

La périodisation de l'histoire de l'Israël ancien : constructions bibliques et historiques

Thomas RÖMER

Résumé

Longtemps la recherche biblique et historique a reconstruit l'histoire du Levant voire du Proche-Orient ancien à partir de la chronologie biblique, considérant que cette chronologie reflétait une succession de périodes historiques. Or, la recherche récente a montré que l'histoire des Patriarches et celle de l'exode ne constituent pas deux étapes successives mais deux mythes d'origine concurrents. L'article examine les périodes bibliques précédant la royauté et montre que celles-ci ne peuvent être utilisées pour une reconstruction historique.

Mots clés : périodisation, Bible, Ancien Testament, archéologie et histoire.

Abstract

Biblical and historical research have long reconstructed the history of the eastern Mediterranean or of the ancient Near East using a biblical chronology which was considered to reflect a succession of historical periods. Recent research, however, has shown that the history of the Patriarchs and the history of the exodus do not constitute two successive stages but rather two competing myths of origin. This article examines the biblical periods previous to the royalty and shows that a historical reconstruction cannot be based on them.

Keywords: periodization, Bible, Old Testament, archeology, history.

Lorsqu'on commence à lire la Bible hébraïque depuis le premier chapitre de la Genèse, on peut sans solution de continuité poursuivre la narration jusqu'à la fin du livre des Rois. Cet Ennéateuque (les neuf livres allant de la Genèse aux livres des Rois) présente une longue histoire qui va de la création du monde et de l'homme jusqu'à la destruction de Jérusalem et la déportation des Judéens à Babylone, en passant par l'histoire des ancêtres d'Israël, les origines du peuple en Égypte et son exode sous la direction de Moïse, son médiateur et législateur. L'histoire se poursuit avec la conquête du pays de Canaan, l'époque dite des Juges (des chefs charismatiques), suivie par l'histoire de l'installation de la monarchie et des deux royaumes d'Israël et de Juda, jusqu'à la fin d'Israël et de Juda. Ces différentes époques sont en effet clairement organisées par les rédacteurs bibliques comme une succession chronologique qui, dans la tradition juive, sert jusqu'à nos jours à compter le temps depuis la création du monde. Selon le comptage rabbinique nous sommes, en l'an 2014

du calendrier chrétien, en l'an 5774 de l'histoire du monde. Ce comptage se fonde sur un système chronologique très complexe élaboré par les derniers rédacteurs du Pentateuque et des Prophètes antérieurs qui, à l'aide d'indications de l'âge des Patriarches anté- et postdiluviens et d'autres précisions chronologiques, ont apparemment voulu structurer l'histoire du peuple israélite dans le contexte du soulèvement maccabéen contre la domination grecque et de la purification du temple de Jérusalem en l'an 164 avant l'ère chrétienne. Ce système, provenant des Massorètes¹, établit ainsi une chronologie² qui s'étend de Gn 1 jusqu'à Ex 12, 40-41 et situe la sortie d'Égypte en l'an 2666 après la création du monde, ce qui fait deux tiers de 4000. Suivant ce calcul, la construction du temple de Jérusalem qui, selon 1 Rois 6, 1, se situe 480 ans après la sortie d'Égypte, aurait eu lieu en 3146, ce qui signifie que, pour les Massorètes, l'an 4000 fut celui de la Purification du temple par Judas Maccabée en 164 avant notre ère³. Cela signifie également que ce système chronologique n'a été inventé qu'après cette date, alors que les textes bibliques courant des livres de la Genèse jusqu'aux livres des Rois ont été fixés quelques siècles avant⁴.

L'organisation du Pentateuque et des Prophètes antérieurs suggère en effet une chronologie. Le livre de la Genèse s'ouvre par l'époque des origines (Gn 1-11) qui comporte, entre autres, les récits de la création, du déluge, de l'organisation de l'humanité postdiluvienne et de sa dispersion sur la Terre telle qu'elle est racontée dans l'épisode de la « Tour de Babel ». L'époque suivante est celle des Patriarches Abraham, Isaac et Jacob (Gn 12-36) qui focalisent l'histoire de l'humanité sur celle du peuple d'Israël et de ses voisins. Abraham est aussi le père d'Ismaël et des tribus arabes, Isaac est le père de Jacob mais aussi d'Ésaü qui est lui l'ancêtre des Édomites, et c'est Jacob qui sera le père de douze fils qui seront, eux, les ancêtres des douze tribus d'Israël. La dernière partie du livre de la Genèse, l'histoire de Joseph, est intégrée dans la vie de Jacob

