

Qu'est-ce qui a déclenché l'interprétation subversive des traités de vassalité néo-assyriens dans le Deutéronome? Depuis les découvertes de Tell Tayinat, nous possédons un élément empirique qui montre que le système des contrats de vassalité était également utilisé dans l'ouest de l'Empire néo-assyrien⁶⁴. On peut penser que Manassé, roi de Juda, était également tributaire du grand roi néo-assyrien⁶⁵. Après la chute du royaume du Nord en 722 av. J.-C., mais surtout avec la désintégration interne du pouvoir néo-assyrien et le déclin de son influence sur les périphéries de son empire à la fin du VII^e siècle av. J.-C., les cercles à l'origine du Deutéronome semblent avoir saisi l'occasion de remplacer la position du roi néo-assyrien et ses demandes de loyauté par YHWH. Il est facilement concevable, et même probable, qu'il existait un traité de vassalité propre à Juda, sans doute en araméen, qui fournissait la structure spirituelle pour le modèle de traité théologique du Deutéronome⁶⁶.

La conception de Dieu comme législateur fut ensuite soutenue de manière décisive par l'expérience de la disparition de la

Rechtsreform in Juda und Assyrien, Berlin, de Gruyter, 1999 (BZAW ; 284) ; d'un point de vue critique, C. L. Crouch, *Israel and the Assyrians: Deuteronomy, the Succession Treaty of Esarhaddon, and the Nature of Subversion*, Atlanta, SBL, 2014 (ANEM ; 8) ; W. S. Morrow, « Have Attempts to Establish the Dependence of Deuteronomy on the Esarhaddon Succession Treaty (EST) Failed? », *HeBAI*, 8, 2019, p. 133-158.

⁶⁴ Voir J. Lauinger, « Esarhaddon's Succession Treaty at Tell Tayinat: Text and Commentary », *JCS*, 64, 2012, p. 87-123 ; T. P. Harrison, « Recent Discoveries at Tayinat (Ancient Kunulua/Calno) and Their Biblical Implications », dans *Congress Volume Munich 2013*, éd. par Chr. Maier, Leiden, Brill, 2014, p. 396-425 (VTSup ; 163).

⁶⁵ Voir E. A. Knauf, « The Glorious Days of Manasseh », dans *Good Kings and Bad Kings: The Kingdom of Judah in the Seventh Century BCE*, éd. par L. L. Grabbe, Londres, T&T Clark, 2005, p. 164-188 ; G. Lehmann, « Survival and Reconstruction of Judah in the Time of Manasseh », dans *Disaster and Relief Management: Katastrophen und ihre Bewältigung*, éd. par A. Berlejung, Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, p. 289-309 (FAT ; 81).

⁶⁶ Voir Chr. Koch, *Vertrag*, *op. cit.*, p. 274 ; G. Lehmann, « Survival and Reconstruction of Judah », *op. cit.*, p. 306.

monarchie et de l'État en 587 av. J.-C. Avec la perte des institutions monarchiques, la loi n'avait plus de point de référence naturel et pouvait, et même devait, être liée au seigneur du traité, YHWH. De même, on peut supposer que le développement littéraire de la péricope du Sinaï (même si cela est discuté) a largement pris place durant la période de l'Exil⁶⁷. Le transfert du pouvoir législatif du roi à Dieu a été accompagné d'une augmentation de l'obligation de justifier les propositions juridiques de la Bible. Il est notable que presque la moitié des lois du Pentateuque contiennent une clause de motivation qui enjoint le lecteur à les suivre. Sans l'autorité de l'État, l'application de la loi repose sur la perspicacité et l'automotivation de celui à qui elle s'adresse⁶⁸. Cependant, le caractère fondamentalement utopique de la législation biblique doit être souligné. Selon les modèles du Proche-Orient ancien qui la sous-tendent⁶⁹, elle servait avant tout – du moins dans la trame littéraire du Pentateuque – de propagande royale pour son dieu, le dieu du monde, YHWH.

⁶⁷ Voir R. G. Kratz, *Komposition*, *op. cit.*, p. 145-155 ; M. Köckert, « Gesetz », *op. cit.*

⁶⁸ Voir C. A. Newsom, « Models of the Moral Self: Hebrew Bible and Second Temple Judaism », *JBL*, 131, 2012, p. 5-25 ; *ead.*, *The Spirit within Me: Self and Agency in Ancient Israel and Second Temple Judaism*, New Haven, Yale University Press, 2021.

⁶⁹ Voir R. Westbrook et Br. Wells, *Everyday Law*, *op. cit.*, p. 130 : « What LH [scil. the Laws of Hammurabi] shows us is that such lists of laws could be used for purposes other than those initially envisioned by the scribes who authored them. In the case of LH and others (e.g., LU [scil. the Laws of Ur-Namma], LL [scil. the Laws of Lipit-Ishtar]), the lists/codes became tools for royal propaganda. They were lifted out of their original, scribal-academic context and inserted into an entirely different context: the royal inscription. They were framed by explicitly propagandistic prologues and epilogues to give them the look and feel of royal proclamation. The laws and rules of these codes were meant to illustrate how well the king, in whose name they were published, had established justice throughout this realm. »

mais également dans le Psaume 5, 2-4⁵³. Outre Malachie 3,20 (« soleil de justice »)⁵⁴, la solarisation de YHWH est explicitement mentionnée en Psaume 84,12⁵⁵ : « Car un soleil et un bouclier⁵⁶ est YHWH Elohim ». De plus, de nombreux textes de la Bible hébraïque attribuent à YHWH des termes solaires, mais sans faire de référence directe au fait qu'il soit « soleil »⁵⁷.

La topographie religieuse de Jérusalem est traditionnellement marquée par le soleil, comme le nom de la ville l'indique déjà : *Uru-Šalim*, « ville du crépuscule » (*Šaħar* et *Šalim* symbolisent l'aube et le crépuscule)⁵⁸. Selon la Bible hébraïque, le culte de YHWH arrive à Jérusalem avec le transfert de l'Arche par David. Bien que ce fait ne puisse être historiquement vérifié⁵⁹, du point de vue de l'histoire religieuse, YHWH a bien pu faire son entrée à Jérusalem au x^e ou au ix^e siècle av. J.-C. Sa solarisation a alors permis de le rapprocher de la sphère de la loi, puisque dans le Proche-Orient ancien, c'est le dieu-soleil qui est traditionnellement

⁵³ Voir J. Kutter, « *nūr ilī* », art. cit., p. 393 ; voir également B. Janowski, *Rettungsgewissheit und Epiphanie des Heils: Das Motiv der Hilfe Gottes "am Morgen" im Alten Orient und im Alten Testament*, vol. 1 : *Alter Orient*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1989, p. 188 (WMANT ; 59).

⁵⁴ Voir J. Kutter, « *nūr ilī* », art. cit., p. 400-403.

⁵⁵ Voir *ibid.*, p. 406 sq.

⁵⁶ Voir R. S. Salo, *Die jüdische Königsideologie im Kontext der Nachbarkulturen: Untersuchungen zu den Königspsalmen 2, 18, 20, 21, 45 und 72*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2017, p. 242, n. 179 (ORA ; 25).

⁵⁷ Voir Os 6,5 ; So 3,5 ; également Gn 32,23-33 ; Nb 25,4 ; Jg 19,14-26 ; Ex 17,8-16 ; Jos 10,12 sq. ; Jg 9,33 ; IS 11,9-11. Voir à ce sujet J. Kutter, « *nūr ilī* », art. cit., p. 373-376. L'onomastique en Juda reflète également cette solarisation ; voir J. Kutter, « *nūr ilī* », art. cit., p. 355 sq., p. 383, et p. 413.

