Bulletin Pentateuque, Livres historiques et Histoire d'Israël

par **Olivier Artus**
Université catholique de Lyon

André Wénin
UCLouvain – Louvain-la-Neuve

et **Dany Nocquet**
Institut protestant de théologie de Montpellier

Les ouvrages recensés dans le présent bulletin sont regroupés en trois parties :

I. **Études historiques et critiques (1-5)**
II. **Études narratives et synchroniques (6-17)**
III. **Histoire d'Israël et livres historiques (18-23)**

I. Études historiques et critiques
(Olivier Artus)

Les études historiques et critiques présentées reflètent deux axes importants de la recherche actuelle : d'une part, le développement d'études concernant l'histoire des traditions, et portant sur la période pré-exilique, d'autre part, l'étude des phases les plus tardives de la composition du Pentateuque et, dans ce cadre, du livre des Nombres.

1. **HENSEL Benedikt** (éd.), *The History of the Jacob Cycle (Genesis 25-35)*, « Archeology and Bible » 4, Mohr Siebeck, Tübingen, 2021, 236 p.

2. **RUDNIG-ZELT Susanne**, *Glaube im Alten Testament. Eine Begriffgeschichtliche Untersuchung unter besonderer*

Berücksichtigung von Jes 7,1-17 ; Dtn 1-3 ; Num 13-14 und Gen 22,1-19, BZAW 452, de Gruyter, Berlin/Boston, 2017, 417 p.

3. **GASS Erasmus**, *Die Landverteilung im Josuabuch*, FAT 132, Mohr Siebeck, Tübingen, 2019, 437 p.
4. **FREVEL Christian**, *Desert Transformations*, FAT 137, Mohr Siebeck, Tübingen, 2020, 587 p.
5. **FREVEL Christian** (éd.), « The importance of the Book of Numbers in Pentateuchal Research », dans *HeBAI* 8/3 (2019), p. 203-377.

---

1. L'ouvrage édité par Benedikt Hensel rassemble les actes d'un colloque organisé par l'Université de Tel Aviv et consacré à la présentation de la recherche la plus récente concernant l'histoire de la composition du cycle de Jacob, et le contexte historique et politique de son développement littéraire, contexte qui englobe une période large, allant du IX^e^ au IV^e^ siècle avant n.e. Depuis les travaux d'E. Blum publiés en 1984 (E. Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT 57, Neukirchener Verlag, Neukirchen/Vluyn, 1984), le cycle de Jacob est considéré comme une unité littéraire indépendante, reliée secondairement aux récits concernant Abraham, avant d'être intégrée à une rédaction sacerdotale. L'histoire de la composition du texte, et les réalités historiques et sociologiques qui le sous-tendent sont cependant loin de faire l'unanimité. Les éléments pré-sacerdotaux du cycle de Jacob mentionnent des lieux géographiques qui invitent à relier le récit aux groupes humains enracinés dans le nord d'Israël. La mention de Bethel (Gn 28,10-22 ; 35,6-7), lieu de culte du royaume de Samarie, conduit de nombreux commentateurs à effectuer un lien entre le récit pré-sacerdotal et le règne de Jéroboam II (787-747). Les récits sur Jacob auraient ainsi servi de mythe d'origine du royaume de Samarie. Konrad Schmid (p. 11-34) retient cette hypothèse, tout en notant que le personnage d'Isaac est bien intégré dans le cycle (Gn 25–27). La relation mise en scène par le récit entre Jacob et Isaac symboliserait la relation proche entre Israël et Juda (p. 26). Deux autres contributeurs proposent également l'hypothèse que le cycle de Jacob relie des perspectives propres au royaume de Samarie et au royaume de Juda, pour fournir à Israël une identité collective, au-delà des disparités Nord/Sud (C. Frevel, p. 155-188 ; J. Wöhrle, p. 135-153). Les récits concernant Jacob et Esaü auraient une origine judéenne, tandis que les récits concernant Jacob et Laban proviendraient du Royaume du Nord (J. Wöhrle, p. 135-153).

Comme le souligne K. Schmid (p. 11-34), les personnages du cycle de Jacob symbolisent des entités politiques. Ainsi la figure d'Esaü, qui

est représentative d'Édom, et des liens qui unissent Israël et Édom dès les IX^e^ et VIII^e^ siècles avant n.e., liens qui sont essentiellement commerciaux, mais également religieux, comme l'attestent les inscriptions de Kuntillet 'Ajrud, qui évoquent conjointement « Yhwh de Samarie » et « Yhwh de Teman ». De la même manière, les récits concernant Jacob et Laban seraient représentatifs des relations entre Israël et Aram, caractérisées tout à la fois par une grande proximité, mais aussi par l'autonomie des deux entités qui voisinent dans le territoire de Galaad (cf. F. Neumann, p. 35-55).

Concernant les relations entre Israël et Édom, la proximité évoquée par les récits pré-sacerdotaux du cycle de Jacob est amplifiée dans le récit sacerdotal. Elle peut apparaître paradoxale, dans la mesure où, en dehors du Pentateuque (notamment Nb 20,14 ; Dt 2,4-8), la figure d'Édom est présentée de manière le plus souvent négative par la Bible hébraïque, particulièrement par la littérature prophétique (Is 34,5-7 ; Ez 25,12-13 ; 35,1-5 ; Jl 4,19 ; Ab 10-14).

C'est justement la relation entre Israël et Édom qui sert de fil conducteur à la contribution précise et très documentée de Benedikt Hensel, dont les propositions viennent interroger certaines des hypothèses précédemment énoncées : comme l'ensemble des auteurs de l'ouvrage, Hensel considère que le cycle de Jacob développe une histoire nationale à travers le cadre d'une histoire familiale. Son étude s'appuie sur une enquête archéologique qui permet de mettre au jour l'existence d'une entité politique « Édom » antérieure à sa première mention dans les textes assyriens, au début du VIII^e^ siècle avant n.e. Les mines de cuivre de la vallée de la Arabah et des collines du Néguev forment, selon Hensel, un système socio-économique unifié, relié au plateau d'Édom, et correspondant à ce qu'il appelle un « royaume nomade ». Le développement de ce royaume est lié à sa situation sur des routes commerciales. C'est dans ce contexte que s'expliqueraient, aux IX^e^ et VIII^e^ siècles avant n.e., les relations entre Édom et Israël, dont témoignent les inscriptions de Kuntillet 'Ajrud.

Qu'en est-il alors de la mention d'Édom dans la première édition, pré-exilique, du cycle de Jacob ? Pour Hensel, et contrairement aux auteurs précédemment cités, le concept d'Israël représenté par Jacob dans ces récits n'est pas enraciné dans la réalité historique du royaume de Samarie. La première édition du cycle de Jacob correspondrait à une réalité de diaspora du Nord, postérieure à 722 : l'argument principal développé par Hensel tient à l'absence d'allusions au territoire « central » du Royaume de Samarie. Les récits se concentrent sur l'« extérieur », sur les frontières (Aram, Édom), si l'on considère que Bethel ne joue pas un rôle central dans la narration. Ainsi, la première édition du cycle de Jacob correspondrait aux « nouveaux débuts d'une identité israélite unifiée par l'ancêtre Jacob, en mémoire de l'ancien royaume d'Israël ».

Un second apport de l'étude de B. Hensel concerne les relations entre Juda (Yehud) et Édom, à partir de l'exil et à l'époque perse. Hensel ne retient pas l'hypothèse classique, qui évoque des tensions frontalières entre Yehud et Édom, à partir du début du VI^e^ siècle avant n.e. Se basant sur des données archéologiques récentes attestant la présence d'une population yahviste dans le territoire qui deviendra plus tard l'Idumée (dans le Néguev, autour de Beer Sheba, Arad, et jusqu'à Hébron), population qui, dans ce territoire, voisine avec des Édomites et des populations arabes, l'A. émet l'hypothèse de l'absence de frontière nette entre ces territoires « iduméens » et la province de Yehud. La proximité des populations yahvistes et édomites/iduméennes serait reflétée par la rédaction sacerdotale du cycle de Jacob, qui montre un renforcement des liens entre Israël et Édom (Gn 36,1-8), et qui valorise les relations pacifiques entre ces entités. L'A. note que dans les récits sacerdotaux du cycle de Jacob, le changement de nom de Jacob (qui devient Israël), n'intervient, en Gn 35,9-15, qu'après la réconciliation avec Édom/Esaü (Gn 33). Ainsi, le concept d'Israël de la rédaction P assumerait la relation réconciliée entre Israël et Édom, bien plus, envisagerait Édom comme partie prenante d'Israël.

La présentation qui vient d'être effectuée de la contribution de B. Hensel permet de montrer les prises de distance qu'il propose avec quelques hypothèses classiques concernant le cycle de Jacob, hypothèses évoquées par ailleurs dans l'ouvrage. Ainsi, le mérite de cet ouvrage collectif consiste à faire dialoguer des auteurs dont les points de vue, tant littéraires qu'historiques, diffèrent, permettant au lecteur d'entrer à son tour dans le débat.

2. L'ouvrage de Susanne Rudnig-Zelt propose une approche thématique de textes de la Bible hébraïque, plus particulièrement de récits du Pentateuque (Gn 22,1-19 ; Nb 13-14 ; Dt 1-3) et s'intéresse au concept de foi – plus précisément à l'histoire littéraire du verbe *'aman* (croire), utilisé au *hiphil.* Une telle enquête cherche donc à mettre au jour le lien qui existe entre histoire de la rédaction des textes et histoire de la théologie. Se limitant essentiellement à des récits du Pentateuque, c'est à l'histoire de la composition de ce corpus que l'ouvrage de S. Rudnig-Zelt se confronte avant tout. C'est en Dt 1,32 que l'A. croit pouvoir retrouver l'attestation la plus ancienne de l'expression, exprimant un acte de foi en Yahvé, Dieu d'Israël (l'A. considère comme récent l'usage du verbe en Is 7,9b, verset présenté par Otto Kaiser, dans son commentaire d'Isaïe 1981, comme l'attestation la plus ancienne de *'aman*, dans le sens de « croire en Dieu »). L'hypothèse de S. Rudnig-Zelt repose sur l'affirmation que Dt 1,32 constitue le texte dans lequel l'usage théologique du verbe se rapproche le plus de son usage profane. Dans les attestations « profanes »

de *'aman*, le verbe se rapporte à un acte de confiance envers quelque chose ou quelqu'un, mis en relation avec un motif objectif. De la même manière, en Dt 1,32, l'invitation à la foi en Yahvé repose sur l'expérience de ses manifestations antérieures dans l'histoire (Dt 1,30-31) – p. 96-114.

