

De l'idéologie royale

HENRI CAZELLES
Institut catholique de Paris

Dès 1937, après la publication des premiers textes de Ras-Shamra, T. H. Gaster avait eu l'intuition de l'importance de *šdq/yšr* dans le cycle royal de Keret.¹ L'apport de textes nouveaux lui permit de pousser sa recherche et en 1950 il rattachait ces "anges" ou anciennes divinités au dieu de la justice, le Soleil, Shamash ou Shapash à Ugarit.² De fait on traduit d'ordinaire ce binôme par 'justice et droit', 'justice and right', ou 'right and true',³ 'giustizia e rettitudine.' Précisément dans un article remarquablement documenté la savant italien M. Liverani a repris la question en 1964, mais la publication n'eut lieu qu'en 1969.⁴ Liverani avait été frappé de retrouver ce binôme à la fois dans les textes d'Ugarit et de Yehimilk (10^{ème} s. av.JC) comme attributs royaux, puis comme divinités chez Philon de Byblos, *Suduk et Misôr*. Il montrait que ces deux termes exprimaient une idéologie royale où la royauté était fondée sur le droit et la justice.

Cette idéologie aurait connue un certain effacement à la période du Bronze récent, voire "une complète éclipse."⁵ L'éclipse ne porte pas sur *Sdq*, abondamment attesté, mais sur *Mšr*. L'idéologie n'aurait été conservée que marginalement, chez les tribus nomades mais, avec les conquêtes de ces tribus à l'âge de fer on constaterait sa reviviscence. Ces populations prennent le pouvoir avec l'institution premonarchique du juge, *Šôphét*, très centrée sur la justice, et c'est par elle qu'il y aurait eu reprise de l'idéologie du roi "juste et droit." Lors de la rédaction de son article, Liverani était porté à admettre que la divinisation de *Šdk* et de *Mšr* était tardive. Mais il était frappé du parallèle qui existait entre le couple ouest-sémitique *šdk/mšr* et le couple est-sémitique *kittum/mêšarum*⁶ déjà divinisé à la période babylonienne ancienne; il réservait donc la possibilité d'une divinisation de *Šdk* et de *Mšr* dès l'époque phénicienne ancienne. Les découvertes récentes à Ras Shamra ont justifié cette réserve puisque dans les textes publiés

Une première esquisse de cette étude avait été donnée à la réunion du groupe Chesapeake de l'American Association of Biblical Literature (Avril 1971).

1 "Notes on the Ras-Shamra Texts," *OLZ* 40 (1937), 672. Voir aussi la recension par l'auteur de I. Engnell, *Studies on Divine Kingship* dans *Review of Religion* 9 (1965), 280, et idem, "Ugaritic Mythology," *JNES* 7 (1948), 192.

2 "The Religion of the Canaanites" dans V. Ferm, ed., *Forgotten Religions* (New York, 1950), 123.

3 Sic W. F. Albright, "The Phoenician Inscriptions of the Tenth Century BC from Byblos," *JAOS* 67 (1947), 156 (sur Yehimilk).

4 M. Liverani, "Suduk et Misôr," *Studi in Onore di Eduardo Volterra* (Rome, 1969), 6:55-74.

5 *Ibid.*, 62.

6 Comme le signale Liverani, le rapprochement avait déjà été fait par E. Schrader, M. J. Lagrange, A. Deimel, et W. von Baudissin (pour ce dernier voir *Kurios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte* (Giessen, 1929), 3:400. Récemment E. Lipinski, *La royauté de Yabvé dans la poésie et le culte de l'ancien Israël* (Brussels, 1965), 212-14.

par C. Virolleaud dans *Ugaritica V*,⁷ M. Astour a su détecter la présence des deux divinités *Ṣdk* et *Mšr*.⁸ L'intuition de T. H. Gaster se trouve confirmée et précisée.

L'article de Liverani a le grand mérite de porter notre attention non pas sur le problème de la divinisation mais sur le problème de l'idéologie royale. Nous savons maintenant que pour l'homme de l'ancien Orient toute puissance cosmique et toute institution sociale (les ME des Sumériens)⁹ sont spontanément conçues comme des puissances indépendantes de l'homme et dont il doit tenir compte pour faire sa vie. Liverani montre fort bien le caractère "royal" de *Ṣdk* et *Mšr* comme étaient vertus royales les *Kittu* et *Mēšaru* d'Hammourapi. Actives chez les bons rois, déficientes chez les mauvais, ces puissances importaient beaucoup au simple citoyen et il était tout naturel qu'elles soient considérées à la fois comme vertus royales et comme divinités.

C'est dans l'analyse de cette idéologie royale exprimée par le binôme *ṣdk/mšr* et dans son évolution historique que je voudrais poursuivre le travail de Liverani. Je crains qu'en traduisant simplement par 'justice et droit' 'giustizia e rettitudine' nous ne projetions nos catégories de pensée dans un monde beaucoup plus naturaliste et beaucoup plus spontané. Je doute aussi que l'institution du *shôphét* ouest-sémitique ait eu l'importance que lui attribue Liverani.

Pour cette recherche, le plus simple est de suivre l'idéologie royale dans ses trois phases: la phase babylonienne avec *kittum/mēšarum*, la phase phénicienne avec *ṣdk/m(y)šr*¹⁰ et enfin la phase biblique où le binôme apparaît plus fréquemment sous la forme *mšpt/ṣdk* sans exclure radicalement *m(y)šr*.

1. *Kittu/Mēšaru* à Babylone

Grâce au dictionnaire de von Soden¹¹ et à la publication toute récente de la lettre K du dictionnaire de Chicago¹² notre documentation s'est beaucoup élargie. Le binôme apparaît dès l'époque babylonienne ancienne: dans le prologue de son code, Hammourapi déclare qu'il a établi *kittam* u *mšarum* dans le pays.¹³ Puis le binôme se retrouve sur les *kudurru* de l'époque

7 (Paris, 1968), 585. C. Virolleaud avait opté pour le couple *ṣdqm šr*, légitimée par la fréquence de l'élément *šr* et du *m* désinence.

8 "Some New Divine Names from Ugarit," *JAOS* 86 (1966), 282-83.

9 A la différence de l'unique *maat* égyptienne il y a beaucoup de ME et cette notion sumérienne reste difficile; voir H. H. Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung* (Tübingen, 1968), 61-66. S. N. Kramer, *IEJ* 3 (1953), 217; Y. Rosengarten, "Le nom et la fonction de 'sage' dans les pratiques religieuses de Sumer et d'Akkad," *RHR* 162 (1962), 133-46; J. Van Dijk, *La Sagesse sumérienne* (Leiden, 1953), 19; W. Römer, *Sumerische 'Königshymnen' der Isin Zeit* (Leiden, 1965), 11, 100, 122. Avec Kramer retenons permai les 50 ME dont dispose la déesse Inanna, le divinité, la royauté, la grande prêtrise, le sceptre, le trône royal, la fonction de reine, la lamentation, la prostitution, la musique, le pouvoir; bref c'est un peu le principe invisible de chaque institution dans la cité.

10 La racine est certainement *yšr*, mais à Ugarit on n'écrit pas les matres lectionis. L'inscription punique de Micipsa écrira *myšr*. La langue hésitera entre *yšr* et le dérivé avec *m* préformante *myšr* comme en hébreu on oscillera entre *môreb* et *yôreb*. Nous écrirons *m(y)šr* et en accadien *mšaru* alors que le mot est souvent écrit *mēšaru*.

11 *AHw.*, 494-95, 659-60.

12 *CAD K*, 470b.