⁵⁸ Voir H. Niehr, « The Constitutive Principles for Establishing Justice and Order in Northwest Semitic Societies with Special Reference to Ancient Israel and Judah », *ZAR*, 3, 1997, p. 112-130.

⁵⁹ Voir I. Finkelstein et Th. Römer, « The Historical and Archaeological Background Behind the Old Israelite Ark Narrative », *Biblica*, 101, 2020, p. 161-185. Voir également P. Porzig, *Die Lade Jahwes im Alten Testament und in den Texten vom Toten Meer*, Berlin, de Gruyter, 2009 (BZAW ; 397).

tenu pour garant de la législation, même si cela ne constitue pas sa compétence exclusive⁶⁰. La solarisation de YHWH implique en même temps son universalisation, mais également sa rationalisation : par sa connexion au concept du soleil, les actions attribuées à YHWH prennent une dimension et une régularité cosmiques. Cependant, ce processus n'élève pas encore YHWH au rang de législateur, tout comme Šamaš n'est pas l'auteur de la loi dans la tradition proche-orientale. Mais YHWH est placé dans la sphère de la loi et sa nature et ses actions prennent une connotation et une interprétation légale.

L'expression la plus directe, et probablement la plus effective, de la perception de Dieu en termes juridiques en Juda, est la conceptualisation de Dieu comme prenant part au traité avec son peuple, comme cela est reflété avant tout dans le Deutéronome. Depuis les années 1960⁶¹, il est devenu de plus en plus évident que le Deutéronome peut être envisagé comme une réception subversive des traités de vassalité néo-assyriens : il remplace le grand roi assyrien par son propre dieu⁶². C'est à lui, et non au roi assyrien, qu'Israël voue une loyauté absolue qui est légalement définie (voir particulièrement Dt 13, mais également Dt 6,5)⁶³.

⁶⁰ Voir B. Janowski, *Rettungsgewissheit*, op. cit., p. 84-90 ; M. Arneht, *Sonne*, op. cit., p. 109-170 ; J. Kutter, « *nūr ilī* », art. cit., p. 34-71 ; R. S. Salo, *Königsideologie*, op. cit., p. 239-245.

⁶¹ Voir, sur l'histoire de la recherche, Chr. Koch, *Vertrag, Treueid und Bund: Studien zur Rezeption des altorientalischen Vertragsrechts im Deuteronomium und zur Ausbildung der Bundestheologie im Alten Testament*, Berlin, de Gruyter, 2008, p. 2-14 (BZAW ; 383).

⁶² Sur de possibles parallèles, bien qu'incertains, avec des traités passés avec une divinité dans la littérature législative proche-orientale, voir W. S. Morrow, « Treaties/Loyalty Oaths and Biblical Law », dans P. Barmash, *Handbook*, op. cit., p. 319-322 et p. 327 sq.

⁶³ Voir p. ex. B. Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics*, op. cit. ; B. Levinson et J. Stackert, « Between the Covenant Code and Esarhaddon's Succession Treaty: Deuteronomy 13 and the Composition of Deuteronomy », *JAJ*, 3, 2012, p. 123-140 ; E. Otto, *Das Deuteronomium: Politische Theologie und*

compris comme un roi⁴⁷. Cependant, l'idée de monarchie divine faisait au départ référence au règne de YHWH sur le monde céleste (voir Ps 29 ; 93 ; pour une réception plus tardive, voir également Ps 82) ; une conception « théocratique » dans un sens plus restreint, concevant Dieu comme impliqué politiquement et agissant directement comme gouverneur du monde de la sphère terrestre, n'émerge qu'à l'époque exilique et postexilique⁴⁸. En ce qui concerne la notion de Dieu comme législateur, la monarchie divine fait office de prérequis intellectuel mais ne représente pas en soi un développement précoce de cette idée. Dieu gouverne en roi sur les puissances du chaos et les êtres célestes, pendant que les rois terrestres sont responsables de la gouvernance des êtres humains, une situation qui, bien entendu, est instituée et supervisée par Dieu, qui ne s'implique cependant pas directement.

Un autre processus, principalement lié à l'histoire religieuse de YHWH à Jérusalem, c'est-à-dire dans le royaume du Sud⁴⁹, est sa

⁴⁷ Voir S. Kreuzer, « Die Verbindung von Gottesherrschaft und Königtum Gottes im Alten Testament », dans *Congress Volume Cambridge 1992*, éd. par J. A. Emerton, Leiden, Brill, 1995 (VTSup ; 61), p. 145-161 ; Sh. Flynn, *YHWH is King: The Development of Divine Kingship in Ancient Israel*, Leiden, Brill, 2014 (VTSup ; 159) ; M. Leuenberger, « Die Jhwh-König-Theologie der formativen Psalter-Redaktion und ihre Trägerkreise », dans *Trägerkreise in den Psalmen*, éd. par Fr.-L. Hossfeld et al., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, p. 61-95 (BBB ; 178) ; R. Schmitt, « Die Religionen Israels / Palästinas in der Eisenzeit. 12th-6th Century B.C.E. », *AAT*, 94, 2020, p. 125-135 ; Th. E. Lewis, *The Origin and Character of God: Ancient Israelite Religion Through the Lens of Divinity*, New York, Oxford University Press, 2020, p. 495-513.

⁴⁸ Voir M. Leuenberger, *Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter: Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV-V im Psalter*, Zürich, TVZ, 2004 (AThANT ; 83).

⁴⁹ Voir O. Keel, « Der salomonische Tempelweihspruch: Observations on the Religious Historical Context of the First Jerusalem Temple », dans *Gottesstadt und Gottesgarten: Zur Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels*, éd. par O. Keel et E. Zenger, Freiburg, Herder, 2002, p. 9-23 (QD ; 191) ; *id.*, *Geschichte Jerusalems*, *op. cit.*, p. 335 sq. Voir Fr. Hartenstein, « Sonnengott und Wettergott in Jerusalem? », dans *Mein Haus wird ein Bethaus für alle Völker genannt werden (Jes 56,7): Judentum seit der Zeit des Zweiten Tempels in Geschichte, Literatur*

solarisation⁵⁰, qui doit cependant être interprétée dans le contexte plus large de l'histoire religieuse de l'ascension de YHWH pour devenir « la plus haute divinité »⁵¹. Les descriptions de Dieu en tant que roi avec des connotations solaires se trouvent, par exemple, dans le Psaume 104 (voir particulièrement les v. 1 sq. et 22 sq.)⁵²,

und Kult. Festschrift für Thomas Willi zum 65. Geburtstag, éd. par J. Männchen, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2007, p. 53-69 ; M. Rösel, « Salomo und die Sonne: Zur Rekonstruktion des Tempelweihspruchs I Reg 8,12f. », *ZAW*, 121, 2009, p. 402-417. Voir la contradiction de O. Keel, « Minima methodica und die Sonnengottheit von Jerusalem », dans *Iconography and Biblical Studies: Proceedings of the Iconography Sessions at the Joint EABS / SBL Conference, 22-26 July 2007, Vienna, Austria*, éd. par I. de Hulster et R. Schmitt, Münster, Ugarit, 2009, p. 213-223 (AOAT ; 361).