1. Alors que certains limitent le terme « Massorètes » aux savants du Moyen Âge (du V^e au XI^e siècle) qui ont élaboré des systèmes de vocalisation du texte biblique, nous utilisons une définition plus large désignant également par « Massorètes » (« gardiens ») les érudits juifs qui, dès le II^e siècle avant notre ère, ont tenté d'établir un texte consonantique unifié.
2. Les indications chronologiques dans la Septante (LXX) et le Pentateuque samaritain différent, reflétant sans doute d'autres spéculations chronologiques. Pour plus de détails, voir HUGHES Jeremy, *Secrets of the Times. Myth and History in Biblical Chronology*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1990. Rappelons que les Esséniens se sont séparés du temple de Jérusalem à cause de disputes de calendrier.
3. *Ibid.*, p. 243-244.
4. Le Pentateuque a du être établi entre 400 et 300 avant notre ère puisqu'il a été très vite traduit en grec. Les différences chronologiques existant entre le texte massorétique et le texte de la LXX montrent qu'on pouvait encore retoucher des détails plus tard ; par contre, l'ordre des livres, des histoires et textes qu'ils contenaient ne pouvait plus être modifié.

car elle raconte, entre autres, la descente de celui-ci et de toute sa famille en Égypte pour y retrouver Joseph, devenu chancelier du pharaon et pourvoyeur de nourriture pour les siens (Gn 37-50). Cette histoire a été intégrée à la fin du livre de la Genèse pour faire un lien entre le temps des Patriarches et l'histoire du séjour des Hébreux en Égypte. Pour les rédacteurs du Pentateuque, les livres de l'Exode, du Lévitique, des Nombres et du Deutéronome ont été compris comme couvrant une période, celle de la vie de Moïse. Les livres de l'Exode et du Deutéronome sont en effet encadrés par la naissance (Ex 2) et la mort de Moïse (Dt 34), ce qui fait de la plus grande partie du Pentateuque une « biographie de Moïse » qui, selon Dt 34,7, aurait couvert une période de 120 ans⁵. L'époque suivante est celle de la conquête menée sous l'égide de Josué, successeur de Moïse, et relatée dans le livre de Josué. Selon ce livre, l'occupation du pays de Canaan par les Israélites aurait été réalisée grâce à un « *Blitzkrieg* » durant lequel la population autochtone aurait été, pour la plus grande partie, massacrée. La fin de cette période est marquée par deux discours d'adieu qui se trouvent à la fin du livre de Josué (Jos 23 et 24). Selon la chronologie biblique, s'ouvre alors une période qui, en partie, est présentée comme anarchique. Le peuple, sans organisation politique, est sauvé des dangers militaires par des Juges dont certains sont également décrits comme exerçant un gouvernement sur les Israélites. Cette période s'achève avec la figure de Samuel qui est présenté comme le dernier Juge et qui tient aussi un discours d'adieu (1 S 12). Mais Samuel est également impliqué dans la période suivante, qui est celle de l'établissement de la monarchie israélite autour des trois rois : Saül, David et Salomon. La fin de cette époque est marquée par le grand discours de Salomon au moment de l'inauguration du temple de Jérusalem en 1 Rois 8. Vient ensuite l'époque des deux royaumes, Israël (« royaume du Nord ») et Juda (« royaume du Sud »), qui s'étend jusqu'à la chute de Samarie, événement commenté en 2 Rois 17. La dernière époque est celle du royaume de Juda, épargné jusqu'à la destruction de Jérusalem et du Temple et l'exil d'une partie de la population (2 Rois 25).

Cette organisation des textes trahit clairement la volonté de suggérer une progression chronologique qui va d'une certaine manière de l'expulsion du paradis jusqu'à la perte du pays et l'exil (2 Rois 25)⁶. La structuration de l'histoire selon l'idée d'une succession des époques de Moïse,

5. Cette idée entre cependant en contradiction avec un texte comme Ex 12,40 qui indique 430 ans de séjour en Égypte.

6. GOSSE Bernard, « L'inclusion de l'ensemble Genèse-II Rois, entre la perte du jardin d'Éden et celle de Jérusalem », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 114, 2002, p. 189-211.

de la conquête, des Juges, de la naissance de la royauté, des deux royaumes, puis de l'histoire de Juda jusqu'à sa chute, est l'œuvre d'un groupe de scribes qui, après la destruction du temple et la déportation à Babylone, aux VI^e et V^e siècles avant l'ère chrétienne, cherchent à expliquer l'exil⁷. Ils construisent pour cela une histoire divisée en périodes allant des premiers temps, sous Moïse, jusqu'à la destruction de Jérusalem et la déportation de l'aristocratie (Dt 1 - 2 Rois 25^{*}). Il ne s'agit pas d'historiographie ou d'histoire au sens grec (l'auteur biblique ne parle pas à la première personne et ne fait pas d'« enquête »), ni au sens moderne du terme tel que le précise Ranke (« comment c'est arrivé en fait »)⁸. Et ce n'est que durant la période perse (entre 530 et 330) que des rédacteurs issus d'un milieu sacerdotal font précéder cette histoire de celle de la création du monde, des Patriarches et d'une narration détaillée de l'exode.