13 Col. v:20. Le commentaire de Driver-Miles, *The Babylonian Laws* (Oxford, 1952), 1:17-23 et

cassite¹⁴ avant d'être particulièrement abondants sous les Sargonides et à l'époque néo-babylonienne.¹⁵

Il s'agit souvent de jugements (*dîm*), mais ce n'est pas en soi-même la justice. On le voit à la variété des vocables utilisés par les traducteurs. Le dictionnaire de Chicago traduit le passage que nous venons de citer d'Hammourapi: "I caused loyalty to be professed in my country." Un peu plus loin dans un texte de Cyrus le binôme est traduit: "He shepherded them (the people) in a just and correct way." Plus loin encore une prière de la "main levée": "May they (the gods) give a reliable (*ina kitte u mîšari*) (oracular) decision (*dîna*)." Aussi pour *kittu* le Dictionnaire propose-t-il des termes aussi variés que 'truth', 'justice', 'correct procedures', 'loyalty', 'fidelity', 'correctness', 'normal state', 'treaty'. Dans son dictionnaire von Soden donnera pour *kittu*: 'Stetigkeit', 'Wahrheit', 'Treue' et en quatrième position seulement 'Rechtllichkeit'. Pour *mê/îšaru(m)* il donne 'Gerechtigkeit'; mais, déjà pour *mêšaram šakānu*, il traduit par 'gerechte Ordnung schaffen' ce qui apporte une nuance d'ordre et d'harmonie et il renvoie pour l'ensemble à la racine *ešêru*. Or cette racine, comme la racine *kānu* d'où vient *kittu*, va nous introduire dans des catégories fort éloignées de la stricte justice, de la norme et de la loi, pour nous mener dans des visées plus pragmatiques, à un point de vue beaucoup plus humaines, mais aussi plus incertaines et moins définies. On peut s'y attendre puisque les édits *mêšarim*,¹⁶ rendus par Ammisaduga et d'autres rois comme don de joyeux avènement sont des édits d'abolition de dettes, une rupture des normes et des contrats.

*Ešêru*¹⁷ évoque le bon ordre, mais surtout la bonne marche des armées, la bonne croissance des moissons, la prospérité dans la santé, les naissances et les affaires. C'est à la forme causative qu'il prend alors un sens juridique quand le chef ou le roi doit mettre les choses en bon ordre pour que chacun prospère dans le pays. Et encore cette acception est loin d'être prédominante. On peut "faire avancer" ou "faire prospérer" par bien d'autres voies.

*Kānu*¹⁸ évoque, lui, la fermeté, la solidité, la durée. On l'emploie pour les fondations d'un édifice, la mise en place d'une stèle ou d'une borne-frontière, la nomination à un poste. C'est ainsi qu'il en vient à signifier la loyauté (mais sans référence directe à une loi) et la fidélité.

37-39 reste important bien que la découverte des édits *mîšarim* donne un sens nouveau à ce vocable.

F. R. Kraus, *Ein Edikt des Königs Ammi-saduqa von Babylon* (Leiden, 1958); idem, "Ein Edikt des Königs Samsu-iluna von Babylon" dans *Studies . . . B. Landsberger, AS 16* (Chicago, 1965), 225-31; J. J. Finkelstein, "Some New Misharum Material and Its Implication," *Ibid.*, 233-46; idem, "The Edikt of Ammisaduga: A New Text," *RA 63* (1969), 45-64; J. Bottéro, "Désordre économique et annulation des dettes à l'époque paléo-babylonienne," *Journal of the Economic and Social History of the Orient 4* (1961), 113-64.

14 Hinke, *Kudurru*, no. 5, p. 26; iv, 17-18, cité *CAD K*, 471a.

15 E.g., Assarhaddon (Borger, *Esarb.*, 26, ep. 39; 14); Assurbanipal (Harper, *ABL 716:r. 12 [Lettre]*, cf. Pfeiffer, *AASOR 16*, 146: no. 199); Nabopolassar; Nabuchodonosr.

16 Voir plus haut n. 13.

17 *AHW.*, 254; *CAD E*, 352f.

18 *AHW.*, 438-40; *CAD K*, 159. On trouvera des exemples de l'expression *šarru kēnu* 'le roi stable, fidèle' dont lequel on peut avoir confiance dans *AHW.*, 481 'dauerhaft, wahr, treu', et dans W. Hermann, *MIO 6* (1958), 22, n. 35. Le terme est à rattacher aux 'fondements' (*mkn*) du trône que nous retrouvons dans la Bible. Mais H. Brunner, dans *VT 8* (1958), 426-28, en a aussi rapproché la *maat* égyptienne, dont le signe hiéroglyphique est le podium du trône.

Si nous nous référons à l'idéologie royale babylonienne, nous comprenons alors facilement la place de *kittum* et *mēšarum*. La royauté était descendue sur terre après le déluge.¹⁹ C'était un don fait par la divinité aux hommes pour les aider dans le dur labeur qui leur avait été imposé lors de leur création comme substitués²⁰ des divinités inférieures. La fonction royale a pour bût de faciliter la vie et la tâche des citoyens. Au lieu d'inondations et de marécages, Hammourapi donnera à ses sujets un terrain solide, entretenu par des canaux et une bonne police contre les violents de manière à ce que ses sujets puissent oeuvrer et reproduire sans voir tout s'écrouler. De plus, il sera *šar mēšarim*,²¹ roi qui fait avancer et prospérer en rendant les voies aisées et faciles, avec des chemins droits et aplanis où l'on ne trébuche pas, et où on ne perd pas son temps.

Certes cela suppose de bonnes lois comme celles de Hammourapi, mais aussi des édits qui en abolissant les dettes rendent la vie plus facile aux débiteurs, et plus encore des décisions ingénieuses des rois intelligents et favorisés des dieux.

2. *šdk/m(y)šr* chez les Sémites de l'Ouest

On sait que dans la première moitié du 2^{ème} millénaire, en partie grâce à la dynastie amorite à laquelle appartenait Hammourapi, la culture babylonienne se répand dans la région syro-palestinienne. Nous ne nous étonnerons pas que l'idéologie royale babylonienne se retrouve dans la région "amorite" de l'Ouest.²² Mais en sémitique de l'ouest le binôme *kittu/mēšaru* devient *šdk/m(y)šr*. Les attestations sont claires et témoignent plutôt d'une constante que d'une évolution:

1. Comme divinités, le binôme est attesté à la fois à Ugarit au 14^{ème} s. av. JC en chez Philon de Byblos cité par Eusèbe.²³

2. Comme vertus royales on les trouve attestées parallèlement à Ugarit et dans l'inscription de Yehimilk (10^{ème} s.).

a) Yehimilk est dit *mlk šdq* et *mlk yšr*.²⁴

b) Dans la légende ugaritique du roi Keret,²⁵ la femme de Keret est dite, épouse (*att*) de son *šdq* et fiancée, lit. 'dotée' (*mtrḥt*) de son *yšr*. Elle lui avait donnée une nombreuse progéniture. Sa mort et celle de ses enfants entraîne la ruine du royaume: il faudra que le dieu El révèle à

19 Voir en particulier la *Sumerian King List* (trans. Kramer, *ANET*, 265b).

20 Voir W. Lambert-A. Millard, *Atra-ḫašis: The Babylonian Story of the Flood* (Oxford, 1969).

21 Van Proosdij dans *Symbolae Von Oven* (Leiden, 1946), 29-35.

22 Amurru ou MAR.TU [sum.] est en effet l'ouest pour les scribes cunéiformes.

23 *Praeparation Evangelica* 1:10, ed. Mras (Berlin, 1954), 42-54. Le passage important ici est v. 13-14, p. 46. F. Vattioni (*RB* 6 [1958], 31) et M. Liverani ont eu raison d'évoquer également le binôme *eunomiè* et *dikè* dans Hésiode, *Tbègonie* 902. Ce sont en fait trois filles de Thémis, avec *eirènè* (héb. *šlm*) et nous verrons plus loin dans la Bible l'élargissement du binôme.

