'annales. Les peuples soumis par David ne sont pas énumérés selon l'ordre chronologique des guerres, mais selon leur position géographique aux quatre points cardinaux (Philistins à l'ouest, Moabites à l'est, Araméens au nord, Edomites au sud). Cette disposition, déjà découverte en I *Samuel* 14, 7, est identique à celle que révèlent les oracles prophétiques contre les nations d'alentour et procède peut-être d'un rituel d'exécration.

Certaines expressions de cette source sont devenues énigmatiques. Ainsi le syntagme *mèteg hà-'ammáh* de 8, 1 *b*, qui signifie peut-être « la bride (servant à maintenir les captifs par) le coude », métaphore pour la conquête que le Deutéronomiste a jugé nécessaire d'expliquer en insérant 8, 1 *a*. En 8, 2 on ne saisit plus la réalité sous-jacente à la phrase *wayyèmadèdèm ba-ḥèbèl haškéb 'arsáh* « il les mesura à la corde, (les) ayant fait coucher à terre ». La notice attache la plus grande importance aux guerres araméennes,

alors qu'au chapitre 10 les Araméens sont traités par dérision en mercenaires des Ammonites, lesquels sont passés sous silence dans la couche ancienne de 8 A. On présume que les Araméens furent effectivement les adversaires les plus redoutables d'Israël. Néanmoins la valeur historique des informations de 8 A est loin d'être garantie. Le « Fleuve » que David aurait atteint selon 8, 3 est une frontière moins réelle qu'idéale, comme le « fleuve » de *Psaumes* 72, 8. On décèlera plus de consistance dans l'indication du verset 4 sur les effectifs araméens. Le chiffre traditionnel des captifs devait être de 700 hommes montés et 20 000 fantassins. Il a subi des majorations plus ou moins fortes dans les diverses recensions qui le reflètent : textes hébreux et grecs de II *Samuel* 8, 4 et 10, 18 ; II *Chroniques* 18, 4 et 19, 18 ; *Antiquités juives* de Flavius Josèphe VII, 128. On est plus embarrassé par ce que le même verset dit de la mutilation des attelages. Cette tradition ne saurait remonter au temps de Salomon et de ses successeurs, qui ne se privaient pas d'utiliser les chars de combat. Karl Budde y a vu une fiction du Deutéronomiste, inspirée par son horreur de ces armes, mais cette opinion ne serait admissible que si l'on reconnaissait aussi l'origine deutéronomiste du passage de *Josué* 11 où apparaît le même verbe spécifique pour « énerver (les chevaux) ». Comme ce n'est pas le cas, on admettra que II *Samuel* 8, 4 conserve un souvenir des tout premiers temps de la monarchie où les opérations militaires d'Israël se déroulaient encore sans chars ni chevaux.

La source a été fortement remaniée par la rédaction deutéronomiste. Le trait le plus frappant de ce remaniement est une application raffinée du procédé de l'inclusion. L'adaptateur a intercalé dans la liste des conquêtes une digression sur le butin métallique pris par David (versets 7-12), résumant, sans doute avec nostalgie, une tradition sur l'origine du trésor du Temple. La digression comporte elle-même un élément inclus. Si les versets 7-8 et 10 b - 12 se répondent, les versets 9 - 10 b, où il est question d'un épisode des guerres araméennes paraissent avoir été pris à la notice même qui encadre la digression. Certains traits de langue tardive ont été relevés dans la « péricope du butin » : le nom *šèlèt* (qui signifie « carquois » comme l'enseigne David al Fasi, et non « bouclier », selon l'opinion de Yona ibn Djannah plus volontiers suivie aujourd'hui) appartient au vocabulaire de l'hébreu biblique tardif, de même le verbe *hiqdîš*, « consacrer » ; le verbe *kibbeš*, « conquérir », ne se retrouve qu'en mishnique. Autres indices de deutéronomisme, la référence du verset 12 aux Amalécites, comme si ces Bédouins avaient été des adversaires comparables aux Araméens, et le style ampoulé du passage.

Le rédacteur deutéronomiste déploie beaucoup d'habileté dans sa composition, en recourant au procédé de l'inclusion comme le montre l'étude de 8 A. Sa technique est nettement perceptible dans la disposition qu'il a

adoptée pour ménager sa transition entre l'histoire de l'accession et l'histoire de la succession et dont 8 A est une pièce maîtresse. Le récit des campagnes de David contre ses ennemis d'alentour fait inclusion avec celui des combats contre les Philistins qui termine le chapitre 5 (versets 17-25) et qui faisait lui-même partie de l'histoire abiataride de l'accession. De la sorte, les deux sommets de l'histoire de David, l'installation de l'arche à Jérusalem (chapitre 6) et l'oracle dynastique (chapitre 7), se trouvent enchâssés et mis en relief. En même temps, le Deutéronomiste pose sur la tête de David une troisième couronne : fondateur d'un culte et d'une dynastie, il est présenté aussi par le chapitre 8 comme le fondateur d'un Empire. La clé de voûte de l'ensemble a été posée en II *Samuel* 7, 1 b, dont le style est incontestablement deutéronomiste. Mais cette architecture a dû bouleverser l'ordre chronologique auquel le premier réviseur, le Sadocide, avait voulu rester fidèle.

La seconde partie du chapitre (8 B = versets 15-18), notice sur les dignitaires du règne de David, est indépendante de la première partie, tant en raison de sa forme que de son contenu. Le plus troublant est qu'elle est quasiment identique à la liste des dignitaires donnée à la fin du chapitre 20 (versets 23-26). Pour expliquer la présence de ce doublet, on n'a pu que répéter ce qu'ont dit A. Klostermann et K. Budde : le chapitre 9 était à l'origine la suite d'un récit concernant la descendance de Saül qui commençait par ce qui est maintenant la première partie du chapitre 21 (versets 1-14) ; quand on a détaché de son contexte l'histoire de la famine, prétexte de l'élimination sanglante des Saülides, et qu'on l'a reléguée dans les « appendices » pour faire inclusion avec le récit de la peste du chapitre 24, la notice liminaire sur l'entourage du roi, début de l'histoire de la succession de David destiné à introduire certains personnages qui y jouent un rôle, a été recopiée en tête du nouveau commencement (chapitre 8 B) tout en étant maintenue en tête de l'ancien (chapitre 20, 23-26). Les deux listes présentent quelques variantes qui ne sont peut-être pas toutes accidentelles. Il est difficile de ne pas voir une intention derrière l'attribution à Sadoq d'un père que son nom, Ahitub, suffit à rattacher à la lignée lévitique de Silo. C'est une tentative en vue de légitimer Sadoq, qui dans les livres de *Samuel* fait figure d'« homo novus », en lui faisant place dans la famille sacerdotale la plus vénérable aux yeux du rédacteur. Celui-ci s'engage sur la voie que reprend le Chroniste en donnant pour ancêtres de Sadoq Lévi et Aaron.