En ce qui concerne la première partie de cette périodisation, celle des origines (Gn 1-11), on s'était résolu à admettre, suite aux découvertes de Galilée et d'autres savants (dont la Synagogue et l'Église prirent connaissance non sans douleur), que la conception biblique du monde situant la Terre au centre de l'univers était contredite par l'astronomie et que la chronologie biblique selon laquelle le monde n'avait que quelques milliers d'années ne pouvait en aucun cas être considérée comme scientifique. Dès les XVIII^e et XIX^e siècles, on accepta, au moins dans les milieux universitaires et intellectuels, de comprendre les récits des origines du monde et de l'humanité relatés dans les onze premiers chapitres de la Bible comme des récits mythiques, qui offraient une réflexion théologique sur les origines mais ne pouvaient en aucun cas se substituer au discours scientifique sur les origines de l'univers et l'apparition de la vie sur notre planète⁹.

Pour les périodes suivantes en revanche, on a très longtemps fait cohabiter périodisation biblique et périodisation historique. Encore aujourd'hui, lorsqu'on feuillette la plupart des livres d'histoire de l'ancien Israël destinés à un public universitaire ou cultivé, presque tous suivent la chronologie biblique, enchaînant les Patriarches, Moïse et l'exode, la conquête du pays, l'époque des Juges, le Royaume uni, les deux royaumes

7. RÔMER Thomas, *La première histoire d'Israël. L'École deutéronomiste à l'œuvre*, Genève, Labor et Fides, 2007.

8. Même si cette fameuse déclaration devrait peut-être se traduire plutôt « comme c'était essentiellement » : voir EVANS Richard J., *In Defence for History*, Londres, Granta Books, 1997, p. 17.

9. Bien qu'on observe l'introduction, notamment dans certains États des États-Unis, sous la pression de milieux protestants fondamentalistes, d'un enseignement scientifique élaboré à partir du discours biblique comme alternative à la théorie de l'évolution.

d'Israël et de Juda jusqu'à la chute de Samarie, le royaume de Juda jusqu'à la destruction de Jérusalem en 587 avant l'ère chrétienne, puis la restauration de Jérusalem et de Juda à l'époque perse¹⁰. Bien sûr, les auteurs insistent (plus ou moins) sur le fait que beaucoup des traditions bibliques, surtout celles qui concernent les époques antérieures à la monarchie, sont hautement légendaires et demandent une analyse critique, mais ils retiennent la périodisation biblique. Pourtant, au moins jusqu'à l'époque de la royauté, il n'y a pas de correspondance possible entre les périodes bibliques et les périodes de l'historien. L'examen des périodes bibliques montre que celles qui précèdent la royauté ne peuvent en aucun cas être convoquées pour asseoir une périodisation historique.

L'impossible époque patriarcale

Dans de nombreuses chronologies figurant en annexe des traductions de la Bible, ainsi que dans d'autres ouvrages, on rencontre fréquemment l'expression « époque patriarcale » pour désigner avec plus ou moins de précision (souvent entre 1700 et 1300 avant notre ère) la première partie du II^e millénaire durant laquelle les Patriarches auraient vécu. Cette idée d'une époque patriarcale reposait ou repose encore surtout sur trois arguments : (a) les histoires des Patriarches seraient le reflet de grandes migrations du début du II^e millénaire ; (b) les coutumes et les modes de vie des Patriarches s'expliqueraient dans le contexte socio-historique attesté par des documents de l'époque du bronze moyen ou récent ; (c) les noms divins et concepts religieux de Gn 12-50 garderaient les traces d'une religion pré-yahwiste. Or aucun de ces arguments ne permet de reconstruire une « période des Patriarches »¹¹ :

(a) William F. Albright¹² et ses disciples identifiaient les Patriarches à des Amorrou, les Amorites (les « Occidentaux ») mentionnés dans des documents mésopotamiens dès le III^e millénaire. Abraham était donc un marchand amorite et son parcours de Haran vers la Palestine correspondrait à une grande migration de nomades. Il est vrai que des Amorites infiltrèrent la Mésopotamie au III^e millénaire, mais une vague massive

10. Par exemple SOGGIN J. Alberto, *Histoire d'Israël et de Juda. Introduction à l'histoire d'Israël et de Juda des origines à la révolte de Bar Kokhba*, Bruxelles, Lessius, 2004.

11. Pour une critique de l'idée d'une période patriarcale voir THOMPSON Thomas L., *The Historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham*, Berlin, New York, W. de Gruyter, 1974 (réimp. Harrisburg, Trinity Press International, 2002) ; VAN SETERS, John, *Abraham in History and Tradition*, New Haven, Londres, Yale University Press, 1975.

12. ALBRIGHT William F., « Abram the Hebrew », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 163, 1961, p. 36-54.

de migrations d'Our à Haran n'est pas attestée. Il s'agit plutôt d'un processus long et diffus. D'ailleurs, Haran ne devient une ville importante qu'à l'époque néo-assyrienne. Des liens étroits entre les deux villes existent à l'époque néo-babylonienne (sous Nabonide, les deux villes sont des centres cultuels dédiés à la vénération du dieu Sin). De plus, la théorie des grandes migrations du début du II^e millénaire (la « migration amorite »), qui s'est fondée surtout sur les travaux des historiens classiques¹³, ne se laisse guère vérifier sur le plan archéologique et est également sujette à caution. Il faut en outre rappeler que, dans la Bible, le terme « Amorites » est toujours utilisé pour désigner les « autres », jamais les descendants des Patriarches. L'analyse littéraire de l'histoire d'Abraham montre que les migrations du Patriarche sont des créations tardives qui veulent faire de lui un modèle pour les exilés babyloniens, appelés à retourner en Judée.

