

Orbis Biblicus et Orientalis

265

Jean-Marie Durand, Thomas Römer,
Micaël Bürki (éds.)

Comment devient-on prophète?

Actes du colloque organisé
par le Collège de France, Paris,
les 4-5 avril 2011

Academic Press Fribourg
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Publié avec l'aide de l'Académie suisse des sciences humaines et sociales
et de la Commission des publications du Collège de France.

Catalogue général sur internet:

Academic Press Fribourg: www.paulusedition.ch

Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen: www.v-r.de

La mise en pages a été réalisée par les éditeurs.

© 2014 by Academic Press Fribourg et
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

ISBN: 978-3-7278-1750-2 (Academic Press Fribourg)

ISBN: 978-3-525-54390-0 (Vandenhoeck & Ruprecht)

ISSN: 1015-1850 (Orb. biblicus orient.)

TABLE DES MATIÈRES

Préface	VII
Jean-Marie DURAND	
Réflexions sur deux cas d'oniromancie	1
Dominique CHARPIN	
Prophéties et rêves «censurés» dans les archives royales de Mari ...	23
Michaël GUICHARD	
L'apparition d'un prophète anonyme dans un poème épique paléo-babylonien	35
Lionel MARTI	
La population prophétique à la cour des Sargonides	51
Jacob WRIGHT	
Prolegomena to the Study of Biblical Prophetic Literature	61
André LEMAIRE	
Comment devient-on prophète en Israël au IX ^e siècle av. n. è.?	87
Jürg HUTZLI	
Comment Samuel devient prophète : analyse du récit de 1 Sam 3 dans son contexte	99
Thomas RÖMER	
Comment distinguer le vrai du faux prophète?	109
Konrad SCHMID	
De la prophétie orale à la prophétie écrite: les origines du livre d'Ésaïe	121
Micaël BÜRKI	
L'étoffe du prophète : nouveau regard sur la vocation prophétique d'Élisée	139
George BROOKE	
Les mystères des prophètes et les oracles d'exégèse : continuité et discontinuité dans la prophétie à Qumran	159

Petra VON GEMÜNDEN	
Prophétie juive au I ^{er} siècle: de Jean Baptiste à Flavius Josèphe	167
Dominique JAILLARD	
Apollonius de Thyane et les formes du prophétisme dans le monde gréco-romain	187
Clément MOUSSÉ	
Le développement du culte des prophètes dans la région de Damas dans la II ^e moitié du Moyen Âge : l'exemple de Mağarat al-Dam	205
Index	
Index assyriologique	218
Index des traditions du Levant et de la Grèce	221

COMMENT SAMUEL DEVIENT PROPHÈTE

ANALYSE DU RÉCIT DE 1 SAMUEL 3 DANS SON CONTEXTE

Jürg Hutzli, Université de Lausanne, UMR 7192

1. INTRODUCTION

Le récit de 1 S 3 raconte comment une nuit Yhwh essaya à plusieurs reprises de se révéler au jeune Samuel, alors serviteur au sanctuaire de Silo. Instruit par son maître Éli, le garçon put finalement répondre à Yhwh. Il devint alors récepteur d'un message divin. Yhwh annonce un événement effrayant qui va « faire tinter les oreilles de quiconque en entendra parler ». Au matin, Samuel rapporte la parole divine à Éli, son maître. À la fin du récit le lecteur apprend que Yhwh continue de se révéler à Samuel. Voilà en résumé comment, selon le récit de 1 S 3, Samuel devint prophète.

Ce chapitre est interprété par les chercheurs de manières très différentes. On peut néanmoins discerner deux tendances d'interprétation :

a) 1 S 3 serait composé selon un certain genre littéraire : il s'agirait d'un « récit de vocation », voire d'un « récit de rêve d'incubation » ou encore d'un « récit de théophanie onirique ».

b) Le récit 1 S 3 a des liens forts avec le récit de 1 S 1-2, récit d'ouverture des livres de Samuel qui rapporte comment Samuel a été dédié au sanctuaire de Silo par sa mère Anne et comment et dans quelles circonstances il a grandi au sanctuaire. Étant donné ces liens, certains chercheurs estiment que les deux récits, à un moment donné, ont été réunis en une seule narration portant sur la naissance de Samuel et sa jeunesse au sanctuaire de Silo. Cette narration de 1 S 1-3 aurait été à l'origine indépendante des récits suivants (1 S 4-6) qui forment une entité autonome en commun avec 2 S 6, le soi-disant « récit de l'arche ».

Le présent article présentera et discutera ces propositions en dialogue avec des idées d'autres chercheurs ainsi que des suggestions personnelles. J'aborderai donc la question du genre du récit, et celle de la relation avec les récits qui l'encadrent. Pour cette seconde question il sera important d'examiner de très près l'oracle de Yhwh se trouvant au cœur du récit (v. 11-14) et de poser la question de l'événement qu'il vise. À la fin de la contribution les questions concernant le milieu et l'âge du récit seront abordées.

