

- Radl. = Радлов, В. В.: *Опыт словаря тюркских наречий*, vol. I-IV, Санкт-Петербург 1893-1911.
- Rassadin = Рассадин, В. И.: *Фонетика и лексика тофаларского языка*, Улан-Удэ 1971.
- RO = *Rocznik Orientalistyczny*, Warszawa.
- Róna-Tas UL = Róna-Tas, A.: *Turkic Influence on the Uralic Languages*. — Sinor, D. (ed.): *The Uralic Languages. Description, History and Foreign Influences*, Leiden et al. 1988: 742-780.
- Slepcev = Слепцов, П. А. (red.): *Якутско-русский словарь*, Москва 1972.
- Sp. = Spasskij, G. I.: cited after Potapov JSFOu 59: 57-103 and Helimski JSFOu 81: 104-106.
- ST = *Советская тюркология*, Баку.
- Stachowski DW = Stachowski, M.: *Dolganischer Wortschatz*, Kraków 1993.
- Stachowski GJV = Stachowski, M.: *Geschichte des jakutischen Vokalismus*, Kraków 1993.
- TDA = *Türk Dilleri Araştırmaları*, Ankara.
- Tekin = Tekin, T.: *Türk dillerinde birincil uzun ünlüler* (= TDA Dizisi 13), Ankara 1995.
- Ter. = Терещенко, Н. М.: *Ненецко-русский словарь*, Москва 1965.
- Terent'ev PEËISN = Терентьев, В. А.: *Древнейшие заимствования из тюркских языков в самодийские. — Проблемы этногенеза и этнической истории самодийских народов: Тезисы [...] по лингвистике*, Омск 1983: 67-72.
- TMS = Цинциус, В. И. et al.: *Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков*, vol. I-II, Ленинград 1975, 1977.
- Tumaševa = Тумашева, Д. Г.: *Словарь диалектов сибирских татар*, Казань 1992.
- TuvRS = Тенишев, Э. Р. (red.): *Тувинско-русский словарь*, Москва 1968.
- UAJb.NF = *Ural-Altische Jahrbücher. Neue Folge*, Wiesbaden.
- VEWT = Räsänen, M.: *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsinki 1969.

IZABELA JARUZELSKA

'AMASYAH — PRÊTRE DE BÉTHEL — FONCTIONNAIRE ROYAL (ESSAI SOCIO-ÉCONOMIQUE PRÉLIMINAIRE)

Amos s'adresse à plusieurs reprises aux officiers royaux habitant la montagne de Samarie (3, 9-11. 12b-15; 4, 1-3; 6, 1-14), et cela dans le contexte d'une violente critique. Le prophète condamne leur mode de vie excessif¹. Cependant dans son blâme, il ne mentionne pas quels étaient leurs moyens de subsistance? Vivaient-ils des propriétés foncières privées? Recevaient-ils des lots de terre en récompense de leurs services (fiefs)? En revanche, le lecteur apprend que le gain malhonnête (3, 11) et l'oppression des gens dépourvus (4, 1) allait de pair avec ce grand luxe.

Bien qu'il nous faille chercher l'information au sujet de ces propriétés dans d'autres textes de la Bible, et dans des sources extra-bibliques, Amos nous révèle un phénomène capital, à savoir le lien étroit existant entre la détention du pouvoir et la possibilité d'en tirer un revenu par l'extorsion. C'est ainsi qu'une charge officielle pouvait servir de moyen d'acquisition de biens supplémentaires. Le phénomène n'a rien d'étonnant en soi. Selon l'opinion commune, il semble être caractéristique autant du monde antique que de la société moderne. Cette opinion se fait aussi sentir dans l'exégèse. Certains auteurs ont tendance, dès qu'il est question dans les textes bibliques de transgressions contre le droit de propriété ou d'autres abus semblables, à les imputer aux "dirigeants" ou à la "classe dirigeante"².

