

Sous la direction de
Caroline Arnould-Béhar et André Lemaire

JÉRUSALEM ANTIQUE ET
MÉDIÉVALE

Mélanges en l'honneur
d'Ernest-Marie Laperrousaz

Collection de la
Revue des Études juives
dirigée par
Simon C. Mimouni et Gérard Nahon



Peeters
Paris-Louvain-Walpole, MA
2011

TABLE DES MATIÈRES / CONTENTS

Préface	v
Hélène PUISEUX	
<i>Escalier E, 1^{er} étage à gauche</i> ou Ernest-Marie Laperrousaz et la section des Sciences religieuses	1
Ronny REICH and Eli SHUKRON	
The Middle Bronze Age II Water System in Jerusalem	17
Nadav NA'AMAN	
Jerusalem in the Amarna Period	31
André LEMAIRE	
Le «Dieu de Jérusalem» à la lumière de l'épigraphie	49
Daniel BODI	
Les différents noms de Jérusalem dans le livre d'Ézéchiel et les différents noms de Babylone	59
Hélène NUTKOWITZ	
D'Éléphantine à Jérusalem: liens religieux et politiques	75
Étienne NODET	
L' <i>Akra</i> de Jérusalem ou les avatars d'une colline	91
Dan BAHAT	
The <i>Baris</i> in Jerusalem	99
Francis SCHMIDT	
Note sur l'oracle du Temple carré (Flavius Josèphe, <i>Guerre</i> VI,311)	105
Simon C. MIMOUNI	
La tradition de la migration de la communauté chrétienne d'origine juive: de Jérusalem à Pella	109
Marie-Jeanne ROCHE	
Jérusalem et Pétra, entre histoire et archéologie: les monuments funéraires	131
Fawzi ZAYADINE	
Les dieux guérisseurs, du monde phénicien à Jérusalem	153

Caroline ARNOULD-BÉHAR	
La place du Mont du Temple dans la cité d’Aelia Capitolina	161
Myriam ROSEN-AYALON	
The Dome of the Chain	169
Caroline ARNOULD-BÉHAR	
Bibliographie d’Ernest-Marie Laperrousaz	183

LE «DIEU DE JÉRUSALEM» À LA LUMIÈRE DE L'ÉPIGRAPHIE

André LEMAIRE

EPHE, Section des Sciences historiques et philologiques

Le syntagme hébreu *'elohêy y^rrûšâlâim*, «Dieu de Jérusalem», n'est attesté qu'une fois dans la Bible massorétique, en 2 Chroniques 32,19, mais on peut le rapprocher naturellement de son correspondant araméen *'elâh y^rrûš^elêm* attesté en Esdras 7,19. Cette dernière mention dans ce qu'on a pu appeler le 'firman' d'Artaxerxès II (398 avant notre ère)¹, en parallèle avec les nombreux syntagmes *'elâh š^emayyâ'*, «Dieu des cieux», s'explique assez bien parce que *q^odom 'elâh y^rrûš^elêm* est associé à *bêyt 'elâhâk*, «la maison de ton Dieu», et à rapprocher de *bêyt 'elâh^akom dî bîrûš^elem*, «la maison de votre Dieu qui est dans Jérusalem» (Esd 7,17b). 2 Ch 32,19 fait partie d'un commentaire sur les paroles des envoyés de Sennachérib au roi Ézéchias: «Et ils parlèrent du 'Dieu de Jérusalem' comme des dieux des peuples de la terre, œuvres de mains d'hommes». Ce commentaire théologique, absent de 2 Rois 18-19, est visiblement de la main de l'auteur des Chroniques².

Ces deux emplois bibliques dans des textes du IV^e s. av. n. è³. pourraient laisser croire que cette expression est caractéristique d'un langage tardif et refléter éventuellement la manière de parler des étrangers. Heureusement, grâce à la découverte des inscriptions de Khirbet Beit Lei, depuis une bonne cinquantaine d'années, nous savons que cette conclusion prématurée, tirée d'un argument *a silentio*, serait erronée et l'épigraphie jette quelque lumière sur la personnalité du «Dieu de Jérusalem» à l'époque royale.

Si l'on regarde de près l'attestation du syntagme «Dieu de Jérusalem» dans les inscriptions de Khirbet Beit Lei, 8 km à l'est de Lakish (coordonnées géographiques 1437-1078), on se rend vite compte que le contexte de cette expression n'est pas exempt de problèmes car il s'agit d'un graffiti

¹ Pour cette datation, voir A. LEMAIRE, «La fin de la première période perse en Égypte et la chronologie judéenne vers 400 av. J.-C.», *Transeuphratène* 9, 1995, p. 51-61; Ph. ABADIE, «Esdras – Néhémie», in Th. Römer *et alii* (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Le Monde de la Bible 49, Genève, 2004, p. 583-593, spéc. 591.