2. LE GENRE DU RÉCIT

Concernant la question du genre trois propositions ont été faites par des commentateurs : pour certains, il s'agirait d'un récit de vocation¹ : dans la Bible hébraïque plusieurs récits de vocation concernent des dirigeants du peuple (Moïse, Gédéon)² et des prophètes (Élie, Ésaïe, Jérémie)³. Les récits appartenant à ce genre contiennent certains éléments fixes : rencontre avec la divinité, appel de Dieu, parole d'envoi (vocation), objection du destinataire, confirmation par la divinité, signe confirmatif. Les chercheurs attribuant 1 S 3 à ce genre s'appuient surtout sur le premier et le deuxième élément. Cependant, les autres éléments du récit de vocation manquent en 1 S 3, notamment l'élément central concernant l'ordre de mission. Le message divin ne contient pas une vocation de Samuel⁴. Si on ne peut donc pas parler d'un récit de vocation au sens strict du terme, il est néanmoins évident que ce récit porte sur l'initiation de Samuel en tant que prophète. Ce thème du récit se révèle clairement dans les versets 1 et 21 qui forment une inclusion. Nous lisons au v. 1 que « le jeune Samuel servait Yhwh en présence d'Éli. La parole de Yhwh était rare en ce temps-là, aucune vision ne « perça ». Au v. 21 le récit s'achève avec les mots : « Et Yhwh continua à se manifester à Silo ; en effet Yhwh se révélait à Samuel par la parole de Yhwh ». Le récit montre comment le problème du manque de révélations divines à Silo est résolu : c'est par le jeune serviteur Samuel que Yhwh se fait reconnaître de nouveau⁵.

¹ M. NEWMAN, « The Prophetic Call of Samuel », in B. W. ANDERSON et W. HARRELSON (eds.), *Israel's Prophetic Heritage* (Mélanges J. Muilenburg), New York 1962, p. 86-97 ; P.K. MCCARTER, *I Samuel* (AnB 8), New York 1980, p. 100; U. BERGES, *Die Verwerfung Sauls : eine thematische Untersuchung*, Würzburg 1989, p. 24. Cf. aussi W. DIETRICH, *Samuel* (BK), Neukirchen-Vluyn 2003 s, p. 168-169, qui cependant discerne également des traits d'oracle d'incubation et du récit de théophanie de songe.

² Ex 3; Jg 6,11-24

³ 1 R 19; Es 6; Jr 1,4-10

⁴ Cf. A. F. CAMPBELL, *I Samuel*, Grand Rapids (Mi) 2003, p. 57.

⁵ Le v. 20 est souvent vu comme l'apogée du récit au lieu du v. 21. Ce verset indique, de manière plus explicite que le v. 21, que Samuel serait maintenant prophète (נביא) : « Tout Israël sut de Dan jusqu'à Béer-Shéva que Samuel était prophète fiable (sûr) de Yhwh ». Mais au regard du vocabulaire (cf. נאמן ליהוה, נאמן) et des indications de lieux Dan et Béer-Shéva qui ne correspondent pas aux réalités géographiques reflétées dans les récits concernant Samuel on a toute raison d'attribuer ce verset à une couche ultérieure. Il est intéressant de noter qu'ailleurs dans les livres de Samuel, Samuel n'est jamais désigné par le terme נביא, « prophète » mais par רואה, « voyant » (plusieurs fois en 9,1-10,16, et en 16,4 [4QSam^a, LXX]) ou איש אלהים, « homme de Dieu » (9,6-10). En outre, le verset 4,1a (TM) est souvent considéré comme la conclusion de 1 S 3. Il indique que Samuel adressait sa parole à tout le peuple d'Israël. Il faut d'abord tenir compte de ce que ce demi-verset n'est pas attesté dans la Septante et la Vetus Latina. L'image de Samuel en tant que personnage célèbre dans tout Israël fait tension avec l'idée que Samuel était encore un garçon, un jeune serviteur au sanctuaire (v.1,7). Il est donc vraisemblable que les v. 3,20 et 4,1a, concernant la fonction de prophète de Samuel et sa renommée, forment des ajouts (très) tardifs.

Selon d'autres chercheurs le récit correspondrait au genre d'oracle d'incubation⁶. Les récits de ce type rapportent comment le croyant allait dans un sanctuaire pour y passer la nuit et obtenir une révélation dans un songe. Ce genre est notamment attesté en Mésopotamie⁷, à Ugarit⁸ ou encore en Grèce⁹. Le requérant se prépare soigneusement pour la nuit, accompagné et guidé par le personnel du sanctuaire. Il attend ensuite une révélation divine lors de son sommeil. Le matin, après l'avoir obtenue, il remercie la divinité. On retrouve en effet quelques caractéristiques de ce genre en 1 S 3 : Samuel dort dans le sanctuaire, Éli le prêtre est là pour l'initier. Cependant Samuel ne suit pas de préparation particulière. Samuel n'attend à aucun moment une révélation divine. Au contraire l'appel de Yhwh le surprend. Pour cette raison, Gnuse¹⁰ conteste l'attribution au genre de « l'oracle d'incubation » et estime qu'un autre genre, apparenté à ce dernier, aurait servi de modèle à 1 S 3 : le récit de théophanie de songe¹¹. Contrairement à l'oracle d'incubation la révélation divine n'y est pas sollicitée. Cependant, la proposition de Gnuse n'est pas non plus convaincante car à aucun endroit il n'est dit que Samuel reçoit le message divin dans un songe. Les verbes caractéristiques d'un récit de théophanie onirique (dormir, rêver, réveiller) manquent (cf. Dietrich¹²); il est donc plus plausible d'imaginer Samuel en état de veille lors de la rencontre avec Yhwh.