24 Lignes 6-7. Voir par exemple Donner-Röllig, *KAI*, 1: no. 4.

25 1:12-13. Voir Herdner, *Corpus*, 61: no. 14; J. Gray, *The KRT Text in the Literature of Ras Shamra*, 2nd ed. (Leiden, 1964), 11; Ginsberg dans *ANET*, 143. A noter que ce texte est précédé à la l. 11 de *mknt* traduit par 'establishment' (sur les difficultés de cette ligne, cf. J. Greenfield, *Eretz Israel* 9 (1969) [The Albright Volume], 61.

Keret comment obtenir une nouvelle femme pour restaurer ses affaires.

Reste à savoir si ce changement de terminologie entraîne un changement d'idéologie. A première vue il ne le semble pas puisqu'un texte de la bibliothèque d'Assurbanipal²⁶ donne l'équivalence *šdq* = *kittu* dans une liste royale où le nom amorite Ammizaduqa est traduit en babylonien par *kimtum-kittum*. Certes il ne faudrait pas en tirer des conclusions trop absolues car le même scribe babylonien a rendu le *rapi* de *Hammourapi* en *rapastu*, lisant *rabi* ('grand, large') au lieu de l'amorite *rapi*, "qui guérit." Ceci prouverait qu'il ne connaissait pas très bien l'ouest-sémitique, mais à son époque le *p* était passé à *b*;²⁷ mais le nom d'Ammizaduqa ne prêtait pas à la même confusion et la traduction adoptée montre que le scribe babylonien comprenait *šdq* comme l'équivalent de *kittu*.²⁸

A première vue, tout en se référant au gouvernement royal, *šdq* ne devait pas être beaucoup plus chargé de juridisme que *kittu*, mais le terme est difficile et a été l'occasion d'un nombre considérable d'études.²⁹ Il est certain que dans la Bible *šdq* a été rattaché à la loi, le jugement

26 Sur ce texte (V R 44:21 [K 4426] à compléter par Rm 617), voir J. Lewy, "The Old West-Semitic God Hammu," *HUCA* 18 (1944), 430, et Roy A. Rosenberg, *Biblica* 50 (1969), 568.

27 On a le même phénomène pour *Hapiru* ('*prm*) devenant au 1er millénaire *Habiru* (*Ha-bi-ru*, cf. J. Bottéro, *Le problème des Habiru* [Paris, 1951], 132).

28 Ceci est aussi garanti par l'équivalence entre les poids et mesures *kittu* ou *kînim* en babylonien, *šdq* en hébreu (Deut. 25:15; Lev. 19:36).

29 On trouvera une bonne bibliographie à la p. 1 de l'étude de H. H. Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung* (Tübingen, 1968). Il cite en particulier F. Nötscher, *Die Gerechtigkeit Gottes bei den vorexilischen Propheten* (Münster, 1915); K. H. Fahlgren, *Šedâkâ: nabestehende und entgegengesetzte Begriffe im A. T.* (Upsalla, 1932); K. Koch, "SDQ im A. T.: Eine traditions-geschichtliche Untersuchung" (non publiée, résumé de l'auteur dans *TLZ* 79 [1954], 54f.); F. H. Breukelman, "Gerechtigkeit," *Vox Theologica* 32 (1961/2), 42-57; A. Donner, *Gerechtigkeit nach dem A. T.* (Bonn, 1963); J. P. Justesen, "On the Meaning of Šadaq," *Andrews University Semitic Studies* 2 (1964), 53-61; A. Jepsen, "Šdq und Šdqh im A. T.," dans *Gottes Wort und Gottes Land*, Festschrift Heiẓberg (Göttingen, 1965), 78-89; J. Swetnam, "Some Observations on the Background of Šdyk in Jeremias 23:5a," *Biblica* 46 (1965), 29-40; et la mienne (ajouter maintenant à *RB* 58 [1951], 169-88, la recension de von Rad, *Theologie*, dans *Bi.Or.* 26 [1969], 377) outre les grandes théologies (Procksch, von Rad, etc.).

On trouvera aussi des données intéressantes dans les pages suivantes, par ordre chronologique: S. A. Cooke, in *Festschrift Bertholet* (Tübingen, 1950), 125f. (cf. Syr. *zadqê* 'relatives'); F. Rosenthal, "Sedaka, Charity," *HUCA* 23 (1950/1), 411-30; E. Vogt, *Biblica* 34 (1953), 206 (sur Ps. 23); F. Wernberg-Möller, *VT* 3 (1953), 310-15 (Qumrân); H. Donner, *MIO* 3 (1955), 84 et 96 (sur l'orthographe de Zindjirli); E. S. Drower, dans *Studi Furlani* (Rome, 1957), 397-402 (Zidqa and Kana Zidqa en mandéen avec le sens de "pious oblations"); W. Hermann, *MIO* 6 (1958), 22 (inscriptions de Byblos); F. Vattioni, "I precedenti literari di Is. 32:17," *RB* 65 (1958), 23-33; idem, "Malachi 3:30 e l'origine della giustizia in Oriente," *Ibid.*, 353-60 (en particulier sur le Soleil de justice); I. Rabinowitz, "The Guides of Righteousness," *VT* 8 (1958), 396f. (Qumrân); R. Davidson, "Some Aspects of the O.T. Contributions to the Pattern of Christian Ethics," *Scottish Journal of Theology* 12 (1959), 373-87; H. Gehman, dans *Biblical Studies in Memory of H. C. Alleman* (Locust Valley, New York, 1960), 121; Morris S. Seale, *JBL* 81 (1962), 345 (chant de Débora); R. Houston-Smith dans *ZAW* 77 (1965), 147 (à propos de Melkisedeq); Roy A. Rosenberg, "The God Sedek," *HUCA* 36 (1965), 162-78 (voir aussi sa recension de H. H. Schmid dans *Biblica* 50 (1969), 565-68); O. Kaiser, "Dikê and Sedaqah," *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 7 (1965), 251-73; H. B. Huffmon, *Amorite Personal Names in the Mari Texts* (Baltimore, 1965), 96-98, 256-57; J. Gray dans *Supplements to VT*, 15 (Leiden, 1965), 175; R. Meyer dans *ibid.*, 228-39 (Qumrân

et la justice; nous allons y revenir dans le paragraphe suivant. Mais la question est de savoir si c'est la Bible qui a rattaché le terme à la notion de loi, de légalité et de légitimité, ou si le terme avait déjà cette portée. On en voit tout de suite la conséquence. Si, dans le binôme phénicien *šdq/m(y)šr*, *šdq* n'est pas encore rattaché à une norme définie ou à une loi, mais exprime simplement un bon gouvernement en accord avec la fécondité de la nature, c'est la Bible qui a subordonné la monarchie et son idéologie *šdq* à une norme et à une loi.

Or le matériel extra-biblique est maintenant relativement abondant et il ne rattache nullement *šdq* à une norme ou à une loi. Comme le vocable est très difficile à rendre dans nos catégories modernes, il arrive que les auteurs modernes emploient des mots qui le feraient supposer, mais il faut regarder de près ce qu'ils disent et les bien comprendre. Ainsi:

1. A. Jepsen³⁰ distingue *šdq* et *šdqh*. *Šdq* serait le *richtige Ordnung* et *šdqh* un *rechtes Verhalten*, ordre cosmique d'un côté, comportement juste de l'autre. Mais il remarque lui-même qu'il y a un problème de datation des textes et encore, ce qui est plus important, que d'après le recensement des textes l'origine du terme est plutôt à chercher du côté de la sagesse que du côté du droit. Or le milieu de sagesse nous rapproche de la monarchie.