L'hypothèse de Klostermann et Budde sur la position primitive du chapitre 9 explique pourquoi l'un de ses premiers mots ('ôd, « encore ») paraît aujourd'hui inintelligible quand on lit les chapitres de II *Samuel* à la suite l'un de l'autre. La particule est parfaitement en place si l'on suppose que le récit de l'exécution des Saülides par les Gabaonites auxquels David les a

livrés précédait celui où David se préoccupe du sort de Mephiboshet, échappé au massacre (peut-être parce que sa boîtierie le rendait inapte au sacrifice humain pratiqué par les Gabaonites pour conjurer la famine). La relation de cet épisode sanglant devait constituer, après le bref « tableau de la cour », le commencement de cette chronique intitulée par L. Rost « histoire de la succession de David ». Dès le chapitre 9, on voit apparaître les traits caractéristiques de l'œuvre, bien décrits par L. Rost et R. N. Whybray : des descriptions précises et froides des faits et des comportements, sans jugement d'ordre moral ou religieux, rehaussés de dialogues très vivants qui portent parfois tout le poids de l'action. Cette objectivité ne signifie pas que le chroniqueur n'ait eu aucune préoccupation idéologique ou religieuse, mais s'il admet que c'est Dieu qui réalise un dessein en ouvrant à Salomon la voie du trône de David, la direction divine de l'histoire ne suppose l'intermédiaire d'aucune manifestation transcendante, à la différence de l'historien abiataride de l'accession de David, toujours soucieux de montrer son héros guidé par des oracles.

Les exégètes ont admis en général que le chapitre 9 était homogène. Seul H. H. Nübel veut y découvrir la trace de deux rédactions successives. Mais son critère, revenant à opposer 7 *a* β, qui parle de la restitution de son patrimoine à Mephiboshet, et 7 *b* où Mephiboshet est détenu « à la table du roi », n'est pas plus fondé par la forme que par le fond. Les deux renseignements ne sont pas contradictoires : Mephiboshet peut jouir du revenu de terres sur lesquelles il ne réside pas. Nul ne semble avoir vu, en revanche, que 9, 1 *b*, 3 *a* β et 7 *a* présentent une phraséologie étrangère au contexte et que le motif qui leur est commun rattache ces parties de verset aux amplifications deutéronomistes précédemment décelées en I *Samuel* 20 (versets 12-17 et 40-42) où les relations entre David et Jonathan sont exprimées par la phraséologie de l'alliance. La principale difficulté du chapitre 9 gît à l'hémistiche 11 *b* : ce n'est pas une réduplication accidentelle et défigurée de 10 *a* β comme vient de le soutenir T. Jansma ; il n'y a pas lieu de préférer au texte massorétique la recension des Septante (« Mephiboshet mangeait à la table *de David* comme un fils du roi »). Il faut revenir à la solution de Qimhi et de Vatable : Siba accueille avec une certaine ironie la décision de David en lui rappelant qu'il traitait très bien lui-même le fils de Jonathan.

L'histoire de la formation des chapitres 10-12 a été particulièrement complexe. L'aboutissement présente l'aspect architectural déjà perçu dans l'étude des chapitres 5-8. Aux ailes de l'ensemble (10-11, 1 *a* et 12, 26-31 = 12 C) se trouvent deux comptes rendus militaires, au milieu se lit la condamnation de David adultère par le prophète Natan (11, 27 *b* - 12, 15 *a* = 12 A) et entre ces deux éléments et découpé en deux tranches par le dernier, le récit de l'adultère, de l'assassinat d'Urie (11, 1 *b* - 27 *a*) puis de

la mort du premier enfant de Bethsabée, du deuil de David et de la naissance de Salomon (12, 15 *b* - 24 *a b a* = 12 B). Chacun de ces composants a son origine et son intention propres.

La relation des campagnes menées par Israël contre les Araméens et les Ammonites doit être considérée comme un ensemble littéraire homogène, malgré les objections de Budde, Dhorme et de Vaux qui attribuent à une source particulière 10, 15-19, où le roi d'Aram est appelé Hadadezer et où David affronte lui-même les Araméens. La disparate n'est qu'apparente, car la guerre a pu comporter des étapes : dans un premier temps ce furent Joab et la troupe des preux qui combattirent les Ammonites, puis les Araméens ; dans un second temps, c'est David en personne qui conduisit « tout Israël ». On a également réfuté l'analyse de ce récit par L. Rost qui a voulu distinguer deux sources, l'une anecdotique, l'autre annalistique. Il est plus probable que l'anecdote des ambassadeurs humiliés (10, 1-5) a dû frapper les esprits et, restant dans la mémoire au même titre que les opérations militaires, se trouver intégrée avec celles-ci dans un unique récit. L'âge de cette narration ne peut être précisé, mais elle est bien moins hiératique que la liste des conquêtes en 8 A et les renseignements qu'elle fournit sont du meilleur aloi. Le vigoureux nationalisme qui s'y fait sentir (les Araméens, principaux ennemis, sont traités avec mépris) et l'esprit religieux perceptible dans la déclaration de Joab à Abishay (10, 11-12) font un contraste certain avec la froideur de l'histoire de la succession.

Le verset 1 du chapitre 11, montrant Joab mettant le siège devant Rabbat Ammon constitue une transition aisée avec la seconde partie du compte rendu des opérations (12 C), mais en signalant que David était resté à Jérusalem pendant ce temps-là, il fait aussi transition avec le récit de l'adultère royal qui a Jérusalem pour théâtre. Il est possible d'attribuer au narrateur de l'adultère — c'est-à-dire au chroniqueur de la cour — l'hémistiche 1 *b* qui ménage cette seconde transition. Dans la perspective de l'auteur, l'absence de David sur le champ de bataille n'est nullement un trait désobligeant, contrairement à l'opinion d'Ernst Würthwein, trop prompt à trouver dans ces chapitres les éléments d'un polémique contre la monarchie. La seconde partie du récit (12 C) présente des difficultés qui ont appelé quelques remarques. Il n'y a pas de contradiction entre 12, 26 et 12, 27 si l'on admet que le premier verset se rattachait directement à 11, 1 *a* et servait d'introduction résumant ce que 12, 27-31 rapporte en détail. Le verset 30 contient une information fantastique sur le poids de la couronne prise par David à Rabbat Ammon. Nous pensons qu'il s'agit d'une amplification remontant au même rédacteur que les notices du chapitre 8 sur le butin métallique pris aux Araméens. La « crux » du verset 31 n'a reçu aucune solution satisfaisante, et il y a longtemps qu'on hésite à ce sujet, puisqu'il y a variante massorétique : le *qeré* signifie que David a affecté

(*hè'èbîr*) les Ammonites à la confection des briques (*malbén*) ; le ketib *mlkn* pourrait être un nom apparenté à l'araméen *mulkân*, « possession », et rappeler que David a fait des Ammonites ses esclaves personnels.