En regard de ces propositions, on peut conclure que le récit ne correspond au sens strict à aucun des genres proposés. 1 S 3 est plutôt un récit avec sa propre structure (cf. l'inclusion des vv. 1 et 21), des expressions et des motifs distincts dont il partage certains avec les récits qui l'entourent, comme on va le voir par la suite. Néanmoins nous constatons que le thème principal du récit consiste dans l'initiation de Samuel comme prophète. Par ce thème le récit se rapproche du genre de vocation prophétique.

⁶ K. BUDE, *Die Bücher Samuel* (KHC 8), Tübingen 1902, p. 26 ; H.W. HERTZBERG, *Die Samuelbücher*, Göttingen 1973⁵, p. 30.

⁷ *Inscription de Gudea* (inscription E3/1.1.7CylA); cf. D.O. EDZARD, *Gudea and his Dynasty*, Toronto 1997, p. 69-70 ; *Épopée de Gilgamesh* (tablette 4 : Gilgamesh demande une révélation de songe à une montagne).

⁸ Danel, performant un rituel complexe et se couchant sur un lit semble faire un rituel d'incubation, (cf. KTU 1.17i et J. Obermann, « How Daniel was Blessed with a Son: An Incubation Scene in Ugaritic », in *Journal of the American Oriental Society Supplement* 6, Baltimore (1946), p. 1-30).

⁹ M. WACHT, « Inkubation », in E. Dassmann (ed.), *Reallexicon für Antike und Christentum*, Vol. 18, 1998, p. 179-266; F. GRAF, « Incubation », in H. Cancik et H. Schneider (eds.), *Brill's New Pauly. Antiquity Volumes*, Brill Online, 2013, (<http://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-pauly/incubation-e52477>), référence 22.9.2013.

¹⁰ R. K. GNUSE, *The Dream Theophany of Samuel: its Structure in Relation to Ancient Near Eastern Dreams and its Theological Significance*, Lanham 1984.

¹¹ « Dream Theophany »

¹² W. DIETRICH, *op.cit.*, p. 169.

3. LE NOYAU DE L'ORACLE (1 S 3,11-14) : SON MESSAGE ET SA RÉFÉRENCE

Le sens du message de Yhwh représente une question cruciale pour l'interprétation du récit. L'oracle commence avec l'assertion brève et générale :

11 Alors Yhwh dit à Samuel: « Voici, je vais faire en Israël une chose telle que les deux oreilles tinteront à quiconque l'apprendra. »

Les versets qui suivent (12-14) reprennent l'oracle de l'homme de Dieu de 1 S 2,27-36 : la maison d'Éli sera révoquée à cause des fautes commises par les fils d'Éli :

12 En ce jour j'accomplirai sur Éli tout ce que j'ai prononcé contre sa maison; je commencerai et j'achèverai.

13 Je lui ai déclaré que je veux punir sa maison à perpétuité, à cause du crime dont il a connaissance, et par lequel ses fils se sont rendus méprisables, sans qu'il les ait réprimés.

14 C'est pourquoi je jure à la maison d'Éli que jamais le crime de la maison d'Éli ne sera expié, ni par des sacrifices ni par des offrandes.

Dans ce passage nous retrouvons les expressions suivantes de l'oracle 2,27-36 : *קום* Hi., « accomplir » (3,12, cf. 2,35); *בית עלי*, « la maison de Éli » et *ביתו*, « sa maison » (3,12.13.14bis, cf. 2,30.36); *ולכן*, « c'est pourquoi » (3,14; cf. 2,30); *בזבח ובמנחה*, « par des sacrifices et par des offrandes » (3,14; cf. 2,29); *עד עולם*, « pour toujours », « jamais » (dans une assertion négative 3,13.14; cf. 2,30). Ces observations ont amené plusieurs chercheurs à considérer les versets 12-14 comme une insertion d'harmonisation avec l'oracle précédant¹³. L'argument me semble pertinent. On peut y ajouter l'observation suivante : le v. 1 rapportant qu'il n'y avait pas de vision « dans ces jours-là » contredit l'assertion des v. 12-14 que Yhwh se serait révélé déjà auparavant au sujet de la maison d'Éli¹⁴.