⁵⁰ Voir p. ex. B. Janowski, « JHWH und der Sonnengott: Aspekte der Solarisierung JHWHs in vorexilischer Zeit », dans *Pluralismus und Identität*, éd. par J. Mehlhausen, Gütersloh, Gütersloher, 1995, p. 214-241 = *id.*, *Die rettende Gerechtigkeit*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1999, p. 192-219 (BTAT ; 2) ; O. Keel, « Der salomonische Tempelweihspruch », *op. cit.* ; *id.*, *Geschichte Jerusalems*, *op. cit.* ; M. Arndt, « "Sonne der Gerechtigkeit": Studien zur Solarisierung der Jahwe-Religion im Lichte von Psalm 72 », Wiesbaden, Harrassowitz, 2000, p. 54-108 (BZAR ; 1).

⁵¹ Voir H. Niehr, *Der höchste Gott: Alttestamentlicher JHWH-Glaube im Kontext syrisch-kanaanäischer Religion des 1. Jahrtausends v. Chr.*, Berlin, de Gruyter, 1990, p. 17-68 et p. 149-163 (BZAW ; 190) ; H. Irsigler, « Vom Mythos zur Bildsprache: Eine Einführung am Beispiel der "Solarisierung" JHWHs », dans *Mythisches in biblischer Bildsprache: Gestalt und Verwandlung in Prophetie und Psalmen*, éd. par H. Irsigler, Freiburg, Herder, 2004, p. 9-42 (QD ; 209) ; J. Kutter, « *nūr ilī*: Die Sonnengottheiten in den nordwestsemitischen Religionen von der Spätbronzezeit bis zur vorrömischen Zeit », *AOAT*, 346, 2008, p. 355-417 ; M. Leuenberger, *Gott in Bewegung: Religions- und theologiegeschichtliche Beiträge zu Gottesvorstellungen im alten Israel*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2011, p. 14 sq. (FAT ; 76).

⁵² Voir M. Köckert, « Literargeschichtliche und religionsgeschichtliche Beobachtungen zu Ps 104 », dans *Schriftauslegung in der Schrift: Festschrift für Odil Hannes Steck zu seinem 65. Geburtstag*, éd. par R. G. Kratz et al., Berlin, de Gruyter, 2000, p. 259-279, particulièrement p. 237 (BZAW ; 300) ; voir également R. Müller, *Wettergott*, *op. cit.*, p. 229 sq. et p. 234, n. 157. Voir également A. Krüger, *Das Lob des Schöpfers: Studien zur Sprache, Motivatik und Theologie von Psalm 104*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2010 (WMANT ; 124).

pour le Code deutéronomique⁴¹, cela implique que la formulation en loi divine d'Exode 20,24, qui fonctionnait déjà peut-être comme une introduction au Code d'alliance (ou à une de ses anciennes versions), doit être datée d'avant Deutéronome et donc probablement du VIII^e ou du début du VII^e siècle av. J.-C.⁴²

Si l'émergence de l'idée de loi divine devait bien être datée de la fin de la période monarchique, alors on peut supposer que les conditions de l'Exil ont clairement permis d'élargir cette notion. C'est en tout cas évident pour le Code de sainteté (Lv 17-26), mais doit également être vrai pour le développement littéraire et intellectuel ultérieur du Code d'alliance et du Deutéronome. La simple survie d'une tradition législative dans les anciens Israël et Juda postétatiques peut difficilement être comprise sans sa théologisation, si l'on tient compte du fait que la fonction conventionnelle du roi est celle d'un législateur : sans la royauté, une loi royale devient obsolète ; en tant que loi de Dieu, en revanche, elle est capable de résister au cours du temps et aux aléas des changements politiques.

4. Facteurs et forces historiques développant l'idée d'une loi divine

De multiples développements historico-religieux ont été nécessaires avant que le dieu YHWH puisse être compris comme un législateur au Sinaï. Bien que cette affirmation puisse paraître triviale, il est important de garder à l'esprit que ce résultat n'était pas le fruit d'un processus volontaire, mais d'un processus ouvert :

⁴¹ Sur Dt 12,13 sq. comme la partie la plus ancienne de la loi de centralisation, voir Th. Römer, « Entstehungsphasen des deuteronomistischen Geschichtswerkes », dans *Die deuteronomistischen Geschichtswerke: Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur "Deuteronomismus"-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten*, éd. par M. Witte et al., Berlin, de Gruyter, 2006, p. 45-70 (BZAW ; 365).

⁴² Sur le problème de dater les corpus législatifs, voir P. Barmash, « Determining the Date of Biblical Legal Texts », dans P. Barmash, *Handbook*, op. cit., p. 233-253.

le fait que Dieu ait finalement été présenté comme un législateur est un résultat extrêmement tributaire de son histoire religieuse. Mais d'où cette idée tire-t-elle son origine ? La provenance méridionale de YHWH est discutée⁴³, mais il semble évident qu'il fut, à l'origine, une divinité de l'orage et du ciel, correspondant au type Baal/Hadad⁴⁴. Le culte de YHWH n'est pas originaire d'Israël ou de Juda, et n'a probablement pas atteint ces régions avant le X^e ou le IX^e siècle av. J.-C. À son arrivée, YHWH a rapidement été promu au statut de dieu étatique dans le royaume du Nord et seulement par la suite – peut-être par le biais de l'alliance entre la dynastie hiérosolymitaine et les Omrides⁴⁵ – dans le royaume du Sud⁴⁶.

En parallèle avec le développement monarchique d'Israël et de Juda, on peut aussi penser que YHWH, en tant que dieu d'État, était

⁴³ Voir H. Pfeiffer, *Jahwes Kommen von Süden: Jdc 5; Hab 3; Dtn 33 und Ps 68 in ihrem literatur- und theologiegeschichtlichen Umfeld*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005 (FRLANT ; 211) ; au contraire, M. Leuenberger, « Yhwhs Herkunft aus dem Süden: Archäologische Befunde - biblische Überlieferungen - historische Korrelationen », *ZAW*, 122, 2010, p. 1-19, et encore H. Pfeiffer, « Die Herkunft Jahwes und ihre Zeugen », *BTZ*, 30, 2013, p. 11-43, de même que M. Leuenberger, « Noch einmal: Yhwh aus dem Süden. Methodological and Religious Historical Considerations in the Recent Debate », dans *Geschichte und Gott: XV European Congress of Theology [14-18 September 2014 in Berlin]*, éd. par M. Meyer-Blanck, Leipzig, EVA, 2016, p. 267-287 (VWGT ; 44).

⁴⁴ Voir, p. ex., O. Keel, *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, p. 199-212 (OLB ; VI,1) ; R. Müller, *Jahwe als Wettergott: Studien zur althebräischen Kultlyrik anhand ausgewählter Psalmen*, Berlin, de Gruyter, 2008 (BZAW ; 387) ; id., « Die frühe Jahweverehrung im Spiegel der ältesten Psalmen », *BTZ*, 30, 2013, p. 89-119.

⁴⁵ Voir R. Müller, « Treue zum rettenden Gott: Erwägungen zu Ursprung und Sinn des Ersten Gebots », *ZThK*, 112, 2015, p. 403-428, ici 408, n. 28. Le fait que YHWH puisse être déjà présupposé en tant que dieu d'État dans le royaume du Nord au IX^e siècle av. J.-C. est soutenu par la stèle de Mesha (TUAT I/6, 649 l. 18).