(b) L'idée que l'histoire des Patriarches serait le reflet du passage du nomadisme à un mode de vie sédentaire est tout simplement fausse. Il suffit, comme le souligne justement Jean-Louis Ska, de regarder « les actuels Bédouins du désert [qui] vivent encore plus ou moins comme les patriarches bibliques¹⁴ » pour se rendre compte qu'il n'y a pas d'évolution automatique du nomadisme vers la sédentarisation ; au contraire, les deux modes de vie peuvent coexister, y compris à l'intérieur de la même population. Pour les coutumes qui apparaissent en Gn 12-50, on s'est beaucoup appuyé sur des textes juridiques de Nuzi (datant du XIV^e siècle), une ville située à l'est du Tigre, siège d'une population hourrite, pour dater l'époque des Patriarches aux alentours de 1500 avant J.-C.¹⁵. On pensait trouver là l'attestation d'un mariage entre un homme et sa sœur qui aurait correspondu aux histoires de Gn 12, 10-20 et 20 dans lesquelles Abraham présente Sarah comme sa sœur, d'abord au pharaon, ensuite à Abimélek. Mais, dans l'histoire de Gn 12, 10-20, Abraham ment, justement, au sujet de Sarah, et Gn 20 cherche simplement à atténuer le mensonge. De plus, certaines tablettes de Nuzi ont apparemment été mal interprétées (elles sont écrites en akkadien mais avec beaucoup de fautes, les scribes étant des Hourrites), car elles parlent plutôt du pouvoir qu'aurait un homme de marier sa sœur à autrui. À Nuzi, certes, un document semble prévoir le remplacement d'une femme stérile par sa servante (ce qui rappelle

13. LEMCHE Niels Peter, *Die Vorgeschichte Israels. Von den Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr.*, Stuttgart, Berlin, Cologne, Kohlhammer, 1996, p. 35-38.

14. SKA Jean-Louis, *Les énigmes du passé. Histoire d'Israël et récit biblique*, Bruxelles, Lessius, 2001, p. 37.

15. SPEISER Ephraïm Avigdor, *Genesis*, Garden City, New York, Doubleday, 1979 ; WESTERMANN Claus, *Genesis. Teilband 2. Genesis 12-36*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1981.

le récit de Gn 16), mais un parallèle beaucoup plus étroit existe avec un contrat de mariage néo-assyrien (VIII^e siècle)¹⁶.

(c) En Gn 12-50, Dieu est parfois appelé « El » au lieu de Yhwh (voir Gn 16, 13 : « El de la vision » ; 33, 24 : « El, le Dieu d'Israël », etc.), mais aussi le « dieu du père ». À la suite d'Albrecht Alt¹⁷, on y a vu le reflet d'une religion nomade du II^e millénaire. Les Patriarches auraient vénéré un dieu anonyme, auquel on aurait ensuite donné le nom du dieu de l'ancêtre auquel il était apparu : dieu d'Abraham, dieu d'Isaac, dieu de Jacob. Les recherches récentes ont rendu cette théorie caduque. L'expression « dieu du père » est attestée dans des documents extrabibliques, où elle ne renvoie pas à une religiosité nomade mais reflète une piété familiale¹⁸ qui s'exprime dans la vénération des ancêtres. Cela signifie que les récits patriarcaux reflètent le contexte sociologique de la « religion populaire », à l'opposé de la tradition « officielle » de l'exode ; mais il s'agit là de la religion populaire du I^{er} millénaire.

Sur une inscription du temple d'Amon à Karnak, dans une liste de lieux conquis en Syrie et établie pour le pharaon Shéshonq (vers 930-920), le Shishaq de la Bible, on trouve une localité apparemment située dans le Néguev et nommée *hqr 3 b3 rm*, ce que l'on pourrait traduire par « Fort d'Abram »¹⁹. Cependant, l'inscription égyptienne est peu claire et un lien éventuel avec l'Abraham biblique reste hautement spéculatif. L'onomas-tique ne peut prouver ni l'existence d'une époque patriarcale, ni l'historicité des Patriarches. Cela signifie qu'il peut y avoir derrière les figures d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, des ancêtres qui un jour ont vécu dans le sud (Abraham, Isaac) ou dans le nord de la Palestine et qui ont été héroïsés voire divinisés autour des sanctuaires. Mais cela ne permet pas à l'historien de décréter l'existence d'une période patriarcale.

Rappelons que les récits patriarcaux ne contiennent aucune indication historique précise qui rappellerait le contexte du II^e millénaire (pas de nom de pharaon, pas de datation, les noms d'Abimélek ou des rois de Gn 14 sont symboliques ou non identifiables). Au contraire, les défenseurs d'une époque patriarcale ont toujours dû admettre qu'il y avait un certain nombre d'« anachronismes » dans les récits de la Genèse, comme

16. GRAYSON A. K. et VAN SETERS John, « The Childless Wife in Assyria and the Stories of Genesis », *Orientalia*, 44, 1975, p. 485-486.