La seconde strate des chapitres 10-12 (11, 1 *b* - 27 *a* + 12, 15 *b* - 24 *a b a*) est le récit d'un épisode de la vie privée de David. L'auteur ne fait ni psychologie ni morale, et sa seule concession au pittoresque est le tableautin d'introduction, après lequel les dialogues serrés signalent l'avancement de l'action, sans détail superflu. Les réalités sexuelles sont présentées, de manière à la fois précise et pudique, afin d'expliquer les conséquences de l'adultère de David et de montrer comment le roi a voulu les masquer. On a relevé en passant que si Urie en 11, 11 refuse de rejoindre sa femme, c'est par solidarité avec ses compagnons d'armes et non en vertu d'une abstinence imposée aux combattants par la religion, comme on le dit souvent en rapprochant ce verset de I *Samuel* 21, 6 qui est d'une autre source. Son premier stratagème ayant échoué, David s'arrange pour qu'Urie périsse au combat et use pour cela d'un procédé probablement aussi vieux que l'invention de l'écriture (la lettre apportée par Bellérophon en *Illiade* VI est un parallèle bien connu). Qu'il s'agisse d'un thème de conte ou d'un fait réel, l'auteur l'a noté sans porter le moindre jugement, et on reconnaît là la manière de l'historien de la succession. Son récit est homogène sauf en un point : le texte des versets 19-21 a été remanié. On a relevé que le grec n'était pas à cet endroit un meilleur témoin que le texte massorétique, il reflète exactement l'hébreu aux versets 20-21 et s'il s'en écarte au verset 22, c'est pour tenter de combler le hiatus perceptible en hébreu entre 22 et 23. La critique de ce passage a fait ressortir que le message de Joab à David annonçant la mort d'Urie avait été surchargé en 19 *b* - 21 *a* par un rédacteur dont la langue est plus tardive, le style plus lourd et qui a le goût des références (l'hémistiche 21 *a* est une citation quasi livresque de *Juges* 9, 53). Il s'agit probablement d'un réviseur deutéronomiste.

Après l'insertion de 12 A, l'histoire de la cour reparaît en 12, 15 *b*. L'auteur a décrit avec soin l'attitude de David lors de la maladie et de la mort de son fils. Les rites de propitiation accomplis par le roi — et qui ressemblent à des rites funéraires anticipés — ne sont pas voués d'avance à l'échec dans la logique du récit, car l'ancien historien ne connaissait sûrement rien de la condamnation prononcée par Natan dans la péricope plus récente de 12 A. Il ne faut voir dans ces pratiques de David aucune réparation pour l'adultère ou le meurtre d'Urie. Les notations de l'auteur sont si précises et si vivantes qu'on a peine à voir là une fiction. Elles ne servent pas à inculquer une opinion quelconque sur David, ni en bien comme l'a soutenu W. Brueggemann, ni en mal comme le croit E. Würthwein. Une seule phrase détone dans ce passage. Le ton religieux perçu dans l'hémistiche 22 *b* (où *wəḥay ha-yèléd* signifie « alors que l'enfant était vivant ») est

dû à une amplification qui a interrompu la déclaration très belle, mais toute profane, qu'inspire à David la mort de son fils (22 *a* + 23). Une expression commune à *Joël* 2, 14, *Jonas* 3, 9 et *II Samuel* 12, 22 *b* invite à attribuer l'hémistiche à un rédacteur plus récent que l'historien de la succession. A la fin du passage, la naissance de Salomon est signalée sans aucune emphase, mais les derniers mots du verset 24 *b* β $w\partial YHWH$ 'ăhébô, « et YHWH l'aima », n'ont de parallèle précis qu'en un texte tardif (*Isaïe* 48, 14) et sont attribuables ainsi que 12, 25 au réviseur qui a donné place à l'ancien récit dans une apologie de Salomon.

La coupure en deux tranches du fragment d'histoire militaire (10 et 12 C) et de la chronique de la cour qui y a été intercalée (11 et 12 B) a sans doute été faite à dessein, et moins pour captiver l'intention que pour inculquer une leçon. Ce n'est pas un hasard si l'annonce de la naissance se trouve aussitôt suivie par celle de la victoire sur les Ammonites ; la fin heureuse d'une guerre difficile est présentée comme une nouvelle marque de la faveur divine envers Israël après celle que manifeste la venue au monde du futur roi. La structure concentrique qui met en relief la naissance de Salomon a été probablement créée par l'apologète de ce dernier, l'écrivain que nous proposons d'appeler le Sadocide. A la suite de Ferdinand Schwally en 1892, K. Budde, W. Nowack, P. Dhorme, H. P. Smith et R. de Vaux ont reconnu que la péricope 12 B semblait bien ignorer 12 A et que 12, 15 *b* s'enchaînait directement à 11, 27 *a*. Les arguments opposés à cette analyse sont d'ordre plus moral ou théologique que philologique ou littéraire : on n'admet pas facilement qu'une tradition biblique ait pu raconter le rapt de Bethsabée et le meurtre d'Urie sans les faire condamner aussitôt.

La péricope de Natan au chapitre 12 n'est pas d'une seule venue. J. Wellhausen, L. Rost, H. H. Nübel, H. Schulte et en dernier lieu Walter Dietrich ont relevé des doublets (12, 7 *b* et 12, 11 *a*) et des disparates qui rendent le passage justiciable d'une « critique littéraire ». Si R. A. Carlson rejette ces méthodes, on ne leur préférera pas la sienne, cherchant à définir des unités de composition regroupées selon des thèmes ou des mots clés lors d'une mise par écrit qui serait l'œuvre du Deutéronomiste, de sorte qu'il serait vain, selon Carlson, de rechercher les éléments d'une littérature antérieure à l'Exil. Mais s'ils sont prêts à admettre que 12 A contient des retouches deutéronomistes, Wellhausen et ses successeurs n'ont guère douté que le fond ancien de la péricope ne fasse corps avec ce qui précède (11) et ce qui suit (12 B). L'analyse montre cependant que les arguments de Schwally gardent tout leur poids. Aussi, tout en voyant en 12 A une partie rajoutée, on a souligné que l'adjonction avait une histoire complexe. L'apologue de la brebis du pauvre dont l'énoncé rythmé est probablement très ancien a été repris par un auteur qui en a fait une « parabole judiciaire » amenant David à condamner sa propre conduite. L'auteur l'a mis dans la

bouche de Natan et il a fait de ce prophète le truchement de Dieu pour juger David. Il y a donc une incontestable affinité entre 12 A et la « prophétie de Natan » du chapitre 7. Mais la parabole de la brebis ne s'applique qu'à un seul des crimes de David, le rapt de Bethsabée ; il n'est pas question du meurtre d'Urie. Celui qui a imaginé cet apologue et cette intervention de Natan est sans doute moins occupé de juger David que de défendre Salomon. Afin de réfuter certains dénigrement faciles à imaginer, il a tenu à rappeler que les relations de David et de la mère de Salomon avaient bien été irrégulières à leur début, mais qu'après la mort quasiment expiatoire de l'enfant de l'adultère, celles-ci se sont régularisées, que le second fils de Bethsabée, Salomon, est bien celui que YHWH a aimé et que Natan, porte-parole de l'oracle dynastique, a présidé à l'imposition de son nom (12, 25 appartient à cette strate narrative).