² Voir, par exemple, H.G.M. WILLIAMSON, *1 and 2 Chronicles*, New Century Bible Commentary, Grand Rapids/Londres, 1982, p. 384.

³ Pour la datation probable du livre des Chroniques dans la deuxième moitié du IV^e s., voir Ph. ABADIE, «Chroniques», in Th. Römer *et alii* (éd.), *op. cit.*, p. 594-603, spéc. 598.

incisé à l'intérieur d'une tombe mise au jour au cours de travaux de construction d'une route et ayant apparemment servi de lieu de refuge. L'absence de poterie et le caractère très cursif des graffiti gravés dans une semi-obscurité ne facilitent ni la lecture ni la datation des inscriptions de cette tombe. Dans ces conditions, il n'est pas étonnant qu'on ait proposé des lectures parfois assez différentes pour les deux lignes du graffiti qui nous intéresse :

- A / 1. YHWH 'LHY KL H'RŞ H
 2. RY YHD LW L'LHY YRŞLM⁴
- B/ 1. YHWH 'LHY KL H'RŞ H
 2. RY YH- LW L-LHY YRŞLM⁵
- C/ 1. [']NY.YHWH[.]'LHYKH.'RŞH
 2. 'RY YHDDH WG'LTY.YRŞLM⁶
- D/ 1. YHWH 'LHY KL H'RŞ H
 2. RY.YHWDH.L'LHY.YRŞLM⁷
- E/ 1. YHWH[.]'LHY KL H'RŞ HW
 2. YHWH 'T 'LHY.YRŞLM⁸

Comme les variantes de cette dernière lecture se heurtent à de sérieuses objections paléographiques⁹, on retiendra simplement ici la lecture D avec une datation liée à la campagne de Sennachérib contre le roi de Juda Ézéchiass en 701 av. n. è¹⁰.

On notera que, paradoxalement, le commentaire du chroniqueur en 2 Ch 32,19 reprend donc apparemment une expression attestée épigraphiquement dans le contexte historique de la même campagne de Sennachérib. Cependant cela ne signifie pas nécessairement qu'il ait connu une telle inscription ou une source contemporaine de 701 av. n. è. Une telle expression a pu se

⁴ J. NAVEH, «Old Hebrew Inscriptions in a Burial Cave», *IEJ* 13, 1963, p. 74-92; idem, «Hebrew Graffiti from the First Temple Period», *IEJ* 51, 2001, p. 194-207, spéc. 197.

⁵ M. WEIPPERT, *ZDPV* 80, 1964, p. 162.

⁶ F.M. CROSS, «The Cave Inscriptions from Khirbet Beit Lei», in J.A. SANDERS (éd.), *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century. Essays in Honor of Nelson Glueck*, New York, 1970, p. 299-306, réimprimé dans F.M. CROSS, *Leaves from an Epigrapher's Notebook. Collected Papers in Hebrew and West Semitic Palaeography and Epigraphy*, Harvard Semitic Studies 51, Winona Lake, 2003, p. 166-170.

⁷ A. LEMAIRE, «Prières en temps de crise: les inscriptions de Khirbet Beit Lei», *RB* 83, 1976, p. 558-568, spéc. 558-561. Cette lecture est reprise, en particulier, dans J. RENZ, *Die althebräischen Inschriften I. Text und Kommentar*, Handbuch der althebräischen Epigraphik 1, Darmstadt, 1995, p. 246; P. SÄRKIÖ, «Hilferufe zu Jahwe aus dem Versteck. Eine neue Lesung der Inschrift *yšr mhr* aus Hirbet Bêt Lêy», *ZDPV* 113, 1997, p. 39-60, spéc. 41.

⁸ S. MITTMANN, «A Confessional Inscription from the Year 701 BC Praising the Reign of *Yahweh*», *Acta Academica* 21/3, 1989, p. 15-38, d'après J. RENZ, *op. cit.*, p. 245.

⁹ J. RENZ, *op. cit.*, p. 245-246.

¹⁰ Pour une justification détaillée, voir A. LEMAIRE, *RB* 83, 1976, p. 558-568. La datation au début du VI^e s. av. n. è. proposée par F.M. CROSS (art. cit.) et J. NAVEH (*IEJ* 51, 2001, p. 207) ne tient pas compte des formes de référence des lettres écrites assez approximativement dans des graffiti.

transmettre autrement, soit par oral, soit par écrit, en particulier dans des formules de prières. De fait, ces graffiti ne sont ni des inscriptions funéraires, ni des inscriptions historiographiques mais des prières s'inspirant peut-être de formules liturgiques officielles contemporaines.