Cependant, Amos lui-même n'associe pas toujours le pouvoir à la possibilité d'acquisition de biens supplémentaires. Il semble qu'Amasyah, le prêtre de Béthel, pourrait servir d'exemple en tant que fonctionnaire royal exerçant son autorité sans nécessairement en tirer un supplémentaire profit car Amos annonce le malheur à 'Amasyah pour d'autres raisons que le gain malhonnête (cf. *infra*). La sensibilité d'Amos, en ce qui concerne la "justice sociale", paraît justifier ce point de vue: s'il avait vu que le prêtre de Béthel abusait de son poste pour s'enrichir, il l'en aurait certainement accusé comme il l'a fait dans le cas des habitants de la montagne de Samarie.

Les détails concernant, d'une part, les fonctionnaires royaux vivant dans la capitale et, d'autre part, le prêtre de Béthel, débouchent sur le problème de la différenciation socio-économique au sein d'une collectivité définie communément par le terme d'"officiers royaux". En vue de prendre position face à cette question, il est nécessaire de compléter nos données sur

* Les recherches que j'ai menées et qui m'ont conduit à la publication de cette étude ont été soutenues par la „Fundatio Lanckoroński” à laquelle je dois toute ma gratitude.

Cette étude a, en outre, bénéficié des remarques précieuses de M. André Lemaire, Directeur d'études à l'EPHE, „Sciences historiques et philologiques”, à Paris, auquel va ma plus vive reconnaissance. Je reste, cependant, seule responsable des hypothèses avancées.

Je tiens également à exprimer tous mes remerciements à l'équipe d'accueil universitaire de l'EPHE „Langues, textes et histoire du monde ouest-sémitique ancien”, ainsi qu'aux membres de l'Unité de Recherche, d'Etudes Sémitiques (URA 1062) associée au CNRS, et enfin à la bibliothèque de l'Institut d'Etudes Sémitiques du Collège de France, pour leur chaleureuse hospitalité et tous leurs conseils.

¹ Le mot "économique" met en relief cet aspect de la différenciation sociale qui est fondé sur les différences des rapports de propriété à l'égard des sources d'acquisition des moyens de subsistance. Cette remarque semble nécessaire étant donné qu'il y a plusieurs types de différences sociales qui peuvent être considérés, p. ex. différences d'âge, de sexe, de race, etc...

² J'ai consacré à ce problème mon article précédent dans "Rocznik Orientalistyczny" 1994, sous presse.

³ Les exemples de ce type d'interprétation dans mon article: "Folia Orientalia" 30 1994, sous presse; cf. l'opinion semblable: J. M. Miller and J. H. Ha y e s, *A History of Ancient Israel and Juda*, London 1986, p. 312: "In short, Amos's oracles presuppose a social and legal situation in which even the governmental and judicial officials, those allegedly committed to preserving justice, were the very ones contributing to what the prophet considered an ungodly social imbalance"; Y. A h a r o n i, *Ostraca de Samaria*, dans: *Eretz Israel in the Biblical Period*, Jerusalem, 1987, p. 277-284, (Hébr.), p. 281.

'Amasyah. Nous essayerons, en premier lieu, de présenter les indices du livre d'Amos qui mettent en relief le prêtre de Béthel en tant que fonctionnaire royal. Dans un deuxième temps, nous allons essayer d'éclaircir ce témoignage textuel sur 'Amasyah à l'aide d'autres textes bibliques et de sources extra-bibliques.

I. Brève présentation du texte:

"Le prêtre de Béthel, Amacya, envoya dire à Jéroboam, le roi d'Israël: <Amos conspire contre toi au sein de la maison d'Israël; le pays ne peut plus rien tolérer de ce qu'il dit. Car c'est ainsi que parle Amos: C'est par l'épée que mourra Jéroboam et Israël sera entièrement déporté loin de sa terre.>

Amacya dit alors à Amos: <Va-t-en, voyant; sauve-toi au pays de Juda: là-bas, tu peux gagner ton pain, et prophétiser, là-bas! Mais à Béthel, ne recommence pas à prophétiser, car c'est ici le sanctuaire du roi, le temple royal (*miqdaš-melek ubheyth mamlakah hu'*)!>

Amos répondit à Amacya: <Je n'étais pas prophète, je n'étais pas fils de prophète, j'étais bouvier, je traitais les sycamores; mais le Seigneur m'a pris de derrière le bétail et le Seigneur m'a dit: Va! prophétise à Israël mon peuple. Maintenant donc, écoute la parole du Seigneur:

