

LA DIVINATION ARCHAÏQUE EN ISRAËL ET LA MONOLÂTRIE JAHVISTE

Pedro Paulo Abreu Funari (UNICAMP)

Le rôle si important que les prophètes (נְבִיאִים) ont joué dans l'Histoire du peuple juif¹ et, d'une façon particulière, dans le Christianisme primitif², a parfois fait oublier que le mysticisme prophétique n'est qu'une des manifestations divinatoires communes avant l'avant l'Exil Babylonien. Mon objectif dans cet article se borne à trois points : i) établir une typologie des formes de divination en Israël d'après la Bible ; ii) étudier les morceaux bibliques et autres où l'on rencontre des informations à ce sujet visant à décrire les principales divinations pratiquées ; iii) après ces deux démarches analytiques, j'essaierai d'expliquer historiquement et philosophiquement le changement d'attitude vers les pratiques divinatoires chez les juifs.

Je n'entends pas être exhaustif en ce qui concerne les sources car cela serait l'œuvre, sinon d'une vie, au moins d'une thèse de doctorat. Je me borne donc au texte biblique hébreu standard, c'est-à-dire, traditionnellement adopté par les rabbins ; quand je propose une lecture différente de la version standard juive je la justifie expressément. Quand il faudra traduire un passage je citerai le texte latin de la Vulgate avec, quelques fois, l'original hébreu à côté. Je ferai mention encore de quelques textes grecs, et en premier lieu de Josèphe³, mais aussi Celsus⁴ et le Nouveau Testament⁵. Je n'ai pas cherché à faire usage du Talmud à cause non seulement de l'immensité de l'œuvre mais aussi parce que pour cela il me faudrait étudier une toute autre conception, celle du Judaïsme rabbinique consécutif à la destruction de Jérusalem.

LECTURE DES SIGNES ET POSSESSION EN ISRAËL

Les juifs connaissaient deux types de divination, l'une traditionnelle et pré-Jahviste et l'autre, dans l'état actuel de nos connaissances, liée directement au Dieu National d'Israël. La première constitue une τέχνη⁶ (רְחִימָה) de lecture des signes,

¹ A ce sujet voir la vision d'ensemble de J. Lindblom. *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford, 1962.

² Cf. Act. 16,9; 18,9.

³ *Bell.* 3, 393-397; cf. 351.

⁴ Orig. *C. Cels* 7,9.

⁵ Voir note 2 et, de plus, Act. 1,26 ; 19.

⁶ On se rappelle, dans ce contexte, de la définition de Platon à ce sujet dans son Phèdre 244b : τὸν παλαιὸν οὐ τὰ νόματα τιθέμενοι οὐκ ἀσπρὸν γινώσκοντες οὐδὲ νειδος μανίαν οὐ γὰρ τὸ ἀλλίστ' τέχνη. On doit dire, néanmoins, que le sens spécifique ici adopté oppose la τέχνη en tant que *scientia* (cf. Cic. *De nat. deor.* 2,65 ; Sénèque *Nat. quaest.* 2,32), *diuturna observatio alicuius rei* (Cic.

comme on peut juger par un morceau de la Genèse où l'on parle de la *Dei interpretatio* de Josèphe :

R וַיִּאמְרוּ אֵלָיו הַלּוֹם הַלְמָנוּ וּפְתַר אֵין אַתּוּ ׀ וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף הַלּוֹא
R לֵאלֹהִים פְּתָרִים סִפְרוּ-נָא לִי (40,8).

À côté de cette manière archaïque et enracinée dans les origines sémitiques de la religion d'Israël il y avait la divination par possession. Le sociologue et historien de l'Antiquité Max Weber dans ses *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* a bien défini la possession, y compris la juive, comme « la non action, dans laquelle l'individu n'est pas un instrument, mais celui qui reçoit le divin »⁷. Ainsi délimités les deux champs divinatoires, on peut passer à l'examen des témoignages particuliers à chacun d'eux.