Pour mieux apprécier le sens et les connotations de l'expression «Dieu de Jérusalem» à Khirbet Beit Lei, essayons d'en bien comprendre le contexte :

- La fin de la ligne 1 et la ligne 2 semblent jouer le rôle d'un deuxième stique dans un bicolon. On y reconnaît probablement¹¹ l'expression HRY YHWDH, «les montagnes de Juda», expression qui ne se retrouve qu'une seule fois dans la Bible, en 2 Ch 21,11¹² à propos du roi de Juda, Joram, vers le milieu du IX^e s. av. n. è. Là encore, il s'agit probablement d'un commentaire du chroniqueur¹³. On soulignera simplement ici que, aussi bien à Khirbet Beit Lei que dans 2 Ch 21,11, «les montagnes de Juda» précèdent la mention de «Jérusalem». Il semble donc que l'expression «montagnes de Juda» désigne en quelque sorte le territoire du royaume de Juda dans son ensemble – dont Khirbet Beit Lei faisait partie –, symbolisé aussi par la mention de Jérusalem, la capitale.
- À la ligne 1, le premier stique précise le nom propre du «Dieu de Jérusalem» mentionné à la fin de la ligne 2. Son nom est lu de façon sûre: il s'agit de YHWH, prononcé conventionnellement «Yahweh» mais dont la prononciation originelle pourrait avoir été plutôt «Yahwoh»¹⁴. Ce théonyme/tétragramme est déjà bien attesté dans l'épigraphie paléo-hébraïque du VIII^e s. av. n. è. non seulement sur un sceau probablement originaire du royaume du Nord¹⁵ mais aussi dans les inscriptions hébraïques et phéniciennes de Kuntillet 'Ajrud dans le Sinâï (deuxième quart du VIII^e s. av. n. è.¹⁶), directement associé à «Samarie» et à «Teimân» dans plusieurs formules de bénédiction¹⁷, ainsi que dans plusieurs inscriptions de Khirbet el-Kôm¹⁸

¹¹ La variante YHD proposée par J. NAVEH (lecture A/) ne changerait pas le sens de l'expression mais supposerait une graphie correspondant à l'époque perse.

¹² La proposition de corriger *hry* en '*ry*' d'après le sebir de plusieurs manuscrits, la Septante et la Vulgate, ne s'impose pas. Cf. D. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament 1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther*, Orbis Biblicus et Orientalis 50/1, Fribourg/Göttingen, 1982, p. 498.

¹³ H.G.M. WILLIAMSON, *op. cit.*, p. 306.

¹⁴ A. LEMAIRE, *Naissance du monothéisme. Point de vue d'un historien*, Paris, 2003, p. 175-178.

¹⁵ N. AVIGAD – B. SASS, *Corpus of West Semitic Stamp Seals (WSS)*, Jérusalem, 1997, n° 27. La finale théophore –YW est caractéristique du royaume d'Israël.

¹⁶ Pour cette datation, voir A. LEMAIRE, «Date et origine des inscriptions paléo-hébraïques et phéniciennes de Kuntillet 'Ajrud», *SEL* 1, 1984, p. 131-143.

¹⁷ J. RENZ, *op. cit.*, p. 61-64.

¹⁸ A. LEMAIRE, «Les inscriptions de Khirbet el-Qôm et l'ashérah de YHWH», *RB* 84, 1977, p. 595-608; J. RENZ, *op. cit.*, p. 207-211; J. NAVEH, «Hebrew Graffiti from the First Temple Period», *IEJ* 51, 2001, p. 194-207; A. Lemaire, «Khirbet el-Qôm and Hebrew and Aramaic

et, en grande partie restitué, sur une grenade en ivoire¹⁹. Bien plus, YHWH apparaît déjà comme divinité caractéristique d'Israël dans la stèle moabite de Mésha, ligne 18, vers 810 av. n. è.²⁰ C'est dire que, d'après les inscriptions ouest-sémitiques, le «Dieu de Jérusalem» n'était pas un inconnu: il était non seulement la divinité des montagnes, c'est-à-dire du royaume de Juda, mais aussi celle du territoire d'Israël dont le royaume avait déjà disparu à l'époque où ce graffito a été écrit.

C'est dans ce contexte qu'il nous faut essayer de préciser la signification de l'expression qui le caractérise: YHWH est «Dieu de toute la terre (ʾLHY KL HʾRS)». En hébreu ancien, le mot ʾRS reste ambigu: il peut aussi bien désigner «la terre» au sens général que «le pays» avec une connotation régionale ou nationale. Ces deux sens semblent a priori possibles d'après l'usage attesté en hébreu biblique²¹. Ainsi KL HʾRS désigne assez clairement «tout le pays», spécialement toute la terre promise, en Gn 13,9.15; Dt 11,25; 19,8; 34,1; Jos 2,3.24; 6,27; 9,24; 10,40... Is 7,24; 10,23; 28,22... tandis que le sens général avec connotation universaliste apparaît dans Gn 1,26.29; 7,3; 8,9; 9,19; 11,1.4.8.9... et, surtout, dans Isaïe 54,5, seul passage biblique où l'on retrouve l'expression entière ʾLHY KL HʾRS, «Dieu de toute la terre», en apposition à *qēdoš yiśrāʾēl*, «le Saint d'Israël», lui-même parallèle à YHWH *šebāʾôt* avec une allusion à la création (*ʾośayik*). Cependant il faut noter que le système simple ʾLHY HʾRS peut aussi bien se comprendre «le dieu de la terre», en parallèle au «dieu du ciel» (Gn 24,3; cf. Dt 10,14), que «le dieu du pays», c'est-à-dire en l'occurrence de la Samarie, en 2 Rois 17,26(bis).27.