Tu declares: Tu ne prophétiseras pas contre Israël, tu ne baveras pas sur la maison d'Isaac! C'est pourquoi, ainsi parle le Seigneur:

Ta femme, elle se prostituera dans la ville; tes fils et tes filles, ils tomberont sous l'épée; ta terre, elle sera partagée au cordeau (*ve'admathakah bahebhel tehulaq*); toi, tu mourras sur une terre impure, et Israël sera entièrement déporté loin de sa terre.>" (7, 10-17)⁴.

L'action du passage se déroule à Béthel, dans le sanctuaire où Jéroboam Ier, pour marquer la sécession des tribus du Nord, plaça comme à Dan, un veau d'or et institua des prêtres (1 R 12, 28-33). Aux versets 10-11 il y est question de la dénonciation d'Amos auprès de Jéroboam II par 'Amasyah. Le prophète de Tequoa' est accusé d'avoir prédit la mort de ce roi et l'exil d'Israël. C'est pourquoi le prêtre de Béthel lui ordonne de quitter les lieux, de se rendre à Juda et de prophétiser là-bas. Dans les versets suivants, c'est Amos lui-même qui prend la parole. Il affirme sa vocation. C'est YHWH qui l'a choisi, l'a pris de derrière les troupeaux et l'a institué prophète afin qu'il parle à son peuple, précisément dans le royaume du Nord. 'Amasyah sera gravement châtié pour avoir interdit à Amos de continuer sa mission: sa femme se prostituera⁵, ses enfants vont périr par l'épée, sa terre va être partagée au cordeau et lui-même va mourir sur un sol impur. L'annonce de l'exil du royaume du Nord, qui apparaît dans le même passage, déjà pour la deuxième fois (cf. v 11), vient comme l'accord final sur cet enchaînement de malheurs.

Ce fragment fait partie du cycle 7, 1 - 8, 3 rédigé en prose. Puisque dans quelques versets de ce morceau (7, 10-17) il est question d'Amos à la 3ème personne (vv 10, 11, 12, 14), certains auteurs pensent qu'il a été composé par une personne ou bien par un groupe de disciples proches du prophète⁶. Cependant, il serait difficile de prétendre, en s'appuyant uniquement sur ce détail littéraire, que le passage n'est pas authentique. L'intervention du rédacteur qui se fait sentir dans le passage 7, 10-17 comme dans tout le cycle 7, 1 - 8, 3, n'exclut pas que les visions et le dialogue entre 'Amasyah et Amos puissent provenir du prophète lui-même⁷.

L'épisode décrit dans 7, 10-17 est inséré entre la troisième et la quatrième vision du prophète. La place actuelle du passage est accidentelle; elle est due au v. 9 dans lequel il est question de la ruine de la maison de Jéroboam en termes semblables à ceux utilisés au v. 11⁸:

"Les hauts lieux d'Isaac seront dévastés, les sanctuaires d'Israël, rasés, quand je me lèverai avec l'épée contre la maison de Jéroboam" (v.11).

II. Éléments dans le texte indiquant le rôle d'Amasyah en tant que fonctionnaire:

⁴ La traduction de ce passage ainsi que d'autres fragments bibliques dans cet article est celle de l'*Ancien Testament*.

Traduction oecuménique de la Bible (TOB), Paris 1976.

⁵ J. Mayes interprète *zizneh* comme suit: "His wife will be publicly shamed, used as a harlot for the soldiers of the victorious enemy" (Is 13, 16; Zech 14, 2). J. Mayes, *Amos. A Commentary*, London 1969, p. 140.

⁶ *Ibid.*, p. 13.

⁷ F. I. Andersen, D. N. Freedman, *Amos. The Anchor Bible* (AB), New York 1989, p. 147-149.

⁸ S. Amsler, *op. cit.*, p. 228; l'opinion contraire dans une étude d'H. Utzschneider, *Zwischen Literatur und Historie*, „Biblische Notizen" 41 1988, p. 76-101.