17. ALT Albrecht, « Der Gott der Väter (1929) », dans ALT Albrecht (dir.), *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I*, Munich, C. H. Beck Verlag, 1953, p. 1-77.

18. ALBERTZ Rainer, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon*, Stuttgart, Calwer Verlag, 1978.

19. AHARONI Yohanan, *The Land of the Bible. A Historical Geography*, Philadelphia, Westminster Press, 1979 (1^{re} éd. 1967), p. 328 ; et récemment HENDEL Ronald, *Remembering Abraham. Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible*, New York, Oxford University Press, 2005, p. 48-49.

par exemple le nom de la ville d'« Our Casdim » (impossible avant le VII^e siècle avant notre ère).

De l'impossibilité d'assigner un statut historique au séjour en Égypte et à l'exode

Le séjour des Hébreux en Égypte et l'exode tels qu'ils sont relatés dans la Bible ne se trouvent nullement attestés par les documents égyptiens. La première mention du nom d'Israël se trouve dans un document égyptien de la fin du XIII^e siècle avant notre ère, dans la stèle du pharaon Mérenptah (vers 1210 avant notre ère). Israël y est mentionné dans le contexte d'une campagne militaire du roi :

Canaan est dépouillé de tout ce qui est mauvais. Ascalon est emmené. Guézér est saisie. Yenoam est devenu inexistant. Israël est détruit, sa semence n'est plus. Hourrou [la Syrie] est devenue une veuve pour l'Égypte.

Le texte de la stèle situe Israël sans doute dans la région montagneuse d'Éphraïm, c'est-à-dire la région où Saül va fonder son « royaume ». Apparemment, « Israël » est un groupe dont le nom est connu des Égyptiens et qui est considéré comme suffisamment important pour que le pharaon ou ses scribes le jugent digne de figurer dans la liste des ennemis vaincus. La mention du nom d'Israël sur cette stèle ne présuppose nullement un « exode », ni une émigration de ce groupe du pays d'Égypte. Rien n'est dit d'une provenance extérieure à la Palestine, Israël apparaît plutôt comme une entité autochtone et aucune source égyptienne ne fait allusion à un événement comparable à l'exode biblique. Cependant, on a souvent considéré l'inscription de la stèle de Mérenptah comme une indication que le séjour des Hébreux devait se situer avant cette époque et que la sortie d'Égypte serait intervenue sous Ramsès II (1279-1213). Dans la Bible, le livre de l'Exode ne relate-t-il pas que les Hébreux, astreints à la corvée en Égypte, durent construire pour le pharaon « les villes entrepôts Pithom et Ramsès » (Ex 1, 11) ? Ces indications semblent concorder avec les nombreux et gigantesques travaux entrepris par Ramsès II. Celui-ci construisit notamment une nouvelle capitale, Pi-Ramsès, à proximité d'Avaris, la ville où résidaient les rois *Hyksos*, les fameux pharaons d'origine sémitique ayant gouverné l'Égypte au XVII^e siècle avant notre ère. Le règne de Ramsès II, ce pharaon puissant et conquérant, semble donc fournir le cadre idéal pour Moïse et la sortie des Hébreux d'Égypte. Cependant, les défenseurs de la thèse selon laquelle la période de séjour en Égypte s'est terminée sous Ramsès II omettent de reconnaître

que, selon la chronologie biblique, l'exode prend place sous le successeur du pharaon, qui n'est autre que Mérenptah!

Or, à y regarder de près, l'identification de Ramsès II au pharaon de l'exode s'avère beaucoup moins évidente qu'il n'y paraît. À titre anecdotique, on pourrait faire remarquer que Ramsès II est mort paisiblement, nonagénaire, et que sa momie ne présente aucune trace de noyade, alors que, si l'on veut prendre le texte biblique à la lettre, le pharaon poursuivant avec son armée le peuple d'Israël fut englouti par les eaux de la mer des Joncs (voir Ex 14). Plus sérieusement, la ville de Pithom (« Maison d'Atoum »), qui est à localiser à Tell-el Maskhouta, dans le wadi Tumilat, n'a été fondée qu'au VII^e siècle, peut-être par le pharaon Nécho II. En ce qui concerne Pi-Ramsès, la ville fut abandonnée vers 1050 avant notre ère, et fut transformée en carrière, servant à la construction de la nouvelle capitale, Tanis, et plus tard à celle de Bubastis, villes dans lesquelles on célébrait, durant le I^{er} millénaire avant notre ère, des cultes en l'honneur de Ramsès²⁰. Il est donc difficile de dire à quelle ville les auteurs de l'Exode pensent précisément.