Cette première version d'une condamnation de David est l'œuvre de l'historien sadocide. Mais elle passe sous silence le meurtre d'Urie signalé par le récit qui précède. Un rédacteur postérieur n'a pas toléré ce qu'il a dû juger comme une complaisance inadmissible à l'égard du premier roi et a voulu faire croire que non seulement le rapt de Bethsabée avait été puni, mais aussi le crime dont Urie avait été la victime. Le passage le plus significatif de cette révision est l'allusion anticipée que fait le verset 8 au rapt des femmes de David par Absalom (II *Samuel* 16, 23) et celle des versets 9 et 10 à l'« épée » qui ne doit pas s'écarter de la maison du roi. Le rédacteur s'efforce ainsi de présenter les malheurs domestiques de David comme des représailles méritées par son double forfait. R. A. Carlson a raison au moins sur un point : ces versets, dont il fait abusivement le pivot de toute l'histoire de David, expriment bien l'idée deutéronomiste de la rétribution. Ce motif doctrinal, les allusions à des faits ultérieurs et plusieurs traits de langue et de style montrent que cette amplification de la censure de Natan est due à un historien deutéronomiste. On en reconnaît la plume aux versets 11, 27 b ; 12, 6. 7 b β - 8 a. 9 a β - 12.

L'histoire de David et de Bethsabée a donc été présentée de trois façons successives. Le chroniqueur de la cour s'est contenté de rapporter les faits sans les juger. Peut-être pensait-il que les actes humains portent en eux-mêmes leurs conséquences et que leur enchaînement suffit à réaliser le plan historique de Dieu, s'il en est un, sans qu'il soit besoin de miracles ou de prophéties pour infléchir leur déroulement. L'objectivité de la chronique a dû choquer le réviseur sadocide. Le rapt de Bethsabée, dans lequel la parabole de la brebis du pauvre montre un crime odieux, lui a paru mériter un châtement mortel. Il présente donc la mort du fils aîné de David et de Bethsabée comme une punition par substitution. David est ainsi épargné et tenu quitte. Salomon, second fils de Bethsabée, ne porte aucune tare puisqu'en faisant périr l'aîné, Dieu « a passé sur le péché » de son père.

Cette présentation religieuse des faits pouvait contenter le Sadocide, attaché à la maison royale, prêt à admettre qu'en faveur du roi une loi pouvait être suspendue par décision divine et que l'arbitraire de YHWH pouvait pardonner un crime moyennant compensation rituelle. Tout autre est l'attitude du Deutéronomiste qui croit à la justice divine et éprouve le besoin d'un châtement plus radical pour David, sans vouloir cependant attenter à la stabilité de la dynastie, car sur ce point la doctrine est constante.

Avec le chapitre 13 commence ce qui est communément tenu pour l'ensemble le plus uni et le plus homogène de toute la littérature historique de la Bible, le corps principal de l'histoire de la succession de David. L'unité des chapitres 13 et 14 est incontestable : le viol de Tamar par Amnon (13, 1-22) entraîne le meurtre d'Amnon par Absalom et l'exil de ce dernier par David (13, 23-29). Une machination de Joab met fin au bannissement d'Absalom (14, 1-23), mais David boude le fratricide, la rancœur d'Absalom s'accroît et le pousse à la violence pour rentrer en grâce (14, 24-33). L'histoire ne s'arrête pas là. Contrairement à l'avis de W. Caspari, qui a influencé R. A. Carlson et sa « périodisation » arbitraire des événements, il n'existe pas de coupure entre le chapitre 14 et le chapitre 15 où commence le long récit de l'insurrection d'Absalom. L'apaisement provisoire que note la fin du chapitre 14 ne signifie pas que l'impétuosité d'Absalom soit brisée. C'est un même auteur qui décrit avec attention des attitudes variables de ses personnages, et s'il note avec soin les signes révélateurs des caractères, il demeure moins intéressé par la psychologie que par les retentissements des passions humaines.

La mésaventure de Tamar est une affaire qui a dû défrayer la chronique de Jérusalem. L'auteur la raconte non pour elle-même, mais pour les conséquences qu'elle a entraînées. Le récit est un modèle de narration, fine et sèche, et strictement linéaire (la structure concentrique que G. Ridout a voulu y découvrir n'est réellement perceptible qu'au niveau d'une phrase 13, 14 *b* - 15 *a*). Le chapitre appelle quelques remarques de détail. L'expression embrouillée de l'hémistiche 16 *a* est clarifiée si l'on suit un ketib 'al 'odat : « ... que le fait de me répudier *ne (soit) pas cause* de ce grand malheur... » derrière un qeré 'al (!) 'odot ; la phrase de Tamar s'accompagnait — pensons-nous — d'une mimique de suicide. Le syntagme *kətonèt passîm* (13, 18 *a*) pour lequel les versions présentent d'intéressantes divergences, fait suivre le nom de la « tunique » de celui d'une matière textile attesté en ougaritique (*PRU* II 112, 5). En 13, 34 *b* β, le suffixe de 'ahārāy-w anticipe *ha-har* et il faut comprendre « derrière la montagne », comme l'a enseigné Qimhi ; la version grecque de ce passage, introduisant le toponyme Horonayim, a gardé la trace d'un doublet plus facile de ce qu'on lit en hébreu. Le verset 38 qui paraît redoubler le verset 37 n'est pas l'indice d'une double rédaction, il ne fait qu'enchaîner un épisode à l'autre et introduit ce qui est

conté au chapitre 14 ; chaque épisode de l'histoire de la succession est en effet situé dans le temps. Le verset 39, qui appartient en réalité à la narration du chapitre 14, est régulièrement mal rendu. Il n'est pas dit que David cessa d'être hostile à Absalom, le seul parallèle de l'expression *yét 'èl* n'indiquant rien moins que l'hostilité. Mieux vaudrait traduire : « David cessa d'aimer Absalom, car il regrettait Amnon, parce que celui-ci était mort ».

Cette interprétation de 13, 39 permet d'expliquer 14, 1 de manière plus satisfaisante. Joab se rend compte de l'*hostilité* du roi envers Absalom, c'est bien le sentiment que dénote la préposition *'al*, ce n'est pas l'inclination. On comprend mieux aussi pourquoi jusqu'ici David a laissé Absalom agir à sa guise. Maintenant que ses dispositions ont changé, Joab ne va pas tenter d'en profiter, mais de les contrer par la ruse dont la Teqoïte est l'agent. Il est certain, de toute manière, que le chapitre 14 montre un Joab qui a partie liée avec Absalom, qui donc a choisi le camp des méchants, car même si l'histoire de la succession parle d'Absalom avec une grande objectivité, elle ne peut que faire sentir tout le mal qu'il a fait en Israël. Il faut attacher à cette présentation de Joab une grande importance. L'étude d'autres passages de *Samuel* a montré que c'est l'écrivain sadocide qui tend à noircir ce personnage qui fut dans la querelle de succession le plus farouche adversaire du parti de Salomon, Natan et Sadoq. C'est le Sadocide qui a rédigé la première partie du chapitre 14 (versets 1-27) contrastant avec la seconde (versets 28-33) par le rôle prêté à Joab. Dans la première partie, Joab est un intrigant rusé qui soutient le plus grand ennemi de David, dans la seconde partie ce n'est qu'un intermédiaire récalcitrant entre Absalom et son père et qui ne semble nullement acquis à la cause du premier.