⁴⁶ Voir M. Köckert, « YHWH in the Northern and Southern Kingdom », dans R. G. Kratz et H. Spieckermann, *One God*, op. cit., p. 357-394.

le plus clairement pour le Code d'alliance (Ex 20–23)³³. Les lois de son noyau littéraire et historique (Ex 21,12–22,14), qui est doublement encadré par Exode 20,23.24–26/Exode 23,13–19 et Exode 21,2–11/Exode 23,10–12, n'ont rien de théologique en elles-mêmes et s'inscrivent dans le contexte d'une tradition législative proche-orientale commune, dont la structure syntaxique relève de la forme casuistique habituelle : « si » (*kî*, respectivement pour les cas secondaires '*im*) – « alors » (suite formulée à l'imparfait)³⁴. Elles peuvent être définies comme des réceptions provinciales de la tradition législative cunéiforme³⁵. La transformation du Code d'alliance en loi divine est le résultat d'un processus interprétatif qui a remodelé l'ancienne tradition législative enracinée dans le Proche-Orient ancien et qui n'était pas encore conçue comme une loi de Dieu. Cette interprétation secondaire est accompagnée par l'intégration narrative du Code d'alliance au contexte de la péricope du Sinaï, qui permet alors à ses lois d'être révélées par Dieu dans ce lieu sacré³⁶.

³³ Voir R. G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, p. 145–150 (UTB ; 2157) ; W. Oswald, « Die Exodus-Gottesberg-Erzählung als Gründungsurkunde der jüdischen Bürgergemeinde », dans *Law and Narrative in the Bible and in the Neighbouring Ancient Cultures*, éd. par Kl.-P. Adam et al., Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, p. 35–51, ici p. 39–41 (FAT ; II/54) ; K. Schmid, « Divine Legislation », *op. cit.*, p. 141–144.

³⁴ C. Edenburg, « Book of Covenant », *op. cit.*, p. 158–160.

³⁵ R. Westbrook, « Cuneiform Law Codes and the Origins of Legislation », dans *Law from the Tigris to the Tiber: The Writings of Raymond Westbrook*, éd. par Br. Wells et R. Magdalene, Winona Lake, Eisenbrauns, 2009, p. 73–96, ici p. 92 ; R. Rothenbusch, *Die kasuistische Rechtssammlung im "Bundesbuch" (Ex 21,2–11.18–22,16) und ihr literarischer Kontext im Licht altorientalischer Parallelen*, Münster, Ugarit, 2000 (AOAT ; 259) ; C. Edenburg, « Book of Covenant », *op. cit.*, p. 160–163.

³⁶ Voir M. Köckert, « Wie kam das Gesetz an den Sinai », dans *Vergegenwärtigung des Alten Testaments: Beiträge zur biblischen Hermeneutik für Rudolf Smend zum 70. Geburtstag*, éd. par Chr. Bultmann et al., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2002, p. 13–27, ici p. 21.

Quand et comment cela s'est-il produit ? Un premier indice peut être décelé dans l'introduction du Code d'alliance, en Exode 20,22 *sq.* Ce passage affirme que Dieu « a parlé depuis le ciel » (Ex 20,22b). Cette idée présuppose probablement la destruction du Temple de Jérusalem, après laquelle a prévalu la conception d'un Dieu résidant dans le ciel, d'où il parle (voir Dt 4,36)³⁷. De plus, la séquence linguistique « discours de YHWH à Moïse – ordre de transmettre le discours aux israélites – discours direct de YHWH » est typique de la littérature sacerdotale³⁸.

Un autre indice provient du lien étroit entre Exode 20,24 – la dénommée loi sur l'autel – et Deutéronome 12,13 *sq.*³⁹. Si l'on soutient une datation (discutée⁴⁰) de la fin de l'époque préexilique

³⁷ Voir H.-Chr. Schmitt, « Das Altargesetz und seine redaktionsgeschichtlichen Bezüge », dans *„Einen Altar von Erde mache mir ...“: FS D. Conrad*, éd. par J. F. Diehl et al., Waltrop, Spener, 2003, p. 269–282, ici p. 273 (KAANT ; 4/5) ; K. Schmid, « Himmelsgott, Weltgott und Schöpfer: "Gott" und der "Himmel" in der Literatur der Zeit des Zweiten Tempels », *JBT*, 20, 2006, p. 111–148 ; Chr. Koch, *Gottes himmlische Wohnstatt*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2018, II (FAT ; 119).

³⁸ H.-Chr. Schmitt, « Altargesetz », *op. cit.*, p. 273. Voir également R. G. Kratz, *Komposition*, *op. cit.*, p. 144 *sq.*, p. 149.

³⁹ Voir, p. ex., B. M. Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, New York, Oxford University Press, 1997 ; J. Schaper, « Schriftauslegung und Schrifttwerdung im alten Israel: Eine vergleichende Exegese von Ex 20,24–26 und Dtn 12,13–19 », *ZAR*, 5, 1999, p. 111–132 ; E. Otto, *Deuteronomium 12,1–23,15*, Freiburg, Herder, 2016, p. 1158 *sq.*, 1166 *sq.* (HThK. AT). Voir également J. C. Gertz, « Deuteronomy and the Covenant Code and their Cultural and Historical Contexts: Hermeneutics of Law and Innerbiblical Exegesis », *ZAR*, 25, 2019, p. 187–194.

⁴⁰ Sur la nouvelle « bataille du Deutéronome » (voir W. Baumgartner, « Der Kampf um das Deuteronomium », *ThR NF*, 1, 1929, p. 7–25), voir R. G. Kratz, « Der literarische Ort des Deuteronomiums », dans *Liebe und Gebot: Studien zum Deuteronomium*, éd. par id. et H. Spieckermann, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, p. 101–120 (FRLANT ; 190) et la discussion entre J. Pakkala, « The Date of the Oldest Edition of Deuteronomy », *ZAW*, 121, 2009, p. 388–401 ; N. MacDonald, « Issues in the Dating of Deuteronomy: A Response to Juha Pakkala », *ZAW*, 122, 2010, p. 431–435 ; J. Pakkala, « The Dating of Deuteronomy: A Response to Nathan MacDonald », *ZAW*, 123, 2011, p. 431–436.

collections sont identifiées, dans leur forme actuelle, comme « loi de Dieu », soit directement soit indirectement. Le Code d'alliance s'ouvre ainsi :

« Et YHWH dit à Moïse : “Tu parleras ainsi aux Israélites : ‘Vous, vous avez vu que j’ai parlé avec vous depuis le ciel’ ”. » (Ex 20,22)

Ainsi, c'est Dieu lui-même qui parle ici, mais seulement à Moïse, qui à son tour s'adresse aux israélites. La révélation de Dieu au Sinaï est apparemment utilisée comme argument implicite pour sa vénération exclusive : puisque le peuple d'Israël a vu Dieu leur parler depuis le ciel, il ne peut plus y avoir de place pour d'autres dieux (et leurs images).

Le Code de sainteté commence avec cette instruction :

« Et YHWH parla à Moïse en disant : “Parle à Aaron et à ses fils et à tous les fils d'Israël, et dis-leur : ‘C'est la chose (*hadābār*) que YHWH a ordonnée (*sivvāh*)’ ”. » (Lv 17,1-2)

Le Code de sainteté est donc également un discours de Dieu, mais dans une forme plus indirecte que celle du Code d'alliance : dans ses instructions, Dieu se réfère déjà à lui-même à la troisième personne.

Le Code deutéronomique est introduit d'une manière encore plus distanciée. En Deutéronome 12,1, c'est Moïse et non Dieu qui parle dès le début :

« Ceux-ci sont les statuts (*haḥuqqîm*) et les jugements (*hamišpaṭîm*) que vous garderez pour les accomplir dans le pays que YHWH, le Dieu de vos pères, vous a donné pour le posséder, aussi longtemps que vous vivrez sur la terre. » (Dt 12,1)

Cette particularité est due à la conception littéraire du Deutéronome en tant que discours d'adieu de Moïse (voir Dt 1,1), dans lequel il transfère vers Israël (depuis la Transjordanie) les lois qu'il avait auparavant reçues au Sinaï. Sous cet aspect, le Code deutéronomique, bien que transmis par Moïse, n'est rien d'autre que d'origine divine. Du point de vue de l'histoire littéraire, on peut même supposer que le Code deutéronomique était au départ conçu

comme un discours de Dieu, retranscrivant ainsi directement la loi divine³⁰. Des passages comme Deutéronome 6,17 et 28,45 peuvent aller dans ce sens, puisque Dieu semble y être explicitement présumé comme législateur, même si cela reste discuté³¹.