2. H. H. Schmid parle de *Weltordnung*, mais le but de son livre est surtout de montrer que *šdq* se rapporte à l'univers concret où les rois et les hommes ont à agir, et non à une vertu morale abstraite. Le terme *Ordnung* est équivoque car il peut évoquer soit l'harmonie des êtres dont le développement se fait sans heurts et dans la paix, soit une sorte d'harmonie préétablie en droit que dieux, rois et hommes auraient à réaliser en fait. Certaines des expressions de H. H. Schmid sont parfois équivoques sur ce point³¹ mais ce n'était pas le problème qu'il étudiait. Il a de plus eu le mérite de souligner les rapports du biblique *šdq* avec la notion royale égyptienne de Maat. Or la monarchie pharaonique reflète une idéologie beaucoup plus centrée sur la régularité du cosmos que la monarchie héroïque mésopotamienne.³² Le roi est fils de Re qui assure la régularité des jours, des saisons et de l'année. Et à Maat fille de Re s'oppose le *jsft*,³³ mensonge, et révolte. De même que c'est à la naissance du courant deutéronomique que *šdq* prend le sens que lui reconnaît Jepsen, de même on doit se demander si ce n'est en partie sous l'influence de l'idéologie égyptienne que *šdq* ou *šdqh* a été rattaché à une notion de régularité avant d'être rattaché à une norme ou une loi.

3. J. Swetnam,³⁴ après un examen méthodique des inscriptions extra-bibliques propose de

et Ugarit); Lipinski, *Royalauté de Yabvé*, 250-61; F. Gröndahl, *Die Personennamen der Texte von Ugarit* (Rome, 1967); J. Levêque, *Job et Son Dieu* (Paris, 1970), 272-78; J. Scullion, "Sedeq-Sedaqa in Isa. 40-66," *UF* 3 (1971), 335-48.

³⁰ *Šdq und Šdqh*, 80.

³¹ Ainsi p. 42, 87 (. . . *zu wahren*), 92 (*geordnete Ordnung*), 95, 96, 132. Plus net p. 112: *Ordnung schaffendes*.

³² Sur les différences entre les idéologies monarchiques, voir H. Frankfort, *Kingship and the Gods* (Chicago, 1948).

³³ Sur *jsft*, voir Erman-Gradow, *Wb* 1:127 'Unrecht, Lüge, Sünde, Böse'; R. Faulkner, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian* (Oxford, 1964), 30: 'wrong, wrong-doing, falsehood'.

³⁴ *Some Observations*, 31, n. 31. Vattioni gardait le terme de *giustizia* mais ajoutait: "potere legislativo" (p. 20) et disait que le terme impliquait des notions étrangères à notre *giustizia*: "la forza morale e il progresso esteriore" (p. 25).

traduire par "legitimate," mais en fonction de l'hérédité dans une "maison," une "dynastie."³⁵ Il remarque aussi l'association de *šdq* avec de "longs jours." Mais Swetnam ne donne pas de loi dont procéderait cette légitimité. Il semble que ce soit tout simplement la naissance primogéniture ou accommodement de famille comme nous allons le voir.

4. F. Rosenthal³⁶ a été frappé avec Nöldeke par le sens de "don" qu'a la racine *šdq* en arabe,³⁷ en sud-arabique,³⁸ en araméen dans l'inscription de Têma,³⁹ ainsi que par la traduction grecque (*eleèmosunè*)⁴⁰ de certains passages. Si difficiles que soient les traductions, les nouvelles découvertes épigraphiques ne vont pas dans le sens juridique, mais dans un sens de victoire, d'excellence, de gain ou de prospérité.⁴¹

C'est de ce côté que nous orientait déjà Philon de Byblos. S'il traduisait *Suduk* par *dikaion*, il traduisait *Misôr* non par "justice" mais par *euluton*, facile. Il rattachait *Zuduk* à des divinités qui inventaient la civilisation: le sel, les villages, les troupeaux, l'alphabet, la navigation (Cabires).⁴² Et avec Damascius il donne pour fils à *Suduk*, *Eshmun*, dieu guérisseur. Nous trouvons toujours une idée de progrès dans la vie et la civilisation, la vie de la cité.

Nous sommes ainsi plus à même de préciser la valeur de *šdq* avant qu'elle soit utilisée par la Bible.

1. A l'époque amorite la racine est fréquente dans les noms propres comme *Ammizaduqa*, *Attari-Saduq* de Mari,⁴³ *Sidqi-epuh* de Chagar-Bazar, le *Ili-Sidqi* de Mari.⁴⁴ Il y a donc une forme nominale *šidqu* et une forme adjectivale *šaduq*. Huffmon comprend *Šidqu Lanasi* comme "Justice belongs to the Nasi."⁴⁵

2. A l'époque de Ugarit et d'El Amarna ce type onomastique reste abondant et documenté à la fois dans les textes syllabiques et alphabétiques. Des noms écrits en syllabique comme *Sidqana*

35 Il a aussi le mérite de rappeler l'inscription nabatéenne du I^{er} siècle *CIS* 2:1, p. 231 (Malkion Patura) alléguée par Lidzbarski, *Ephemeris für semitische Epigraphik* (1903-7), 2:255. En fait la traduction 'légitime' ne s'impose pas et, tout en l'adoptant, J. Cantineau tout en la proposant faute de mieux (*Le Nabatéen* [Paris, 1930], 1:88) remarque dans le lexique du même livre (2:139) que '*šdq* avec les suffixes personnels a un sens collectif, les héritiers. Il me semble que l'on peut traduire 'd'héritier en héritier'.

36 *Sedaka*, 414, 420f., 429.

37 Il peut même en arabe signifier la dot.

38 G. Ryckmans traduisait soit par "convenance," soit par "excellent," soit par "eximius" (*CIH* 33:8). A. Jamme a réétudié la question, propose "parfait, en parfaite condition" dans *Cabiers de Byrsa* 8 (Paris, 1958/9), 171, et donne de nombreux exemples dans *Sabaeen Inscriptions from Mabram Bilqis (Mârib)* (Baltimore, 1962), 29, index, 446. Il ya certainement d'après les contextes une notion de "gain" et de "profit."

39 Voir maintenant Donner-Röllig, *KAI*, 1: no. 228 A, 15 avec bibliographie.

40 Pour Deut. 6:25; 24:12; Ps. 23 (24):5; Isa. 28:17, etc. Sur Judg. 5:11 (*dikaïosynè*), voir Rosenthal, *Sedaka*, 429.

41 Le verbe sud-arabe a nettement le sens 'to bestow', 'donner', 'conferer' dans Jamme, *Sabaeen Inscriptions*, 605, 12 (p. 105); 713, 8 (p. 199), et ailleurs.

42 Liverani, *Suduq e Misôr*, 71.

43 Lecture de von Soden acceptée par J. Bottéro et A. Finet dans le *Répertoire Analytique de Mari*, *ARM* 15 (Paris, 1954), 269.

44 J. R. Kupper, "Sceaux Cylindres du temps de Zimri-Lim," *RA* 53 (1959), 98.

45 Huffmon, *Amorite Personal Names*, 97.

ou le Lahi-Saduq d'Alalah nous montrent la persistance des deux formes.⁴⁶

Mais nous avons mieux que des noms propres. *šaduk* est attesté comme adjectif dans une lettre d'Abdi-Hepa de Jérusalem (EA 287,32). Avec Knudtzon, Mercer, M. Weir et Albright⁴⁷ on voit d'habitude dans ce passage une affirmation de la justice d'Abdi-Hepa. Mais je supplie traducteurs, exégètes et théologiens de regarder de près le texte. Déjà Albright avait amélioré la traduction de ses prédécesseurs qui traduisaient: "Je suis juste en ce qui concerne le peuple Kašī." Il a bien vu que le *aššum Kašī* n'était pas la fin de la proposition,⁴⁸ mais introduisait une nouvelle proposition. La soi-disant justice d'Abdi-Hepa n'a rien à faire avec les *Kašu*. Mais il y a plus.