1. 'Amasyah prévient le roi du complot contre lui - l'emploi du verbe *qšr*

Il est frappant qu'Amasyah-prêtre de Béthel n'apparaisse pas dans le passage discuté dans son rôle habituel de prêtre. On ne le voit pas offrir de sacrifices. En revanche, c'est son activité en tant que surveillant des intérêts du roi qui est mise en relief⁹. Quand il rapporte au roi les paroles d'Amos il ne fait rien d'autre que ce qu'on attend de lui¹⁰. 'Amasyah réagit, car il avait pris le message d'Amos pour un signe de complot contre le roi¹¹. L'emploi du verbe *qšr* dont le sens littéral est "lier", "se lier à", d'où "ourdir un complot", "conspirer", apparaît dans la Bible dans le contexte des coups d'Etat des rois d'Israël (1 R 15, 27; 16, 9; 2 R 9, 14). Son usage ici confirmerait l'opinion qu'Amasyah a bien compris les paroles d'Amos comme le signe d'une conspiration contre Jéroboam¹². S. Amsler énumère les conjurations en Israël dont le souvenir aurait pu pousser 'Amasyah à intervenir, et détaille les complots contre les rois, auxquels les prophètes ont été mêlés, tel 'Ahiyyah lors du schisme (1 R 11, 29-39) et surtout Elie // Elisée qui firent oindre en secret Jéhu roi d'Israël à la place d'Akhab (1 R 19, 16; 2 R 9, 3-6)¹³.

Nous ne savons pas si l'intervention d'Amasyah s'est terminée par l'expulsion d'Amos du royaume d'Israël¹⁴. Bien que la réponse à cette question reste obscure, 'Amasyah apparaît à travers son intervention comme un homme d'influence et de décision dans les affaires de l'Etat.

2. *miqdaš-melek* // *beyth mamlakah* + les autres textes dans le livre d'Amos sur Béthel

La haute position d'Amasyah se dessine d'une façon encore plus aiguë si l'on considère la position centrale du sanctuaire de Béthel dans le royaume du Nord¹⁵.

Le statut particulier de ce lieu de culte se traduit dans le livre d'Amos, entre autres, par l'usage de la paire de syntagmes qui le désignent: *miqdaš melek* // *beyth mamlakah* (v. 13b). Cette expression pose quelques problèmes. Il faut noter, avant tout, le manque, dans les deux phrases parallèles, d'article défini ce qui, selon AB, témoignerait du "statut unique" de ce lieu et refléterait un usage poétique¹⁶.

Ensuite, nous ne savons pas si c'est tout Béthel en tant que ville qui est visé ou bien s'il s'agit seulement de bâtiments spécifiques existant dans cette ville. Si c'est le premier sens qui est visé, on peut se demander pourquoi le pronom masculin *hu'* a été utilisé¹⁷. S'agit-il de deux bâtiments distincts, à savoir du palais et du temple, ou bien les deux syntagmes expriment-ils le double aspect du sanctuaire, aussi important pour le roi que pour son royaume¹⁸?

Différentes suggestions ont été proposées, y compris celle de voir chacun des paires de syntagmes comme référence à un bâtiment distinct: chapelle du roi et palais royal¹⁹. Toutefois, on dispose d'indices pour comprendre *miqdaš melek* // *beyth mamlakah* comme des expressions parallèles se référant à un seul bâtiment - le sanctuaire de Béthel qui était en même temps un temple d'Etat²⁰. Selon H. Wolff *beyth mamlakah* désigne "Staatstempel" tandis que *miqdaš melek* exprime le fait que le roi pouvait y offrir des sacrifices²¹. Pareillement, R. de Vaux voit Béthel comme un temple d'Etat dont le statut était le même que celui de Jérusalem²². Par ailleurs, G. Ahlström remarque que ces deux expressions ne doivent pas être synonymes. *Miqdaš melek* indique que le temple demeure également une propriété royale où le souverain lui-même peut rendre un culte comme c'était le cas de Jéroboam Ier (1 R 12, 32-33). Par contre, *beyth mamlakah* pourrait se référer à tout sanctuaire qui appartenait à la religion nationale et faisait partie du système de l'administration royale²³.