D'ailleurs, si les auteurs et rédacteurs bibliques avaient considéré Ramsès II comme le pharaon sous le règne duquel Israël avait quitté l'Égypte, ils auraient pu le nommer. Or, dans le livre de l'Exode, le pharaon ne porte jamais de nom propre, et pour cause : il symbolise tout simplement la puissance de l'Égypte qui doit finalement s'incliner devant le dieu des Hébreux. L'exode biblique ne constitue donc pas la fin d'une période historique, il condense plusieurs « traces de mémoires » d'époques très différentes, concernant notamment les *Hyksos* des XVII^e et XVI^e siècles, des groupes *hapiru* ou *shasou* (des groupes marginaux et semi-nomades en conflit avec l'Égypte), des hauts fonctionnaires du Levant ayant fait carrière en Égypte, etc. Le séjour en Égypte et l'exode ne constituent donc ni une « pure invention », ni une époque historique précise²¹.

Patriarches et exode : deux mythes d'origines concurrents

La recherche biblique des dernières décennies a mis en évidence que les récits des Patriarches d'une part, de Moïse et de l'exode d'autre part, ne reflètent pas deux périodes successives, mais deux récits d'origine concurrents.

20. UTZSCHNEIDER Helmut et OSWALD Wolfgang, *Exodus 1-15*, Stuttgart, Kohlhammer, 2013, p. 73-75.

21. Pour plus de détails, voir VOLOKHINE Youri, « L'Égypte et la Bible. Histoire et mémoire. À propos de la question de l'Exode et de quelques autres thèmes », *Bulletin de la Société d'égyptologie*, 24, 2000-2001, p. 83-106 ; RÖMER Thomas, *Moïse « lui que Yahvé a connu face à face »*, Paris, Gallimard, 2002, p. 56-66.

La tradition primitive d'Abraham est celle d'un ancêtre autochtone, comme le montre encore un texte du livre d'Ezéchiel. Ez 33, 24, qui date d'après la chute de Jérusalem et la déportation de l'élite à Babylone, et contient une revendication territoriale de la population restée en Palestine : « Fils de l'homme : les habitants de ces ruines qui se trouvent sur le sol d'Israël disent : "Abraham était seul, et il a possédé le pays ; nous nous sommes nombreux, c'est à nous que le pays est donné en possession". » Cette argumentation montre clairement qu'Abraham sert de figure d'identification à un groupe d'autochtones qui n'ont pas été déportés par les Babyloniens. Les liens généalogiques entre ces trois figures (Abraham, Isaac et Jacob) ne sont pas une donnée originelle, mais une construction des rédacteurs bibliques qui, après la disparition du royaume du Nord, veulent à la fois affirmer la supériorité de Juda (en mettant Abraham en tête), mais aussi souligner l'unité du Nord et du Sud. Malgré leurs origines diverses, ces trois figures construisent une origine généalogique. À travers eux, l'origine d'Israël se décline sur le mode de la descendance.

Contrairement aux Patriarches, Moïse n'est pas un ancêtre. Il a certes un ou deux fils, mais sa descendance ne jouera aucun rôle, ni durant sa vie, ni après sa mort. Le récit d'origine centré sur Moïse, l'exode et la conquête, propose un autre modèle : celui d'une alliance dont Moïse est le médiateur. Le récit mosaïque propose au judaïsme une identité qui n'est pas basée sur la descendance, mais sur l'adhésion à un « contrat » entre Yahvé et Israël, lequel se concrétise par une loi qu'il faut respecter.

La succession d'une époque patriarcale et d'une époque de l'exode et de la conquête ne correspond donc pas à une succession d'époques historiques. Sur le plan littéraire, les deux mythes d'origine ont été combinés pour la première fois par des rédacteurs issus du milieu sacerdotal au VI^e siècle avant notre ère, construisant ainsi une double origine au peuple d'Israël : généalogique et vocationnelle.

La conquête : un récit théologique, non une époque historique

Selon le livre de Josué, Israël, sorti d'Égypte et ayant séjourné longtemps dans le désert, aurait pris possession du pays promis par une guerre menée par Josué. Bien que la plupart des historiens aient accepté que certains récits relèvent du genre du miracle (ainsi l'effondrement des murs de Jéricho au son des trompettes), ils ont longtemps considéré le récit biblique – notamment dans l'école anglo-saxonne – comme reflétant une période historique située à la fin du II^e millénaire avant notre ère, véhiculant le souvenir historique de l'installation d'Israël en Canaan.