Dans l'inscription de Khirbet Beit Lei, le parallélisme avec les «montagnes de Juda» et la mention de «Jérusalem» semble indiquer que l'appellation ʾLHY KL HʾRS a essentiellement une connotation régionale, pour ne pas dire nationale, évoquant le royaume de Juda. Est-ce à dire que toute connotation universaliste du «Dieu de Jérusalem» à l'époque royale serait anachronique? Il ne le semble pas si l'on tient compte de la lecture possible d'une autre inscription paléo-hébraïque, trouvée à Jérusalem même.

Epigraphy», in S. Gitin et alii (ed.), *Confronting the Past. Archaeological and Historical Essays on Ancient Israel in Honor of William G. Dever*, Winona Lake, 2006, p. 231-238.

¹⁹ A. LEMAIRE, «Une inscription paléo-hébraïque sur grenade en ivoire», *RB* 88, 1981, p. 236-239; J. RENZ, *op. cit.*, p. 192-193. Le mise en doute de l'authenticité de cette inscription par Y. GOREN et alii, «A Re-examination of the Inscribed Pomegranate from the Israel Museum», *IEJ* 55, 2005, p. 3-20, s'appuie sur un a priori négatif et des erreurs factuelles. Voir A. LEMAIRE, «A Re-examination of the Inscribed Pomegranate: A Short Rejoinder – Appendix by A. ROSENFELD and S. ILANI», *IEJ* 56, 2006, p. 167-177, et S. AHITUV, A. DEMSKY, Y. GOREN and A. LEMAIRE, «The Inscribed Pomegranate from the Israel Museum Examined Again», *IEJ* 57, 2007, p. 87-95.

²⁰ A. LEMAIRE, «Notes d'épigraphie nord-ouest sémitique», *Syria* 64, 1987, p. 210-214.

²¹ Voir, par exemple, D.J. CLINES (éd.), *The Dictionary of Classical Hebrew* I, Sheffield, 1993, p. 384-397.

Les fouilles du quartier juif de Jérusalem dirigées par N. Avigad ont mis au jour une inscription à l'encre sur un fragment d'épaule de jarre – ostracon ou inscription sur jarre – datée approximativement de la fin du VIII^e ou du début du VII^e s. av. n. è. et comprenant des noms de personne dans les deux premières lignes. À la ligne 3, assez clairement séparée des deux premières lignes, on lit:

3.]QN'RŞ

N. Avigad²², P.D. Miller²³ et un certain nombre de commentateurs ont proposé de restituer l'expression: 'L]QN'RŞ, «ÉI] créateur de la terre», peut-être la fin d'une formule de bénédiction ou de dédicace. Cependant il s'agit là d'une restitution incertaine qui n'a pas vraiment de bon parallèle pour une telle inscription sur jarre, à moins de restituer éventuellement une indication de propriété telle que [L'L]QN'RŞ, «[Appartenant à ÉI] créateur de la terre» ou, peut-être mieux, [LBYT 'L]QN'RŞ, «[Appartenant au temple d'ÉI] créateur de la terre». On pourrait aussi songer, avec E. Lipiński²⁴, à restituer quelque chose comme [Z]QN'RŞ, «Ancien du pays» (cf. les pluriels *ziqnêy- 'âreş* en Pr 31,23 et *ziqnêy hâ'âreş* en Jr 26,17). Dans ces conditions, on comprend que J. Renz²⁵ ait fait preuve de prudence et proposé de lire seulement: ..]-QN'RŞ, «..](?) des Landes».

Il reste que la restitution ... 'L]QN'RŞ, «[ÉI] créateur de la terre» est tout à fait possible. Elle constituerait un témoignage très intéressant sur l'identité et la personnalité du «Dieu de Jérusalem», qu'il s'agisse d'une dédicace, d'une bénédiction ou d'une indication de propriété. En effet, un tel dieu «créateur de la terre» est bien connu dans le monde ouest-sémitique ancien et même au-delà puisqu'il est probablement déjà attesté sous la forme ^d*El-ku-ni-ir-ša*, dans un texte hittite²⁶. On le rencontre surtout explicitement (A III 18) dans les inscriptions phéniciennes de Karatepe²⁷, à peu près contemporaines

²² N. AVIGAD, «Excavations in the Jewish Quarter of the Old City of Jerusalem, 1971. Third Preliminary Report», *IEJ* 22, 1972, p. 193-200, spéc. 195-196.