Après l'exposé de cette première conclusion, c'est une étude diachronique des relations littéraires entre Dt 1-3, d'une part, et les récits du livre des Nombres, particulièrement Nb 13-14, d'autre part (p. 128-271), qui cherche à mettre au jour la relation entre les usages du verbe *'aman* au *hiphil* dans ces différents textes. La recherche récente concernant les relations entre Dt 1-3 et le livre des Nombres a abouti à des résultats contradictoires, concluant à l'antécédence de Dt 1-3, qui constituerait alors l'introduction d'un récit autonome de la conquête du pays (Achenbach, Otto, Römer), ou, au contraire, à l'antécédence des récits du livre des Nombres, constituant alors la *Vorlage* de Dt 1-3. C'est cette seconde hypothèse que retient S. Rudnig-Zelt, qui définit Dt 1-3 comme un texte postérieur aux récits post-sacerdotaux du livre des Nombres. Cependant, l'usage de *'aman* en Nb 14,11 ; 20,12 relèverait d'auteurs tardifs, dont la compréhension du verbe aurait évolué par rapport à celle de Dt 1,32. En Nb 14,11, comme en Nb 20,12, le verbe *'aman* serait totalement déconnecté de la notion d'obéissance à une loi, et devrait être compris comme expression d'une « sola fide » (p. 352). Cette conclusion de S. Rudnig-Zelt n'emporte pas la conviction : en effet, si, comme l'A. l'affirme, ni Nb 14,11 ni 20,12 ne font référence à une quelconque désobéissance à la loi, ces textes expriment néanmoins en termes de non-foi, la désobéissance d'Israël, puis de Moïse et d'Aaron, au projet historique de Yhwh : en refusant de monter vers Hébron (Nb 14), ou en s'éloignant de l'ordre donné par Yahvé qui invite Moïse à parler au rocher, et non à le frapper (Nb 20), les acteurs humains de ces récits adoptent un comportement en contradiction objective avec les prescriptions divines. Dès lors, la conclusion proposée par S. Rudnig-Zelt, qui consiste à suggérer que l'usage du verbe *'aman* aille de pair avec une « relativisation de la loi » (p. 352), peut difficilement être retenue. De même, l'opposition établie entre, d'une part, le verbe *yare* (craindre), utilisé par le récit de Gn 22,1-19, et censé renvoyer à une relation à Dieu caractérisée par l'obéissance concrète, et, d'autre part, le verbe *'aman*, peine à convaincre.

Les données intéressantes de la brève étude socio-historique proposée au terme de l'ouvrage auraient mérité d'être approfondies : l'exhortation à la foi, exprimée par le verbe *'aman*, tant en Dt 1,32, qu'en Nb 14,11 ; 20,12, aurait pour contexte historique l'époque perse, et ses conditions économiques difficiles dans la province de Yehud, conditions perçues comme contradictoires avec la promesse d'un pays « ruisselant de lait et de miel ».

Les conclusions de la monographie proposée par S. Rudnig-Zelt, richement documentée, et proposant une étude précise des textes bibliques qui en sont le support, invitent donc à la discussion et interrogent finalement sur la logique « thématique » qui en fait l'unité. L'opposition qui est construite entre Gn 22,1-19 d'une part, et Dt 1-3 ; Nb 13-14, d'autre part, n'est-elle pas trop schématique, et ne fait-elle pas passer au second plan ce qui constitue, très certainement, le cœur de la recherche présentée : l'analyse littéraire des relations entre Dt 1-3 et Nb 13-14 ?

3. C'est l'importance des liens croisés entre le livre de Josué et les traditions du Pentateuque – liens entre Jos 1-12 et le livre du Deutéronome, lien entre Jos 13-19 et le livre des Nombres – et la difficulté de leur interprétation, qui a conduit à intégrer dans cette revue de livres consacrée au Pentateuque cet ouvrage portant sur la composition littéraire de Josué 13-19.

Erasmus Gass évoque tout d'abord la non unanimité de la recherche exégétique, en ce qui concerne l'histoire de la rédaction de Jos 13-19 (p. 2-15). Tandis qu'Albrecht Alt, Martin Noth, et les commentaires de la seconde partie du XX^e^ siècle tentent de mettre au jour, derrière les données topographiques de Jos 13-19, des éléments provenant de traditions orales et écrites pré-étatiques, traditions secondairement intégrées dans une rédaction deutéronomiste, les études plus récentes (Cortese, De Vos, Achenbach, Otto, Römer) mettent l'accent sur l'empreinte sacerdotale qui caractérise les textes traitant de la répartition du pays. Plusieurs strates, sacerdotales et post-sacerdotales, y sont délimitées. Par ailleurs, les hypothèses concernant les liens entre le livre des Nombres et Jos 13-19 ne sont pas unanimes – certains auteurs considérant Jos 13-22 comme un texte source (Cortese, De Vos), et d'autres comme un développement rédactionnel des traditions du livre des Nombres (Achenbach, Knauf, Frevel).

Le projet d'Erasmus Gass consiste à mettre au jour la spécificité de Jos 13-19 au sein du livre de Josué, à préciser la relation de cette section du livre avec Jos 1-12, et à définir les relations qui existent entre les textes traitant, en Josué, de la répartition du pays, et les livres des Nombres et du Deutéronome. Les différentes sections du livre présentent l'analyse de textes-clefs pour la compréhension de l'histoire de la rédaction de Jos 13-19, élaborant pas à pas une hypothèse compositionnelle d'ensemble.

L'analyse de Jos 15-19 (p. 22-81) met au jour de multiples liens avec le livre des Nombres. Sur le plan lexical, comme sur le plan théologique, le texte provient manifestement de milieux sacerdotaux. Les récits de Jos 1-12, qui le précèdent, n'apparaissent en rien nécessaires à sa com-

préhension. Par ailleurs, cette section du livre de Josué fait coexister deux logiques différentes de répartition du territoire : d'une part, la définition de frontières caractérisant le territoire de chaque tribu, qui renvoie à la logique de Nb 34,2-12 ; et, d'autre part, la notion de tirage au sort du territoire des tribus (Jos 14,2 : 19,51), qui renvoie au processus évoqué en Nb 26,55 ; 33,54. Les données relatives aux frontières ne concernent qu'un groupe de sept tribus (Juda, Ephraïm, Benjamin, Zabulon, Issachar, Asher, Nephtali), suggérant que le paradigme de 12 tribus réparties sur les territoires Trans- et Cis-Jordaniens correspond à un état ultérieur du texte.

Les étapes suivantes de la composition de Josué 13-19, selon l'étude de Gass, peuvent être résumées schématiquement de la manière suivante :

- Introduction du personnage d'Éléazar par une rédaction « sacerdotale tardive » en Jos 14,1-19,51 (p. 118-151), en lien avec Nb 34,16-29 (p. 120-122).

- Intervention d'une rédaction « P-Dtr », qui déplace Jos 18,1-10 – texte qui correspond à une répartition du territoire entre sept tribus – lors de l'introduction d'un système de répartition du territoire en 12 tribus (9 tribus et demie cisjordaniennes et deux tribus et demie transjordaniennes) – cf. p. 82-115.

- Introduction de suppléments tardifs en Jos 13,16.17.20-22 ; 14,4.

Outre la proposition d'un schéma compositionnel en Jos 13-19, l'analyse littéraire conduit à la conclusion de l'indépendance de Jos 13-19 vis-à-vis de Jos 1-12. Se pose alors la question de l'articulation de ces deux sections assez hétérogènes du livre de Josué, Jos 1-12 étant identifié comme appartenant à une histoire de la conquête du pays (*Deuteronomistische Landeroberungserzählung*) DtrL – Dt 1-3 ; Jos 1-12 + Jos 23 (24) – en accord avec les hypothèses formulées par Lohfink, Römer, Otto et Frevel ; et Jos 13-19 étant considéré comme un texte partageant avec le livre des Nombres de multiples liens sémantiques et théologiques. Ce constat conduit Gass à l'hypothèse d'une croissance rédactionnelle conjointe du livre des Nombres et de Jos 13-19, invitant à considérer que Jos 13-19, ou plus exactement les strates les plus anciennes de ce texte, constituaient initialement un simple « appendice » du livre des Nombres. Cet appendice aurait été déplacé, juxtaposé à Jos 1-12, au moment où un Hexateuque relie l'ensemble Gn-Nb et DtrL.

Comment évaluer le schéma compositionnel proposé par Erasmus Gass : les analyses littéraires proposées sont précises et resituées dans l'histoire de la recherche. Cependant, la délimitation des différentes strates rédactionnelles, comme dans toute étude de cette nature, revêt un aspect toujours en partie conjectural. L'hypothèse concernant la situation originelle de Jos 13-19*, formant un appendice du livre des Nombres, a pour conséquence d'envisager un ensemble sacerdotal autonome Nb

+ Jos 13-19, qui effectue la transition entre les personnages de Moïse et de Josué, sans mention explicite de la mort de Moïse. Faut-il, en ce cas, considérer le récit de Nb 20,1-13, énonçant la sanction touchant Moïse et Aaron, comme faisant fonction de récit de la mort de Moïse dans cet ensemble sacerdotal ? Enfin, la monographie d'Erasmus Gass fait un usage relativement imprécis des termes « sacerdotal » ou « sacerdotal tardif », et n'entre pas réellement en dialogue avec les auteurs qui ont cherché à préciser la nature et la chronologie des interventions rédactionnelles théocratiques post-sacerdotales, tel Reinhard Achenbach.

Au-delà de ces remarques, il faut souligner que la monographie d'Erasmus Gass apporte une masse considérable d'informations sur des textes relativement peu étudiés, et a le mérite de faire œuvre originale.

4. L'ouvrage de Christian Frevel, *Desert Transformations*, regroupe une série d'articles et de contributions, dont certaines non encore publiées, reprenant les différents aspects de la recherche consacrée par l'A., depuis de nombreuses années, au livre des Nombres.

Questionnant l'hypothèse avancée par R. Achenbach, R. Albertz, et avant tout par Th. Römer, qui considèrent le livre des Nombres comme un pont reliant un Tritoteuque majoritairement sacerdotal au Deutéronome, pont auquel auraient été agrégés secondairement de nombreux suppléments législatifs apportés aux lois des livres de l'Exode et du Lévitique, Christian Frevel met en relief l'autonomie du livre, dont il considère qu'il revêt, au moment de sa composition, dans la seconde partie de l'époque perse, une autorité équivalente aux autres livres du Pentateuque. En effet, pour Frevel, si le livre des Nombres entretient à l'évidence de multiples liens avec les récits de l'Exode et avec les lois de l'Exode et du Lévitique, aucun argument littéraire convaincant ne permet de considérer ses énoncés comme « subordonnés » à ceux de ces deux livres (p 108-116).