Dans tous les cas, les corpus législatifs de la Torah sont – soit directement (Code d'alliance et Code de sainteté) ou indirectement (Deutéronome) – littérairement conçus comme des lois divines. Aussi claire que soit cette constatation dans la Torah actuelle, il est également apparu évident, dans la recherche récente, que cette construction comme loi de Dieu n'appartient pas aux origines du développement historico-législatif des lois dans le Pentateuque³². Elle résulte davantage d'un long processus, qui peut être reconstruit

³⁰ Sur la relation entre Dieu et Moïse comme législateurs dans la Torah et son impact dans l'histoire interne de la Bible, voir G. N. Knoppers, « Moses », *op. cit.*, p. 63-69; Sh. Jiang, « God's Law and Theocracy. The Use of "YHWH's Torah" in Chronicles », *ZAW*, 131, 2019, p. 444-458.

³¹ Voir N. Lohfink, « Das Deuteronomium: Jahwegesetz oder Mosegesetz? », *ThPh*, 65, 1990, p. 387-391 = *id.*, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III*, Stuttgart. Katholisches Bibelwerk, 1995, p. 157-165 (SBAB : 20). Voir également A. D. H. Mayes, « Deuteronomy: Law of Moses or Law of God? » *PIBA*, 5, 1981, p. 36-54. Différemment, R. G. Kratz, « Der literarische Ort des Deuteronomiums », dans *Liebe und Gebot: Studien zum Deuteronomium. Festschrift für Lothar Perlitt*, éd. par R. G. Kratz et H. Spieckermann, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, p. 101-120 (FRLANT : 190); voir *id.*, « The Idea of Cultic Centralization and Its Supposed Ancient Near Eastern Analogies », dans *One God – One Cult – One Nation: Archaeological and Biblical Perspectives*, éd. par R. G. Kratz et H. Spieckermann, Berlin, de Gruyter, 2010, p. 121-144 (BZAW : 405).

³² Voir E. Otto, *Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des Antiken Israel: Eine Rechtsgeschichte des „Bundesbuches“*. Ex XX,22–XXIII,13, Leiden et al., Brill, 1988 (StB : 3); *id.*, « Vom Profanrecht zum Gottesrecht: Das Bundesbuch », *TR*, 56, 1991, p. 421-427; *id.*, *Deuteronomium 1,1–4,43*, Freiburg, Herder, 2012, p. 231 sq. (HThK.AT); *id.*, « The Book of Covenant », dans *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Law*, éd. par Br. A. Strawn, Oxford, Oxford University Press, 2015, p. 68-77; L. Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch (Ex 20,22-23,33): Studien zu seiner Entstehung und Theologie*, Berlin, de Gruyter, 1990 (BZAW : 188).

insignes de l'autorité royale, le bâton représentant peut-être même un stylet. Quoi qu'il en soit, il est clair que Hammourabi ne reçoit pas telle quelle la loi du dieu-soleil, mais est davantage chargé de faire respecter la justice, au sens large, dans le pays, ce qui inclut une activité législative. Dans l'épilogue du Code de Hammourabi, il est écrit :

« Moi, le roi qui se distingue parmi les rois – mes paroles sont exquises, ma prouesse est sans égale. Par l'ordre du Dieu-Soleil, le grand Juge du ciel et de la terre, puisse ma rectitude être vue dans le pays ; par la parole de mon Seigneur Marduk, que mes recueils ne trouvent personne pour les effacer²⁵. »

Il faut noter, cependant, que même le dieu-soleil n'est pas à l'origine de la structure de la justice dans le cosmos, mais que celle-ci est, pour ainsi dire, conçue de manière supradivine. Sur la stèle du roi Yaḥdun-Lim de Mari, se trouve la dédicace suivante au dieu-soleil Šamaš :

« Pour Šamaš, le roi du ciel et de la terre, le souverain des dieux et de l'humanité, qui se soucie de la justice (*me-še-rum*) et à qui la justice (*ki-na-tum*) a été offerte en cadeau²⁶. »

Šamaš est responsable du domaine de la loi, mais la structure juridique de l'ordre du monde n'est pas créée par lui et existait avant lui²⁷. L'ordre du monde qui peut se décrire juridiquement (*kittum*)

Mitteilungen, 37, 2006, p. 131-155. Voir également P. Barmash, *The Laws of Hammurabi: At the Confluence of Royal and Scribal Traditions*, New York, Oxford University Press, 2021.

²⁵ TUAT, I/1, p. 76.

²⁶ Voir D. Frayne, *Old Babylonian Period (2003-1595 B.C.)*, Berlin, de Gruyter, 1990, p. 605 (RIM ; 4). Sur les termes *kinatum* et *kittum* voir CAD, 8, 1971, p. 383 sq. et p. 468-472 ; de même dans le détail : K. Lämmerhirt, *Wahrheit und Trug: Untersuchungen zur altorientalischen Begriffsgeschichte*, Münster, Ugarit, 2010, particulièrement p. 293-336 (AOAT ; 348).

²⁷ Voir la communication privée que Jacob Finkelstein a adressée à Moshe Greenberg et citée dans Moshe Greenberg, « Some Postulates of Biblical Criminal Law », dans *Essential Papers on Israel and the Ancient Near East*, éd. par Fr. E. Greenspahn, New York, New York University Press, 1991, p. 333-352.

est ainsi l'origine et la source de la loi, qui se tient au-dessus des dieux qui peuvent, cependant, demander aux rois de la formuler comme et lorsque nécessaire. Ce processus est moins celui d'une production que celui d'une réception : les lois ne peuvent pas être « inventées » par le roi, mais doivent être « trouvées » – en étant déduites de l'ordre du monde vécu dynamiquement. De ce fait, la loi n'a pas un caractère statique, mais doit être découverte et formulée à nouveaux frais à chaque fois, même si elle ne revêt pas une forme fondamentalement nouvelle dans ce processus, du fait de sa référence à l'ordre cosmologique²⁸.

3. La loi biblique comme loi divine

On ne peut douter – malgré toutes les différences entre la Torah actuelle et la tradition juridique du Proche-Orient ancien – du fait que la loi biblique soit profondément ancrée dans le système légal proche-oriental et en participe, tant dans ses principes fondamentaux que dans ses manifestations concrètes. Mais comment comprendre historiquement les continuités et les discontinuités entre la loi du Proche-Orient ancien et celle de la Bible ?

Au sein de la Torah, trois corpus juridiques sont généralement identifiés : le Code d'alliance (Ex 20-23), le Code de sainteté (Lv 17-26) et le Code deutéronomique (Dt 12-26)²⁹. Ces trois

ici p. 349, n. 7 : « *What the god "gives" the king is not "laws" but the gift of perception of kittum, by virtue of which the king, in distinction from any other individual, becomes capable of promulgating laws that are in accord or harmony with the cosmic principle of kittum*. »

²⁸ Voir G. Pfeifer, « *Gerechtigkeit aus der Perspektive der altorientalischen Rechtsgeschichte* », dans *Gerechtigkeit*, éd. par M. Witte, Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, p. 15-36, ici p. 23 (UTB ; 3662).