Un détail éclairant la position éminente de Béthel mérite une attention particulière. Selon le récit de 1 Rois (12, 29-33) les veaux d'or sont situés à Béthel et à Dan, tandis que la nomination

⁹ p. ex. protection de son nom de la diffamation, AB, p. 781.

¹⁰ J. Mayes, *op. cit.*, p. 139.

¹¹ Cf., AB, p. 781.

¹² S. Amsler, *op. cit.*, p. 229; J. Mayes, *op. cit.*, p. 135.

¹³ S. Amsler, p. 229; cf., AB, p. 776.

¹⁴ J. Mayes, *op. cit.*, p. 134.

¹⁵ Cf., AB, p. 766.

¹⁶ *Ibid.*, p. 774.

¹⁷ *Ibid.*, p. 774.

¹⁸ "which is significant for both king and kingdom". AB, p. 755.

¹⁹ Cf., AB, p. 774-775.

²⁰ *Ibid.*, p. 775.

²¹ H. Wolff, *Biblicher Kommentar Altes Testament. Joel und Amos*, Neukirchen-Vluyn, 1969, p. 359.

²² R. de Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. II, Paris 1960, p. 181.

²³ G. Ahlström, *Royal Administration and National Religion in Ancient Palestine*, Leiden 1982, p. 59.

des prêtres non-lévites et l'institution de la fête de Pesah, durant laquelle le roi lui-même offrait des sacrifices, sont associées uniquement à Béthel²⁴.

Dans le livre d'Amos le statut exceptionnel de ce sanctuaire, à côté de l'expression *miqdaš meleq // beyth mamlakah* discutée plus haut, apparaît aussi dans d'autres contextes. Lorsque Amos en vv 5, 4-6 défend à ses auditeurs de se rendre aux lieux de culte, il énumère en premier lieu Béthel suivi d'autres sanctuaires comme Gilgal²⁵ et Be'er-Sheba' (5a)

Béthel

Gilgal Be'er Sheba' (5a)

Gilgal Béthel (5b)

Béthel

Après avoir annoncé tout d'abord l'exil pour Gilgal, puis la ruine pour Béthel (5b), le prophète renforce son message sur le châtiement par le présage d'une destruction totale. Quand le feu surviendra il englobera Béthel. Les autres sanctuaires dont il était question plus haut n'apparaissent guère dans ce contexte de ruine complète. Cela ne doit pas être pris nécessairement comme un signe affirmant que les *piš'e y bethel* aient été plus immenses qu'ailleurs, mais davantage comme un indice confirmant l'importance de Béthel qui représenterait ici les transgressions de toute la population du royaume du Nord. Sa place centrale serait, de ce fait, mise en relief.

Dans 3, 14, dans le contexte de la critique des habitants de la montagne de Samarie dont les actes sont définis en termes de *piš'e yisra'el*, et de la visite des autels par le Seigneur, il est question uniquement de ceux de Béthel.

Le statut particulier de Béthel parmi d'autres sanctuaires met en relief la position élevée d'Amasyah. Sa place éminente se reflète dans les commentaires bibliques dans lesquels il est qualifié de "chef des prêtres"²⁶.

3. *'admateka bahebel tehulaq* - un signe de propriété // fief d'Amasyah?

Un troisième élément de l'épisode qui s'accorderait bien avec Amasyah en tant que fonctionnaire royal est à chercher au dernier verset (17) dans lequel Amos annonce au prêtre de Béthel que sa terre va être partagée au cordeau: *'admateka bahebel tehulaq*²⁷.

²⁴ Selon N. Avigad, qui se réfère au même texte, Jérôme Ier a aussi installé des prêtres à Dan. N. A v i g a d, *The Priest of Dor*, IEJ, 2 25 1975, p. 103; la différence du statut entre ces deux sanctuaires fut exprimée par G. W. van Beek qui, en se référant à W. Albright, comprend ce fragment de la manière suivante: "The Bethel temple appears in these verses as more important than the one at Dan in the time of Jeroboam I, and this probably remained unchanged throughout the history of the Northern Kingdom, because of its proximity to Jerusalem (which it was intended to displace) and because it must have served the entire central hill country of Palestine, as far north as the Plain of Esdraelon". G. W. van Beek, *An Inscribed South Arabian Clay Stamp from Bethel*, BASOR 151 1958, p. 15.