Les fouilles de Jéricho effectuées dans les années cinquante par Kathleen M. Kenyon ont démontré l'impossibilité de lire les récits de conquête comme une narration historique²². À la fin de l'âge du bronze récent et au début de l'âge du fer I (1400-1200), époque où l'on situe traditionnellement la conquête de Canaan, les fouilles ont révélé que la ville de Jéricho n'avait pas de fortifications. Le même constat vaut pour la ville d'Aï, qui signifie d'ailleurs « ruine » en hébreu. Israël Finkelstein et d'autres ont démontré que l'installation d'Israël en Canaan ne s'était pas faite à la manière d'une invasion militaire²³ : il n'y a aucun indice archéologique attestant l'invasion de la Palestine par une quelconque peuplade aux alentours des XIII^e-XII^e siècles avant notre ère. L'époque de transition entre l'âge du bronze récent et l'âge du fer se caractérise par une sorte de crise économique qui se refléterait dans la diminution de la densité urbaine. Cela va de pair avec le mouvement de colonisation rurale, modeste il est vrai, des montagnes du centre de la Palestine. Ces implantations sont dues à un « exode » des couches basses de la population (paysans endettés et autres groupes de marginaux, les *hapiru* des documents égyptiens). En s'installant dans les montagnes, ces groupes cherchaient à se soustraire au joug des cités-États cananéennes (elles-mêmes sous domination égyptienne). C'est dans ce déplacement d'une population cananéenne qu'il faut probablement voir l'installation d'« Israël ». Il paraît clair aujourd'hui que le futur Israël s'est formé en grande partie à partir de la population cananéenne autochtone. Cette formation est un long processus pendant lequel quelques conflits armés ont pu avoir lieu (comme le suggère le cantique de Déborah en Jg 5).

La description de la conquête dans la première partie du livre de Josué s'inspire en très grande partie de récits de propagande militaire des Assyriens et des Néo-Babyloniens. Ainsi, l'oracle de salut adressé à Josué en 1, 2-6 et en 10, 8 s'inspire directement des oracles adressés au roi assyrien avant son départ en campagne, et les victoires miraculeuses de Josué grâce à l'intervention de Yhwh possèdent également des correspondances dans des textes assyriens et babyloniens²⁴. On peut donc conclure que la première version de Jos 1-12 constitue une adaptation judéenne de ce langage militaire. La date de rédaction la plus plausible est celle du règne du roi Josias (639-609). Ces chapitres construisent

22. KENYON Kathleen Mary, *Digging up Jericho*, Londres, E. Benn, 1957.

23. FINKELSTEIN Israël et SILBERMAN Neil Asher, *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Paris, Bayard, 2002.

24. YOUNGER K. Lawson, *Ancient Conquest Accounts. A Study in Ancient Near Eastern and Biblical History Writing*, Sheffield, JSOT Press, 1990; VAN SETERS John, « Joshua's Campaign of Canaan and Near Eastern Historiography », *Scandinavian Journal of the Old Testament*, 2, 1990, p. 1-12.

une « contre-histoire » de la propagande militaire assyrienne, tout en légitimant alors l'occupation de parties de l'ancien royaume d'Israël par Josias, et les chapitres suivants élaborent le programme utopique de l'établissement militaire d'un « grand Israël ». Par conséquent, les événements décrits en Jos 1-12 n'ont pas de valeur pour la reconstruction d'une période historique qui serait celle de la « conquête » et que l'on situerait au XIII^e ou au XII^e siècle.

L'époque des Juges : une construction littéraire

La reconstruction de l'époque des Juges (datée entre 1100 et 1000) dans les manuels et autres « histoires d'Israël » se fonde sur la présentation du livre biblique des Juges qui se trouve entre le récit de la conquête du livre de Josué et la présentation de la naissance de la royauté dans les livres de Samuel. Influente fut la théorie selon laquelle les tribus d'Israël auraient été organisées en une amphictyonie pour assurer l'entretien d'un sanctuaire central et se prêter mutuellement assistance en cas de conflit militaire²⁵. Cette idée s'avère aujourd'hui anachronique, l'idée des douze tribus étant sans doute une construction récente²⁶. Une analyse attentive du livre des Juges montre qu'il contient une collection de récits mettant en scène un certain nombre de sauveurs ou figures charismatiques provenant pour la plupart des territoires du « royaume du Nord ». Bien que ces récits aient été arrangés de sorte qu'ils suggèrent une suite chronologique, les figures dont il est question proviennent de tribus différentes et leurs exploits ne concernent qu'une ou deux des tribus. Il s'agit donc de traditions héroïques locales, qui ont été regroupées après coup dans un « livre des Sauveurs » que les rédacteurs bibliques ont retravaillé, de sorte qu'il apparaît comme reflétant une époque précédant celle de la royauté. Certains de ces récits et figures peuvent en effet garder des souvenirs de figures héroïques de telle ou telle tribu d'avant l'époque de la monarchie, mais une « période des Juges » n'a jamais existé²⁷.

L'époque de la royauté

La présentation biblique des trois premiers rois d'Israël – Saül, David et Salomon – pose également un certain nombre de problèmes.

25. NOTH Martin, *Das System der zwölf Stämme Israels*, Stuttgart, Kohlhammer, 1930.

26. LEVIN Christoph, « Das System der zwölf Stämme Israels », dans EMERTON J. A. (dir.), *Congress Volume*, Paris 1992, Leyde, New York, Cologne, Brill, 1995, p. 163-178.