²⁹ Voir C. Edenburg, « *The Book of Covenant* », dans P. Barmash, *Handbook, op. cit.*, p. 157-175 ; R. Achenbach, « *Priestly Law* », dans P. Barmash, *Handbook, op. cit.*, p. 177-198 ; A. C. Hagedorn, « *Deuteronomy and the Deuteronomic Reform* », dans P. Barmash, *Handbook, op. cit.*, p. 199-216 ; voir également Jeremias, *Theologie, op. cit.*, p. 59-64.

littéraires plus larges¹⁸. On peut alors – et on doit – réévaluer à nouveaux frais la question de l'émergence de la Torah comme loi divine.

Dans ce qui suit, je vais premièrement jeter un bref regard sur l'histoire de la loi dans le Proche-Orient ancien et discuter comment – dans les grandes lignes – l'établissement de la loi appartient à la sphère du divin (2). Suivront un examen critique de la conception biblique des lois divines (3) et une enquête sur les forces historiques directrices qui les ont produites (4). Bien entendu, tout cela ne peut être qu'une première ébauche, qui requerrait de plus amples développements.

2. Les collections de lois du Proche-Orient ancien et leur ancrage dans la sphère du divin

Nulle part dans le Proche-Orient ancien ne se rencontre la notion de divinités formulant elles-mêmes des lois spécifiques¹⁹. Cela ne

¹⁸ Voir J.-L. Ska, *Introduction to Reading the Pentateuch*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2006 ; Th. Römer, « Zwischen Urkunden, Fragmenten und Ergänzungen: Zum Stand der Pentateuchforschung », *ZAW*, 125, 2013, p. 2-24 ; *id.*, « Der Pentateuch », dans *Die Entstehung des Alten Testaments*, éd. par W. Dietrich *et al.*, Stuttgart, Kohlhammer, 2014, p. 53-166 (TW ; 1.1) ; K. Schmid, « Der Pentateuch und seine Theologiegeschichte », *ZThK*, 11, 2014, p. 239-270 ; D. M. Carr, « Changes in Pentateuchal Criticism », dans *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*, *op. cit.*, 3.2, p. 433-466 ; R. G. Kratz, « The Analysis of the Pentateuch: An Attempt to Overcome Barriers of Thinking », *ZAW*, 128, 2016, p. 529-561 ; J. C. Gertz *et al.*, éd., *The Formation of the Pentateuch. Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016 (FAT ; 111) ; Br. A. Anderson, *An Introduction to the Study of the Pentateuch*, Londres, Bloomsbury, 2017 ; Th. B. Dozeman, *The Pentateuch: Introducing the Torah*, Minneapolis, Fortress, 2017.

¹⁹ Voir M. T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, 2^e éd., Atlanta, SBL, 1997 (WAW ; 6) ; J. Jeremias, *Theologie des Alten Testaments*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, p. 55 (GAT ; 6). Pour le monde grec, voir G. N. Knoppers, « Moses and the Greek Lawgivers: The Triumph of the Torah in Ancient Mediterranean Perspective », dans D. Jaillard et Chr. Nihan, *Writing Laws*, *op. cit.*, p. 50-77, *ici* p. 59-*sq.*

veut pas dire, cependant, que la sphère de la loi doive être considérée comme séparée de celle de la religion, même si la recherche sur cet aspect est profondément partagée. Wolfram von Soden, par exemple, écrit à propos du système juridique du Proche-Orient ancien : « Au sens strict, il n'y a pas de loi séculière, mais seulement une loi religieuse²⁰. » De son côté, Shalom Paul déclare : « La loi en Mésopotamie est une institution strictement séculière²¹. »

Manifestement, la question de la relation entre religion et loi dans le Proche-Orient ancien va au-delà de l'alternative loi religieuse (*fas*)/loi séculière (*ius*), que l'on peut proposer selon le point de vue romain²². Il semble que le cadre de référence doive être élargi : le Proche-Orient ancien ne connaît pas de loi théologisée, mais un soubassement religieux de la loi. Ainsi, aucune loi ne se tient en dehors d'un cadre de référence que l'on peut décrire comme religieux. La vision cosmologique du Proche-Orient ancien se caractérise par la conception d'un ordre du monde qui est généralement décrit en termes juridiques²³.

Mais comment les dieux s'intègrent-ils dans cette structure ? Le Code de Hammourabi (v. 1750 av. J.-C.) nous donne quelques informations. Le relief qui se trouve au-dessus du texte de la stèle montre Hammourabi recevant un anneau et un bâton du dieu-soleil²⁴. Habituellement, ces objets sont interprétés comme des

²⁰ W. von Soden, *Einführung in die Altorientalistik*, Darmstadt, WBG, 1985, p. 124.

²¹ Sh. M. Paul, *Studies in the Book of Covenant in the Light of Cuneiform and Biblical Law*, Leiden, Brill, 1970, p. 8 (VTSup ; 18).

²² Voir également E. Otto, « Study of Law », *op. cit.*, p. 399.

²³ Voir H. H. Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1968 (BHT ; 40) ; J. Assmann, *Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, Munich, Beck, 1990 ; voir S. Maul, « Der assyrische König - Hüter der Weltordnung », dans *Gerechtigkeit: Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen*, éd. par J. Assmann *et al.*, Munich, Fink, 1998, p. 65-77.

²⁴ Voir G. Elsen-Novák et M. Novák, « Der "König der Gerechtigkeit": On the Iconology and Teleology of the "Codex" Hammurapi », *Baghdader*

évident que les textes de la Bible hébraïque devaient être compris et interprétés dans le contexte plus large du Proche-Orient ancien, et ne pouvaient pas être considérés comme ayant vu le jour dans un *isolement splendide*¹¹. Cela est particulièrement important pour la tradition législative de la Bible, qui, dans certaines de ses sections, est en lien très étroit avec d'autres traditions législatives proche-orientales¹².

Ensuite, la recherche sur l'histoire juridique du Pentateuque a permis de se défaire du paradigme explicatif longtemps dominé par Albrecht Alt, qui divisait les lois du Pentateuque en « apodictiques » et « casuistiques », et qui étaient attribuées par Alt respectivement aux origines nomades d'Israël et à l'influence de l'environnement cananéen¹³. Alt identifiait ainsi la notion de loi divine apodictique

¹¹ Voir p. ex. W. W. Hallo et al., éd., *The Context of Scripture: Canonical Compositions, Monumental Inscriptions, and Archival Documents from the Biblical World*, Leiden, Brill, 1997-2017, 4 vol. ; O. Keel et Chr. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole: Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, 5^e éd., Freiburg, Herder, 2001 (QD : 134) ; Chr. B. Hays, *Hidden Riches: A Source Book for the Comparative Study of the Hebrew Bible and Ancient Near East*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2014, p. 3-38 ; D. Vieweger, *Geschichte der biblischen Welt: Die südliche Levante vom Beginn der Besiedlung bis zur römischen Zeit*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2019, 3 vol.

¹² Voir p. ex. D. P. Wright, *Inventing God's Law: How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi*, New York, Oxford University Press, 2009, bien qu'il se trompe probablement en postulant une adoption directe des lois du Code de Hammourabi dans le Code d'alliance ; voir Br. Wells, « The Covenant Code and Near Eastern Legal Traditions: A Response to David P. Wright », *Maarav*, 13, 2006, p. 85-118 ; voir également E. Otto, « Das Bundesbuch und der "Kodex" Hammurapi: Das biblische Recht zwischen positiver und subversiver Rezeption von Keilschriftrecht », *ZAR*, 16, 2010, p. 1-26 ; A. Skaist, « Ancient Near Eastern Law Collections and Legal Forms and Institutions », dans *The Oxford Handbook of Biblical Law*, éd. par P. Barmash, Oxford, Oxford University Press, 2019, p. 305-318 ; S. J. Milstein, *Making a Case: The Practical Roots of Biblical Law*, New York, Oxford University Press, 2021.