Pour illustrer l'image qu'il veut donner de Joab, le Sadocide a eu recours au même artifice que dans la première partie du chapitre 12. Joab met dans la bouche de la femme de Teqoa une nouvelle « parabole judiciaire » qui va contraindre David à se prononcer en faveur du retour d'Absalom. La correspondance entre la parabole et le cas auquel elle se réfère est presque parfaite. Le but est de montrer qu'on ne doit pas mettre à mort un homme suspect de fratricide lorsque sa vie est indispensable, c'est le cas du fils que se prête la veuve téqoïte, c'est celui d'Absalom pour le bien du peuple. La grave difficulté du verset 14 a été examinée de près. Il ne faut pas y lire comme on le fait d'ordinaire une banalité sur la vie éphémère des hommes comparés à de l'eau qui s'écoule. L'expression *mayim niggarîm* dénote plutôt les eaux qui se gonflent. La proposition *lo' yissà' 'èlohîm nèpès* ne signifie pas « Dieu n'enlève pas la vie », mais « Dieu ne s'emporte pas ». Opposant la longanimité de Dieu à l'emportement des hommes, la phrase est bien à sa place dans le plaidoyer de la Teqoïte demandant que David use d'indulgence envers Absalom pour le bien du « peuple de Dieu ». A l'hémistiche 15 *a*, la femme justifie sa démarche par ces mots *kî yér'ûnî*

hâ'am, revenant à dire « c'est que j'ai eu peur pour le peuple (d'Israël) » et non « les gens (du clan fictif) m'ont fait peur ». La formule finale de son discours comparant le roi à un « ange de Dieu » est l'expression d'une angélogologie rudimentaire admise par le Sadocide et procédant manifestement de l'institution monarchique et aulique. Le roi est comparé à l'ange parce qu'il est accessible à la prière (verset 17) et surtout parce qu'il possède en principe l'omniscience, c'est-à-dire un bon service de renseignements (verset 20).

Il est possible que le début du chapitre 14 ait voulu démarquer l'épisode d'Abigayil en I *Samuel* 25 comme l'a soutenu J. Van Seters, mais on ne peut en tirer aucune conclusion sur les rapports entre l'histoire de l'accession et l'histoire de la succession, car c'est le Sadocide qui a rédigé ce passage du chapitre 14, en utilisant peut-être un conte traditionnel sur une Téquoise avisée. On attribuera encore à la rédaction sadocide les versets 21-22, où le retour d'Absalom est présenté comme l'œuvre d'un Joab particulièrement retors, sur lequel David rejette toute responsabilité, ainsi que les versets 23-24 où il est clair que le roi n'éprouve aucune tendresse pour son fils. La notice des versets 25-27 concernant Absalom constitue, semble-t-il, une amplification secondaire tendant à suggérer que le principe était, à vues humaines, destiné au trône par sa beauté même, qu'Absalom était à Salomon ce qu'Eliab était à David selon l'amplification deutéronomiste découverte en I *Samuel* 16, 8. En parlant de la chevelure d'Absalom, la notice intègre une spéculation fantastique qu'a inspirée II *Samuel* 18, 9 compris comme l'ont fait Flavius Josèphe (*Antiquités* VII, 240) et la Mishna (*Sota* I, 8). Ce n'est que dans les versets 28-33 que nous retrouvons le vieil historien de la succession, observant à l'égard de Joab, simple officier de David, une objectivité dont la révision ultérieure s'est départie.

SÉMINAIRES

I *Tablettes ougaritiques de Ras Ibn Hani*

Les premières séances du séminaire ont été consacrées au déchiffrement des tablettes ougaritiques découvertes durant l'été 1977 par la mission archéologique franco-syrienne. Avec l'accord de M. Adnan Bounni, Directeur des fouilles archéologiques de la République Arabe Syrienne, E. et J. Lagarce ont bien voulu nous permettre d'étudier ces documents et exposer eux-mêmes comment furent conduites leurs fouilles.

Voici une publication préliminaire des principaux fragments étudiés.

Ras Ibn Hani 77/18. C'est l'une des tablettes le moins mutilées. Son contenu paraît être magico-médical.

N° 18 *Recto*

1'] n p . m r u	... une volail]le grasse
2'] m r r t . a l p . t i [] du fiel de bœuf tu p[rendras]
3'] b . d k r . w t a s p n a t t] ... d'agneau, et les femmes recueil- leront
<hr/>		
4'] t r n . d k] . broie du <i>trn</i>
5'] . w š t . l š n] et du buglosse (?)
<hr/>		
6'] w ḥ m š . w m l ḥ t] et du vinaigre et du sel
7'	y] ḥ r k n . w y š ḥ m m] qu'il le mette au feu et chauffe
<hr/>		
8'] t . w b y n . t t i b t n . k y š t] et dans du vin... serpent quand il boit.
<hr/>		
9'] w š t y [] il a bu et[

.....

Verso

1'] r t] ...
<hr/>		
2'] l . ḥ r t . w r i š . b t n] ... fossé et la tête du serpent
3'] d k . y ḥ d h . w š g b ' l l] broie ensemble et...
4'] . a l p . w y š t . b g b h] de (?) bœuf, et il boit dans son vase
5'] . w ' l m . y l k . ḡ z r] et sur ce, le héros s'en va
6'] š] ...
<hr/>		
7'] m t t . w t n t . n ' r] lit, et la deuxième (fois) le page
8'] š t . b g b h . b t l t] il] boit dans son vase la troisième (fois)

Recto, ligne 1' : restituer peut-être *b'l k]np* comme en CTA 36, 1. 19 - *Ligne 2'* : *mrrt* expliqué par l'hébreu *mərérâh* - *Ligne 3'* : couper *d-kr* (*kr*, « agneau comme en CTA 4, VI, 47 - *Ligne 4'* : *trn* est connu comme nom de matière par le texte AO 21088 (*Semítica* 27, 1977, p. 11) - *Ligne 5'* : littéralement « herbe de langue » ; *št*, comme dans les tablettes hippiatiques, paraît correspondre à l'hébreu *šayit*, « herbe » du livre d'*Isaïe* (autre explication par M. Dietrich et O. Loretz, *UF*, 6, 1974, p. 45) - *Ligne 7'* : le verbe *ḥrk* est nouveau en ougaritique, de même le causatif de *ḥmm* qui le suit - *Ligne 8'* : *tṭi* doit-il être rapproché de l'arabe *ṭa'ä*, « percer » ?

Verso, ligne 3' : il m'est impossible de proposer un statut grammatical pour *šgb* et 'll ; les deux mots paraissent se rejoindre dans le vocabulaire sémitique de la maladie - *Ligne 4'* : *gb-h* comme en 24.258, 5 - *Ligne 6'* : apparemment, fragment d'un passage mythique confirmant l'authenticité de la recette.

Ras Ibn Hani 77/26. Rituel d'un genre bien connu, mais apportant quelques éléments nouveaux.