²³ P.D. MILLER, «El, The Creator of Earth», *BASOR* 239, 1980, p. 43-46, réimprimé dans P.D. MILLER, *Israelite Religion and Biblical Theology. Collected Essays*, Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series (JSOTS) 267, Sheffield, 2000, p. 45-50.

²⁴ «*QNH*», in H.-J. FABRY – H. RINGGREN (éd.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, VII, Stuttgart, 1993, p. 63-71, spéc. 69.

²⁵ J. RENZ, *op. cit.*, p. 198.

²⁶ Voir H. OTTEN, «Ein kanaänischer Mythos aus Bogazköy», *Mitteilungen des Instituts für Orientalforschung (MIO)* 1, 1953, p. 125-150; G. BECKMAN, «El and Ašertu», in W.W. HALLO (éd.), *The Context of Scripture* I, Leiden, 1997, p. 149.

²⁷ Voir F. BRON, *Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*, Hautes Études Orientales 11, Genève, 1979, p. 14, 120, 186-187; K.L. YOUNGER, «The Azatiwada Inscription (2.31)», in W.W. HALLO (éd.), *The Context of Scripture* III, 2003, p. 148-150, spéc. 150.

de l'inscription du quartier juif (vers 700)²⁸. On retrouve plus tard cette appellation dans une inscription néo-punique de Leptis Magna²⁹, ainsi que son correspondant araméen, 'LQ(W)NR' en palmyrénien³⁰, à rapprocher d'une inscription hatréenne à lire probablement B'šMYN QNH DY R', «Baa(l)shamên/Baal des cieus créateur de la terre»³¹.

Bien que restant épigraphiquement incertaine, la mention possible de l'appellation 'L]QN'RS, «Él/Dieu] créateur de la terre», ne serait pas surprenante à Jérusalem si l'on tient compte du récit assez énigmatique concernant Melkisédeq en Genèse 14,18-20. En effet, Melkisédeq y joue probablement le rôle du prêtre Sadoq, roi-prêtre de Jérusalem vers l'an 1000, et Abraham y représente David entrant à Jérusalem³², dont le nom est à peine voilé par la forme abrégée «Salem»³³. Dès lors, dans cette notice ancienne du début du I^{er} millénaire av. n. è., la bénédiction d'Abraham par le «Dieu Très-Haut créateur des cieus et de la terre ('él 'elyôn qonêh³⁴ šamayim wâ'âreš)» (v. 19) signifie probablement que cette grande divinité était la divinité principale de la Jérusalem pré-davidique³⁵ et le v. 22 nous révèle comment son culte

²⁸ On notera que 'L QN 'RS est précédé de la mention de B'L šMM, «Baal Shamîm / Baal des cieus». Sur l'assimilation de Baal Shamîm et de 'L QN 'RS, voir R. ODEN, «Ba'al šamêm and 'Él», *The Catholic Biblical Quarterly (CBQ)* 39, 1977, p. 457-473, spéc. 462, 473.

²⁹ H. DONNER – W. RÖLLIG, *Die kanaänische und aramäische Inschriften I-III (KAI)*, Wiesbaden, 1966-1969, n° 129,1; S. RIBICHINI, «Il dio El a Leptis Magna : note comparative», in M. KHANOUSI *et alii* (éd.), *L'Africa romana, ai confini dell'Impero: contatti, scambi, conflitti. Atti del XV convegno di studio Tozeur, 11-15 dicembre 2002*, Rome, 2004, p. 1557-1564.

³⁰ D.R. HILLERS – E. CUSSINI, *Palmyrene Aramaic Texts*, Baltimore/Londres, 1996, p. 339.

³¹ A. CAQUOT, «Nouvelles inscriptions araméennes de Hatra», *Syria* 29, 1952, p. 89-118, spéc. 102; idem, *Syria* 40, 1963, p. 1-16, spéc. 15, malgré une lecture différente proposée par B. AGGOULA, *Inventaire des inscriptions hatréennes*, BAH 139, Paris, 1991, p. 18-20, n° 23,3.

³² Voir J. EMERTON, «The Riddle of Genesis XIV», *VT* 21, 1971, p. 403-439; idem, «Some Problems in Genesis XIV», in J.A. EMERTON (éd.), *Studies in the Pentateuch*, Supplements to Vetus Testamentum (SVT) 41, Leiden, 1990, p. 73-102; A. LEMAIRE, «Cycle primitif d'Abraham et contexte géographico-historique», in A. LEMAIRE et B. OTZEN (éd.), *History and Traditions of Early Israel. Studies presented to Eduard Nielsen*, SVT 50, Leiden, 1993, p. 62-75, spéc. 71-72; idem, «Déesses et dieux de Syrie-Palestine d'après les inscriptions», in W. DIETRICH – M.A. KLOPFENSTEIN (éd.), *Ein Gott allein?*, Fribourg, 1994, p. 127-158, spéc. 147.