Comment peut-on voir dans *šaduk* Abdi-Hepa alors qu'il y a *ana iāšī*, 'pour moi'. Nous avons le même *ana iāšī* quatre lignes avant (28) et ici tout le monde traduit 'pour moi, à moi'. Le sujet est Pharaon qui "a donné" le pays de Jérusalem à Abdi-Hepa. Le parallélisme impose de voir dans le *šaduk* non pas Abdi-Hepa, mais le Pharaon qui est "généreux" envers Abdi-Hepa; nous retrouvons l'idée de "don royal." Voici la traduction qui me paraît s'imposer:

amur māt ^ālUrusalim annîta
lâ amēl^labuani lâ ummîia
nadnanni qât (zuruḥ) šarri dannu
nadnanni ana iāšī
amur ipša anniu ipši ^mMilki-ili
u ipši mârê Labaia
ša nadnu mât šarri^{ti} amēlût Hapiri
amur šarru bêliia *šaduk* ana iāšī

Vois, ce pays de Jérusalem
ni mon père ni ma mère
mais le bras du Roi fort me l'ont donné
il l'a donné à moi
Vois, ces actions sont actions de Milkilu
et actions des fils de Labaia
qui ont donné le pays du Roi aux Hapiru
Vois, c'est le Roi mon maître qui est
šaduk pour moi

Le contexte traite des dons du pays, dons du Pharaon à Abdi-Hepa, don de la terre du Pharaon aux Hapiri par Milkili et les fils de Labaia (à Sichem), mais c'est le don du Pharaon qui le rend *šaduk*, ayant la vertu royale de générosité, de magnificence comme on aurait dit au Moyen Age.⁴⁹

Ce sens convient fort bien aux noms théophores en *šdq* puisque la divinité dans l'ancien Orient prébiblique est avant tout une puissance de vie et de fécondité, elle donne la vie et la bonne vie (*balātu* en accadien). *šidqu* est la vertu royale d'un dieu puissant qui fait vivre. Dans Ammizaduqa comme dans *šidqa*.^dIM ("le dieu de l'orage est *šidq*" qui deviendra *šedeq*), la désinence *a* est l'accusatif amorite demandé par le prédicat: Ammizaduqa, c'est le "Dieu parent

46 Voir aussi les noms donnés par T. Bauer, *Die Ostkananäer* (Leipzig, 1926), 80, glossaire. Ne pas oublier le *p'd dkw* qui attaque Ahmès fils d'Abana à Avaris au début du 16ème s. av JC, J. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, 2: no. 9, p. 7 = *Urk.* IV:3, ligne 10.

47 J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna Tafeln* (Leipzig, 1915), 1:865; S. Mercer, *The Tell El-Amarna Tablets* (Toronto, 1939), 2:711; M. Weir dans Winton Thomas ed., *Documents from O.T. Times* (London-Edinburgh, 1958), 39; W. F. Albright dans *ANET*, 488.

48 Voir les références à *aššum* dans Knudtzon, *Die El-Amarna Tafeln*, 2:1385. Dans cette même lettre 287:59, Knudtzon voit dans *aššum* le premier mot d'une proposition; idem, 301:21; 147:29.

49 On aimerait savoir pourquoi ceux qui refusent ce sens expliquent pourquoi il est "nicht wahrscheinlich" (v.g. Schmid, *Gerechtlichkeit*, 70, n. 432).

qui est la force qui donne," *šidqa* d'IM, le dieu de l'orage est la force qui donne, *Ili šidqi* est "mon dieu qui est la force qui me donne." Ce qu'il donne c'est la bonne vie, ce qu'on attendait du roi. Cela est plus manifeste dans *šidqu lanasi*, "la force qui donne appartient au chef," le *nasi*.

3. Aussi est-ce dans les inscriptions royales étudiées par Schmid et Swetnam que se trouve la mention du *šdq* comme vertu royale, qu'il s'agisse de Yehimilk, de Yehawmilk cinq ou six siècles plus tard, d'Azitawadda, de Barrekub ou de Panammu. Si Téglat Phalazar donne le trône de Yaudi à Panammu et à Barrekub, ce n'est parce qu'ils sont légitimes au sens juridique du mot, mais parce qu'ils ont cette capacité de donner bonne vie à leur sujets et va permettre ainsi à Téglat Phalazar de leur conférer une légitimité. Et si la femme de Keret est épouse de son *yšr* et la 'dotée' (*mtrḥt*) de son *šdq*, ce n'est pas parce qu'elle est légitime,⁵⁰ mais parce qu'elle lui a donné des enfants comme il est expliqué plus loin.⁵¹ Par là la sécurité et l'expansion du royaume étaient assurées jusqu'à ce qu'elle meure; il faudra l'intervention du dieu El pour qu'une nouvelle épouse lui permette de restaurer ce qui a été atteint.

La "légitimité" *šdq* étant une puissance naturelle de fécondité qui donne bonne vie au royaume par la puissance vitale du monarque,⁵² elle s'exprimera essentiellement par la naissance d'un fils, le fils qui recevra de son père vie et héritage. Le sens d'"héritier" est celui de '*šdq* en nabatéen. Le *šmḥ šdq* de l'inscription de Larnax et de Jer. 23:5b de même que le *bn šdq* est moins l'héritier légitime, que la rejeton ou le fils qui reçoit l'héritage de son père. Cela revient au même, mais il faut bien voir l'idéologie qui est sous jacente au terme, moins une idée juridique qu'une notion de puissance naturelle.

4. Suivant le contexte culturel cette notion va se différencier. En syriaque la racine pourra désigner la parenté⁵³ en même temps que le tribut, le don ou la justice. En sud arabique le sens de "magnificence" semble l'emporter. En arabe la racine pourra désigner la dot. En mandéen ce seront des oblations rituelles.⁵⁴

Le plus important pour la Bible est évidemment le contexte phénicien où nous avons la notion royale de *šdq* se préciser grâce au binôme *šdq/m(y)šr*.⁵⁵ C'était peut-être pour préciser le sens du terme, mais plus probablement sous l'influence de l'idéologie amorite. Le terme

50 "More than legitimacy" dit Gray (*Supplements to VT*, 175).

51 Il sera frappé par la maladie, son fils aîné se révoltera, mais il sera guéri par sa huitième fille qui aura les droits du premier-né (cf. *Supplément au Dictionnaire de la Bible* 8:476f., s.v. premier-né).

52 D'où l'importance du harem chez David et Salomon.

53 Cook, *Festschrift Bertholet*, 126, n. 2 "relatives" renvoie à *JTS* 9 (1908) 632f. D'après Brockelmann, *Lexikon Syriacum*, 2nd ed. (Halle, 1928), il semble qu'il s'agisse de la traduction syriaque de Kalila et Dimna.

54 Voir l'article de Miss Drower cité n. 29.

55 Les modernes éprouvent aussi parfois le besoin de traduire un seul des termes de cette époque par deux mots. Ainsi Frankfort traduit le terme égyptien *tp-rd* qui décrit l'administration de Hatshepsout par "law and order" (*Kingship and the Gods*, 105, cf. *Urk.* IV:247, 13. Il faut noter d'ailleurs qu'à partir de la 12^{ème} dynastie (Inscription d'El Kab, Lepsius, *Denkmäler* 3:13) *tp-rd* est souvent accouplé à *nt* '. Serait-ce sous l'influence du binôme asiatique? Mais les ens ne sont pas identiques. De même pour rendre le même mot sumérien, Kramer traduit "law and order" (*ANET*, 3rd ed. (Princeton, 1969), 611).

m(y)šr ne fait pas difficulté, c'est le *ešêru* babylonien, le *yšr* ouest-sémitique⁵⁶ qui signifie la route aisée et aplanie; aussi Philon de Byblos traduit par *eulutos*, le dieu *Misôr*. Comme en Babylonie la royauté est conçue comme une faveur des dieux qui donnent à la cité un roi muni de *yšr* et de *šdq* qui leur facilite la vie. Si chaque roi considère Azitawadda comme un père, ce n'est pas à cause de son sens de la justice (sans l'exclure), mais parce qu'il est habile (*hkm*), qu'il a bon cœur (*n'm lb*, cf. ligne 5 *n'm* comme quelque chose d'agréable pour les citoyens, les Danuniens) et pour sa générosité (*šdq*), sa munificence royale. Les lettres d'El Amarna nous montrent tous les dons qu'attendaient les petits rois de la magnificence du Pharaon, "Vie, santé, force"; or c'est aussi les trois attributs que revendique Azitawadda, *hym*, *šlm* et 'z (III:3-4).