Quelle serait alors la fonction spécifique du livre des Nombres ? Pour l'A., le livre, par la diversité des modèles institutionnels et cultuels qu'il regroupe, constituerait un « réservoir d'identités » dont peuvent se saisir les différentes communautés yahvistes de l'époque perse tardive (p. 12-13). Ainsi, par exemple, les récits et les lois conduisant à la mise en place narrative et à l'organisation, au désert, d'un sanctuaire qui n'est rattaché à aucun site précis, permettraient aux multiples communautés yahvistes qui existent à l'époque perse (en particulier au Garizim, à Jérusalem, mais aussi les communautés non « centralisées » du Néguev, ou de Transjordanie – p. 317-338) de se référer à un texte qui fait autorité, tout en le mettant en œuvre de manière spécifique et originale. Le texte biblique aurait ainsi une fonction intégrative, mais

il constituerait davantage un réservoir d'identités qu'une norme dont il serait l'expression rigoureuse, ou qu'un compromis entre différentes identités.

L'ouvrage de Christian Frevel propose un certain nombre d'analyses littéraires originales, qui permettent de préciser différents aspects de la théologie du livre : ainsi, Frevel souligne la fonction particulière des chapitres 1-4, qui fixent l'emplacement spécifique de la tente de la rencontre, au centre du camp, levant ainsi le « flou » géographique qu'entretiennent les textes sacerdotaux, quant à la situation du sanctuaire.

L'analyse de Nb 27,12-23 permet quant à elle de montrer de manière convaincante la prééminence du grand prêtre dans l'organisation de la communauté. L'utilisation d'un vocabulaire royal pour décrire la charge de Josué se cantonne à la description de ses responsabilités militaires, tandis que le leadership apparaît clairement sacerdotal.

Enfin, l'étude précise d'un certain nombre de péricopes permet de déboucher sur des hypothèses socio-historiques : ainsi, par exemple, les récits de Nb 21 et de Nb 25 sont reliés à l'irruption de nouvelles populations dans le sud du pays, s'établissant non seulement dans le Néguev, mais aussi au sud de Juda et de la Transjordanie (p. 209-222). L'A. est cependant contraint de convenir qu'il est difficile de déterminer dans quelle mesure la figure du grand prêtre, telle que la dessine le livre des Nombres (p. 401-424 ; 487-510), correspond à la situation historique du IV^e^ siècle avant n.e.

L'ouvrage de Christian Frevel met ainsi en relief la spécificité du livre des Nombres et la contribution qu'apporte son étude à une meilleure connaissance de la période perse tardive, et, sans doute, du début de la période hellénistique.

5. Le statut particulier du livre des Nombres dans le Pentateuque, au sein duquel il constitue le texte qui a évolué le plus tardivement, alors que les autres livres étaient littérairement « fixés », explique pour une grande part l'intérêt que lui porte la recherche exégétique actuelle. Dans la mesure où un numéro entier de la revue « *Hebrew Bible and Ancient Israël* », coordonné par C. Frevel, lui est consacré, nous en présentons ici les principaux apports.

Une première caractéristique du livre est de répondre à des questions légales et juridiques nouvelles, non abordées par les autres livres du Pentateuque (W. Bührer, p. 213-239). La forme littéraire qu'emprunte l'exposé de ces nouvelles dispositions législatives est souvent celle d'un « récit exemplaire » débouchant sur l'énoncé d'une loi, transmise par Moïse, et revêtue de l'autorité divine (cf. Nb 9,6-14, à propos de la célébration de la Pâque en cas d'impureté ; 15,32-36, à propos de la violation du sabbat ; 27,1-11 à propos de la transmission du patrimoine, en cas

d'absence de descendance masculine). Cette forme littéraire particulière, également retrouvée en Lv 24,10-23, illustre la complémentarité des récits et des lois, qui caractérise le livre des Nombres tout entier, et en fournit une règle d'interprétation.

C. Frevel (p. 257-286) aborde, quant à lui, une question géographique précise qui constitue une clef de compréhension de la dernière partie du livre des Nombres : celle de la définition du toponyme Moab en Nb 21 ; 22-25, et plus largement 22-36. Frevel constate l'existence de deux approches géographiques concurrentes : tandis que Nb 21 cantonne Moab au territoire compris entre le Zered et l'Arnon (Nb 21,13), Nb 22-25 inclut, en revanche, en Moab, un territoire plus vaste, atteignant les plaines qui font face à Jéricho. Pour Frevel, la définition du territoire proposée en Nb 21 ne repose sur aucun substrat historique, mais est liée à des nécessités littéraires : la fiction d'une victoire sur Sihon conduit à dessiner les contours fictifs d'un royaume amorite. La définition géographique large de Moab correspond, quant à elle, à la réalité historique ancienne du royaume de Mesha, vainqueur des Omrides. La contribution de Frevel laisse cependant ouverte la question du rapport entre Israël et la Transjordanie, à l'époque perse : quelle réalité socio-historique constitue le substrat des récits de conquête de la Transjordanie – qui trouvent leur parallèle en Dt 2, et qui constituent le prélude au récit de l'installation de deux tribus et demie dans ces territoires (Nb 32 et Dt 3) ?

C'est une approche thématique du livre que propose K. Pyschny (p. 287-312), en cherchant à rendre compte, par la catégorie de « centralisation », de l'organisation communautaire décrite par le livre des Nombres. Le sanctuaire, même s'il est mobile, constituerait le lieu central de l'organisation de la communauté, concentrant les aspects liturgiques, politiques et économiques de sa vie quotidienne. De ce fait, les prêtres Aaronides, assistés des lévites, seraient investis, non seulement de responsabilités cultuelles, mais également du pouvoir réel de gouvernement de la communauté. Pyschny note que le livre des Nombres intègre cependant des lieux de « résistance » à la centralisation : s'il apparaît probable, comme le souligne cette auteure, que Nb 32, reflétant la diversité géographique du proto-judaïsme à l'époque perse, constitue un plaidoyer pour une expression décentralisée de la vie communautaire, il apparaît plus difficile d'interpréter, comme elle le fait, le récit de la révolte de Coré (Nb 16), comme un refus de la centralisation cultuelle.

Évoquons enfin l'étude très précise de L. C. Jonker, portant sur les relations entre Nombres et Chroniques (p. 332-377). L'A. met en évidence des influences croisées entre le livre des Nombres et les livres des Chroniques : par exemple, l'expression rare « alliance de sel » (Nb 18,19)

apparaît comme la source de 2 Ch 13,5, où elle est utilisée dans un contexte royal ; ou encore la législation de Nb 9,6-14, abordant la question de la célébration de la Pâque en cas d'impureté, semble être la source de 2 Ch 30,3. Cependant, au-delà de ces influences ponctuelles, il apparaît important de mettre en évidence les spécificités idéologiques de chaque texte, et la manière dont elles s'influencent éventuellement : ici, Nombres et Chroniques s'opposent, puisque, si les Chroniques mettent en avant la responsabilité spécifique des lévites, Nombres insiste au contraire sur leur rôle second par rapport au sacerdoce aaronide. Jonker émet l'hypothèse d'une réécriture tardive de certaines sections du livre des Nombres (Nb 1-4 ; 16-18), mettant l'emphase sur la subordination des lévites, et réagissant ainsi à l'idéologie développée par les Chroniques. Plus largement, un chantier demeure ouvert pour préciser les influences théologiques croisées et multiples de la fin de l'époque perse et du début de l'époque hellénistique : au-delà de Nombres et Chroniques, et comme le souligne l'A., il conviendrait d'inclure dans le périmètre des œuvres étudiées Esdras-Néhémie, le Trito-Isaïe et Malachie, pour mieux comprendre les influences réciproques entre les milieux qui président à leur rédaction.

II. Études narratives et synchroniques
(André Wénin)

Les ouvrages publiés ces dernières années offrent une fois de plus un bel exemple de la diversité et de la vitalité des études synchroniques dans le champ des livres dits historiques. Certaines tendances sont perceptibles lorsque l'on considère l'évolution du domaine de recherche, dont l'essai de J. C. Exum témoigne à sa façon (6). À côté d'une étude portant sur un vaste ensemble narratif (7), on trouve des travaux sur la caractérisation des personnages (8-9), deux essais combinant analyse narrative et exégèse historique (10-11), mais aussi l'analyse synchronique de textes législatifs (12-13).

---

6. **EXUM J. Cheryl**, *Samson and Delilah. Selected Essays*, HBM 87, Phoenix Press, Sheffield, 2020, 321 p.

7. **OIRY Béatrice**, *Le temps qui compte. Construction et qualification du temps de l'histoire dans le récit des livres de Samuel (1 S 1–1 R 2)*, BETL 318, Peeters, Leuven/Paris/Bristol CT, 2021, xv + 510 p.

8. **BODNER Keith, JOHNSON Benjamin J.M.** (éds.), *Characters and Characterization in the Book of Kings*, « Library of Hebrew

Bible / Old Testament Studies » 670, T&T Clark, Londres/ New York, 2020, xiv + 303 p.

9. **RICKETT Dan**, *Separating Abram and Lot: the narrative role and early reception of Genesis 13*, « Themes in Biblical Narrative: Jewish and Christian traditions » 26, Brill, Leiden/Boston, 2020, xv + 220 p.

10. **KANG Hwagu**, *Reading the Wife/Sister Narratives in Genesis. A Textlinguistic and Type-Scene Analysis*, Pickwick, Eugene OR, 2018, xvi + 190 p.

11. **DE PANFILIS Daniela**, *Il racconto doppio nel libro di Samuele*, « Analecta biblica. Dissertationes » 235, G&B Press, Rome, 2022, 552 p.

12. **LUCIANI Didier**, *La sainteté pour tous : sublime ou ridicule ? Lévitique 19*, « Péricopes » 3, Éditions jésuites, Namur/Paris, 2019, 93 p.

13. **LUCIANI Didier**, *Parturientes impures et pécheresses. Lévitique* 12, LD 279, Éd. du Cerf, Paris, 2022, 103 p.