³³ Voir J. DORÉ, «La rencontre Abraham – Melchisédech et le problème de l'unité littéraire de Genèse 14», in J. DORÉ *et alii* (éd.), *De la Tôrah au Messie. Mélanges Henri Cazelles*, Tournai, 1982, p. 75-95, spéc. 85.

³⁴ Le verbe *qânâh* est probablement d'origine cananéenne: voir P. HUMBERT, «*Qânâh* en hébreu biblique», *Opuscles d'un hébraïsant*, Neuchâtel, 1958, p. 166-174, spéc. 174.

³⁵ Voir H. SCHMID, «Jahwe und die Kulttraditionen von Jerusalem», *ZAW* 67, 1955, p. 168-197, spéc. 175-183; N. HABEL, «'Yahweh Maker of Heaven and Earth'. A Study in Tradition Criticism», *Journal of Biblical Literature (JBL)* 91, 1972, p. 321-337, spéc. 323; E.E. ELNES – P.D. MILLER, «Elyon», in K. van der Torn *et alii* (éd.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leyde, 1995, p. 293-299, spéc. 295-297; J. DAY, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, JSOTS 265, Sheffield, 2000, p. 20-21; H.-J. ZOBEL, «'elyôn», in G.J. Botterweck *et alii* (éd.), *Theological Dictionary of the Old Testament XI*, Grand Rapids/Cambridge, 2001, p. 121-139, spéc. 125-126, 134-136.

a pu se maintenir à Jérusalem durant l'époque royale: par assimilation à la personnalité de YHWH comme le montre l'expression complète: «YHWH 'él 'elyôn / Dieu Très-Haut, créateur des cieux et de la terre»³⁶. Cette identification de YHWH avec le grand dieu créateur 'él 'elyôn permet un rapprochement épigraphique supplémentaire: avec «Él et 'Elyân ... les Cieux et la Terre» mentionnés comme témoins divins dans les inscriptions araméennes de Sfiré I A 11-12, datant de la première moitié du VIII^e s. av. n. è³⁷. On peut aussi le comparer au dieu phénicien «Élioun appelé Très-Haut», père du Ciel (*Ouranos*) et de la Terre (*Gè*), dans Philon de Byblos³⁸.

Cette connotation universaliste d'un dieu créateur se retrouve plus tard dans le Deutéro-Isaïe (40,28; 42,4-5; 44,24b; 45,12.18; 51,13a) et nous renvoie à l'interprétation universaliste de 'LHY KL H'RŞ en Isaïe 54,5, bien que les expressions associées, QDŞ YSR'L, «Saint d'Israël» et YHWH ş^ebâ'ôt» soient apparemment plus caractéristiques du proto-Isaïe et liées, dans la deuxième moitié du VIII^e s., à Jérusalem et à son temple, comme le montre en particulier Is 6,3.5. À défaut d'une attestation contemporaine du syntagme YHWH ş^ebâ'ôt parmi les quelques inscriptions de Jérusalem parvenues jusqu'à nous et confirmant directement cette interprétation, il nous faut mentionner ici l'apparition de ce syntagme dans un graffiti d'une paroi de tombe acheté sur le marché des antiquités et conservé au Bible Lands Museum de Jérusalem.

Ce graffiti, publié par J. Naveh³⁹, comporte deux lignes que l'on peut lire:

1. 'RR HRP BN HGB
2. LYHWH ŞB'T

1. Maudit soit *Harip* fils de *Ḥagab*
2. par YHWH ş^ebâ'ôt.

Sauf pour la deuxième lettre du premier nom propre de la ligne 1, où l'on peut hésiter quelque peu entre G et R⁴⁰, la lecture de ces deux lignes semble assurée. La datation paléographique de ce graffiti reste très approximative; cependant une datation vers la fin du VIII^e s. paraît vraisemblable. Même si

³⁶ Voir A. LEMAIRE, *Naissance du monothéisme. Point de vue d'un historien*, Paris, 2003, p. 53-56.

³⁷ Voir A. LEMAIRE – J.-M. DURAND, *Les inscriptions araméennes de Sfiré et l'Assyrie de Shamshi-ilu*, Hautes Études Orientales 20, Genève/Paris, 1984, p. 113, 120-121; J.A. FITZMYER, «The Inscriptions of Bar-Ga'yah and Mati'el from Sefire (2/82)», in W.W. HALLO (éd.), *The Context of Scripture II*, Leiden, 2003, p. 213-217, spéc. 213.

³⁸ Voir, par exemple, H.W. Attridge – R.A. Oden, *Philo of Byblos. The Phoenician History*, CBQMS 9, Washington, 1981, p. 46-47.