Recto

1] . m l k̄ . b ḥ m n]le roi dans le <i>ḥmn</i>
2] . ? ? . w š i n m̄ . l y š t]... et il met des présents (?)
<hr/>		
3] y d b ḥ . m l k . l i l i b	(Lorsque) le roi sacrifie au dieu père
4	b d b . a p . w n p š . k s p	dans le <i>db</i> , un museau et une gorge ;
		de l'argent
5	w ḥ r ṣ . k m m . a l p . w š	et de l'or, dito ; un bœuf et un mou-
		ton
6	š r p . l i l i b . w š l m̄	en holocauste au dieu père et un
		sacrifice <i>šlm</i>
7	k m m . š . l i l . š r p .	dito ; à El un holocauste,
8	w š l m m . k m m . ' š [et des sacrifices <i>šlm</i> dito ; des oiseaux
9	l š m n	pour <i>šmn</i>
<hr/>		
10	w ' l m . b q r [et en plus, dans le pavil[lon (?)..
11] p h . m l k̄ [le roi déclare / regarde[
12] t . w̄ [?
	

Verso

1'] t q l . ḥ m š]abattu. cinq
2'] r h . n p š . w s t r]... une gorge et ...
3'] š b ' k b k b m]sept étoiles
4'	w t l t [] ḥ r ṣ	et trois[] or
<hr/>		
5'	r i š . n [] m . ḥ m š	le chef des [] quin-
6'	' š r h . [] k .	ze []...
7'	w a l t ṣ u [] y ṣ u .	Et vous (ne ?) sortirez (pas ?), [] ils
8'	w ḥ l t	sortiront
		et tu es désacralisé

Recto, ligne 1 : le mot *ḥmn* désigne un lieu de culte, d'après plusieurs textes rituels d'*Ugaritica* VII qui invitent à croire que les *ḥammanîm* bibliques ne sont peut-être pas des « pyrées » (d'après *ḥmm*) - *Ligne 2* : *šin-m* est traduit d'après *šin-k* en *PRU* II, 20, 4 - *Ligne 4* : le terme *db* qui apparaît ici pour la première fois doit désigner aussi un emplacement culturel - *Ligne 5* : *lsmn* est déjà apparu sur la tablette 18. 56 (*CTA* p. 138) 1. 50 - ce n'est donc pas à cet endroit une erreur pour *dsmn* « gras », comme le propose A. Herdner ; le terme *smn* tient la place des *'ins' ilm* - S'agit-il d'un « graisseur » et ce nom doit-il être rapproché de celui d'Eshmun tel que l'a expliqué E. Lipiński (*AION*, 33, 1973, 161-183) ? - *Ligne 11* : le verbe *ph* signifie sûrement « voir » en certains cas ; en d'autres on peut se demander si ce n'est pas un dénominatif de *ph* « bouche » (arabe *fāha*, « ouvrir la bouche »).

Verso, lignes 7'-8' : on hésitera, comme d'habitude sur la valeur assévérative ou prohibitive de *'al* ; *whlt* est expliqué à l'analogie de *whl mlk* en 24.266, 1. 4 (*ACF*, 76, 1976, p. 461) ; la présence de verbes à la 2^e personne révèle un rituel prescriptif et non descriptif.

Ras Ibn Hani 77/10 B. Double rituel très semblable à *PRU* V, 5, ce qui permet quelques restitutions.

1	i]d.y p h. m l k. r š [p	Lors]que le roi regarde Rashap-
2	ḥ g b. a [p]. w n p š	<i>ḥgb</i> , un museau et une gorge,
3	k s p. w ḥ [r ṣ]. k m m	de l'argent et de l'or. Dito
4	w ḥ ? [a l p. w.] š	... [un bœuf et un] mouton
5	[l r š p] š r [p	[pour Rashap]holocaust[te
6	w š l [m	et (sacrifice) <i>šlm</i>
7	k s t [w ' ṣ r m.] l. i [n] š. i [l m	... [et des oiseaux] pour les hom[mes
		des] di[eux] (?)
8	i d. y p h. m l k. ' n t	Lorsque le roi regarde 'Anat
9	s l ḥ. a p. w n p š. k s p	de Slḥ, un museau et une gorge, de
		l'argent
10	w] ḥ r ṣ. k m m. a l p	et de l'or. Dito, un bœuf
11	w š. š r p. l ' n t	et un mouton, holocauste pour 'Anat
12] w š l m m	[]des (sacrifices) <i>šlm</i>
13	k] m m. š l ' n t	d]ito, un mouton pour 'Anat
14] ' n t	[] 'Anat

Ligne 1 : l'attestation de *Rashap-ḥgb* en 24.250 + 259 (*Ugaritica* VII, p. 26) n'a pas éclairci le mystère de ce nom divin double (*ḥgb* est-il la sauterelle ou le portier ou tout autre chose ?) - *Ligne 9* : *slḥ* est connu comme

nom de lieu ; en *CTA* 36, 1, 1, il faut restituer selon toute vraisemblance 'n]t slh, c'est une manifestation locale de la déesse.

Ras Ibn Hani 77/11. Fin d'un rituel.

1']r š p.w l l l []pour Rashap et pour *II*¹
 2']w r š p.g n.y š a n []les Rashap-s du jardin (?) sortiront

On lit ici la septième mention en ougaritique d'un dieu, *II*, dont le nom a été parfois confondu avec celui de la nuit. Le syntagme *ršp gn* est déjà connu par deux documents *PRU* II 88, 3 et 25.318. Le verbe *yš'an* appelle un sujet au pluriel ; les *ršpm* « sortant » correspondent peut-être aux *ršpm* « entrant » de *PRU* V 4, 11. La signification de *gn* (« jardin » ou « bouclier, protection ») reste douteuse.

Ras Ibn Hani 77/21

<i>Recto</i>	<i>Verso</i>
2' q[1-2' ?
3' a ?[3' b̄ d r š[
4' r ?[4' y š i w i[
5' k ?	5' r ḥ .a r i[
6' a k r p [6' š d n m .a p [
7' n '[7' l y d .m l k .[
8' m a ḥ r[8' g ṭ r n .y l k[
9' t̄ n h .l b /d[9' t ḥ t .p ' n h[
10' d g n .b ' l[10' w ḥ l k .h n .[
11' h m .t d d n[11' m m .b b ṭ n .[
12' c z r n m .m[12'] t [] .l
13' l š d .q d š .[
14' r p i .y q r .[
15' n ' m w̄ ' t̄ b .[
16' c z r n .b[
17' ? ? m̄ l k [
18' ? p̄ r[
19' ? n[
20' ? n ' /m[
21-22' ?	

Le texte est trop mutilé pour qu'on puisse se prononcer avec certitude sur son genre. Ce qu'on entrevoit de son contenu évoque les textes des « Rephaïm ».

Recto, ligne 8' : première attestation d'un participe piel de la racine *'hr*, « retardant » - *Ligne 13'* : étant donné que la ligne 10' mentionne les dieux Baal et Dagan, on préférera traduire *šd qdš* par « *šd* saint » plutôt que par « le champ sacré » ; *šd* est un nom divin devenu en hébreu un nom générique des démons, mais subsistant en phénicien sous la forme complexe *šdrp'*, « *šd* guérisseur ». Cette ligne oblige à reconsidérer le titre du dieu Eshmun de Sidon lu d'ordinaire *šr qdš* et compris « le prince saint » ; il s'agit plutôt comme ici d'un « *šd* saint » - *Ligne 14'* : mention de Yaqaru, fondateur de la lignée royale d'Ougarit, parmi les *rp'um* ou « mânes ».