LES SIGNES ET LA DIVINATION TECHNIQUE

Le texte biblique nous renseigne sur au moins neuf possibles lectures divinatoires si l'on part des différents signes à être décryptés par le divin :

1. Jeux de chance⁸ ;
2. Rêves⁹ ;
3. Flèches¹⁰ ;
4. Coupes et casseroles¹¹ ;
5. Canne divinatoire¹² ;
6. Astres sidéraux¹³ ;
7. La première parole¹⁴ ;
8. L'incidence fortuite d'un événement¹⁵ ;
9. Faits extraordinaires¹⁶ ;

Tout d'abord il faut dire que celui qui sait lire les signes n'était pas appelé prophète (Rַבִּיאַ), mais voyant (Rֹאֶה)¹⁷, car la prévoyance se faisait, en général, par

Diu. 1,2), à la possession, *concitatione quadam animi aut soluto liberoque motu futura praesentiunt* (Cic. *Diu.* 1,18).

⁷ Traduit de la version portugaise *Ensaio de sociologia*. São Paulo: Abril, 1974, p. 243.

⁸ 1 Sam. 10,20; 14,41; Ion. 1,7; Act. 1,26.

⁹ Gen. 20,3; 26,24; 37,19; 46,2; 1Sam. 3,1-6; 28,6; 26,12; 1Reg. 3,5; Jer. 23,25.

¹⁰ 2Reg. 13,15-19; 1Sam. 20,20.

¹¹ Gen. 44,5; Jer. 1,13.

¹² Os. 4,12.

¹³ Joel 2,30; Cant. 6,9.

¹⁴ 1Reg. 20,32-33.

¹⁵ Gen. 27,20; 1Sam. 15,27.

¹⁶ Iud. 6,36.

moyen d'une observation visible (*ISam.* 9,9). Sur ce point je tournerai lors de la distinction, pas toujours très nette, entre le prophète et le voyant.

Un moyen très répandu de lecture de l'avenir était ce que j'ai appelé jeux de chance, faute d'une expression plus précise. Il s'agissait de laisser à la chance de décider certaines affaires, ou de savoir la raison d'un événement (*Ion.* 1,7). Le texte biblique emploie deux expressions à ce sujet, גוֹרָלִים, c'est-à-dire proprement la part, la chance ou le hasard, dans le sens défini par Isidore de Séville (*Diff.* app. 248) : *fors casus est*. Aux *Proverbes* 16,33 on peut lire :

R בְּחֵיק יוֹטֵל אֶת־הַגּוֹרָל וּמִיָּהוּהָ כָּל־מַשְׁפָּט׃

D'autre part, on emploie le verbe לָבַד, qui nous rappelle l'origine « hasardeuse » ou fortuite de l'acte : en effet, לָבַד signifie le filet et le verbe לָבַד l'acte de prendre, et, par extention, de designer quelque chose par la chance (*sortes dare et sors cedere*, dans la *Vulgate*).

Encore plus courante paraît avoir été la lecture des rêves (חֲלֹמִים). Le rêveur pouvait avoir deux façons de comprendre le message, soit par une vision (F RPTהַזֹּן¹⁸ RTPRF; F RPTמְרָאָת¹⁹ RTPRF), soit par le bruit divin (דְּבַר F RPTהַקוֹיָה²⁰ RTPRF). Ainsi on peut comprendre un passage sur Samuel, appelé d'ailleurs « voyant » (רְאָה) et pas prophète (נְבִיאָה), qui, devant Élie, était appelé par Dieu par la voix, explicitement *pas* par une vision²¹. On peut conclure qu'à l'époque de la rédaction de cette histoire la vision divine était le moyen courant de prévoyance. Quand on disait que quelqu'un savait interpréter un rêve on employait le verbe ouïr (רָשַׁע).²²

La lecture d'autres signes était moins répandue. On peut citer, en rapport avec Eliseus (*2Reg.* 13,15) une mention explicite des flèches, mais encore il y a une autre référence au premier livre de Samuel (20,20). On lisait aussi l'avenir dans les récipients à boire (*Gen.* 44,5) et à mettre au feu (*Ier.* 1,13). La première pratique devait être même très répandue, si l'on juge par le témoignage de la *Genèse* 44,5 :

R הָלוֹא זֶה אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה אֲדֹנָי בּוֹ וְהוּא נֶחֱשׁ בּוֹ וְנֶחֱשׁ בּוֹ הָרַעְתָּם
R אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם.

¹⁷ *ISam.* 9,19.

¹⁸ *ISam.* 3,1.

¹⁹ *Gen.* 46,2.

²⁰ *IReg.* 13,18.

²¹ *ISam.* 3,1.

²² Ainsi on peut comprendre l'expression courante : תִּשְׁמַע הָלוֹם לְפִתְרֵי אוֹתוֹת.