³⁹ J. NAVEH «Hebrew Graffiti from the First Temple Period», *IEJ* 51, 2001, p. 194-207, spéc. 199.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 204.

l'origine précise de cette inscription reste incertaine, la mention très probable de «'Ofay fils de Netany(ahu)» dans les graffiti 2 et 3 du même lot renvoie très probablement à la région de Khirbet el-Qôm où un personnage portant le même nom est attesté dans deux inscriptions à peu près contemporaines, l'une incisée et l'autre à l'encre, d'une même tombe⁴¹. Même si elle provient de la province, comme celles de Khirbet Beit Lei à quelque 5 km de distance vers le nord-ouest, cette formule de malédiction renvoie vraisemblablement au «Dieu de Jérusalem» comme le montrent les nombreuses attestations bibliques de YHWH *šēbâ'ôt*.

De fait, l'appellation YHWH *šēbâ'ôt* a été souvent étudiée et on reconnaît généralement qu'elle a connu une certaine évolution historique. Elle semble avoir été primitivement liée au sanctuaire de Shilo (1 S 1,3.11)⁴² et plus précisément à l'arche, emblème national qui accompagnait l'armée en cas de guerre, en particulier dans la guerre contre les Philistins (1 S 4,4). L'association de ce titre à l'arche explique que, suite à son transfert dans la nouvelle capitale⁴³, cette appellation divine ait été ensuite souvent associée au temple de Jérusalem⁴⁴ comme le montre, en particulier, sa fréquence dans le Proto-Isaïe⁴⁵ et, de façon plus générale, au caractère national du «Dieu d'Israël» (cf. déjà 2 S 7,27: YHWH *šēbâ'ôt 'elohey yiśrâ'él*). Dès lors, il n'est pas étonnant que la capitale de Juda, Jérusalem, ait été désignée comme «la ville de YHWH *šēbâ'ôt*» (Ps 48,9).

⁴¹ Voir W.G. DEVER, «Iron Age Epigraphic Material from the Area of Khirbet el-Kom», *Hebrew Union College Annual (HUCA)* 40-41, 1968-70, p. 139-204, spéc. 151-158. Pour la lecture corrigée de l'inscription à l'encre, voir A. LEMAIRE, *RB* 84, 1977, p. 594-597; J. RENZ, *op. cit.*, p. 201-202.

⁴² Voir, par exemple, R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament* II, Paris 21967, p. 75, 136; C.L. SEOW, «Hosts, Lord of», in D.N. FRIEDMAN (éd.), *The Anchor Bible Dictionary* III, New York, 1992, p. 304-307, spéc. 304.

⁴³ Voir, par exemple, B. JANOWSKI, «Keruben und Zion», in D.R. DANIELS *et alii* (éd.), *Ernten was man sät. Festschrift K. Koch*, Neukirchen, 1991, p. 231-264, spéc. 239.

⁴⁴ Voir T.N.D. METTINGER, *The Dethronement of Sabaoth*, Coniectanea Biblica. Old Testament Series (CBOTS) 18, Gleerup, 1982, p. 12; idem, «YHWH SABAOTH – The Heavenly King on the Cherubim Throne», in T. ISHIDA (éd.), *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays*, Tokyo, 1982, p. 109-138, spéc. 118-119.

⁴⁵ Voir, par exemple, T.N.D. METTINGER, «The Name and the Glory: The Zion-Sabaoth Theology and its Exilic Successor», *Journal of Northwest Semitic Languages (JNSL)* 24, 1998, p. 1-24, spéc. 2; idem, «Yahweh Zebaoth», in K. VAN DER TORN *et alii* éd., *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Grand Rapids/Cambridge, 21999, p. 920-924, spéc. 921-922; déjà T.N.D. METTINGER, «YHWH SABAOTH ...», art. cit., p. 109: «The majority of references are found in the prophetic literature, primarily in Isaiah (62 instances, 56 of which are found in Is 1-39) and Jeremiah (82 instances)...». Les mentions de cette appellation divine dans Jérémie posent un problème plus complexe: voir, par exemple, A. ROFÉ, «The Name YHWH SEBA'OT and the Shorter Recension of Jeremiah», in R. LIWAK – S. WAGNER (éd.), *Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel. Festschrift S. Herrmann*, Köln, 1991, p. 307-316.

L'association primitive avec l'arche semble jeter quelque lumière sur le sens à donner au mot *š'ba'ôt*, «armées»⁴⁶. De fait, YHWH *š'ba'ôt* apparaît primitivement dans un contexte militaire⁴⁷, il s'agissait apparemment de la conduite des armées israélites comme le montre 1 S 17,45: «YHWH *š'ba'ôt*, Dieu des lignes (militaires: *ma'arkôt*) d'Israël que tu as provoqué/insulté (*hêraptâ*)»⁴⁸. Cette appellation peut d'ailleurs être rapprochée de la désignation de YHWH comme un «guerrier» (*'iš milhâmâh* : Ex 15,3; cf. *gibbor*: Dt 10,17; Is 10,21; 42,13; Soph 3,17) et des premières guerres d'Israël comme des «guerres de YHWH» (Nb 21,14; 1 S 18,17; 25,28).