3,1 Le jeune Samuel était au service de Yhwh devant Éli. La parole de Yhwh était rare en ce temps-là, aucune vision ne « perça ».

Selon les chercheurs mentionnés le passage inséré aurait remplacé un autre oracle aujourd'hui perdu¹⁵. Pourtant Stolz, Caquot, de Robert et Dietrich¹⁶ ne considèrent que les v. 12-14 comme secondaires ; quant au v. 11, il aurait fait partie du récit original 1 S 3 en tant que l'introduction de l'oracle perdu. Leur argumentation est la suivante : Comme la tournure du

¹³ T. VEIJOLA, *Die Ewige Dynastie. David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung* (AASFB 193), Helsinki 1975, p. 35-37; MCCARTER, *op. cit.*, p. 98; A. CAQUOT, Ph. DE ROBERT, *Les livres de Samuel* (CAT 6), Genève 1994, p. 69-70; DIETRICH, *op. cit.*, p. 171-173.

¹⁴ VEIJOLA, *op. cit.*, p. 35.

¹⁵ VEIJOLA, *op. cit.*, p. 35-37 ; MCCARTER, *op. cit.*, p. 98.

¹⁶ F. STOLZ, *Das erste und zweite Buch Samuel* (ZBK.AT 9), Zürich 1982, p. 279; CAQUOT, DE ROBERT, *op. cit.*, p. 69-70; DIETRICH, *op. cit.*, p. 173.

v. 11 indique un événement effrayant « pour tout Israël », la prédiction originale ne visait guère la révocation des Elides. Car l'idée d'une révocation des Elides n'était pas effrayante pour tout le monde en Israël – en particulier pour ceux que les fils d'Éli escroquaient. L'événement (דבר) qui « fera tinter les oreilles » à tous les Israélites qui en entendent parler doit viser autre chose. Ph. de Robert et A. Caquot supposaient que l'oracle original qui était introduit par le v. 11 aurait renvoyé à la défaite d'Israël contre les Philistins et la perte de l'arche de Dieu, des événements rapportés dans le récit suivant (1 S 4). En effet, la perte de l'arche était sans doute un événement marquant pour les Israélites. Cette idée de de Robert et de Caquot me semble juste.

L'analyse du vocabulaire pourrait corroborer cette interprétation. Dans le récit de 1 S 4 on lit que lors de la bataille d'Israël contre les Philistins, Eli attend le retour de l'arche le cœur tremblant. À l'arrivée du messager venant du champ de bataille il se renseigne auprès de ce dernier:

בני מה־היה הדבר בני « Quel était l'événement, mon fils ? » (4,16)

À comparer la formulation de 3,11 où Yhwh dit : « Voici, je vais faire en Israël une chose (דבר) ... (telle que les deux oreilles tinteront à quiconque l'apprendra) ». Le mot דבר (chose, événement) en 1 S 4,16 pourrait faire allusion à l'oracle de Yhwh du ch. 3 et indiquer au lecteur que l'événement qui a été pronostiqué par Yhwh est celui qui est rapporté au ch. 4. En répondant le messager rapporte ensuite à Éli les événements du champ de bataille : Israël a subi une grande défaite, les deux fils d'Éli sont morts, l'arche de Dieu est prise. En entendant cela, Éli, déjà très âgé, tombe de sa chaise et meurt.

Pour Timo Veijola¹⁷, l'argument clé pour le rapprochement du v. 11 des versets secondaires 12-14 est sa prétendue langue « deutéronomiste ». En effet, la tournure « à faire tinter les oreilles de quiconque en entendra parler » apparaît aussi dans les deux textes deutéronomistes tardifs de 2 R 21,12 et Jr 19,3. Mais, regardé de plus près, le langage de 1 S 3,11 révèle plusieurs éléments distincts par rapport aux deux versets deutéronomistes mentionnés¹⁸.

1 S 3,11 :

ויאמר יהוה אל־שמואל הנה אנכי עשה דבר בישראל אשר כל־שמעו תצלילה שתי אזניו:
 Alors Yhwh dit à Samuel: « Voici, je vais faire en Israël une chose telle que les deux oreilles tinteront à quiconque l'apprendra. »

¹⁷ VEIJOLA, *op. cit.*, p. 38.

¹⁸ DIETRICH, *op. cit.*, p. 173, ne croit pas non plus que 3,11 appartienne à la même couche « deutéronomiste » que 2 R 21,12 et Jr 19,3.

2 R 21,12 :

לכן כה־אמר יהוה אלהי ישראל הנני מביא רעה על־ירושלם ויהודה אשר כל־שמעיו (שמעה) תצלבה שתי אזניו:

À cause de cela parle Yhwh, Dieu d'Israël : Voici que je fais venir sur Jérusalem et sur Juda un malheur tel que les deux oreilles tinteront à quiconque l'apprendra.