On connaît par contre très mal le sens de la divination par la canne. En effet, il y a une seule mention dans tout le texte biblique et, même ce passage, n'est pas du tout clair (*Os.* 4,12) :

R עָמִי בְעֵצוֹ יִשְׁאֵל וּמִקְלוֹ יִגִּיר לוֹ כִּי רוּחַ זְנוּנִים הִתְעָה וַיִּזְנוּ
R מִתַּחַת אֶל הַיָּהוּם.

Serait-il une pratique divinatoire archaïque d'origine nomade ?

Quoi qu'il en soit, beaucoup plus clairs sont les témoignages sur l'astrologie. Tout d'abord, on croyait que la Lune pouvait transmettre des messages divins (*Ioel* 12,30). Ensuite, on doit reconnaître dans le *Canticum canticorum* 6,9 une allusion à Mars et ses pouvoirs. Le texte tel qu'il a été préservé par les rabbins ne peut être considéré que comme une correction tardive :

R אַחַת הִיא יוֹנְתִי תַמְתִּי אַחַת הִיא לְאִמָּה בָּרָה הִיא לְיֹלְדָתָהּ רְאוּהָ בְנוֹת וַיִּאֲשְׁרוּהָ מְלָכוֹת
וּפִילֵגְשִׁים וַיְהַלְלוּהָ R: מִי־זֹאת הַנְּשֻׁקָה כְּמוֹ־שֹׁחַר יָפָה כְּלִבְנָה בָּרָה כַּחֲמָה אֵימָה
כַּנְּדָלוֹת

Or, le sens de ces propos à la fin du récit, « *terribilis ut castrorum acies ordinata* », dans la traduction de la *Vulgate*, ne peut expliquer comment, après les mentions à l'aube, à la Lune et au Soleil on finisse par une référence aux drapeaux (R דָּגְלָל) de l'armée. Par contre, on sait bien, comme a remarqué Otto Eissfeldt²³, qu'on peut facilement confondre dans la lecture de l'hébreu écrit les lettres R ר et R ד. Il me semble donc que la lecture acceptée par Hugo Winckler²⁴ et par René Dussaud²⁵ soit la plus plausible : R רגל, c'est-à-dire, Mars.

Une toute autre habitude était elle aussi connue : on pensait que la première parole dite par quelqu'un par hasard, ou mieux, sans un but spécifique, signifiait une prédiction. Cela se rencontre, avec netteté, dans l'histoire d'Acade (*I Reg.* 20,32-33) :

R וַיִּחְגְּרוּ שָׂקִים בְּמַתְנֵיהֶם וַחֲבָלִים בְּרִאשֵׁיהֶם וַיִּבְּאוּ אֶל־מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ עֲבָדְךָ
בְּוַדְדָּא אָמַר תַּחֲיֵי־נָא נַפְשֵׁי וַיֹּאמֶר הֲעוֹ דְנֹו חֵי אַחֵי הוּא: וְהָאֲנָשִׁים יִנְחָשׁוּ וַיִּמְהָרוּ וַיַּחְלְטוּ
הַמְּמַנּוּ וַיֹּאמְרוּ אַחֲרַיְכֶם בְּוַדְדָּא וַיֹּאמֶר בָּאוּ קַחְהוּ וַיֵּצֵא אֵלָיו בְּוַדְדָּא וַיַּעֲלֵהוּ
עַל־הַמָּרְכָבָה R.

Une forme pareille de divination était l'assimilation d'un événement hasardeux à un pressage. Le cas paradigmatique à ce sujet est cité par le texte de la Genèse (27,20) en

²³ Syria y Palestina, *Historia Universal Siglo XXI*, 1975, p. 315, note 47 (originel *Fischer Weltgeschichte*).

²⁴ *Altorientalische Forschungen*. Leipzig: Pfeiffer, 1893-1909, vol. 1, pp. 3 et 293.