¹³ A. Alt, *Die Ursprünge des israelitischen Rechts*, Leipzig, Hirzel, 1934. Voir p. ex., dans cette tradition, J. Halbe, *Das Privilegrecht Jahwes ex 34,10-26* :

comme le socle de fondation de l'histoire juridique d'Israël¹⁴ ; les développements historiques de la loi procédant d'une « théologisation » ne pouvaient pas être appréhendés selon cette approche¹⁵. À l'encontre d'Alt, une distinction stricte entre Israël et Canaan et l'idée d'une tradition juridique spécifique au nomadisme ne peut plus aujourd'hui être maintenue. Même des textes comme Exode 34,18-26, qui a longtemps était considéré comme très ancien, sont aujourd'hui à juste titre définis comme un *épitome* d'Exode 23,14-19¹⁶.

Enfin, la recherche sur le Pentateuque a évolué radicalement durant les quarante dernières années. La notion de sources continues, qui auraient déjà inclus des collections de lois¹⁷, a largement été abandonnée en faveur du tableau plus complexe d'une croissance littéraire, sur le long terme, de petites unités vers des blocs

Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordereronomischer Zeit, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975 (FRLANT : 114) ; W. J. Kornfeld, « QDŠ und Gottesrecht im Alten Testament », dans *Congress Volume: Vienna 1980*, éd. par J. A. Emerton, Leiden, Brill, 1981, p. 1-9 (VTSup : 32) ; J. Scharbert, « Jahwe im frühisraelitischen Recht », dans *Gott der einzige: Zur Entstehung des Monotheismus in Israel*, éd. par E. Haag, Freiburg, Herder, 1985, p. 160-183 (QD : 104).

¹⁴ Voir E. Gerstenberger, *Essence and Origin of "Apodictic Law"*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1965, p. 110 (WMANT : 20) ; B. Meyer, *Das apodiktische Recht*, Stuttgart, Kohlhammer, 2017 (BWANT : 213).

¹⁵ Voir également J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 3^e éd., Berlin, Reimer, 1886, p. 411 et 413.

¹⁶ Voir parmi tant d'autres E. Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch*, Berlin, de Gruyter, 1990, p. 69 sq. (BZAW : 189) ; Sh. Gesundheit, *Three Times a Year: Studies on Festival Legislation in the Pentateuch*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, p. 12-43 (FAT : 82). Différemment, p. ex. Fr. Crüsemann, *Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, 3^e éd., Gütersloh, Gütersloher Verlag-Haus, 1992, p. 142.

¹⁷ Pour Wellhausen, par exemple, le Code d'alliance fait indubitablement partie de JE. Voir J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, 3^e éd., Berlin, Reimer, 1899, p. 88-91.

– « Soyez féconds et multipliez ! » (Gn 1,28) – est déjà un commandement. Cela renforce nettement la présentation biblique d'un Dieu législateur². Exode 31,18 ; 32,16 et Deutéronome 9,10 vont même jusqu'à présenter les premières tables de la Loi reçues par Moïse au mont Sinaï comme écrites par le « doigt de Dieu » lui-même³. Cependant, ce « théographe⁴ » n'a pas perduré ; Moïse casse la première version des Tables dès qu'il descend de la montagne – une critique intrabiblique remarquable envers une compréhension fondamentaliste de la Loi : un texte dont Dieu est l'auteur n'existe pas en termes matériels.

L'idée que la Torah est la loi de Dieu est très saillante au sein du texte biblique lui-même. Elle reste cependant un sujet sous-représenté dans l'étude historique des lois bibliques⁵. Par exemple, dans le volume du *Handbuch der Orientalistik* traitant de l'histoire juridique du Proche-Orient ancien, le chapitre sur « Israël » ne

² En tant que premier des traditionnels 613 commandements de la Torah, Gn 1,28 bénéficie d'un statut particulier dans le judaïsme. Voir le traité *Yebamot* 61b-62a dans le Talmud babylonien.

³ Voir E. Bosshard-Nepustil, « Der schreibende Gott am Sinai », *BZ*, 54, 2010, p. 1-19 ; A. C. Hagedorn, « Sacred Law, Lawgivers and Codification: Perspectives from the Hebrew Bible. Gortyn and Selinus », dans *Writing Laws in Antiquity – L'écriture du droit dans l'Antiquité*, éd. par D. Jaillard et Chr. Nihan, Wiesbaden, Harrassowitz, 2017, p. 117-140, ici p. 119 (BZAR ; 19).

⁴ Voir H. Timm, « Die Originalkopie: Plädoyer für einen Fundamentalismus des Geistes », *ZTK*, 90, 1993, p. 318-327, ici p. 321 sq.

⁵ Sur l'histoire des lois du Pentateuque, voir E. Otto, « Die Bedeutung der altorientalischen Rechtsgeschichte für das Verständnis des Alten Testaments », *ZTK*, 88, 1991, p. 139-168 ; *id.*, « Biblische Rechtsgeschichte: Ergebnisse und Perspektiven der Forschung », *Trev*, 91, 1995, p. 283-292 ; *id.*, *Das Gesetz des Mose*, Darmstadt, WBG, 2007 ; *id.*, « The Study of Law and Ethics in the Hebrew Bible/Old Testament », dans *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*, éd. par M. Sæbø, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, 3.2, p. 594-621 ; O. Artus, *Les lois du Pentateuque : points de repère pour une lecture exégétique et théologique*, Paris, Cerf, 2005 (LD : 200) ; R. Westbrook et Br. Wells, *Everyday Law in Biblical Israel: An Introduction*, Louisville, Westminster John Knox, 2009 ; W. S. Morrow, *An Introduction to Biblical Law*, Grand Rapids, Eerdmans, 2017.

contient pas de discussion sur la *genèse* du concept de loi divine. On y trouve seulement une petite partie déclarant que le Deutéronome est conçu comme un contrat entre Dieu et son peuple et que ne pas obéir à la loi est de fait un péché contre Dieu⁶. Bien que des travaux récents sur le sujet des lois divines existent – voir par exemple ceux de Rémi Brague⁷, Fred Naiden⁸ et Christine Hayes⁹ –, leur centre d'intérêt n'est pas l'histoire législative ou intellectuelle de l'émergence de cette notion en tant que telle¹⁰.

Un nouveau regard sur la Torah en tant que loi de Dieu est devenu possible et nécessaire dans le contexte de la recherche actuelle, principalement grâce à trois de ses développements récents. Tout d'abord, depuis le milieu du xx^e siècle, il est devenu

⁶ T. Frymer-Kensky, « Anatolia and the Levant: Israel », dans *A History of Ancient Near Eastern Law*, éd. par R. Westbrook, Leiden, Brill, 2003, 2, p. 975-1046, ici p. 978 (HdO ; 72.2).

⁷ R. Brague, *The Law of God: The Philosophical History of an Idea*, trad. L. G. Cochrane, Chicago, University of Chicago Press, 2007.

⁸ Fr. S. Naiden, « Gods, Kings, and Lawgivers », dans *Law and Religion in the Eastern Mediterranean: From Antiquity to Early Islam*, éd. par R. G. Kratz et A. C. Hagedorn, New York, Oxford University Press, 2013, p. 79-104.

⁹ Chr. Hayes, *What's Divine about Divine Law?: Early Perspectives*, Princeton, Princeton University Press, 2015.