---

6. J. C. Exum rassemble ici onze articles qu'elle a publiés entre 1981 et 2014 sur l'histoire de Samson (Jg 13–16). L'ordre des textes suit la chronologie de leur parution, ce qui a l'avantage de refléter l'évolution de l'A., de ses intérêts et de sa pensée en lien avec celle de la science biblique dans le contexte plus large des études littéraires. Tout au long du parcours, l'A. reste fidèle à une lecture synchronique du récit biblique, de sorte que l'ouvrage illustre certains développements de ce courant relativement récent de l'exégèse académique. Publiés au début des années 1980, les 4 premiers textes s'en tiennent à une approche littéraire de Jg 13–16 dont ils explorent l'art narratif et l'organisation formelle en vue de dégager sa dimension théologique. Dix ans plus tard, l'approche s'élargit dans deux directions : l'intertextualité éclairée par une théorie littéraire mieux maîtrisée se déploie dans un texte intitulé *Samson and Saul : the Comic and the Tragic Visions* ; quant au féminisme, il est au cœur de l'étude des personnages féminins, le récit devenant un témoin indirect de la peur qu'inspire aux hommes la sexualité féminine, puisqu'il trahit le désir de renforcer l'emprise patriarcale. Vers la fin des années 1990, un intérêt se fait jour pour l'étude interdisciplinaire, dont l'impact n'est pas négligeable. En effet, un tableau met en question la lecture que l'A. proposait jusque-là, l'obligeant à porter un regard neuf sur le personnage de Samson. Cet intérêt pour la réception du récit se traduit aussi dans un très long article sur Dalila : l'A. y convoque la

musique, la peinture, le cinéma et la littérature pour montrer comment l'image de la femme fatale y est développée par des artistes exploitant le non-dit d'un texte biblique très évasif et qui ne fait aucune place à la subjectivité de la comparse du héros. L'A. a amplifié cet article après 2010, le prolongeant par un autre où elle compare deux femmes tentatrices, Ève et Dalila, à partir d'œuvres picturales et de la culture populaire. Faisant écho à sa lecture féministe, elle invite à se demander quels messages ces images véhiculent à propos de l'identité sexuelle, des rôles du genre et des attentes qui y sont liées, de manière à pouvoir faire preuve d'esprit critique. Un autre texte de la même époque montre que, grâce à son ambivalence, le personnage divin du livre des Juges est théologiquement plus riche et plus stimulant que l'image qu'en donneront les reprises littéraires et cinématographiques. La boucle se referme par un retour au récit biblique, avec une attention plus soutenue à la caractérisation des personnages et à la posture du lecteur. Ici, la complexité d'un « Samson aux multiples visages » permet de montrer que l'interprétation est toujours un choix, que celui-ci soit ou non conscient et régulé.

7. De la naissance de Samuel (1 S 1-2) à la mort de David (1 R 1-2), les livres de Samuel couvrent environ un siècle d'histoire. Le récit, dont les qualités esthétiques sont indéniables en dépit de son caractère composite, raconte l'époque où le gouvernement d'Israël connaît un profond remaniement avec l'apparition de la monarchie qui réagence le lien d'alliance entre Yhwh et son peuple. Cet ample récit revendiquant « une prétention historiographique, la poétique du temps est au service d'un "dire vrai" sur l'événement ou sur la période » relatée (p. 8). Elle sert donc une mise en intrigue de l'histoire, où les ressorts des « événements » sont mis en lumière moyennant des liens de cause à effet. En cela, l'histoire est fictionnalisée en fonction d'un projet rhétorique dont la nature est théologique puisqu'il prétend rendre compte de l'action continue de Dieu dans le monde : « ce qui se présente comme une *mimésis* – celle de l'histoire racontée – relève en fait d'une rhétorique très puissante, au service des enjeux anthropologiques et théologiques du récit » (p. 11). Les réflexions de Ricœur et de Momigliano sur le temps biblique, mais surtout la modélisation de M. Sternberg, sont la base du « cadre heuristique » de cette étude. Selon ce dernier, le récit biblique répond à trois principes : l'historiographique vise à l'exactitude du compte rendu de la période racontée ; l'esthétique permet de recourir aux multiples ressources de l'art narratif ; l'idéologique met les deux autres en tension en vue de « rendre compte d'une histoire dont Yhwh est le maître mais qui progresse de l'interaction entre ce Dieu et des partenaires humains » (p. 11).

L'enquête elle-même est centrée sur la temporalité produite par la mise en intrigue. Elle étudie en particulier le lexique « calendaire » qui révèle que le récit opère en distinguant des jours ou séquences de jours, significatifs par ce qui s'y joue au plan de l'histoire. Retient également l'attention l'articulation passé/présent/futur qui se fait principalement au moyen de genres littéraires différents : majoritairement les nombreux discours rapportés au fil de la narration, mais aussi, situés à des points stratégiques du récit, des oracles de type prophétique et des poèmes lyriques. De leur examen, il ressort que ces paroles des personnages sont décisives, ce que la narration manifeste en racontant leurs effets dans le temps. Le discours direct apparaît ainsi comme le « principe de l'organisation temporelle du récit », le temps étant « le vecteur de l'accomplissement des paroles qui s'énoncent et s'échangent » (p. 467), et donc de ce que ces paroles révèlent de ceux qui les prononcent en termes de désir, de vouloir ou d'imagination – y compris ceux du maître divin de l'histoire. Par rapport à cela, le temps calendaire est second. Le « jour » n'est retenu, en effet, que s'il compte en ce qu'il est un moment pivot de la causalité qui fait s'enchaîner les événements (début, fin, péripétie), une causalité que le narrateur met en lumière comme résultant de l'interaction entre liberté humaine et souveraineté divine. La périodisation scandée par ces « jours qui comptent » résulte cependant de 4 voix : celle du protagoniste, dont la parole qui engage sa responsabilité est efficace à court terme (niveau de l'épisode), fournit le tempo de base ; celle de Dieu, performative sur le très long terme, s'exprime au moyen d'oracles, elle oriente l'histoire en fonction du dessein divin et révèle des dynamiques cachées ; celle du poète est porteuse d'un témoignage qui, tout en faisant mémoire du passé, manifeste ce qui rend les jours particuliers dignes d'être célébrés. En tissant ces trois types de périodisation avec celle de la politique, la voix narrative les met au service de son projet de dire la vérité théologique qu'elle cherche à promouvoir à travers le récit.

C'est un essai brillant et surtout stimulant que B. Oiry présente à travers cet ouvrage aussi original qu'inspiré. L'ampleur du corpus embrassé, la complexité du sujet, le caractère inédit d'une recherche avançant hors des sentiers méthodologiques connus faisaient de l'entreprise un pari ambitieux. Il est largement tenu.

8. L'ouvrage collectif dirigé par K. Bodner et B. Johnson témoigne de l'intérêt renouvelé pour les personnages bibliques et leur caractérisation dans les études synchroniques. Dans le livre des Rois, bien des personnages sont l'objet d'appréciation explicite – en particulier les rois – ou implicite – c'est le cas des prophètes – somme toute assez unilatérale. Un regard attentif à la façon de les caractériser montre que les choses sont

moins simples qu'il n'y paraît ou que le narrateur biblique veut bien le reconnaître en formulant ses jugements. Le plus souvent, les personnages sont empreints de complexités et de nuances qu'il faut pouvoir apprécier à leur juste valeur – un état de chose qui, comme le montre Graeme Auld, dépend probablement en partie de la composition progressive du texte, elle-même complexe parce que basée sur des traditions qui ne sont pas souvent cohérentes entre elles. Dans cet ouvrage, la plupart des contributions s'intéressent, au fil de la lecture ou en conclusion, à la portée éthique de la construction des personnages – une thématique amorcée dans le premier article sous la plume de John Barton. Ces récits, en effet, sont porteurs d'une éthique, et la longue histoire de l'interprétation le montre : en illustrant vices et vertus, les personnages invitent le lecteur à fuir les uns et à cultiver les autres. Plus spécifiquement, ils sont des *exempla*, porteurs de « vérités morales ». Mais alors que, le plus souvent, l'interprétation en a fait l'incarnation d'une valeur ou d'une contre-valeur, l'approche narrative oblige à voir que ces personnages ont très fréquemment plusieurs facettes et évoluent au fil de la narration. Tenir compte de cette caractéristique, c'est entrer dans la complexité morale de ces êtres d'encre et de papier, ce qui empêche d'y voir des *exempla* positifs ou négatifs. Cela permet, en revanche, de s'appuyer sur eux pour engager une réflexion sur divers thèmes éthiques en tenant compte de la complexité des êtres et des situations humaines. Le lecteur est aidé en cela par le fait que la narration permet d'en savoir plus sur les personnages du récit que sur les personnes qu'il côtoie dans la vie réelle : dès lors, il est à même de percevoir la complexité des choses avec davantage de clarté. Parfois, cependant, ce sont les blancs du récit qui ouvrent des espaces où saisir la complexité d'un personnage et de ses motivations. Car ces blancs stimulent le lecteur ainsi amené à prendre en compte différentes possibilités de compréhension au fil de la lecture. Quoi qu'il en soit, la complexité des personnages invite à garder l'esprit ouvert, à soupçonner tout dogmatisme et à se méfier des représentations unilatérales de la vérité. On mesurera la pertinence actuelle d'un tel propos.

9. Si le volume précédent s'intéresse aux personnages principaux du récit des Rois, Salomon, Élie ou Josias, il aborde aussi nombre de figures secondaires comme Jézabel, Athalie ou Ézéchias. Celles-ci retiennent de plus en plus l'attention des chercheurs, comme c'est le cas du personnage de Lot et du rôle qui est le sien dans la Genèse. Pour D. Rickett, qui s'arrête en particulier sur la scène de la séparation entre Abram et son neveu (Gn 13), ce dernier est avant tout un membre de la famille de Terach (11,27.31) en qui Abram voit un frère (13,8.11) ; c'est aussi un « outsider » dans la mesure où il n'est pas élu, bien que ce statut ne

soit pas lié à son ambiguïté morale. Lot n'est donc pas l'héritier potentiel auquel le patriarche renonce en se séparant de lui, ni le repoussoir dont la fonction est de mettre en lumière, par contraste, les qualités et le comportement exemplaire d'Abram dans sa gestion du conflit entre bergers. Au niveau du macro-récit, l'épisode de la séparation est à relier aux autres récits de frères de Gn, Lot préfigurant les non-élus que sont Ismaël, Ésaü et les autres. L'une des originalités de l'ouvrage réside dans l'enquête que l'A. consacre à l'origine de la lecture biaisée qui voit en Lot un personnage négatif. Soucieuses de valoriser la figure d'Abraham, les interprétations juives et chrétiennes anciennes ont écarté tout ce qui risquait de la ternir, et elles ont noirci la figure de Lot pour mieux faire briller celle du patriarche. Perceptible dès la LXX, la tendance est attestée dans les Jubilés, l'apocryphe de la Genèse de Qumran, Josèphe, Philon, les targoums et les midrashim. Tout en cherchant à magnifier eux aussi le père des croyants, les auteurs chrétiens – Origène, Jérôme, Chrysostome ou Augustin – sont moins négatifs sur Lot, dont ils soulignent surtout l'ambiguïté de ses choix. Cette tendance de fond de l'exégèse ancienne a probablement influencé les lectures modernes que l'A. cherche à réfuter.