²⁵ *Le Cantique des Cantiques*. Paris: Leroux, 1919, pp. 50 et 98.

rapport avec l'histoire de Jacob et son père Isaac. Jacob attribue à la chance – d'avoir trouvé ce qu'il cherchait – le statut d'une volonté divine :

R וַיֹּאמֶר יַצְחָק אֶל־בְּנוֹ מִהֲזֶה מַהֲרַת לְמַצּוֹא בְּנֵי וַיֹּאמֶר כִּי הִקְרָה יְהוָה אֵלָיִךְ לְפָנַי R

Il en est de même quand Saul déchire par hasard les vêtements de Samuel et le voyant comprend qu'il s'agissait d'un signe (*ISam.* 15,27-28) :

R וַיִּסֹּב שְׂמוּאֵל לְלֶכֶת וַיִּחַזַק בְּכַנְפֵי־מַעֲיָלוֹ וַיִּקְרַע: וַיֹּאמֶר אֵלָיו שְׂמוּאֵל קְרַע יְהוָה אֶת־מַמְלַכּוֹת יִשְׂרָאֵל מֵעַלְיָךְ הַיּוֹם וַיִּנְתְּנָה לְרַעַךְ הַטּוֹב מִמְּךָ.

On lisait l'avenir ou, tout au moins on choisissait la meilleure conduite à suivre, à travers l'interprétation des événements extraordinaires ou inouïs. Au livre des *Juges* (6,36) on raconte une anecdote au sujet d'un drapeau de laine qui est très significative à maints égards :

R וַיֹּאמֶר גִּדְעוּן אֶל־הָאֵל הַיִּם אִם־יִשְׁךְ מוֹשִׁיעַ בְּיָדֵי אֶת־יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: הִנֵּה אָנֹכִי מַצִּיג אֶת־גִּזְוֹת הַצֶּמֶר בְּגָדוֹן אִם טַל יִהְיֶה עַל־הַגִּזְוֹה לְבִדָּה וְעַל־כָּל־הָאָרֶץ חֹרֵב וַיִּרְעַתִּי כִּי־תוֹשִׁיעַ בְּיָדֵי אֶת־יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: R

Il s'agit, encore une fois, d'une pratique de lecture de signes. Ici, comme il se passait d'ailleurs avec les autres exemples cités plus en haut, on voit des références explicites au Dieu National du peuple juif, Jahvé²⁶ ou, tout simplement, au Seigneur (אֵל־הַיִּם)²⁷. On ne peut pas savoir si ces allusions au Dieu National sont toutes tardives, mais il me semble probable que les pratiques divinatoires archaïques ont été, si l'on peut ainsi dire, soumises à un procès de 'Jahvisation'. S'il est vrai, comme affirmait Sabatino Moscati déjà aux années 1950, que « die Errichtung der Monarchie unter Saul und David bezeichnet eine beachtliche Wiederbelebung des Jahwismus »²⁸, on doit supposer que la divination était elle aussi soumise (au moins par la référence au Dieu National) au nouveau système théologique. Selon A. Ph. Lagopoulos²⁹, le roi « essaie d'imposer le culte exclusif de Yahvé » et, on comprend bien dans ce contexte, les anciennes pratiques devaient être appropriées par le Dieu de la Monarchie.

Cela dit, il faut reconnaître que le Jahvisme essayait non seulement de soumettre ces pratiques mais, programmatiquement au moins, de les prescrire totalement. On se rappelle tout de suite du *Deuteronome* 18,9, où l'interdiction *de iure* de la divination est exprimée à l'exhaustion :

²⁶ *Gen.* 20,3; 25,22; 27,20; 40,8; 46,1-2; *Iud.* 6,36-40; *ISam.* 9,9; 14,41; 3,1; *1Reg.* 13,18; *2Reg.* 13,15.

²⁷ *Gen.* 4,4; *ISam.* 3,18; 9,15; 14,10; 14,41; 15,27; 26,12; 28,6; *1Reg.* 3,5; *2Reg.* 13,15; *Ioel* 2,30.

²⁸ *Geschichte und Kultur der semitischen Völker.* Stuttgart: Kohlhammer, 1953, p. 121-122.

²⁹ Mode de production asiatique et modèles sémiotiques urbaines : analyse socio-sémiotique d'agglomérations antiques du Moyen-Orient, *Semiotica*, 53, 1/3, 1985, p. 41.