Verso : (3') par la main de Rasha[...] (4') il sort et il n'y a [plus... (5') le vent du (mont) Arr[(6') sidoniens. Viens (?) [(7') aux mains du roi[(8') Gathran va [(9') sous ses pieds [(10') il s'en est allé. Voici [(11') eaux, contre le serpent[.

La mention de Yaqar à la ligne 14' du recto et celle de Gathran à la ligne 8' du verso nous a conduits à réviser la traduction du texte 24.252 (*Ugaritica* V, p. 551), 1. 2, *gtr wyqr 'il ytb b'ttrt*, « Gathar et Yaqar le dieu siégeant avec Athtart ». Ce sont les noms de deux des Rephaïtes, comme ceux qu'énumère la tablette 34.126 (*ACF*, 75, 1975, p. 427).

Ras Ibn Hani 77/10

1'] r[
 2']w.m r[
 3']ğš b.ğš b[
 4']t t w r b/d[
 5'].q š š. b b/d/u[
 6']'l.' p r[
 7']m.' n h[
 8']y š u.' p[
 9']h m. i h[
 10']'z r n.[
 11']t r. l b[
 12']r[
 13']n '[
 14']i/h[

Ce fragment paraît être de caractère mythologique. Comme en 24.253 (*Ugaritica* V, p. 592), le mot *ğšb* de la ligne 3' pourrait être rapproché de l'hébreu *'aşab*, « affliger » - *Ligne 6'* : « sur la poussière » - *Ligne 9'* : « il soulève les paupières (? *p['p]* ou « il élève (son) vol » (cf. *Job* 5, 7).

Ras Ibn Hani 77/1. Fragment d'une lettre, mutilée sur trois côtés.

Face A

1'
 2'] h . a ḥ[
 3'] m . m l k . ?[
 4' m i t m . t ḳ[l
 5' t ḥ m k . p[
 6' w . m l k . b ' [
 7' d r g m . l y[
 8' ḥ d . ḥ l n y p[
 9' b n š b i n[
 10'] k . d [

Face B

1'] k n . w[
 2'] y t n . l[
 3' w . l . t ' w[
 4' w . ḥ d . a[
 5' k b d . k l[
 6' ' m n . p r[
 7' ḥ d . m l[
 8' p r ḥ n[
 9'

Face A : (3') [. . roi . . [(4') deux cents sic[les (5') ton message (6') et le roi... (7') ce qu'il m'a dit[(8') vois ! Ici [(9') les hommes (qui sont) à In[.

Face B : (3') et ne t'aveu[gle] pas[(? restituer peut-être t'w[r] (4') mais vois...[(5') lourd...[(6') chez nous...[(7') ... (8') *prḥn* (nom de personne comparable à *prḥ* de PRU II, 32).

Ras Ibn Hani 77/25. Partie supérieure droite d'une lettre.

Recto

1] . ḥ n d . ' m n []ce[jour ?]-là chez nous
2] l p š . ḥ l n y]vêtement ici
3] ' m t . w i š t n . l k	fa]veur, et je te ferai remettre
4] r k . w a l . t š i ḥ r h]... et tu ne mettras pas en retard
5] n t . l k . b d]je t'ai[fait par]venir par l'intermé- diaire de
6] . m z n]poids
7] k b d]lourd

Verso

1' ?	(?)
2' k] s p . n ' m m . l b [š].	a]rgent de bonne qualité (?), vêtem [ent
3'] š . k ' n . n ' m m .]... ayant l'apparence de bonne qua- lité (?)
4'] d š p y . b ḥ r ṣ . n ' m m . ḥ ' m []plaqué d'or de bonne qualité (?)...

Recto, ligne 1 : restituer peut-être *lym]hnd*, « à partir d'aujourd'hui », comme en PRU II 8 et 9 - *Ligne 3* : nouvelle attestation du shaphel de *ytn* - *Ligne 4* : première attestation d'un shaphel de 'ḥr.

Verso, ligne 2' : *n'm-m* s'expliquerait à l'analogie de *n'mn* en *PRU* V, 128, 6-7,]*m d l n'mn [lm] Pikt 'my*, « [pourquoi] m'as tu envoyé des [...] qui ne sont pas de bonne qualité - *Ligne 3'* : *k'n* est traité comme équivalent à l'hébreu *kə'éyn* en *Nombres* 11, 7, *Ezékïel* 1, 4. 6 etc. - *Ligne 4'* : *špy*, comme en *PRU* II 122, 1-2.

Ras Ibn Hani 77/21 B. Fragment d'une lettre diplomatique.

1	t ḥ m. [špš. mlk	Message [du Soleil, le roi
2	r b. l' [mrpi	Grand à 'A[mmurapi
3	r g m [Dis
<hr/>		
4	ḥ l n y [. 'm. špš. mlk	Ici [auprès du Soleil, le roi
5	r b. [kl. šlm	Grand, [tout va bien
6	d m. [...
7	ḥ w[pay[s
8	š b[arm[ée
9	b '[...

Ras Ibn Hani 77/14. Grande tablette du genre dit « état de solde ». Les noms de personnes, le plus souvent des patronymes, sont suivis de *'šrt*, « dix », ou *'šrm*, « vingt ». Deux noms propres nouveaux méritent d'être signalés : *'bdmhr* (Recto, colonne B, ligne 14), « serviteur du Guerrier », et *kdgdł* (Verso, colonne A, ligne 15), variante orthographique du nom hurrite écrit en alphabétique *kdḡdl* et en syllabique *kušuh-atal*.

Ras Ibn Hani 77/16. Fragment d'écriture très grossière où l'on reconnaît une liste de toponymes, tous attestés ailleurs, en particulier par la tablette *CTA* 71, et dont beaucoup sont connus en écriture syllabique par les tablettes 11.790 et 11.800 (*PRU* III, p. 189 et s.).

II. *Le « Rouleau du Temple » de Qoumrân*

La publication de l'ouvrage attendu de Yigaël Yadin, *Məgillat ha-miqdāš* (3 volumes, Jérusalem, 5737 = 1977), a permis d'entreprendre une traduction et un commentaire allégé de ce texte, capital pour comprendre les espérances esséniennes de restauration d'Israël et pour saisir, peut-être, quelques réalités de la vie religieuse judéenne à l'âge du second Temple, car l'utopie est toujours fonction de ce qui existe. On a d'abord exposé brièvement l'histoire de la découverte du Rouleau, de son acquisition et de

déchiffrement, les difficultés qu'imposaient à l'éditeur son état de conservation, les opinions de Y. Yadin sur sa datation (la datation hasmonéenne est proposée d'après des indices internes, mais elle s'appuie sur un critère paléographique fourni par le fragment 43.366 du Musée Rockefeller de Jérusalem), sur l'origine essénienne du Rouleau et sur le statut d'Écriture sainte qu'il avait dans la communauté productrice. La lecture a pu être poursuivie cette année jusqu'à la colonne XV. On a donc expliqué les articles concernant l'ordre de bâtir le Temple (colonne II), la vaisselle précieuse (colonne III), l'édifice même et ses dispositions intérieures (colonnes IV-VI), l'ornementation du Saint des Saints (colonne VII), la table des pains d'offrande (colonne VIII), le chandelier (colonne IX). Après les vestiges très lacuneux des colonnes X-XII, on a abordé l'étude de la série des prescriptions sacrificielles qui va de la colonne XIII à la colonne XXIX et suit le plan de *Nombres* 28-29 en enrichissant ce texte biblique de fêtes propres aux Esséniens. Les restitutions de Y. Yadin ont été examinées et le plus souvent acceptées. On a formulé les remarques suivantes :