Jr 19,3 :

כה־אמר יהוה צבאות אלהי ישראל הנני מביא רעה על־המקום הזה אשר כל־שמעה תצלבה אזניו:

Ainsi parle Yhwh Sabaot, le Dieu d'Israël : Je vais faire venir sur ce lieu un malheur tel que les deux oreilles tinteront à quiconque l'apprendra.

(1) Tandis que 2 R 21,12 et Jr 19,3 utilisent la désignation typiquement deutéronomiste « Yhwh, Dieu d'Israël » יהוה אלהי ישראל, voire « Yhwh Sabaot, le Dieu d'Israël » יהוה צבאות אלהי ישראל, 1 S 3,11 a simplement le tétragramme « Yhwh ». (2) Seul le texte de Samuel utilise la forme ancienne du pronom personnel de la 1^{ère} p. (אנכי). (3) La forme verbale utilisée en 1 S 3,11 a une voyelle de séparation ; cette dernière manque dans les deux autres textes. (4) Tandis que dans les versets deutéronomistes l'événement pronostiqué est qualifié négativement (cf. רעה, « malheur »), 1 S 3,11 utilise un terme neutre (דבר, « chose »).

Il semble bien possible que l'expression « (faire une chose) telle que les deux oreilles tinteront à quiconque l'apprendra » a été connue et utilisée non seulement par des deutéronomistes mais aussi par d'autres milieux d'auteurs. Il n'y a donc pas d'argument pertinent pour séparer le v. 11 du récit original.

On pourrait même se demander si l'oracle original ne se réduisait pas seulement au v. 11 : « Alors Yhwh dit à Samuel: "Voici, je vais faire en Israël une chose telle que les deux oreilles tinteront à quiconque l'apprendra" ». L'idée qu'une partie de l'oracle original aurait été omise par l'interpolateur des versets 12-14 n'est pas nécessaire¹⁹. Il se peut que l'oracle de Yhwh original se limitât à une brève prédiction pointue, mais voilée. Dans le récit 1 S 3, après la révélation de la parole divine par Samuel, Éli dit : « Il est Yhwh; qu'il fasse ce qui lui semble bon! » (v. 18). Cette réaction d'Éli fait sens si la prédiction de Yhwh reste générale et non-concrète. En effet, la phrase « qu'il fasse ce qui lui semble bon! » semble refléter le caractère ouvert de la prédiction divine. À voir aussi le singulier דבר (« parole ») dans la question du prêtre : « Quelle est la parole qu'il t'a adressée? Ne me le cache pas, je t'en prie » (v.17a). Cependant la suite fait plutôt penser à un message plus long : « Que Dieu te fasse ceci et encore cela si tu me caches un mot de toute la parole qu'il t'a adressée » (v. 17b). Nous laissons donc ouverte la question de savoir si en dehors du v. 11,

¹⁹ Contre CAQUOT, DE ROBERT, *op. cit.*, p. 69-70.

d'autres paroles faisaient également partie du message original – des paroles qui auraient été remplacées par les versets 12 à 14 du texte actuel.

4. LES RELATIONS DU RÉCIT DE 1 S 3 AVEC SON CONTEXTE LITTÉRAIRE

L'interprétation proposée ici suppose la parenté des deux récits de 1 S 3 et 4. Y a-t-il d'autres indices favorisant l'idée que les récits de 1 S 3 et 1 S 4 étaient dès leur origine étroitement liés l'un à l'autre ?

Au début du récit de 1 S 3 l'arche de Dieu est mentionnée. L'arche est le motif clé dans le récit de 1 S 4. La mention du coffre tout au début du récit pourrait donc avoir la fonction de faire allusion au récit suivant. Il est possible que l'arche n'ait pas été mentionnée dans le rouleau de 4QSam^a. Pourtant cette lacune dans le texte de Qumran pourrait être due à une omission délibérée²⁰.

Deux motifs concernant Éli le prêtre apparaissent en 1 S 1-3 et en 1 S 4: (1) Le motif de la cécité d'Éli due à son âge est présent dans les deux récits. En 1 S 4 la cécité est aggravée (cf. les deux formulations en 3,2b : « ses yeux commençaient à faiblir, il ne pouvait plus voir » ועינו החלו כהות לא יוכל ; et en 1 S 4,15b : « il avait les yeux fixes et ne pouvait plus voir ») et en 1 S 4,15b : « il avait les yeux fixes et ne pouvait plus voir »)». (2) Dans les deux récits de 1 S 3 et 1 S 4, Éli s'adresse à un jeune homme qui n'est pas de sa famille en l'appelant בני, « mon fils » (3,6.16; 4,16).