R כִּי אַתָּה בָּא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֵל־הֵיךְ נָתַן לָךְ לֹא־תִלְמַד לַעֲשׂוֹת כְּתוֹעֲבוֹת הַגּוֹיִם
 הָהֵם: לֹא־יִמָּצֵא בְּךָ מַעֲבִים בְּנוֹ וּבְתוֹ בְּאֵשׁ קֹסֶם קְסָמִים מְעוֹנִן וּמְנַחֵשׁ וּמְכַשֵּׁף: וְחַבֵּר
 חֶבֶר וְשׂאֵל אוֹב וַיְדַעַנִי וְדַרְשׁ אֶל־הַמְּתִים: פִּי־תוֹעֲבוֹת יְהוָה כְּלֵעֵשֶׂה אֵלֶּה וּבְגִלְל
 הַתּוֹעֲבוֹת הָאֵלֶּה יְהוָה אֵל־הֵיךְ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפְּנֵיךְ: תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְהוָה אֵל־הֵיךְ: פִּי
 הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל־מַעַן נָנִים וְאֶל־קֹסְמִים יִשְׁמְעוּ נְאֻמָּה לֹא כֵן נָתַן לָךְ
 יְהוָה אֵל־הֵיךְ: נְבִיא מְקַרְבֵּךְ מֵאֲחֵיךְ כְּמֹנֵי יָקִים לָךְ יְהוָה אֵל־הֵיךְ אֵלֶיךָ תִּשְׁמָעוּן: 20R (souligné par moi)R
לְדַבֵּר וְאֲשֶׁר יְדַבֵּר בְּשֵׁם אֵל־הַיָּם אֲהַרִים (N. B.) וּמֵת הַנְּבִיא הַהוּא.

Après toutes ces prescriptions, si minutieuses soient-elles, on ne doit pas se faire des illusions, car les allusions aux pratiques divinatoires font légion dans les textes bibliques. Saul même, désespéré par le silence de Jahvé qui ne lui répondait pas ni par des rêves, ni pas des prêtres, ni enfin par des prophètes, finissait par recourir à une femme voyante (R אִשָּׁת בַּעַל־תְּאוֹב) (*ISam.* 28, 6-7) :

R וַיִּשְׁאֵל שְׂאוּל בִּיהוָה וְלֹא עָנָהוּ יְהוָה גַּם בְּחַל מוֹת גַּם בְּאוּרִים גַּם בְּנְבִיאִים: וַיֹּאמֶר שְׂאוּל
 לַעֲבָדָיו בְּקִשׁוּלֵי אִשָּׁת בַּעַל־תְּאוֹב וְאֶלְכָה אֵלֶיהָ וְאֶדְרָשָׁהּ: וַיִּמְרוּ עֲבָדָיו אֵלָיו הִנֵּה אִשָּׁת
 בַּעַל־תְּאוֹב בַּעֲיֵן דּוֹר R.

LES PROPHETES (פְּנִבְיָאִים R) ET LES POSSESSIONS ORACULAIRES

On déjà dit que le R נְבִיא était un divin tout autre qu'un voyant. Le nom même du prophète, R נְבִיא, a procuré pas mal de discussions philologiques et j'en passe ici des détails à ce sujet. Il me semble, tout de même, peu probable l'interprétation classique de Bernard Stadte dans son *Biblische Theologie des Alten Testaments*, publié à Mohr en 1905 (pp. 145-6), qui veut assimiler R נְבִיא à « celui qui a un vêtement de peau ». Le sémitiste italien Moscati semble plus proche de la vérité quand il propose que « seine genaueste Deutung ist 'dereinige, der gerufen wird', d.h. von Gott, gemäß einer semitischen Wurzel, die geradezu 'rufen' bedeut ».³⁰

Quoi qu'il en soit, les prophètes vivaient probablement en groupes (*ISam.* 10,10) et étaient possédés par le souffle (R רוּחַ) πνεῦμα³¹ du Seigneur. Le caractère possesseur de l'activité du souffle divin se rencontre maintes fois dans le texte biblique. Ainsi, au *ISam.* 10,10 :

R וַיָּבֹאוּ אוֹשֵׁם הַגְּבָעוֹתָהּ וְהִנֵּה חֲבָל־נְבִיאִים לְקִרְאָתוֹ וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים וַיִּתְנַבֵּא
 בְּתוֹכָם

Mais aussi au *ISam.* 10,6 :

R וַיִּצְלַח עָלֶיךָ רוּחַ יְהוָה וְהַתְנַבִּיתָ עִמָּם וְנִהְפַכְתָּ לְאִישׁ אַחַר

³⁰ *Op. cit.* p. 121-122.

³¹ Voir, à ce sujet, Eduard Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums, zweiter Band, Die Entwicklung des Judentums und Jesus von Nazaret.* Stuttgart und Berlin, 1921, p. 416.