10. Des ouvrages tentent de combiner analyse narrative et approche diachronique. L'essai de H. Kang s'intéresse à trois scènes de Gn, où, craignant pour sa vie dans un pays étranger, un patriarche présente sa femme comme sa sœur : 12,10–13,1 ; 20 et 26,1-11. Ces scènes ont souvent été attribuées à au moins deux mains différentes, celle du ch. 20 faisant preuve d'un souci moral peu visible chez les deux autres. Insatisfait par les solutions proposées jusqu'ici, l'A. étudie séparément les trois passages : un *close reading* soutenu par les outils de la linguistique textuelle permet de voir comment chaque scène fonctionne en elle-même et dans son contexte immédiat ; l'étude de l'épisode comme scène-type examine les personnages, les thèmes narratifs et l'intrigue en vue de mettre en lumière, par l'observation des similitudes et des différences, la façon dont chacun apporte sa contribution à l'histoire des patriarches (Gn 12–36). D'une scène à l'autre, l'A. repère une complémentarité, chacune focalisant à son tour un des trois thèmes centraux de la saga patriarcale : le pays, la descendance et la bénédiction. Une évolution se dessine également, car le parcours des protagonistes suit une courbe repérable : tandis que le personnage divin acquiert peu à peu des traits plus clairs à la faveur d'interventions de plus en plus explicites, l'évolution des personnages humains (Abraham et Isaac, Sarah et Rébecca) présente une tendance au déclin au niveau de la moralité et de la foi. De ces observations souvent pertinentes, l'A. tire une conclusion concernant l'histoire du texte : les trois scènes sont de la main d'un seul et même rédacteur dont elles

révèlent la perspective : « Prises ensemble, ces histoires jouent un rôle significatif en donnant au lecteur une meilleure connaissance de Yhwh qui maintient ses promesses malgré la faiblesse et le manque de foi des patriarches » (p. 173). Intéressant à plus d'un titre sur le plan littéraire, l'ouvrage a une conclusion de type diachronique qui confond cohérence du macro-récit actuel et unicité d'auteur.

11. Dans une veine similaire, D. De Panfilis s'attache aux nombreux « récits doubles » du livre de Samuel, récits où ne sont pas rares les points de tension (par ex. les deux rejets de Saül en 1 S 13 et 15, non suivis d'effet puisque Saül continue de régner) voire de contradiction (à la fin de 1 S 17, Saül ignore qui est David, alors qu'il est son écuyer depuis le ch. 16). L'étude de ces récits (21, dont 18 entre 1 S 9 et 2 S 1) dans la 2ème partie de l'ouvrage montre que le phénomène est complexe et réclamait la clarification méthodologique, objet de la 1ère partie. Ainsi, l'A. précise les caractéristiques de ce type de récit, fruit d'une analyse narrative et discursive permettant de distinguer les éléments structurants sur lesquels fonder le constat de redoublement, de ceux qui donnent sa physionomie propre à l'un et l'autre récits. Voici ces caractéristiques : les deux textes sont de même genre littéraire et font partie d'un seul macro-récit, mais sans liens directs entre eux ; le protagoniste et l'antagoniste sont identiques et le thème narratif similaire ; la répétition n'est pas nécessaire au niveau de la trame générale. L'examen des relations repérables dans les différentes paires de récits permet ensuite de dresser une typologie qui rend compte des différentes modalités de mise en œuvre du procédé. Le récit « redoublé » (le plus fréquent) a un rôle structurant et met en évidence des nœuds thématiques : trois cas de figure se présentent, selon que les récits se suivent immédiatement (ex. David gendre de Saül, 1 S 18,17-19.22-27), qu'ils sont séparés par un épisode unique (ex. David épargne Saül, 24 et 26) ou par un « arc narratif » plus ample (ex. David et Akish, 21,11-16 et 27,1–28,2). Le récit est « combiné » quand y sont fusionnés deux récits différents (ex. Mikal entre David et Saül, 19,11-12+13-16) ; « amplifié » quand il développe une scène intégrée dans un autre épisode (ex. Jonathan entre David et Saül : scène en 20,30-33, récit en 19,1-7) et « réduit » s'il condense en une scène un récit plus complet (ex. l'alliance entre Jonathan et David : récit en 23,16-18, scène en 1 S 18,1b.3-4). La distinction entre ces deux derniers types met en lumière que l'étude repose sur un autre pilier : l'étude diachronique. En effet, l'analyse narrative amène à mettre le doigt sur les points de tension voire d'opposition entre les versions d'un récit double : traiter la question de la dépendance littéraire entre elles devient donc indispensable. Aux critères élaborés par C. Edenburg – la reprise boiteuse d'un élément commun et l'interaction entre les textes –,

l'A. en ajoute un autre, décisif selon elle : le récit non nécessaire à la continuité du fil narratif principal est second par rapport à celui qui s'y inscrit pleinement. Très souvent, le récit secondaire précède le récit primaire, le dotant ainsi d'une clé de lecture. L'ensemble des récits secondaires trace une ligne interprétative allant dans le sens de la légitimation de la royauté de David, en accord avec les intentions de Dieu. Cet essai original montre que « le procédé du récit double structure le livre de Samuel sur deux plans distincts, celui de la narration des événements » – en particulier de ses nœuds davantage problématiques – « et celui de la réflexion sur les événements eux-mêmes » pour laquelle l'intelligence du lecteur est largement sollicitée (4e de couverture).

12 et **13**. Aux yeux d'un lecteur chrétien, le Lévitique et ses nombreuses lois sont aussi surannés que dénués d'intérêt, quand ils ne heurtent pas de front sa sensibilité moderne. Les deux petits livres de D. Luciani ont en commun d'étudier des textes législatifs de ce livre, de le faire dans une optique strictement synchronique et de montrer comment, du point de vue exégétique, l'attention à la forme est plus cruciale que l'examen du contenu, car elle recèle la clé de la portée et du sens anthropologiques et théologiques des lois. Les deux textes analysés sont très différents l'un de l'autre. Lv 12 légifère à partir d'un cas très précis, l'impureté de la femme qui a accouché et le rite de purification, plus long si le bébé est une fille. Lv 19 présente un ensemble de préceptes cultuels et moraux disparates (parmi lesquels l'amour du prochain) et dont les liens sont à première vue très lâches. La méthode de l'A. relève de la rhétorique sémitique ; l'étude précise de la structure du texte met en lumière l'art littéraire consommé qui préside à sa mise en forme et ce, quoi qu'il en soit de sa possible et même probable histoire littéraire. Plus important : cette observation attentive de la forme permet de percevoir la visée anthropo-théologique de la composition. Affrontées sans faux-fuyant, les difficultés du texte se révèlent être, une fois élucidées, la clé qui permet de saisir la pertinence et l'actualité de la loi au cœur même d'une formulation à l'apparence souvent ésotérique. On découvre alors que ce qui apparaît à première vue comme une discrimination sexiste procède en réalité du désir de Dieu de protéger les plus vulnérables, un désir où se manifeste sa bienveillance (Lv 12). On apprend aussi que la sainteté dans le Lv repose sur le respect de l'ordre créé, fait de séparations et de différenciations, et qu'elle se joue dans la juste relation à Dieu : elle suppose dès lors que l'on ajuste à la façon d'agir de Dieu le rapport aux biens, à soi-même et à autrui (Lv 19). Tout en suscitant la liberté en vue de son exercice responsable, la loi dissimule sous un masque de discrétion la bienveillance transcendante d'un Dieu tout-amour.

Quatre publications récentes sur le livre de Ruth offrent un aperçu de diverses pistes explorées aujourd'hui par l'exégèse synchronique. Une brève présentation le mettra en évidence.

---

14. **SONNET Jean-Pierre**, *À l'ombre de ses ailes. Le livre de Ruth, une lecture narrative*, « Le livre et le rouleau » 56, Éditions jésuites, Bruxelles/Paris, 2021, 213 p.

15. **SINNOTT Alice M.**, *Ruth. An Earth Bible Commentary*, « Earth Bible Commentary », T&T Clark, Londres/New York, 2020, ix + 105 p.

16. **MATHENY Jennifer M.**, *Judges 19–21 and Ruth. Canon as a Voice of Answerability*, « Biblical Interpretation Series » 200, Brill, Leiden/Boston, 2022, xiii + 280 p.

17. **MEYNET Roland**, *Ruth*, « Rhetorica biblica et semitica » 36, Peeters, Leuven/Paris/Bristol CT, 2022, 175 p.

---

14. Il est assez rare de lire le commentaire d'un livre biblique centré sur son analyse narrative. C'est le pari que J.-P. Sonnet relève brillamment dans son ouvrage consacré à Rt – une version italienne, plus courte d'un cinquième et légèrement modifiée, est parue aussi en 2021 : *Rut. Introduzione, traduzione e commento* (San Paolo, Cinisello Balsamo). Comme tout commentaire, celui-ci parle de la date du livre et traite la question de son genre littéraire, à mi-chemin entre parabole sapientielle et récit historiographique. Il a aussi une composante midrashique significative : des lois sont commentées à même le récit (lévirat, rachat, glanage) et certains thèmes sont repris des récits patriarcaux de la Genèse. Par ailleurs, en marge du commentaire proprement dit, une annotation offre un espace où l'A. éclaire tel ou tel point du texte : problèmes de critique textuelle, questions philologiques et autres particularités lexicales, détails culturels ou liens intertextuels. L'essentiel réside cependant dans ce que l'A. décrit comme « une lecture ralentie du livre de Ruth, attentive à l'art narratif qu'il met en jeu », le but étant de cerner au mieux sa théologie et son anthropologie (p. 10). En ce sens, le commentaire épouse le dynamisme du récit de façon à mettre en évidence, scène par scène, sa progression ainsi que les ressorts narratifs qui la sous-tendent. Sont l'objet d'une attention particulière les trois procédés majeurs qui soutiennent l'attention du lecteur et l'amènent à s'interroger sur ce qui est raconté : le suspense, la curiosité et la surprise. (Une section de l'introduction présente les éléments essentiels de l'art narratif qui sont illustrés ensuite dans la lecture.) La conclusion est consacrée à la théologie de ce livret : si Dieu n'est presque jamais à l'avant-plan, il est secrètement agissant

dans les choix des personnages humains à travers qui, à leur insu, il agit en faveur de son peuple. « Dans le dévouement et la fidélité (autrement dit, de la *hesed*) d'un homme et d'une femme sur la scène quotidienne s'est jouée la grande histoire, celle de la *hesed* de Dieu pour son peuple », car en donnant un fils à Ruth et Booz, il prépare l'arrivée du roi David, dont le nom est le dernier mot du livre.