Les chercheurs qui contestent la parenté littéraire des deux récits s'appuient sur le fait que Samuel, personnage principal du ch. 3, ne joue aucun rôle au ch. 4. En effet, au regard du v. 20 qui parle de Samuel en tant que prophète connu dans tout le pays d'Israël, le silence sur Samuel en 1 S 4 surprend. Mais il y a de forts indices favorisant une attribution de ce

²⁰ F. M. CROSS *et al.* (*Qumran Cave 4. XII. 1-2 Samuel* (DJD 17), Oxford 2005, p. 46-47) et MCCARTER (*op. cit.*, p. 95). Le texte de 4QSam^a est très fragmentaire à cet endroit et l'argumentation de Cross consiste dans une estimation concernant la longueur des lignes du rouleau, elle n'est donc pas sûre. De plus, la question de savoir quel texte – 4QSam^a ou le Texte Massorétique ainsi que la Septante – est le plus ancien reste ouverte. B. GRILLET et M. LESTIENNE (*Premier livre des Règnes* (La Bible d'Alexandrie 9/1), Paris 1997, p. 155-156) estiment que 4QSam^a a supprimé délibérément la phrase pour des raisons dogmatiques. L'idée selon laquelle le jeune Samuel dort tout près de l'arche aurait troublé un scribe. En effet, au regard de la législation concernant l'accès à la zone la plus sainte du temple aux époques tardives, une telle suppression dans 4QSam^a est plus envisageable que l'insertion secondaire de la phrase dans le TM et la Septante. Seul le grand prêtre accède au « saint des saints », où se trouve l'arche de Dieu, lors de la fête du Yom Kippour. En résumé, je pense que la version originale du récit faisait mention de l'arche de Dieu.

²¹ Cf. les éléments distincts en 1 S 3,2 par rapport à 1 S 4,15 : חלל Hi. « commencer » et l'inaccompli יוכל (1 S 4,15 : accompli יכול). Ainsi R. ALTER, *The David Story. A Translation with Commentary of 1 and 2 Samuel*, New York, Londres 1999, p. 24, dit avec justesse: « The idiom for Eli's blindness has a stark finality here that it does not have in 3:2 ».

verset à une couche secondaire²². En l'absence des versets 3,19-20 et 4,1a aucun indice oblige de penser que Samuel, un garçon (נער, v.1 et 8), serviteur du temple au début du récit, ait changé de statut et de fonction pour devenir un prophète de rang national.

Le récit 1 S 3 possède également des affinités frappantes avec 1 S 1-2 : Il est d'abord évident que 1 S 3 suppose le récit de la naissance de Samuel et la remise du garçon au sanctuaire par sa mère ainsi que le début de son service au temple. De plus, nous notons également quelques similitudes de vocabulaire : la désignation du sanctuaire (utilisation des deux termes « temple de Yhwh » בית יהוה et « maison de Yhwh » היכל יהוה, dans les deux récits)²³, la désignation de Samuel en tant que נער, « jeune garçon », enfin le motif ידע את יהוה, « connaître Yhwh » : les fils d'Éli ne connaissaient pas Yhwh (2,12), alors que Samuel « ne connaissait pas encore Yhwh » (3,7). Une correspondance intéressante concerne l'apparition de Yhwh : ויבא יהוה ויתיצב, « Yhwh vint et se tint présent » en face de Samuel à l'endroit du sanctuaire où ce dernier dormait (3,10). Le verbe יצב hitp. était probablement également utilisé dans le modèle de la Septante de 1 S 1,9 pour exprimer la présence d'Anne « en face » de Yhwh²⁴. Cette correspondance n'est guère accidentelle²⁵. Finalement, on note que les deux récits sont situés à Silo et Éli et le sanctuaire y sont vus plutôt positivement²⁶.

Les trois récits 1 S 1-2, 3 et 4 sont donc étroitement liés l'un à l'autre. Au regard de ces affinités on peut supposer avec Caquot et de Robert que « ces récits émanent d'un même milieu »²⁷. Cela ne veut pas forcément dire qu'ils sont tous composés par le même auteur. Car chacun d'eux a ses propres caractéristiques²⁸. Tandis qu'en 1 S 3 les expressions דבר יהוה, « pa-

²² Voir plus haut la note de bas de page 5.

²³ בית יהוה est attesté en 1,9 et 3,3 ; היכל יהוה est utilisé en 1,7.24 et 3,15.

²⁴ En 1 S 1,9 la LXX a un « plus » par rapport au TM: καὶ κατέστη ἐνώπιον κυρίου, « et elle se tint en face du Seigneur ». Dans les versets exprimant la présence d'un homme devant Yhwh (ou l'inverse) en 1-2 S le verbe grec καθίσταται « se tenir » rend constamment le verbe hébreu יצב hitp. « se tenir », « se présenter » (cf. 1 S 3,10; 10,19.23; 12,7.16). Cette équivalence nous permet de reconstruire le texte du modèle hébreu en 1,9 comme suit : ונתתיצב לפני יהוה, « et elle se tint en face de Yhwh ». Ce texte est probablement plus ancien que le texte plus court du TM : Comme en 1,11.14.28 le TM semble avoir omis délibérément l'assertion selon laquelle une femme se tenait « devant Yhwh » pour des raisons théologiques. À l'époque de la transmission du texte seul le grand prêtre avait accès au « Saint des Saints » lors du « Yom Kippour » (cf. l'argumentation détaillée dans J. HUTZLI, *Die Erzählung von Hanna und Samuel. Textkritische und literarische Analyse von 1. Samuel 1-2 unter Berücksichtigung des Kontextes* (ATHANT 89), Zürich 2007, p. 61, 145-146).