Bien que cette possession soit approchée quelques fois à l'ivresse causée par l'ingestion du vin (*Mic.* 2, 11 ; *Isa.* 28,7 ; *Isa.* 29,9), il ne s'agissait pas, loin de là, d'une assimilation courante. Il me semble bien au contraire que la possession était un phénomène *furoris species*.³², c'est-à-dire, impliquant des gestes et des sentiments incontrôlables. On comprend bien alors quand Saul, possédé par le souffle divin, laissait tomber ses vêtements et, tout nu, pendant une journée et une nuit toute entière, reste en prophète hors de la réalité ordinaire (*ISam.* 19,24) :

R וַיִּפֹּל עָרֹם כְּלִי־הַיּוֹם הַהוּא וְכָל־הַלְּיָלָה עַל־כֵּן יֹאמְרוּ הַגַּם שְׂאוּל בְּנֵבִיאָם

Les prophètes présentaient les blessures comme preuve de leur détachement et de leur caractère proprement prophétique, du moins si l'on juge par un morceau du Premier livre des rois (20, 35-41) :

R וַיֵּאֱשֶׁר אֶחָד מִבְּנֵי הַנְּבִיאִים אָמַר אֶל־רַעְיוֹהוּ בְּדַבַּר יְהוָה הַכִּינִי נָא וַיִּמָּאֵן הָאִישׁ לְהַפְתּוֹ
R37R: וַיִּמָּצָא etc.R R41 etc.: וַיִּמְהַר וַיִּסַּר אֶת־הָאָפֶר etc.R

Ou encore en *Zach.* 13,6 :

R וַיֹּאמֶר אֵלָיו מָה הַמְכוּוֹת הָאֵלֶּה בֵּין יָדֶיךָ וַאֲמַר אֶשֶׁר הַכִּיתִי בַּיַּת מֵאֲהָבִי .

Gustav Hoelscher dans son classique *Die Propheten, Untersuchung zur Religionsgeschichte Israels*.³³ avait déjà démontré l'importance du prophétisme orgiastique en Syrie et en Palestine et on doit donc supposer qu'il y avait des points de contacts entre les נְבִיאִים d'Israël et ces « possédés ». Néanmoins, le rôle politique et idéologique des prophètes juifs est tout à fait particulier à maints égards et, en premier chef, à cause de l'importance de la possession univoque du Dieu National. Il ne s'agissait pas de nier la possession par des autres dieux ou par d'autres esprits³⁴ mais d'affirmer la primauté de Jahvé.

En suite, et en plus de cette opposition aux divinations hors du Jahvisme³⁵, il y avait une répugnance plus ou moins nette à la Fatalité (εὐμαρμένη).³⁶ En effet, comme dit Samuel (*ISam.* 3,18)

³² Cf. Cic. *Diu.* 2, 55.

³³ Leipzig, Hinrichs, 1914, 140-141.

³⁴ Cf. Meyer, *op. cit.*, p. 416.

³⁵ L'opposition du Jahvisme aux possessions par d'autres souffles ne signifie pas, à mon avis, la négation de l'existence d'autres esprits possesseurs. Comme a bien démontré Eduard Meyer, *op. cit.*, p 415 et suivantes : « Da überall in der Welt unzählige Geister, gute und böse, wirken und ständig den regelrechten Lauf der Dinge durchbrechen, ist der allgemeine Glaube ; Wunder geschehen alle Augenblick, und die Zukunft wird überall durch Orakel, Propheten, Träume, Visionen und Gottensercheinungen enthüllt » ; cf. *Act.* 8,19.

וַיִּגְדֹּל לוֹ שְׂמוֹאֵל אֶת־כָּל־הַדְּבָרִים וְלֹא כִחַד מִמֶּנּוּ וַיֹּאמֶר יְהוָה הוּא הַטּוֹר בְּעֵינֵינוּ יַעֲשֶׂה

La signification de la rejection du Fatalisme par le Jahvisme n'est pas des moindres, loin s'en faut, car cela aurait des conséquences philosophiques durables. L'opposition à la Fatalité ouvrait à l'homme tout un champ d'action soumise à sa discrétion. On se rappelle à ce sujet de l'origine même de l'humanité, devenue possible par l'acte *de volonté* de l'homme (*ui humane uoluptatis*), par sa responsabilité.³⁷ L'homme fait ce qu'il veut et en est responsable ; dans cette théologie humaniste il n'y a pas de place pour un concept si extrahumain comme le destin inexorable.³⁸