Malgré l'hypothèse de F.M. Cross⁴⁹, l'interprétation des «armées» comme renvoyant à YHWH créateur des armées célestes, c'est à dire aux astres, n'est probablement que secondaire, développée peut-être d'abord sous l'influence de la conception cananéenne d'une cour céleste⁵⁰ entourant le trône de YHWH comme déjà en 1 R 22,19, ensuite, dans le contexte de polémique contre le culte des astres qui s'était développé sous l'influence assyro-araméenne au VII^e s. (2 R 17,16; 21,3.5) et qui fut officiellement rejeté lors de la réforme de Josias (2 R 23,4-5.11⁵¹; cf. Dt 4,19; 17,3; Jr 8,2... 19,13; Soph 1,5). Dans ce dernier contexte, le Deutéro-Isaïe a pu reprendre l'interprétation proto-isaienne «YHWH *š'ba'ôt*» en la réinterprétant comme indiquant que les astres avaient été créés par YHWH et lui étaient soumis (Is 45,12). Cependant, à l'époque de l'inscription de Khirbet el-Qôm, vers la fin du VIII^e s. av. n. è., il semble que le sens de cette appellation correspondait à son emploi fréquent dans le Proto-Isaïe et gardait toute sa connotation guerrière et nationale.

⁴⁶ Une dérivation de l'égyptien telle que celle proposée par M. GÖRG, «*šb'wt* – ein Got-testitel», *BN* 30, 1985, p. 15-18, paraît moins vraisemblable.

⁴⁷ Voir, par exemple, avec nuances, B.N. WAMBACQ, *L'épithète divine Jahvé Š'ba'ôt. Étude philologique, historique et exégétique*, Paris, 1947; P.D. MILLER, *The Divine Warrior in Early Israel*, Harvard Semitic Monographs 5, Cambridge MA, 1973.

⁴⁸ Voir déjà O. EISSFELDT, «Jahwe Zebaoth», *Kleine Schriften* III, Tübingen, 1966, p. 103-123, spéc. 108, 113-121.

⁴⁹ F.M. CROSS, *Canaanite Myth and Hebrew Epic, Essays on the History and Religion of Israel*, Cambridge MA, 1973, p. 65-71. Voir aussi, avec nuances, T.N.D. METTINGER, «YHWH SABAOTH...» art. cit., p. 123-126; P.D. MILLER, «El the Warrior», in *Israelite Religion and Biblical Theology. Collected Essays*, JSOTS 267, Sheffield, 2000, p. 24-44, spéc. 38.

⁵⁰ Ibidem, p. 186-190; E.T. MULLEN, *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, Harvard Semitic Monographs 24, Chico, 1980. Voir aussi L.K. HANDY, *Among the Host of Heaven*, Winona Lake, 1994; idem, «The Appearance of Pantheon in Judah», in D.V. EDELMAN (éd.), *The Triumph of Elohim. From Yahwisms to Judaism*, Contributions to Biblical Exegesis and Theology 13, Kampen, 1995, p. 27-43.

⁵¹ Voir, par exemple, M. DELCOR, «Les cultes étrangers en Israël au moment de la réforme de Josias d'après 2 R 23. Étude de religions sémitiques comparées», in A. CAQUOT et M. DELCOR (éd.), *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles*, *Alter Orient und Altes Testament* (AOAT) 212, Neukirchen, 1981, p. 91-123, spéc. 95-104.

Finalement les trois inscriptions paléo-hébraïques que nous avons étudiées en les comparant à d'autres inscriptions ouest-sémitiques anciennes et au texte biblique, permettent de jeter quelque lumière sur la personnalité du «Dieu de Jérusalem» vers la fin du VIII^e s. av. n. è., peut-être plus précisément sous le règne du roi de Juda Ézéchias et à l'époque de la campagne de Sennachérib en 701 av. n. è. Les deux inscriptions «provinciales» de Khirbet Beit Lei et de Khirbet el-Qôm semblent en souligner le caractère de divinité nationale, maîtresse de tout le royaume de Juda et chef de ses armées, cependant que l'inscription de Jérusalem pourrait faire référence à son assimilation, dès l'époque de David⁵², avec ÉL Élyôn, le Dieu très-Haut, créateur du ciel et de la terre, grand dieu de la Jérusalem cananéenne. C'est probablement cette assimilation qui a contribué à donner à YHWH un certain caractère universaliste développé plus tard, de manière systématique, par le Deutéro-Isaïe, en particulier par Is 54,5 s'appuyant sur l'interprétation générale possible de l'expression *'lhy kl h'rš*, transformant «le dieu de tout le pays» en lui donnant le sens de «Dieu de toute la terre». Le «Dieu de Jérusalem» devint ainsi le Dieu de tout l'univers.

Cette modeste contribution philologique et épigraphique voudrait rendre hommage à un collègue et ami de l'École Pratique des Hautes Études, passionné de Jérusalem et de son archéologie.

⁵² A. LEMAIRE, *Naissance du monothéisme*, 2003, p. 52-58.