²⁵ À noter également les versets 1 S 10,19 ; 12,7.16 rapportant qu'Israël « se tenait présent » face à Yhwh.

²⁶ Dans les récits de base, sans considérer les ajouts secondaires 2,27-36 et 3,12-14.

²⁷ CAQUOT, DE ROBERT, *op. cit.*, p. 70.

²⁸ Au regard de la différence de genres des récits, CAQUOT, DE ROBERT, *op. cit.*, p. 70, ne croient pas non plus qu'ils formaient primitivement un ensemble dans le sens d'un récit continu.

role de Yhwh » et דבר, « parole, chose » (se référant à Yhwh), ont la fonction d'un mot clé (8 occurrences²⁹), on n'en trouve qu'une seule mention en 1 S 1-2 (TM)³⁰. L'expression « Yhwh Tsébaot » qui apparaît en 1 S 1-2, deux (TM) ou trois fois (LXX)³¹, n'apparaît jamais en 1 S 3. En 1 S 4 (TM), on ne la trouve qu'une seule fois³².

En ce qui concerne les relations entre les trois récits, on discerne donc d'un côté l'existence d'affinités importantes, et de l'autre de différences. Un fait similaire peut être constaté dans les relations de 1 S 4 avec les récits des chapitres 5 et 6 ainsi qu'avec 2 S 6, récits communément attribués au récit de l'Arche, ainsi qu'entre 1 S 1-3 et 1 S 9,1-10,16.

5. MILIEU ET DATATION DE 1 SAMUEL 3

Dans les trois récits 1 S 1-2, 3 et 4, on discerne un vif intérêt pour les thèmes concernant le sanctuaire et le culte. Leurs auteurs ont des connaissances détaillées de son déroulement (cf. surtout 1 S 1-3).

Il est intéressant de voir que Samuel reçoit sa révélation initiale lorsqu'il exerce une fonction sacerdotale. Les prophéties suivantes sont également situées au sanctuaire de Silo (cf. 3,21). Le récit offre une description concrète de l'apparition de Yhwh. La divinité « vint et se tint présente » en face de lui dans la zone la plus sainte du sanctuaire où Samuel s'était couché (3,10). Dans les récits suivants, Samuel continue à exercer des fonctions sacerdotales (bénédition³³, offrande d'un sacrifice³⁴, onction³⁵) dans des sanctuaires ou lieux sacrés (*bāmâ* près de Ramah [?]³⁶, Guilgal³⁷). Ajoutons que d'autres textes bibliques nous présentent des prophètes (Ésaïe, Jérémie, Ézéchiël) en tant que prêtres et mentionnent souvent comme lieu de leurs activités le sanctuaire (celui de Jérusalem). Ce rattachement du prophète au temple est également connu dans différentes traditions du Proche Orient ancien³⁸.

Concernant la datation de 1 S 3 ainsi que des récits apparentés 1 S 1-2 et 4 il y a quelques indices qui donnent à penser à une époque relative-

²⁹ 3,1.7.11.17 (3x).18.19.21

³⁰ 1,23 (TM)

³¹ 1,3.11.20 (LXX)

³² 4,4 (TM)

³³ Cf. 1 S 9,13

³⁴ Cf. 1 S 16,5

³⁵ 1 S 10,1; 16,13

³⁶ 1 S 9,22-24

³⁷ 13,7-8 (cf. 10,8); 15,12-33

³⁸ M. NISSINEN, « Prophetie (Alter Orient) », *Wissenschaftliches Bibellexikon (WiBiLex)*, Stuttgart 2007, paragraphe 3.2., référence 25.9.2013, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31348/>; M. WEIPPERT, « Prophetie im Alten Orient », *NBL 3*, Düsseldorf, Zürich 2001, col. 196-200, *spéc.* 197. Concernant Mari, voir la contribution de J.-M. Durand dans le présent volume.

ment ancienne : plusieurs motifs et certaines prescriptions cultuelles font tension avec des lois normatives (tardives) de la Bible hébraïque :

(1) Le fait que Samuel dorme dans le sanctuaire tout près de l'arche : dans les époques tardives la législation concernant l'accès aux zones les plus saintes du temple était très restrictive. Seul le grand prêtre avait le droit d'entrer dans le saint des saints lors du Yom Kippour³⁹.

(2) La provenance ethnique de Samuel : il est Ephratéen, donc non-Lévite (cf. 1,1).

(3) La procédure particulière concernant l'assignation d'une partie de l'animal sacrifié pour le prêtre (cf. 2,13-14) : le serviteur pique dans la marmite, et tout ce que la fourchette amène est destiné au prêtre. Dans la législation du Deutéronome et du Lévitique, les parties de l'animal réservées à l'intention du prêtre sont clairement définies. Ce sont l'épaule, les joues, l'estomac (Dt 18,3), la poitrine et le gigot (Lv 7,34). Notons encore que la fourchette à trois dents mentionnée dans le texte de 1 S 2,13-14 n'est attestée archéologiquement que du XIV^e au X^e s. av. J.-C.⁴⁰.