CONCLUSION

La divination traditionnelle des juifs nomades.³⁹ caractérisée, comme on l'a vu, par des pratiques de lectures des signes, a été substituée par le prophétisme Jahviste très tôt en Palestine. Cela ne signifie pas, comme on déjà dit, que les pratiques divinatoires aient tout d'un coup disparues, loin s'en faut, mais elles n'ont pas été que mal admises dans la théologie monolâtre du nouveau régime royal. Le « leadership charismatique »⁴⁰ des juges et, peu après, la monarchie qui s'appuyait sur le Jahvisme, établissaient un rapport privilégié avec les prophètes possédés par le souffle du Dieu National. S'il y a eu opposition entre les prophètes et rois au commencement du nouveau régime – ce qui n'est pas tout à fait clair.⁴¹ – elle s'est vite transformée en alliance et même coalitions. Comme l'a démontré récemment une analyse spatiale de A. Lagopoulos⁴², « la relation étroite entre Monarchie, d'une part, et clergé et religion, d'autre part, est spatialement exprimée par la coïncidence du centre politique avec le

³⁶ Plutarque dans le *De placitis philosophorum* 1, 28 définissait ainsi la εμαρμένη: ομαρμένη: ομαρμένη (εμαρμένη λέγουσι) εμαρμένη αμαρμένων τουτέστι τάξιν καμαρμένη πισύνδεσιν παραβάτων. Sur la réjection de la Fatalité par la religion juive, voir E. Meyer, op. cit. p. 468.

³⁷ Il s'agit, évidemment, de la responsabilité dérivée d'un choix humain au moment qu'il a décidé de manger l'arbre de la vie et de la science : Gen. 3,5. L'homme est devenu donc comme les Dieux, qui savent ce qui est bon et ce qui est mauvais.

³⁸ Au sujet de l'anthropogonie humaniste des juifs, voir mon « Anthropogonie et société en Mésopotamie ancienne » (inédit) ; cf. Gen. 1,26 ; 28.

³⁹ Sur le nomadisme juif il y a des opinions divergentes. Max Weber dans son classique *Storia economica e sociale dell'Antichità*, Roma, Riuniti, 1981, p. 108 considérait que « gli Israeliti di epoca storica non sono mai stati – neppure nei loro strati dominanti – un popolo di nomadi in senso stretto... ». Il me semble plus raisonnable la position actuellement courante, selon laquelle « una larga etapa de vida nómada en la que los hebreos se consolidaron como Nación » à précédée la vie en Palestine (Abraham Malamat, *Fischer Weltgeschichte*, Siglo XXI, traduction espagnole, Madrid, 1972, p. 177).

⁴⁰ Définition en Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, vol. 3, 1923, pp. 47 et suivantes et pp. 93 et suivantes.

⁴¹ Voir Otto Eissfeldt, loc. cit. p. 123.

⁴² Loc. cit. p. 41.

centre religieux...le roi a une fonction cosmique et sa cosmicité a été le résultat de l'apparition du Mode de Production Asiatique ».

Le prophétisme Jahviste aurait un rôle très important à jouer dans le sens de déposséder de la légitimité religieuse les formes traditionnelles, c'est-à-dire populaires de divination. La religiosité des pauvres comprenait la possibilité de la lecture de l'avenir par des moyens propres et sans l'ingérence d'un pouvoir étatique quelconque.⁴³ Dans ce contexte, le prophétisme possessif, lié au Dieu National et à la Monarchie, représentait une expression opposée à ces pratiques et, dans le cadre des conflits sociaux et idéologiques de cette époque, servait aux intérêts du nouveau régime. Après la chute de la Monarchie le prophétisme Jahviste aurait une toute autre importance, en tant que facteur de transformation de la monolâtrie en monothéisme et en tant que force vivificatrice de la culture juive après l'Exile. Pourtant cela nous ramène à une période historique qui, avec toutes ces richesses et questions, est hors des objectifs de cet article.

⁴³. Sur l'importance politique du contrôle des pratiques divinatoires, voir les considérations de Denise Grodzynsky, Par la bouche de l'Empereur, *Divination et Rationalité*, Paris, Seuil, 1974, pp. 267-294 et notamment, p. 267.