C'est dans ce contexte idéologique que s'instaure la monarchie israélite car les Israélites veulent un roi "comme les autres nations" (1 Sam. 8:5, 20). Qu'allaient devenir le *šdq* et le *m(y)šr*?

3 *Mšp̄t* et *šdq* dans la Bible⁵⁷

Il faut tout d'abord remarquer qu'il y a des traces du binôme phénicien dans la Bible. Non seulement *m(y)šr(y)* et *šedeq* ou *šaddîq* sont fréquents mais on trouve les deux termes accouplés plus d'une fois. Ainsi en Deut. 32:4 Yahvé est dit *šaddyk weyašar*. En Ps. 98:9 il gouverne la terre *bešedeq* et *bemeyšârîm*. En Ps. 11:7, *šaddyk* paraît parallèle à *yšr*; En Ps. 64:11 et 7:11,12 *šaddyqym* est parallèle à *yisrey-léb*. Dans le Ps. 96, Psaume du règne de Yahvé comme le Ps. 98 *myšrym* est au v. 10 et *šdq* au v. 13.

Toutefois la trace la plus notable du binôme se trouve en Isa. 11:4 dans l'évocation du gouvernement du rejeton de Jessé qui "juge les faibles *bešedeq* et argue en faveur des humbles de la terre *bemeyšôr*." Est-ce langage archaïque ou langage archaïsant? Nous ne pouvons discuter ici à fond la date de ce célèbre passage. Notons seulement que l'absence du binôme dans la psalmique royale révisée après l'exil (en particulier les Pss: 72, 82, 101) plaide en faveur d'une date préexilique.⁵⁸

56 J. Hoftijzer, *Dictionnaire des Inscriptions Sémitiques de l'Ouest* (Leiden, 1965), 112 retient le "envoyer" (salut, prospérité), "honnête, bienfaisant" au ptc. yiphil? Sur le *myšr ršt* (Cherchell ii, 2) "régent de la patrie?" voir la note de Liverani, *Suduk e Misôr*, 72, n. 78.

57 Voir Lipinski, *La Royauté de Yabvé*, 318f., cf. notes 7 et 30.

58 Quelques remarques cependant. *gz'* (cf. Isa. 40:24; Job 14:8) n'est pas la souche coupée de son tronc, mais le rejeton vivace de l'olivier qui pousse toujours même d'une souche pourrie (cf. M. Détienné, "L'olivier, un mythe politico-religieux," *RHR* 178 [1970], 7, cf. Plin l'ancien, *Hist. Nat.* xvii, 122) car l'olivier (d'où vient l'huile d'onction du roi) diffère des autres arbres en ce qu'il garde toujours un rejet. Il convient de traduire Isa. 40:24: "Ils ne sont pas plantés, ils ne sont pas semés, leur rejet n'est pas souche en terre" et Job 14:8: "Que ne vieillisse pas leur racine en terre, que meure leur rejet dans la poussière!" Historiquement Isa. 11:1-5 est lié par le *w* de *weyašâr* à ce qui précède (10:28-34) où est évoquée la future campagne de Sennachérib qui prendra un autre trajet mais menace les royaumes du Liban comme Jérusalem même (*gd'* pour le sommet des arbres, *sbk* pour les frondaisons); tous ces royaumes phéniciens seront émondés par l'instrument de fer de Yahvé qu'est l'Assyrie (cf. 10:15). En opposition avec eux il y a pour le rejet de Jessé un rameau (*h̄tr* sceptre en phénicien, cf. Ahiiram et en assyrien; voir aussi Prov. 14:3 qui vise le sot monarque au sceptre orgueilleux) et un *nšr* fructifère de ses

Nous constatons en effet dans les Psaumes et les Proverbes une sorte de dislocation du binôme.⁵⁹ En Ps. 112:4, par exemple, *yešarim* devant l'*atnaš* paraît en parallélisme avec *šaddyq* devant le *silluq*, mais d'autres épithètes viennent s'adjoindre. Ou bien *myšarym* s'isole en Ps. 17:2; 75:3; Prov. 8:6; 23:16, 31. Mais plus important, le binôme fait place à un trinôme en Ps. 94:4; Prov. 1:3 et 2:9: *šdq, mišpaš* et *myšrym*. C'est le résultat de la fusion de deux binômes, le binôme extra-biblique *šdq/m(y)šr* que nous venons d'étudier et qui a laissé tant de traces dans la psalmique et le courant de sagesse, et le binôme typiquement biblique *mšpt/šdq* qu'il nous faut maintenant étudier.

Nous en trouvons peut-être le plus ancien exemple en Gen. 18:19. C'est un texte que la critique attribue à J, mais à une couche récente de J. Avant le départ des deux anges pour Sodome, Yahvé s'entretient avec Abraham et parle de la destinée de sa famille, de ses enfants et de sa maison. Comme souvent dans J ce sont les problèmes familiaux et gouvernementaux de la dynastie judéenne (cf. Gen. 49:10) qui sont ici visés. Il faudra que les enfants et la maison d'Abraham gardent la voie (*drk*, peut-être à traduire par 'gouvernement' comme à Ugarit) de Yahvé en pratiquant ('šb) *šdq* et *mšpt*. *Šdq* est ici en tête, ce qui est exceptionnel, mais fait bien le lien entre les problèmes de la dynastie judéenne et l'idéologie phénico-cananéenne ambiante. Mais il y a des éléments nouveaux dans ce que nous pouvons appeler les débuts de la théologie dynastique biblique:

1. *M(y)šr* disparaît, mais nous avons noté que dans déjà nombre d'inscriptions royales ouest-sémitiques *šdq* était seul: Yehawmilk, Azitawadda (avec cependant *hkm* et *n'm lb* mais sans *m(y)šr*, Yatonmilk *bn-šdq* de Bodashtart, le *šmš šdq* Yatonbaal de l'inscriptions de Larnax, Barrekoub et Panammu. Cet élément introduit en ouest-sémitique sous l'influence de la dynastie amorite était moins stable que l'autre.

2. A côté de *šdq* s'introduit la forme *šdq*. Nous retiedrons de l'étude de que cette forme féminine souligne davantage le comportement et moins un principe, pour moi le principe vital possédé par le roi. *Šdq* se maintiendra dans le vocabulaire biblique, mais *šdq* aura une certaine prépondérance.⁶⁰ Ce féminin pénétrera en araméen dans les inscriptions non royales de Nērab (7^{ème} s.) et de Tēma (5/4^{ème} s.), puis dans les papyrus d'Elephantine (Cowley 30,27; Grelot 102)⁶¹ avec le sens un peu particulier de "mérite" action digne de récompense. Mais nous sommes à Elephantine en milieu d'origine israélite.

racines. En Isa. 14:19 le *nšr* se réfère au roi d'Assrie éjecté de son tombeau) et en Isa. 60:21 il s'agit d'un plant, texte peut-être dépendant du nôtre. *Nšr* dans les inscriptions sémitiques de l'ouest se réfère toujours à la racine qui veut dire 'garder, conserver' (voir Hofstijzer, *Dictionnaire*, in loco). Après les déceptions de la politique d'Ezechias Isaïe a perdu les espérances de victoire à l'extérieur (ch. 9), il concentre les espérances dynastiques sur une réforme interne de justice et reprend l'idéologie classique qui introduit la petite parabole sur les animaux, symboles des classes et fonctions sociales (cf. P. Miller, "Animal Names as Designations in Ugaritic and Hebrew," *UF* 2 (1970), 177-86).