1) La colonne I, dont il ne reste plus de trace utilisable, devait commencer par une citation d'*Exode* 34, 1. Autrement dit, le *Rouleau du Temple* devait se présenter lui-même comme le discours de YHWH que Moïse transcrit sur « des tablettes de pierre semblables aux premières ». Ce serait donc un livre de lois supplémentaires. Le *Rouleau du Temple* est au droit ce que le livre des *Jubilés* est à l'histoire sainte.

2) L'adjonction de *Deutéronome* 7, 25-26 dans la longue citation d'*Exode* 34 qui occupe la colonne II renforce le motif de la polémique contre les idoles (qui reparait à la colonne LI dans une paraphrase de *Deutéronome* 16, 21-22). Ce n'est pas un des thèmes favoris de la littérature qoumrânienne. Sa présence est révélatrice d'un nationalisme vigoureux, ce qui convient à la date hasmonéenne proposée par Yadin. La réminiscence de *Deutéronome* 25, 19 perceptible à *RT* III, 3 renforce cette impression

3) Il ne faut pas exclure que les colonnes III et VII aient parlé de la confection ou de la déposition de l'arche d'alliance avant les allusions au « propitiatoire ».

4) *RT* V, 13 et XXXV, 10 apportent une précieuse contribution à l'explication du terme *parwâr*, d'origine iranienne. Ce n'est pas un espace libre à l'extérieur d'un rempart comme dans la Mishna, mais une construction attenante au bâtiment principal, un portique ou un auvent.

5) Les « planches » (*lûhôt*) dont parle la colonne VII sont bien au nombre de 80, conformément aux dimensions des planches (*qarâšîm*) données en *Exode* 26, 16, celle du Saint des Saints et à la disposition des planches (*šalâ'ôt*) indiquées en *I Rois* 6, 15-16.

6) Le « voile d'or » mentionné en VII, 13 est très probablement un des voiles qui selon *Yoma* 5, 1 séparaient le Saint et le Saint des Saints, celui qui est du côté du Saint des Saints, dont toutes les parois étaient ainsi dorées.

7) Dans la description du chandelier, l'éditeur n'est pas conséquent en restituant la ligne 7 de la colonne IX « un calice sous quatre branches », d'après la recension des Septante pour *Exode* 25, 35, alors qu'il lit à la fin de la ligne 8 « trois [calices] ».

8) L'allusion au *ner tamîd* d'*Exode* 27, 20-21 en RT IX 13-14, juste après la description de la *mānorâh* peut correspondre à un genre de regroupement par matière des ordonnances bibliques auquel procède souvent le *Rouleau*, mais peut-être aussi à une assimilation effective des deux luminaires prévus par la Bible.

9) Les colonnes X-XIII sont si délabrées qu'on ne discerne pas de quoi elles traitaient. Selon l'éditeur, il s'agit de l'autel des holocaustes, mais ce qui donne sa vraisemblance à cette supposition, c'est l'enchaînement des prescriptions dans cette partie du *Rouleau*, plus que les quelques vestiges lisibles. Il semble que la colonne XII décrivait un édifice carré (ligne 9), bâti en pierres (ligne 11). Il n'est pas certain que pour *šûrôt* de XII, 12 il faille préférer le sens mishnique de « rangées, assises » au sens biblique de « murs ».

10) La liste des célébrations annuelles permet de distinguer nettement les coutumes esséniennes de celles du judaïsme officiel. La célébration du premier jour du premier mois semble avoir été envisagée par Ezéchiel (45, 18) qui ordonne de faire alors une expiation pour le sanctuaire. Le jour est discrètement consacré par l'histoire, puisque II *Chroniques* 29, 17 y place la reconsécration du temple profané par Achaz. Comme il faut s'y attendre, les références au premier jour du premier mois se multiplient dans le livre des *Jubilés*. Mais tout en en faisant l'anniversaire de l'érection du tabernacle, les textes sacerdotaux de la Bible n'en ont pas ordonné la commémoration. L'absence de prescription de la fête, aussi bien dans le code sacerdotal que dans la Mishna, fait croire que celle-ci est une innovation ou une revendication des Esséniens inspirés probablement par les institutions utopiques d'Ezéchiel.

11) On a admis avec Yadin que les investitures sacerdotales occupaient l'octave du « jour de l'an » essénien et on a fait ressortir les fondements ézéchiéliens de cette innovation. Comme le début de la colonne XV paraît envisager une répétition des sacrifices du premier jour du premier mois (sans doute pendant sept jours, à l'instar de la fête des Azymes), on comprend que les investitures esséniennes ne comportent pas l'holocauste d'un bœuf prévu avant le sacrifice du « bœuf des investitures » par *Exode*

29, 15-18 et *Lévitique* 8, 18-21 : le bélier de l'octave du jour de l'an en tenait lieu. Ce serait là l'unique manière de justifier la restitution de Yadin en XV, 14-14 [al] *hâ-'ôlâh*, reprise d'*Exode* 29, 25, *Lévitique* 8, 28.

12) L'insertion d'un règlement d'investiture propre au grand prêtre dans le rituel des *millû'im* est une autre innovation du *Rouleau du Temple*, très significative du modeste niveau utopique auquel se situe cet écrit. Le grand prêtre héréditaire ne reçoit pas l'onction, mais seulement les vêtements sacrés ; il y a un fossé entre lui et le *kohén mäsûah* de l'eschatologie. L'importance que ce rituel donne aux « anciens des prêtres » met à nouveau en lumière le caractère clérical du mouvement essénien.

A. C.

PUBLICATIONS

— *Tablettes ougaritiques du Louvre* [en collaboration avec M^m E. Masson], *Semitica*, 27, 1977, p. 5-19.

— *La lettre de la reine Puduhepa*, *Ugaritica* VII, Paris, 1978, p. 121-134.

— *Correspondance de 'Uzzin fil de Bayaya*, *Ugaritica* VII, Paris, 1978, p. 389-398.

— *La tablette RS 24.252 et la question des Rephâim ougaritiques*, *Syria*, LIII, 1976, 3-4, p. 295-304.

— *Remarques sur les chapitres 70 et 71 du livre éthiopien d'Hénoch, Apocalypses et théologie de l'espérance*, Paris, 1977, p. 111-122.

— *Renan et la Bible hébraïque*, *Bulletin de la société d'histoire du protestantisme français*, CXXIII, juillet-août-septembre 1977, p. 331-349.

— *L'« Histoire générale des langues sémitiques »*, *Etudes Renaniennes*, 32, 1977, p. 8-15.