15. « Les voix de la Terre et de ses créatures peuvent lancer des appels à la justice que les lecteurs d'aujourd'hui doivent entendre » (p. 8). Telle est la conviction qui anime A.M. Sinnott dans un livre où elle réserve une attention toute particulière à la Terre et à sa « communauté ». Lumière et ténèbres, terre et eau, champs et cultures, saisons, famine, moissons, etc., sont, à ses yeux, des personnages à part entière du récit de Rt. Pour le faire voir, elle prend ses distances vis-à-vis d'une exégèse anthropocentrée qui, selon elle, empêche de percevoir le rôle crucial de ces personnages non humains. Elle identifie ensuite leur action, puis lit le texte à contre-courant, en vue de réparer l'injustice consistant à étouffer leur voix et, dès lors, à les opprimer. Ainsi, si la Terre afflige Noémi par la famine et par la mort de son mari et de ses fils, c'est elle aussi qui l'accueille avec Ruth à leur retour à Bethléem en leur offrant ses fruits, puisque la saison est celle des moissons (1,22). Dans la scène du glanage, le narrateur insiste sur les liens étroits entre Ruth, la terre et le champ, au point que la femme en vient à faire un avec la Terre quand elle se prosterne devant Booz (2,10) ou quand ce dernier lie le rachat du champ au mariage avec la Moabite (4,5), prélude au retour de la vie pour les deux veuves. La nuit aussi joue un rôle décisif dans cette union, car elle protège la rencontre risquée à l'aire, qu'elle entoure de secret (3,8-14). Ce ne sont là que quelques exemples de la façon dont l'A. montre que l'action de la Terre et de ses éléments est aussi déterminante pour l'issue positive de l'histoire que la *hesed* des personnages humains et de Dieu. L'approche thématique à laquelle se livre ici l'A. est basée sur une étude narrative où elle fait preuve d'une sensibilité féministe tout autant qu'écologiste.

16. Dans son introduction, J.-P. Sonnet (cf. notice 14) affirme que le sens d'un livre biblique peut être tributaire de sa place dans le canon. Situé parmi les cinq Rouleaux dans la Bible hébraïque, Rt offre une parabole de sagesse sur la « femme de valeur » (Pr 31,11) et l'importance cruciale de la justice. Placé à la suite de *Juges* dans la LXX, il offre un dénouement positif aux faits tragiques de la fin de ce livre, et l'histoire de fidélité entre Ruth et Booz devient le creuset de la suite de l'histoire de Dieu avec Israël. Alors que A.M. Sinnott exploite les deux possibilités dans son essai où elle présente Ruth comme femme de valeur mais aussi

comme libératrice, c'est la seconde option que J. M. Matheny exploite dans son essai original. Elle y compare les Jg 19–21 au livre de Rt : d'une part, un récit scandaleux qui ne raconte pas seulement comment des femmes sont victimes de violences innommables, mais qui les victimise à son tour en les réduisant au silence et en n'émettant aucun jugement sur le traitement infâme que les hommes leur infligent ; d'autre part, une histoire qui donne la parole à deux veuves, Noémi et Ruth, ainsi qu'à d'autres femmes, au gré de péripéties où la violence possible à leur égard est écartée et où leur protagonisme s'avère déterminant pour leur propre avenir, mais aussi pour celui du peuple de l'alliance. Seule une approche synchronique dans un cadre canonique permet de repérer le jeu d'échos entre ces récits que l'A. voit comme deux *mešālîm* que tout oppose, au-delà de contacts formels assez maigres. La confrontation met en relief le fait que le récit de Rt empêche que, violentées à la fin de Jg, les femmes restent enfermées dans un silence littéraire scellant cette violence. Les paroles de Noémi, de Ruth et des autres apparaissent alors comme le lieu d'une protestation et d'une résistance éthiques à la violence genrée de Jg 19–21. On ne pourra parvenir à cette conclusion que si l'on considère le canon biblique comme le lieu d'une pluralité de voix et donc de points de vue et si, sur cette base, on prend le risque d'une lecture créative.

17. Alors que, malgré son sous-titre, l'essai de A.M. Sinnott (cf. notice 15) n'est pas vraiment un commentaire, puisqu'il développe une approche thématique (malheureusement grevée de nombreuses répétitions), l'ouvrage de R. Meynet constitue un commentaire basé sur l'étude rhétorique de la composition de Rt. Convaincu qu'une juste compréhension d'un texte passe aussi par une étude rigoureuse – moyennant une méthodologie qui l'est tout autant – de la façon dont ses composantes sont articulées, l'A. analyse de façon systématique la structure du livret. Il commence par les plus petites unités pour aller pas à pas jusqu'à l'organisation d'ensemble, et cela sur base d'une traduction très précise accompagnée de notes explicatives et récrite de façon à faire apparaître la structure. Au terme, il constate que Rt s'organise en trois sections correspondant aux ch. 1, 2–3 et 4, la section centrale étant elle-même formée de trois séquences. Parallèles entre elles, la première (2,1-17) et la troisième séquences (ch. 3) isolent au centre la rencontre entre Ruth et Noémi (2,18-23). La structure concentrique pivote donc autour de cette séquence qui, comme c'est très souvent le cas, fournit la principale clé d'interprétation du texte. Préparée par de rapides commentaires de chaque passage, séquence et section, l'interprétation d'ensemble met en avant la discrétion des personnages. Discrète, Noémi sait attendre le juste moment pour orienter sa belle-fille ; Ruth ne veut s'imposer ni à

Noémi ni surtout à Booz ; patient, ce dernier reste sur la réserve jusqu'à ce que la Moabite se déclare : Dieu, enfin, reste en retrait, ne faisant que ce que lui seul peut faire : donner le pain (1,6) et la vie (4,13). Mais si ces personnages font preuve d'un grand respect du désir d'autrui, ils se montrent aussi prêts à s'engager avec une *hesed* tout aussi remarquable. – R. Meynet a publié aussi chez Peeters (Leuven) un épais commentaire du même genre consacré à *L'Un et l'autre livre d'Esther*, celui du TM et celui de la LXX (2022).

III. Les livres historiques et prophétiques

(Dany Nocquet)

Le bulletin suivant comprend deux moments. Le premier porte sur le livre des Rois et l'importance de la Samarie et la Diaspora dans l'élaboration de la littérature biblique.

---

18. JONES Paul H., *Anonymous Prophets and Archetypal Kings. Reading 1 Kings 13*, « Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies » 704, T&T Clark, London/New York/Oxford/New Dehli/Sidney, 2021, xvi + 252 p.

19. HENSEL Benedikt, NOCQUET Dany, ADAMCZEWSKI Bartosz (dir.), *Yahwistic Diversity and the Hebew Bible. Tracing Perspectives of Group Identity from Judah, Samaria, and the Diaspora in Biblical Traditions*, FAT 2. Reihe 120, Mohr Siebeck, Tübingen, 2020, viii + 337 p.

---

18. L'étude de P. H. Jones (publication de sa thèse de doctorat) porte sur le passage énigmatique d'1 R 13 en prenant appui sur l'exégèse de K. Barth de 1947. L'introduction décrit la difficulté de ce passage concernant son intention.

Au ch. 2, l'A. expose l'analyse de Barth pour lequel l'homme de Dieu et le prophète de Béthel représentent la division entre Israël (rejeté) et Juda (élu) et en même temps leur dépendance. Les deux personnages sont paradoxalement représentatifs d'un jeu dialectique de la double nature de l'amour divin qui vise l'union entre le rejeté et l'élu (unité d'Israël et de l'Église), ce qui est achevé par la mort et la résurrection du Christ, fils unique rejeté. 1 R 13 conforte l'herméneutique christocentrée de Barth. Au ch. 3, l'A. rend compte de la critique de M. Klopfenstein

sur l'étude de Barth d'un point de vue historico-critique en y voyant une surinterprétation validant le modèle dialectique barthien de l'action divine. Le ch. 4 passe en revue 70 ans d'hypothèses sur 1 R 13 en distinguant 4 interprétations d'1 R 13 : A, le discernement entre vraie et fausse prophétie (Crenshaw) ; B, l'efficience de la parole divine soulignant la nécessité de l'obéissance (Walsch) ; C, une polémique contre le nord dans une écriture exilique du texte (van Seters) ; D, une allégorie politique questionnant la théologie deutéronomiste de l'accomplissement prophétique et légitimant le nord (Boer). Le ch. 5 évalue ces analyses en montrant combien la méthodologie choisie détermine la visée interprétative. Le ch. 6 aborde la lecture de Bosworth qui légitime l'exégèse de Barth en montrant combien 1 R 13 est un commentaire politique. Ce texte est une *mise-en-abyme* de l'histoire royale d'1 R 11 – 2 R 23 dans le contexte du roi Josias. Enfin, au ch. 7, s'appuyant sur Barth et sur Bosworth, l'A. interprète 1 R 13 dans le cadre de l'histoire deutéronomiste comme une parabole proleptique. Les deux prophètes anonymes permettent d'opposer deux archétypes royaux : Jéroboam I et Josias. Ainsi la réunification de l'homme de Dieu et du prophète de Béthel annonce la fin de la mauvaise pratique cultuelle du nord et la venue d'un rejeton davidique, Josias. La finale de l'ouvrage ouvre sur les implications de cette démarche.

Ce livre clair offre une synthèse et une lecture stimulante d'1 R 13. L'A. n'a cependant pas eu connaissance d'une autre interprétation possible parue en français, qui légitime l'unité prophétique du nord et du sud : une unité première et fondatrice au-delà des divisions royales. Une interprétation qui pourrait enrichir cette belle contribution sur 1 R 13.