59 En Jer. 21:13 nous aurions peut-être un binôme avec *myšr* et '*mā* (*emēqu* 'sagesse politique' en accadien) car l'oracle vise la maison royale qui n'est nullement dans une plaine.

60 Le compte 118 *šdq* bibliques pour 157 *šdq*. Mais le *šdq* de Judg. 5:11 pose un problème particulier comme de nombreux cas de terminaison *št* où l'on peut soupçonner la désinence *ātu* des fonctions en accadien (cf. *Mélanges rédigés en l'honneur de A. Robert* [Paris, 1972], 135f.).

61 P. Grelot, *Documents Araméens d'Egypte* (Paris, 1972), 102.

Liverani et Wiseman ont rapproché le 'ašab bayyašar biblique du mîšaram šakânum accadien et ceci est fort intéressant. Mais comme l'a remarqué H. H. Schmid notre 'ašab šedaqab correspond beaucoup plus exactement au jr maat égyptien.⁶² Le verbe égyptien jr qui correspond fort bien à l'hébreu 'šb s'emploie non seulement pour 'faire le bien, faire le mal'⁶³ mais aussi pour 'mettre en pratique des paroles', jr mdt,⁶⁴ le 'šb dbrym élohiste (Exod. 24:3) et deutéronomique, mais déjà ici en Gen. 18:25. Mais l'accadien epēšu a aussi un emploi très large: faire du bien (šabtu) du mal, un crime, agir en roi (šarrûtam) et même à El Amarna, "exécuter une parole (aw/matam)"⁶⁵ ou "kitta"⁶⁶ dont nous savons l'équivalence avec šdq. 3. C'est maintenant mšpt, de la racine špt qui est accolée à šdq(b). Quelques versets plus loin (25), mais cette fois-ci dans la bouche d'Abraham le mšpt est rattaché à la fonction de "juge (šôphét) de toute la terre de Yahvé" qui distingue le šaddyk et le rs', cette opposition qui va devenir un theologoumenon en particulier dans Prov. 10-15.

Ce sont des textes comme celui-ci qui ont conduit Liverani à admettre une résurgence de l'idéologie royale du roi "juste" sous l'influence de groupes semi-nomades marginaux qui auraient non des rois mais des šôphetyim pour chefs et qui auraient pris le pouvoir à la fin du 2ème millénaire.⁶⁷ Mais cette suggestion intéressante repose en grande partie sur l'identification des Hapiri avec des expulsés, des fuorisciti et ce sens de Hapiri n'a été proposé qu'avec réserves et il est loin de s'imposer.⁶⁸

Au temps de Mari, période amorite, le šôphét est un šâpišu qui prend des décisions (šiptu). Déjà en 1954 J. R. Kupper⁶⁹ avait noté que le šâpišu avait un emploi plus étendu que le chef tribal, abu bîti, il s'occupe d'attribution de champs (ARM II, lettre 32). A. Marzal a repris le problème en 1971⁷⁰ et montré que le šâpišu était le gouverneur d'un territoire, de dimension inférieure à celle d'une province. C'est donc une fonction de gouvernement sédentarisé. Elle restera une fonction politique à Ugarit où elle est parallèle au roi mlk mais inférieure, et à Carthage (les suffètes qui ont quelques analogies avec les consuls romains).

Le šôphét biblique⁷¹ a une fonction judiciaire dans les textes élohistes (Exod. 18:22, 26,

62 Cf. Schmid, *Gerechtlichkeit*, 50f., 85.

63 Cf. Erman-Grapow, *Wb*, 2:258, ref. 4 (*nfr* 'bon'); 2:444, 2 (*bjn* 'mauvais'); 1:15,12-13 (*aht* 'utile'); 5:546, 13 (*dw* 'mal'). Pour exécuter un ordre, un message, *Wb*, 1:109, 12-14.

64 E.g. *jr mdt* voir E. A. E. Reymond, *Chronique d'Egypte* 85 (1968), 64 (et 71) qui suggère la possibilité de traduire par "to act correctly" intéressant pour la šdqh comportement avec 'šb (=jr).

65 Voir en particulier *awatam epēšu* 'exécuter un ordre' à El Amarna (EA 29; 129; 35:47f.; 83:24). On a aussi quelques cas en babylonien ancien.

66 Le Dictionnaire de Chicago traduit par "faire un traité" (E, 211): EA 125:39; 138:53; 34:32.

67 Voir aussi du même auteur, "Il fuoriscitismo in Siria cella tardà età del Bronzo," *Rivista Storica Italiana* 77 (1965), 315-36.

68 Voir notre étude "The Hebrews" a paraître dans D. Wiseman, ed., *Peoples of the Bible*.

69 "Bahdi-Lim, préfet du palais de Mari," *Bulletin Classe des Lettres Académie Royale de Belgique* 6 (1954), 587, n. 5.

70 A. Marzal, "The Provincial Governor at Mari: His Title and Appointments," *JNES* 30 (1971), 188-94, 196-204, 213.

71 W. Richter, "Zu den Richtern Israels," *ZAW* 77 (1965), 40-71; H. Cazelles, "Institut terminologie en Deut. 1," *Supplements to VT*, 15 (Leiden, 1966), 108-9.

mais sans le titre ce qui est important, Exod. 2:14 pour Moïse) et deutéronomistes, mais aussi une fonction politique dans le livre des Juges. Or à ces juges "politiques," héritiers du *šāpītu* amorite ou ugaritique jamais n'est attribué le binôme *mišpaṭ/šedaqab* et, comme l'a remarqué H. C. Thompson, le terme de *mišpāt* a dans le livre une valeur un peu particulière qui se rapproche du *šipṭu*, décision de Mari.⁷²

Il est donc fort douteux que le binôme biblique ait ses origines dans la fonction du *šōphēt*. Le binôme biblique comme ses correspondants babyloniens et phéniciens se réfère à la fonction royale. C'est seulement le mouvement prophétique qui transférera sur d'autres fidèles ces attributs royaux. Il n'apparaît pas ailleurs dans le Jahviste mais, à juste titre, Schmid note l'emploi que ce Jahviste fait de la racine. En Gen. 44:16 et Exod. 9:27 il s'agit de personnages qui dépendent de la juridiction royale du Pharaon, de sa décision (Gen. 44:16) ou du Pharaon lui-même dépendant de la juridiction de Yahvé, Dieu des Hébreux (Exod. 9:27). Comme en Gen. 18:25 c'est Yahvé qui est le *šaddyq*. Plus intéressant est le cas de Noé. En effet il ne fait pas l'objet d'un jugement; mais c'est parce qu'il a trouvé grâce aux yeux de Yahvé (6:7)⁷³ que celui-ci lui dit (7:1): "Je t'ai vu juste en ma présence au milieu de cette génération." C'est un acte gracieux, un don. Il me semble que c'est dans la même ligne qu'il faut interpréter Gen. 38:26. Si Juda dit de Tamar qu'elle est "plus *šdq* que moi" ce n'est pas à cause de la loi du lévirat que Juda ne respectait pas. Le Jahviste est peu légal et préfère dire: "Cela ne se fait pas en Israël" (Gen. 34:7, cf. 2 Sam. 13:12). Elle est plus *šdq* car elle s'est mieux préoccupée que lui d'assurer une descendance au patriarche, comme la première femme de Keret l'avait fait.