(4) De façon générale, il faut constater que la description détaillée de plusieurs activités cultuelles à Silo fait tension avec l'attitude hostile des Deutéronomistes envers la vénération de Yhwh en différents lieux⁴¹.

Ma conclusion donc est que ces trois récits proviennent d'une tradition ancienne, pré-exilique qui semble conserver certaines réminiscences historiques relatives au sanctuaire de Silo et de son culte.

³⁹ J. MAIER, *Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des Zweiten Tempels* (NEB AT Erg. 3), Würzburg 1990, p. 23.

⁴⁰ W. ZWICKEL, *Räucher kult und Räuchergeräte: Exegetische und archäologische Studien zum Räucheropfer im Alten Testament* (OBO 97), Fribourg, Göttingen 1990, p. 160-161.

⁴¹ J. HUTZLI, « The Literary Relationship between I-II Samuel and I-II Kings. Considerations Concerning the Formation of the Two Books », *ZAW* 122, 2010, p. 505-519, spéc. p. 508-509.

Présentation de l'ouvrage

Pour la troisième année consécutive, les chaires d'Assyriologie et des Milieux bibliques du Collège de France se sont réunies afin de porter un regard pluridisciplinaire sur la question du prophétisme. Les tablettes de Mari constituent le corpus d'écrits prophétiques sémitique le plus ancien qui nous soit parvenu sans intermédiaire. Elles nous offrent ainsi un accès direct à ce qu'étaient le prophétisme et la divination durant le second millénaire av. n. è. L'équipe des épigraphistes de Mari documente par l'édition de nouveaux textes l'éventail des différentes figures prophétiques. Ils montrent notamment qu'un prophète peut être un personnage anonyme intermédiaire d'une parole divine soudaine et ponctuelle, et que la prophétie, qui survient le plus souvent par l'intermédiaire de rêves, peut être parfois difficile à divulguer.

Par contraste, la nature de la prophétie biblique apparaît de façon bien différente. Les prophètes de l'Israël ancien ont pu former des écoles aux alentours du premier millénaire. Mais les paroles des premiers prophètes ont été mises par écrit et transmises de génération en génération avec l'idée qu'elles véhiculent un message intemporel, continuellement adaptable aux différents contextes socio-politiques. Au fur et à mesure des copies, les textes se sont enrichis de nouvelles interprétations, de nouveaux oracles qui constituent aujourd'hui un énorme puzzle dont la reconstruction pose de nombreux problèmes d'ordre méthodologique. Les prophètes bibliques peuvent à la fois être compris comme des figures anciennes du prophétisme hébreu, et comme des figures tutélaires de constructions littéraires beaucoup plus tardives qui nous mènent jusqu'aux textes de Qumran et à Flavius Josèphe. Aux dossiers mésopotamien et biblique s'ajoutent des éclairages sur le prophétisme à partir de la tradition grecque ainsi que du monde islamique.

Les contributions rassemblées dans ce volume cherchent à mettre en lumière les différents aspects de la prophétie et à définir le contexte socio-historique des phénomènes prophétiques ainsi que des textes qui les rapportent.

About this book

For the third year running, the chairs «Assyriology» and «Hebrew Bible and its Context» at the Collège de France (Paris) have come together to discuss questions of prophecy from a variety of different angles and perspectives. The Mari tablets, the oldest Semitic corpus of prophetic writings that has been passed down to us directly, give us valuable insight into the role and nature of propheticism and divination in the second millennium BCE. An edition of new texts, prepared by the team of Mari epigraphers, bears witness to the impressive variety of prophetic figures. Above all other things, these texts demonstrate that a prophet can be an anonymous personality acting as an intermediary of a divine voice that makes itself heard unexpectedly and on specific occasions, and that divination, most often manifesting itself in dreams, may be difficult to disseminate.

The nature of biblical propheticism, on the other hand, appears to be rather different. During the first millennium BCE, the prophets of ancient Israel founded their own schools. Put down in writing and transmitted from generation to generation, the teachings of the first prophets were believed to convey a timeless message, adaptable to any given socio-political context. Gradually, with more copies being produced, these writings were given new interpretations and amended with additional oracles. The texts as we know them today thus constitute an impressive collection of puzzles whose reconstruction poses a number of methodological problems. Biblical prophets can be understood as being ancient figures of Hebrew propheticism or representatives of literary traditions that were developed much later, reaching down to the texts of Qumran and to Flavius Josephus. The investigation on prophecy is complemented by interpretations of propheticism deriving from the Greek tradition and from Islamic culture. The contributions presented in this volume aim to shed new light on various aspects of propheticism and define the socio-historical context not only of prophetic phenomena as such, but also of the texts documenting them.