19. L'ouvrage réunit des contributions d'un colloque qui s'est tenu à Montpellier en 2018. Dans l'introduction, B. Hensel fait un état de la recherche, mettant en lumière les groupes de la Diaspora, des Samariens, des Judéens de l'époque perse, leurs interrelations, et leur importance dans l'écriture de la Bible hébraïque.

Dans la 1ère partie sur les différents points de vue du Pentateuque sur la Samarie et la Diaspora, R. Achenbach y décrit comment la question de la centralisation du culte fut le sujet de négociations à l'intérieur de la Torah au Ve siècle avec un temple sur le Garizim aux côtés de celui de Jérusalem. L'intégration du Garizim a ses partisans (Dt 27), et ses opposants (Dt 12). Lisant Gn 28,10-28, K. Schmid y met en lumière une légitimation de la diaspora comme bénédiction pour toutes les nations, contre l'image négative de la dispersion de Dt 28 ; Jr 24…. Avec Gn 31, D. Nocquet l'interprète comme une séparation religieuse d'avec Laban et ses téraphim venant légitimer le yahwisme du nord grâce au geste iconoclaste de Rachel. Ce texte tardif serait produit par la communauté

samarienne. Étudiant le rôle des leaders en Ex 25-40 et Nb 1-10, J. Ryder y pointe une subtile préférence pour les leaders judéens au regard de ceux du nord dans le document sacerdotal. Le Pentateuque demeure néanmoins le produit de différents groupes. R. Heckel, travaillant la conception du culte dans la Torah, montre que le Pentateuque n'a pas été pensé comme pouvant remplacer le culte. Au contraire, ces textes légitiment le culte du Garizim et de Jérusalem.

La 2ème partie sur les questions historiques commence par l'interrogation de J.-L. Ska sur les raisons pour lesquelles le peuple élu se fait appeler Israël et non Juda en Esd-Ne, Is 40-55 … La prédominance du nom d'Israël (Is 5,1-7) s'enracine dans la subordination de Juda à Israël. Après 722, le leadership de Juda s'est affirmé avec le nom d'Israël et la primauté de Jérusalem. H. Gonzales et M. Mendoza reprennent la question de la transformation de Samarie en colonie macédonienne, une colonisation souvent attribuée à Alexandre le Grand. Toutefois, l'hellénisation de la Samarie se produit plus tard au cours du IIIe siècle en raison des guerres et du renforcement militaire et agricole de la région. S. Schorch compare le TM, la LXX et 4QJosha concernant la localisation de l'autel sur le Mt Ebal en Jos 8,30-35. Son investigation conclut à l'ancienneté du TM. LXX et 4QJosha pointent vers différentes conceptions de la géographie sacrée avec une tendance anti-samaritaine. D. Jerike s'intéresse au site de Silo en 1S 1–4. Selon l'archéologie, aucun sanctuaire n'est connu à Silo, sa présence en 1S 1–4 est une construction littéraire qui combine des éléments des temples de Jérusalem et du Garizim : cela témoigne de tensions entre les deux sanctuaires et explique pourquoi les noms de Silo, Sichem et Jérusalem sont interchangeables dans la LXX (Jos 24…). M. Kartweit se penche sur l'expression « la loi et les prophètes » qui représente les Écritures au tournant de l'ère chrétienne. Avant cela, les deux termes ont été en compétition pour déterminer qui est le médiateur légitime entre Dieu et le peuple. Esquissant la tension entre « la loi et les prophètes » dans le Pentateuque, Malachie, Qumran, et le Pt Samaritain, l'A. estime qu'elle pourrait être une des origines de ce dernier. V. Dinkelaker étudie les variantes de Gn 2,2 du TM : « Dieu acheva son œuvre le 7ème jour », de la LXX et du Pt Samaritain : « Dieu acheva son œuvre le 6ème jour ». Cette différence reflétant d'anciens calendriers cultuels (livre du Jubilé et Qumrân), souligne la diversité des judaïsmes naissants. Enfin, J. M. Robker étudie les variantes du TM et de la LXX en 2 R 17, texte sur lequel Josèphe fonde sa polémique anti-samaritaine. La comparaison indique qu'il y a un développement négatif de l'image des Samaritains entre les variantes du TM et celles plus tardives de la LXX.

Avec ses limites, cet ouvrage rend compte d'un champ de recherche nouveau sur la diversité yahwiste et sur la Samarie et la dias-

pora à l'époque perse. La publication de J. Jeon (dir.), *The Social Groups behind the Pentateuch*, SBL Press, Atlanta, 2022, illustre la fécondité de ce domaine.

*

Le second volet de ce bulletin porte sur des ouvrages plus historiques.

---

20. OSHIMA T. M., avec ANTHONIOZ Stéphanie, *Affronter le mal en Babylonie. Théodicées akkadiennes*, « Littérature Ancienne du Proche-Orient » 23, Éd. du Cerf, Paris, 2023, 296 p.

21. HENSEL Benedikt, BEN ZVI Ehud, EDELMAN Diana V. (dir.), *About Edom and Idumea in the Persian Period. Recent Research and Approaches from Archeology*, « Hebrew Bible Studies and Ancient Near Eastern Studies », Equinox, Sheffield-Bristol, 2022, vi + 470 p.

22. KRATZ Reinhard G., SCHIPPER Bernd U. (dir.), *Elephantine in Context. Studies on the History, Religion and Literature of the Judeans in Persian Period Egypt*, FAT 155, Mohr Siebeck, Tübingen, 2022, xii + 385 p.

23. NODET Étienne, *Les Samaritains*, Éd. du Cerf, Paris, 2022, 264 p.

---

20. La publication de textes du Proche-Orient ancien en français est à saluer avec reconnaissance. Non seulement cela rend accessible une littérature disponible jusque-là en anglais, mais aussi cela vient enrichir la recherche théologique. En effet, ce livre sur les réponses du II^e^ millénaire apportées aux interrogations sur le mal et la souffrance en ce monde rencontre les questionnements sur le sens de l'existence, et sur la justice divine.

Le 1^er^ ch. sur *L'homme et son dieu* est une tablette de la fin du II^e^ millénaire avant n.e. Le poème présente le malheur d'un homme anonyme et la miséricorde de son dieu personnel. L'homme ignore quelle est sa faute, mais accepte cependant sa culpabilité. De manière exceptionnelle : la divinité s'adresse à l'homme après sa guérison … « je veillerai pour toi sur la vi[e] à jamais ! ». Le 2^ème^ ch. traduit un fragment *Ugaritica* V, 162, trouvé à Ougarit (datation incertaine au II^e^ millénaire), qui est probablement un témoin antérieur du poème *Ludlul bèl nèmeqi*, construit sur la même intrigue, incertitude et louange à Marduk. Le 3^ème^ ch. *Ludlul bèl nèmeqi* (« que je loue le Seigneur de sagesse ») est un récit que conte *Shubshi-meshrê-Shakkan* (« Shakkan, fais advenir la richesse ! ») sur sa souffrance et son rétablissement miraculeux par la bonté de Marduk.

Le chant met en avant le lien entre souffrance et négligence des devoirs religieux ; il est un avertissement au sujet des fautes commises contre Marduk et la nécessité de le louer : une phrase typique du poème est « que je loue ! ». Notons combien cette notion de rétribution divine est au cœur de la réflexion jobienne. La *Théodicée babylonienne* date du 1er millénaire, et était destinée aux érudits en formation. Elle rapporte un dialogue entre deux savants, l'un Sceptique, qui est dans le malheur, et l'autre Ami, qui tente de le réconforter. Le poème, loin de promouvoir la prospérité comme récompense de la piété, promet un accès à la vérité, pensée comme sagesse divine. C'est pourquoi le respect des dieux compte plus que la prospérité pour connaître le bien-être : ainsi à la strophe XXII, « Le méchant qui n'a pas de dieu peut acquérir des biens… Si tu ne cherches pas la *volonté* du dieu, quel est ton gain ? ». Ces quatre œuvres témoignent de la prégnance de la culture mésopotamienne sur plus de deux millénaires.

Les textes présentés bénéficient d'introductions sur leurs contextes historiques avec des explications poétiques et théologiques. Présentés soigneusement avec leur translittération de l'akkadien et leur traduction française, ils donnent accès aux perles de la pensée sapientielle akkadienne et permettent de comprendre combien le débat théologique du livre de Job participe de ce socle commun de sagesse du Proche-Orient ancien. Notre gratitude à T. M. Oshima et S. Anthonioz pour ce si bel ouvrage qui fait suite à une publication précédente précieuse : S. Anthonioz, Ph. Talon, *Enûma Elish. Lorsqu'en haut…*, « Littérature Ancienne du Proche-Orient » 23, Éd. du Cerf, Paris, 2019, 366 p.

21. L'ouvrage sur Édom et l'Idumée, *About Edom and Idumea in the Persian Period. Recent Research and Approaches from Archeology,* fait le point sur une région limitrophe de Juda et mal connue à l'époque perse.

Dans la 1ère partie, B. Hensel y fait un état de la recherche en montrant la nécessité d'une approche interdisciplinaire pour entrer dans la complexité du « site Édom » pour une image plus précise de ce territoire à l'est et à l'ouest de la vallée de la Arabah. P. Bienkowski, étudiant les traces de la présence édomite dans l'activité commerciale de la région, décrit la forte implication des tribus édomites qui contrôlaient la route commerciale arabe du Néguev. Y. Levin s'intéresse à l'origine de la « province d'Idumée » et à la transition entre la fin du Fer II (VIe siècle) et l'époque perse. Les Édomites, vivant alors dans le sud de Juda, ont maintenu leur identité pour devenir le groupe dominant : la région devint la province d'Idumée sous les Grecs. J. Stern étudie le site, séparé culturellement de Juda, pourtant si proche, de Maresha dans la Shephela : les fouilles y révèlent une hybridation de cultures avec des influences grecque, égyptienne…

La 2ème partie commence avec une section sur la situation de l'Idumée et de Juda. Étudiant les pratiques culinaires, religieuses et de nomination, A. J. Danielson démontre qu'il y a eu intégration des Édomites et un enchevêtrement culturel de communautés dans le nord-est du Néguev au sud de Juda à la fin de l'âge du Fer. D. Langgut et O. Lipschits montrent les conséquences, au début de l'époque perse (520-450), d'un climat sec engendrant un abandon de villages dans le sud de Juda. Ce vide déclencha une immigration nomade qui forma progressivement la province d'Idumée. A. Fantalkin et O. Tal décrivent les transformations d'Édom et de Juda, devenus zone frontalière sud de l'empire perse en raison de la rébellion égyptienne en 404-400, comme en témoignent l'usage de jarres de stockage et les fortifications militaires.