Mais déjà dans ce passage du Jahviste nous discernons une orientation vers une relation entre le *šdq* royale et une coutume, un *mišpaṭ* qui n'est pas royal, mais relève de Moïse et de traditions juridiques prémonarchiques. C'est ce qu'exprimera le binôme *mšpṭ/šdq* qui va représenter la doctrine biblique de la monarchie.

Cette doctrine s'exprime en tête de la liste des officiers de David. Nous ne nous en étonnerons parès ce que nous avons appris du *šāpītu* à Mari: "David régna sur tout Israël et il pratiqua *mšpṭ* et *šdq*" (2 Sam. 8:15). Puis le binôme se retrouve dans le Psaume royal de 2 Sam. 22:21, cf. 24, légèrement dissocié. En 1 Kgs. 3:6 (prière de Salomon) *šdq* est associé à *yš* (*t lèb*), mais on retrouve *mšpṭ* au v. 11.

Isaïe consacre la doctrine au profit (ou à la charge) de la dynastie judéenne. Yahvé, le vrai roi d'Israël qui trône au temple de Jérusalem "est exalté par le *mšpṭ* et sanctifié par la *šdq*"

72 H. C. Thompson, "Shophet and Mishpat in the Book of Judges," *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* 19 (1963), 74-85, surtout 84. Mais voir aussi D. McKenzie, *VT* 17 (1967), 118-21, et E. Seeligman, "Zur Terminologie für das Gersichtsverfahren im Wortschatz des biblischen Hebräisch," *Hebräische Wortforschung*, Baumgartner Festschrift (Leiden, 1967), surtout 273-77. Sur *mišpaṭ* voir H. Cazelles, "Shiloh, the Customary Laws and the Return of the Ancient Kings," dans J. Durham et J. R. Porter eds., *Proclamation and Presence*, Davies Festschrift (London, 1970), 239-51. Mais sur le sens de *mšpṭ* dans Ezechiel la controverse continue avec R. Criado, "Mesianismo en Ezequiel 21:32?," *XXX Semana Biblica Espanola* (1970) (Madrid, 1972), 263-317.

73 Expression fréquente dans le Jahviste, voir Gen. 30:27; 32:6; 33:8, 10, 15; 34:11. Ces réflexions permettent de reprendre sur de nouvelles bases les difficultés soulevées par C. S. Rodd sur Gen. 18:25 dans *Expository Times* 83 (1972), 137-39.

(5:16). Aussi la trône de David a-t-il pour fondement (*bâkyn*) et pour cause de progrès (*s'd*) *mšpt* et *šdqh* (9:6). En 11:4 nous avons vu que le prophète gardait l'ancien binôme phénicien *šdq/m(y)šr*, mais il rattache au verbe *špt*. En 16:5 dans l'oracle contre Moab, le trône est établi (*bûkân*) dans la tente de David, avec un juge (*šôphét*) qui recherche *mšpt* et hâte (? *mbir*) *šdq*. En 32:1 le roi règne en *šdq* et les officiers administrent en *mšpt*. Enfin en Sion, la cité davidique, Yahvé pose la pierre d'angle et contruit sa cité en prenant le *mšpt* pour cordeau et la *šdqh* comme fil à plomb (? *mšqlt*).⁷⁴

La doctrine est désormais si bien établie que nous la retrouvons en Jérémie malgré son hostilité aux différents rois de Juda, sauf Josias et un certain temps Sédécias. Elle est énoncée en termes généraux au début du livret sur les rois (22:3), elle est appelée à propos de Josias (22:15) et du *šmh šaddyq*⁷⁵ le "germe héritier" des promesses divines (23:5). Elle est même maintenue en Jer. 33:15 alors même que le nom de 'Yahvé *šidqenu*, (Yahve notre *šdq*) est transféré du monarque à la cité sainte.

Enfin la doctrine se retrouve dans Ezéchiel (45:9) dans certains Psaumes royaux comme 89:15 et même 72:1ss où les versions ont lu *mišpaš* au sg. et où le pluriel pourrait être une lecture massorétique inspirée par la doctrine des *mišpâtim* (pl. cf. Exod. 22:1; 24:3) mosaïques. Nous en avons un écho dans les livres de sagesse Prov. 21:3 (cf. 1, mais le roi n'est pas nommé), 8:20 (la Sagesse personnifiée munie de ses attributs royaux), Qoh. 3:16 et 5:7.

Mais le plus souvent dans cette dernière littérature, le *šaddyq*, celui qui doit pratiquer *mšpt* et *šdqh* n'est plus le roi mais l'Israélite fidèle (Ezek. 18:5,19,21,27; 33:14,16,19; Ps. 33:5; 119:7,62,106,160 avec la formule *mšpt* ou *mšpty šdq*; Prov. 1:3 et 2:9), et c'est ce qu'on retrouve en Lev. 19:15 et Isa. 58:2 au retour de l'exil.

En fait ce processus avait commencé dès le mouvement prophétique. On pourrait hésiter sur un texte prédeutéronomique comme Deut. 33:21 car si le terme de roi est évité dans ce "dit" archaïque, le personnage en question, le patriarche Gad a des fonctions royales: il est *ršyt* et *mehôqeq*. Amos en est peut-être à l'origine car il s'en prend plus aux juges qu'aux rois de "changer le *mšpt* en absinthe et de déposer à terre la *šdqh*" (5:7) voire "de changer le *mšpt* en poison et le fruit de la *šdqh* en absinthe" (6:12). Hos. 2:21 reprend aussi la doctrine quitte à ajouter trois nouveaux termes pour décrire la nouvelle alliance. A la fin du code de l'alliance nous retrouvons aussi le binôme, mais dissocié. Enfin ce n'est plus au roi, mais au juge que le Deutéronome demande d'appliquer *mšpt šdq* (16:18). La théologie biblique est constituée qu'enregistreront Ezéchiel (18) et le Ps. 119. Elle aura son influence sur la communauté d'Eléphantine et son usage de *špt* et de *šdq*.

Conclusion

A Babylone la royauté était un don des dieux pour adoucir la vie des hommes, et le roi selon le coeur des dieux était celui qui disposait de ces puissances appelées *kittum* et *mišarum*, parfois divinisées, qui lui permettaient de bien organiser son royaume au bénéfice

74 A. Penna et les commentateurs hésitent sur le sens précis du mot dont la racine implique un "poids," probablement quelque chose comme un fil à plomb.

75 Sur la portée de l'expression, voir l'opinion de Swetnam dans *Biblica* 46 (1965), 36, et de A. van den Branden dans *Oriens Antiquus* 3 (1964), 257f.; Donner-Röllig, *KAI*, 2: no. 93; William R. Lane, *BASOR* 196 (1969), 39-65.

de ses sujets. Sous l'influence culturelle diffusée par la dynastie amorite, les royautés sémitiques de l'Ouest recueillirent la doctrine mais en insistant moins sur la stabilité et la permanence (*kittum*) que sur les capacités vitales du roi (*šdq*) capable de perpétuer une dynastie, et par là de donner bonne et longue vie aux citoyens. Les fondements d'un royaume cananéen (ou phénicien) seront le *šdq* (don royal et magnificence), et *m(y)šr*, aisance et facilité de vie.

Née en milieu culturel cananéen, la Bible israélite recueillera et corrigera à la fois ces fondements. Avec le *šdq* ou la *šdqh* elle garde l'aspiration humaine à un gouvernement généreux et heureux mais elle fera dépendre la réalisation de cette aspiration d'un *mšpṭ* ou de *mišpâṭîm* donnés au roi d'Israël ou à son peuple par son Dieu, Moïse étant le premier *šōphēṭ* qui transmet ces *mišpâṭîm*. Le véritable *šaddyq* est le Dieu d'Israël qui, après avoir communiqué son *mšpṭ* à Moïse, communiqua sa *šdqh* à David et au rejeton de Jesse (Isa. 9:6; 10:4).