27. ABADIE Philippe, *L'histoire d'Israël entre mémoire et relecture*, Paris, Éditions du Cerf, 2009, p. 65-94.

De ces trois rois, seul David est probablement mentionné dans une inscription de Tel Dan attestant le fait que le royaume de Juda a pu être désigné, au VIII^e siècle, sous le nom de « maison de David »²⁸. Mais cela ne permet pas de reconstituer l'époque du « David historique ». Il est par exemple possible que la succession entre Saül et David constitue une construction théologique des auteurs des livres de Samuel qui voulaient faire de Saül le roi maudit, préfigurant tous les rois du royaume d'Israël détestés par les rédacteurs judéens, et de David le roi élu, détenteur d'une promesse divine lui assurant une dynastie éternelle²⁹. Sur le plan historique, il semble plus plausible que le règne de Saül ait été plus important et que Saül et David aient régné en même temps sur des territoires différents³⁰.

Néanmoins, les récits bibliques sur les origines de la monarchie reflètent une certaine réalité historique. On observe en effet qu'au début du I^{er} millénaire surgissent dans le Levant des royautes qui correspondent à des entités claniques et tribales organisées de manière plus structurée. Bien que l'histoire de la royauté israélite et judéenne soit orientée selon les conceptions idéologiques des rédacteurs du Sud, ceux-ci se fondent sur des annales qui décrivent une chronologie qui peut être corroborée par des sources extrabibliques, assyriennes et babyloniennes notamment. Ainsi, ce sont surtout les livres des Rois qui reflètent une période historique, celle des royaumes d'Israël et de Juda, que l'historien, avec toutes les précautions nécessaires, peut exploiter. Il se pose néanmoins la question de la périodisation que celui-ci devrait adopter pour l'histoire du Levant de la deuxième partie du II^e millénaire et du I^{er} millénaire.

La périodisation de l'historien

Il faut d'abord se rappeler que, dans la présentation biblique, toute l'histoire d'Israël est présentée dans la perspective du petit royaume de Juda. Or l'archéologue et l'historien constatent que l'origine d'Israël se situe dans le Nord, qu'il faut sans doute réviser la chronologie (« chronologie basse ») et mettre au compte d'Omri, le vrai fondateur du royaume du Nord, les constructions importantes attribuées à Salomon

28. Sur cette inscription, voir ATHAS George, *The Tel Dan Inscription. A Reappraisal and a New Interpretation*, Londres, New York, Sheffield Academic Press, 2003 (réimp. Londres, T & T Clark, 2005).

29. FINKELSTEIN Israël et SILBERMAN Neil Asher, *Les rois sacrés de la Bible. À la recherche de David et Salomon*, Paris, Bayard, 2006.

30. Voir à ce sujet WRIGHT Jacob L., *David, King of Israël, and Caleb in Biblical Memory*, New York, Cambridge University Press, 2014.

en raison du récit biblique³¹. À cette époque, le royaume d'Israël était au moins trois fois plus peuplé que le petit royaume de Juda. C'est aussi à cette période, c'est-à-dire la deuxième partie du IX^e siècle avant notre ère, qu'on observe les débuts de l'alphabétisation et de l'utilisation de l'écriture³². L'historien doit donc « réhabiliter » le royaume du Nord³³ et repenser l'utilisation des événements historiques et légendaires par les auteurs bibliques.

Il faudrait également rappeler que l'histoire d'Israël et de Juda fait partie de l'histoire du Levant et que la focalisation sur Israël et Juda n'est due qu'à l'influence de la Bible et de sa « chronologie ». C'est pour cela qu'il serait sans doute plus utile de proposer une chronologie qui fasse abstraction des périodes bibliques. Un premier moment serait constitué par l'âge du bronze récent (environ 1500-1200) et l'âge du fer I (1200-1000) : ces deux époques correspondent à celle du regroupement de populations dans la montagne d'Ephraïm et en Transjordanie donnant naissance à « Israël ». Un deuxième moment renverrait à l'âge du fer IIA (1000-900), correspondant à l'émergence de la royauté israélite, et à l'âge du fer IIB (900-720), correspondant aux royaumes d'Israël et de Juda, ainsi *grosso modo* qu'à l'époque néo-assyrienne. Un troisième moment serait l'âge du fer IIC (720-539), correspondant à l'histoire de Juda jusqu'à sa destruction par les Babyloniens. Puis viendraient les époques perse (539-533), hellénistique (333-63) et romaine (dès 63 avant notre ère)³⁴. L'adoption de cette chronologie permettrait un regard plus neutre et éviterait la collision entre histoire biblique et histoire de l'historien, tout en permettant à ce dernier d'utiliser le texte biblique, comme d'autres documents, dans son travail d'analyse et de reconstruction.

31. FINKELSTEIN Israël, « Omride Architecture », *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, 116, 2000, p. 114-138.

32. Pour plus de détails, voir FINKELSTEIN Israël et SASS Benjamin, « The West Semitic Alphabetic Inscriptions, Late Bronze II to Iron IIA. Archaeological Context, Distribution and Chronology », *Hebrew Bible and Ancient Israel*, 2-2, 2013, p. 149-220.

33. FINKELSTEIN Israël, *Le Royaume biblique oublié*, Paris, Odile Jacob, 2013.

34. Par exemple MACCHI Jean-Daniel, « Histoire d'Israël. Des origines à l'époque de la domination babylonienne », dans RÔMER Thomas, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (dir.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2009 (1^{re} éd. 2004), p. 53.