La 2ème section porte sur des découvertes récentes. À propos de figurines de terre cuite de sanctuaires votifs, A. Ehrlich met en évidence un type iduméen de figurines : cavalier, mère avec enfant à l'épaule, et homme debout avec un arc. Ces figurines, aux influences multiples, sont représentatives de la quotidienneté et de l'identité religieuse iduméenne. M. Haber, O. Gutfeld, P. Betzer fournissent le premier rapport de fouilles du site Orbat ʿAmuda à l'époque grecque. Les A. y ont découvert une structure monumentale combinant centre administratif et lieu cultuel desservant l'arrière-pays de Maresha.

Dans la 3ème section sur les sources épigraphiques, H. Schaudig réinterprète la « Chronique de Nabonide » et sa campagne militaire de 553. Le roi babylonien est en Édom pour défendre un vassal loyal et prend appui sur lui pour contrôler la région nord de l'Arabie. Réexaminant l'inscription de Horvat Uza (nord-est du Néguev des VIIe -VIe siècles), B. Becking contribue à faire connaître la haute culture scribale et les traces de prophétie dans l'ancien royaume d'Édom. D. V. Edelman, réétudiant deux ostraca iduméens de Makkedah (centre-est du Néguev) de la fin du IVe siècle, corrobore l'interprétation selon laquelle ce lieu était un centre administratif impérial où l'on venait payer ses taxes, plus qu'un centre local d'échange. Enfin, E. Esthel, M. Langlois et M. Geller, travaillant sur 134 ostraca araméens parmi les nombreuses inscriptions de Maresha, montrent qu'il s'agit de textes divinatoires au sujet de questions de santé, de mariage, de propriété.

Dans la 3ème partie sur la Bible hébraïque, E. Ben Zvi s'intéressant aux textes centrés sur Jérusalem (Abd, Jr, Ps…), montre combien Édom y est décrit à la fois comme le pire ennemi de Yhwh et d'Israël, et à la fois comme « l'autre » de manière positive : l'A. parle d'Édom comme d'un « chantier mémoriel ». Selon B. Hensel, *« Think positive ! »*, si la perception d'Édom est négative dans la littérature prophétique tardive, les traditions patriarcales renvoient une image positive d'Édom, reflétant la situation multi-ethnique et multi-religieuse de l'Idumée. S. Germany,

étudiant Édom en Samuel/Rois en lien avec des sources extrabibliques, estime que si certaines mentions renvoient aux VIIIe -VIIe siècles, la plupart des textes sur Édom proviennent de la période post monarchique. Pour D. V. Edelman travaillant Édom, Séir et Ésaü dans la littérature prophétique tardive, ces textes reflètent « une culture du ressentiment » et l'idée de « l'autre proche » (*proximate other*). La période perse fut l'occasion de repenser la place d'Édom dans la mémoire de Juda. Enfin, selon E. Ben Zvi, le livre des Chroniques développe sa propre position dans le débat mémoriel sur Édom de la Bible hébraïque.

Ce livre s'avère fort stimulant pour l'étude des livres historiques et prophétiques, et complète heureusement les récentes recherches sur la Samarie et la Diaspora.

22. R. G. Kratz et B. U. Schipper rassemblent les dernières recherches sur la communauté d'Éléphantine à la fin du Ier millénaire.

1ère partie : *Societé et administration*. G. Franscesca Grassi traite de l'usage de l'ethnonyme « araméen » : ce dernier ne désigne pas une entité ethnique (puisqu'en usage pour des Judéens), mais est l'équivalent d'araméophone. H. Gzella, abordant les habitudes d'écriture de l'administration impériale, montre comment l'araméen officiel est devenu le langage dominant en Palestine, et a formaté l'araméen littéraire local : Esdras et Daniel illustrent cette influence. A. Schütze examine les documents de vente araméens : les scribes y ont combiné les formules juridiques araméennes avec la tradition législative en démotique, introduisant une tradition hybride de documents juridiques. S. Honigman s'intéresse aux descendants Judéens aramophones qui sont arrivés en Haute Égypte, à la fin du IVe siècle. Ces Judéens, payant une taxe juive, adoptèrent des divinités et pratiques égyptiennes et occupèrent des fonctions administratives et militaires. Ils maintinrent leur identité jusques à la révolte juive de 115-117.

2ème partie : *Religion*. A. von Lieven traite de l'influence de la religion égyptienne tardive sur la colonie juive, en particulier celle du dieu Khnoum. L'A. estime que la pratique des sacrifices, attestée avec la découverte de cimetières d'animaux, n'est peut-être pas à l'origine du conflit avec la colonie juive, même si le culte de Khnoum est prédominant à Éléphantine. Pour C. Cornell et B. A. Strawn, étudiant la pratique yahwiste à Éléphantine, la religion judéenne de l'île est une survivance de la religion préexilique de Juda, combinée à un judaïsme syncrétiste. L'A. parle de *pidginisation* (adoption de particularités locales) : ainsi en est-il avec la triade Yhw, Eshembethel et Anathbethel. B. Becking réévalue la crise que provoqua la destruction du temple de Yahô à Éléphantine dans un contexte plus large. Cet « acte abominable » fait partie d'une révolte qui visait localement à briser la domination perse en s'attaquant à ses

symboles. B. U. Schipper aborde la visite de Hananyah (gouverneur de la Judée) en 419. Cette visite réforma la pratique cultuelle et attisa les tensions avec les prêtres de Khnoum jusqu'à la destruction du temple en 410. Le second temple de Yahô, modeste, resta dans l'ombre du temple de Khnoum et disparut à l'époque romaine.

3ème partie : *Littérature*. J. D. Moore contribue à la discussion séculaire sur le manuscrit d'Ahiqar d'Égypte : le P (papyrus) 13446 de Berlin. Pour éviter les tensions religieuses, le P 13446 a minimisé l'élément divin. Ce faisant, il représente une appropriation judéenne unique de l'histoire d'Ahiqar fort différente de celle du livre de Tobit. J. Friedrich Quack étudie de menus fragments en démotique du récit et des sentences d'Ahiqar qui furent égyptisés. Les fragments du récit témoignent de l'ancienneté de la tradition alors que les fragments sur les énigmes attestent d'une version courte et tardive d'Ahiqar. R. G. Kratz revisite la littérature des Judéens d'Éléphantine : le récit d'Ahiqar et l'inscription du Bisotun étaient lus « à la place » de la littérature hébraïque, partageant les valeurs de loyauté politique et de crainte de Dieu (ou des dieux) et du roi… Cette littérature reflète un stage « pré-biblique » de la religion judéenne. T. L. Holm décrit combien le papyrus Amherst (IVe siècle) est un effort de préservation de l'Araméen à l'usage déclinant. Le papyrus, panorama de nostalgie religieuse, est interprété comme un appel à un renouveau avec les divinités du POA nommées. K. von der Toorn, réinterprétant le papyrus Amherst, argumente sur l'origine araméo-samarienne de la communauté qui aurait trouvé asile à Palmyre avant de migrer vers l'Égypte autour de l'an 600 avec d'autres groupes. Elle devient ensuite une part de la diaspora judéenne en Égypte, embrassant une identité juive.

Cet ouvrage spécialisé aux opinions divergentes est à recommander à qui s'intéresse à la singularité de la communauté yahwiste d'Égypte. Ce livre complète l'étonnante contribution de K. VON DER TOORN, *Becoming Diaspora Jews. Behind the Story of Elephantine*, Yale University Press, New Haven, 2019.

23. É. Nodet, avec son travail sur l'origine et l'histoire des Samaritains, les « réhabilite » comme héritiers directs de l'ancien royaume de l'Israël du nord.

Dans des *préliminaires*, l'A. reprend les ouvrages de F. Josèphe pour laisser entrevoir ses préjugés négatifs à l'endroit des Samaritains. En parcourant le livres des Actes et l'évangile de Jean, l'A. estime que les Samaritains représentaient une entité importante, ni juive, ni païenne, et forment un « chaînon intermédiaire » (p. 90). Au 2ème ch. sur *la période royale*, avec l'étude de 2 R 17, l'origine des Samaritains est à chercher dans la population qui n'a pas été déportée lors de la domination assyrienne (p. 105). Dans le 3ème ch., *le choc de la crise maccabéenne*

(II^e siècle), il apparaît que le temple du Garizim constituait une menace pour Jérusalem, ce qui conduisit à sa destruction. Les Asmonéens ont mené une politique qui actualisait les réformes d'Esd/Ne d'inspiration babylonienne. Le 4^ème ch., *période perse*, illustre la position de Josèphe sur les Samaritains qui les qualifie de « renégats » (p. 178). L'A. estime qu'Esdras serait un personnage fictif, une création de l'époque maccabéenne qui donne une nouvelle définition d'Israël visant à exclure les Samaritains et autres Israélites locaux (p. 213-214). Finalement, il ressort de cette enquête que les Samaritains sont bien les héritiers des Israélites du Nord, qu'il y a eu une période de cohabitation paisible entre Garizim et Jérusalem. Le déchirement proviendrait du refus des Samaritains d'intégrer le judaïsme pharisien à la fin du 1^er millénaire. Puis, la violence asmonéenne à l'endroit des Samaritains (destruction du Garizim en 128), la confrontation au christianisme ont conduit à la marginalisation du peuple samaritain.

Devant cette synthèse dense et sinueuse, le lecteur éprouve un certain flottement, car l'A. partage ses hypothèses, ses « questions pendantes » comme : Ne faudrait-il pas penser à deux figures du nom de Sanballat à l'époque perse (p. 204) ? Quelques présupposés ne sont pas discutés comme celui de situer à la période royale la formation du Pentateuque (p. 132), or la position la plus partagée considère la Torah comme le fruit de l'époque perse. De même, il semble acquis pour l'A. que le yahwisme préexilique au nord et au sud à l'époque royale soit basé sur la loi mosaïque : comment cela est-il envisageable à Samarie avant 722 ? À l'époque postexilique, l'A. imagine une « rupture invisible » entre Juifs et Samaritains. Pourtant, l'ouvrage pointe la proximité entre Judéens et Samariens à cette époque (p. 149) sans assez prendre en compte les études actuelles sur la diversité yahwiste. Avec ces quelques questions, l'originalité de l'ouvrage suscitera intérêt et débat.