¹⁰ Voir p. ex. R. Albertz, « Die Theologisierung des Rechts im Alten Israel », dans *Geschichte und Theologie: Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels*, éd. par *id.*, Berlin, de Gruyter, 2003, p. 187-207 (BZAW ; 326) ; M. LeFebvre, *Collections, Codes, and Torah: The Recharacterization of Israel's Written Law*, New York, T&T Clark, 2006 (LHBOTS ; 451) ; R. G. Kratz, « Theologisierung oder Säkularisierung?: Der biblische Monotheismus im Spannungsfeld von Religion und Politik », dans *Der biblische Gesetzesbegriff: Auf den Spuren einer Säkularisierung*, éd. par O. Behrends, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, p. 43-67, particulièrement p. 54-60 (AAWG.PH ; 278) ; *id.*, *Historisches und biblisches Israel: Drei Überblicke zum Alten Testament*, 2^e éd., Tübingen, Mohr Siebeck, 2017, p. 111-117 ; K. Schmid, « Divine Legislation in the Pentateuch in Its Late Judean and Neo-Babylonian Context », dans *The Fall of Jerusalem and the Rise of the Torah*, éd. par P. Dubovský *et al.*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, p. 129-153 (FAT ; 107).

En second lieu, si la prééminence du droit signifie par définition une limitation du pouvoir de l'État, Fukuyama ne considère pas pour autant qu'une forte prééminence du droit suppose un État minimal, ce en quoi il s'oppose explicitement à la théorie libertaire de Hayek²⁴. Les clercs ne disposant pas du pouvoir de contrainte, ils ne peuvent influencer sur l'administration de la justice que par un ascendant moral ; l'État est nécessaire, au contraire, pour assurer un exercice égal de la justice, aussi bien à l'égard des faibles que des puissants. « Un ordre normatif juste requiert le pouvoir. Si le roi n'était pas disposé à appliquer le droit face aux élites du pays, ou n'en avait pas la capacité, la légitimité du droit serait compromise, peu importe qu'il ait sa source dans la religion, la tradition ou la coutume²⁵. » Ainsi, selon Fukuyama, l'émergence de la prééminence du droit dans l'Angleterre médiévale n'a été possible, contrairement à ce que semblait penser Hayek, que parce que l'État hérité de la conquête normande était parvenu à centraliser l'administration de la justice en se subordonnant les juridictions seigneuriales et manoriales – mais le roi continuait de se considérer comme lié par les principes juridiques suprêmes garantis par la religion chrétienne. Il apparaît en fin de compte que la prééminence du droit ne parvient à son plus haut degré de réalisation qu'en se combinant avec cette autre composante de l'ordre politique qu'est l'État, quoiqu'elle en soit originellement indépendante : la théorie de l'ordre politique de Fukuyama est, comme toute théorie libérale, une pensée de l'équilibre.

²⁴ V. chap. 17.

²⁵ *OPO*, p. 260.

Dieu le législateur. À la recherche des origines intellectuelles des lois divines de la Torah¹

Konrad Schmid*

1. L'idée de lois divines dans les études bibliques

La Torah est la loi de Dieu. Ce concept émerge particulièrement des cinquante-huit chapitres de la Bible, entre Exode 19 et Nombres 10, dans lesquels Israël attend au mont Sinaï alors que Moïse reçoit de Dieu des lois pour son peuple. Le tout premier acte de parole de Dieu dans la Torah, lorsqu'il s'adresse à l'humanité nouvellement créée dans le contexte de la création du monde

* Konrad Schmid est professeur de judaïsme ancien et de Bible hébraïque à l'université de Zurich.

¹ Ce texte a été rédigé dans le cadre de l'ERC Advanced Grant 833222 et a reçu un financement du European Research Council (ERC) au sein du programme de recherche et d'innovation European Union's Horizon 2020. Une première version en allemand de cette contribution, qui a été modifiée et raccourcie ici, se trouve dans Konrad Schmid, « Gott als Gesetzgeber: Entstehung und Bedeutung des Gottesrechts der Tora im Rahmen der altorientalischen Rechtsgeschichte », *ZTK*, 118, 2021, p. 267-294.

REVUE FRANÇAISE
D'HISTOIRE DES IDÉES
POLITIQUES

N° 57
1^{er} semestre
2023

L'Harmattan

DERNIERS NUMÉROS

- N° 30 - 2009 – *Le Risorgimento* et la France
N° 31 - 2010 – Varia
N° 32 - 2010 – Pouvoir d'un seul et bien commun
N° 33 - 2011 – Sièyes
N° 34 - 2011 – La notion d'exécution
N° 35 - 2012 – Autour de *L'Esprit des lois*
N° 36 - 2012 – Langues et nations (XIII^e-XVIII^e siècles)
N° 37 - 2013 – Usages de Platon
N° 38 - 2013 – Théories du suffrage politique
N° 39 - 2014 – Art et Politique
N° 40 - 2014 – Historiens des idées politiques
N° 41 - 2015 – Doctrine publiciste et droit romain
N° 42 - 2015 – Tiers-mondismes
N° 43 - 2016 – La construction européenne et ses apories
N° 44 - 2016 – Écologie politique
N° 45 - 2017 – Luther et la politique
N° 46 - 2017 – Varia
N° 47 - 2018 – Édouard Laboulaye
N° 48 - 2018 – Langues et nations au XIX^e siècle
N° 49 - 2019 – Varia
N° 50 - 2019 – Le cœur politique à la Renaissance
N° 51 - 2020 – Varia
N° 52 - 2020 – La représentation des origines
N° 53 - 2021 – Miroirs aux princes
N° 54 - 2021 – La corruption du ministre public
N° 55 - 2022 – Guy Debord et la politique
N° 56 - 2022 – Varia
N° 57 - 2023 – Religion et prééminence du droit
dans le judaïsme antique

Revue semestrielle

COMITÉ DE RÉDACTION

Guillaume Bacot
Céline Borello
Éric Desmons
Béatrice Guion
Dominique Hiebel
Carlos M. Herrera
Élina Lemaire
Tristan Pouthier
Pierre-Yves Quiviger
Patrice Rolland (†)
Michael Soubbotnik
Sylvio Hermann
De Franceschi

direction Tristan Pouthier
ancien directeur Guillaume Bacot

Ventes et abonnements

Editions L'Harmattan
5-7, rue de l'École-Polytechnique ; 75005 Paris
<http://www.editions-harmattan.fr>

Abonnement annuel France :	55 €
Etranger :	60 €
Chaque numéro :	35 €

Toute correspondance concernant la rédaction
doit être envoyée à :

Tristan Pouthier, Cergy Paris Université, CPJP
33, boulevard du Port, 95011 Cergy-Pontoise cedex

Ne sont examinés que les articles proposés en document joint à un
courrier électronique adressé à : tristanpouthier@yahoo.fr

Sommaire

ÉTUDES

<i>Introduction</i> par Tristan Pouthier et Corinne Leveleux-Teixeira	9
<i>Religion et prééminence du droit dans la théorie du développement politique de Francis Fukuyama</i> par Tristan Pouthier	13
<i>Dieu le législateur. À la recherche des origines intellectuelles des lois divines de la Torah</i> par Konrad Schmid	29
<i>L'extension du droit sacré dans les traditions sacerdotales du Pentateuque</i> par Christophe Nihan	51
<i>La prééminence du droit dans le judaïsme antique à l'épreuve du cas hasmonéen</i> par Katell Berthelot	79
<i>La prééminence du droit dans la Bible hébraïque</i> par Dylan R. Johnson	97
<i>De la prééminence du droit dans le judaïsme antique : effectivité et limites</i> par Rémy Scialom	117