²⁵ Gilgal, situé selon Jos 4, 19 à l'extrémité orientale de Jéricho, n'est pas identifié jusqu'à présent. *Encyclopaedia Mitrail*, vol. 2, Jérusalem 1958, (Hébr.) col. 489; il est possible que Jéricho était situé dans la proximité de Khirbet el-Mejer. *Dictionary of the Bible*, (J. H a s t i n g s), Edinburgh, 1963; J. Mayes après avoir caractérisé Gilgal en notant que c'était un site sacré avec un rôle important dans les traditions d'Israël sur l'entrée en Terre Promise (Jos 4-5) que Saül y fut oint roi (1 Sam 11, 14-15) et qu'au VIII^e siècle ce sanctuaire, outre le livre d'Amos, est mentionné dans Os 12, 12, souligne:

"Clearly, one could not name two more hallowed and venerable places for the worship of the Lord". J. M a y e s, *op. cit.*, p. 74-75; autres mentions de Gilgal dans le livre d'Osée: 4, 15; 9, 15.

²⁶ P. ex. A. A l t: "Oberhaupt der dortigen Priesterschaft", *Der Anteil des Königtums an der Sozialen Entwicklung in der Reichen Israel und Juda*, dans: A. A l t: *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, b. III, München 1959, p. 348-372, p. 360; AB: "A head priest", p. 766.

²⁷ L'expression *tehaleq bahebel* selon M. Elat symbolise dans le langage biblique et dans des expressions parallèles en assyrien la conquête d'un pays par un étranger qui prend aux habitants leurs *nahalotheyhem* („patrimoines“) et les distribue aux conquérants (Jos 17, 14; Am 7, 17; Ps 78, 55; Mi 2, 5). M. E l a t, *The Economic Relations in the Lands of the Bible c. 1000-539 B.C.*, Jérusalem 1977 (Hébr.), p. 184. Pourtant l'existence des parallèles en assyrien, comme le propose M. Elat, reste douteuse, au moins en ce qui concerne la source citée par cet auteur. Il s'agit d'un passage très mal préservé sur le prisme d'Assurbanipal dans lequel sont décrites les opérations d'Assarhadon destinées à organiser le pouvoir assyrien en Egypte: l. 20 [] *āš-lī qa-q-ur-ra* l. 21 [] *(ālu)mi-im-pi*; trad.: l. 20 [...] *āšlus of land*; l. 21: [...] Memphis. A. C. P i e p k o r n, *Historical Prism Inscriptions of Ashurbanipal*, Chicago 1933, 10-11, 20-21; M. Elat associe le terme *hebel* à *āšlu*. Toutefois, il faut noter qu'il n'y a aucune ressemblance de consonnes dans les mots *hebel* et *āšlu*. Par ailleurs, bien que le mot *āšlu* ait le sens de "canne", "cordeau" (CAD, AhW), donc similaire au *hebel*, dans le passage en question, il garde, d'après le CAD, un autre sens, à savoir, celui de mesure de superficie (conformément au CAD *āšlu* désigne une mesure de longueur et de superficie, tandis que d'après l'AhW il s'agit uniquement d'une mesure de longueur) et représente 59, 28 m. A. C. P i e p k o r n, *op. cit.*, p. 11. Vers un tel sens semble pencher tout le contexte du passage étant donné qu'il y

Le pronom possessif de la seconde personne (masc.) semble indiquer au premier abord qu'il s'agissait d'une propriété foncière d'Amasyah. De fait, *'admateka* („ta terre“) dans cette phrase est généralement interprétée soit comme une propriété privée (familiale), soit comme un fief dont le roi gratifiait ses officiers en récompense de leurs services.

La première interprétation de cette terre trouve son expression dans le commentaire de S. Amsler selon lequel *'admateka* se réfère au patrimoine d'Amasyah²⁸.

Wolff penche vers une opinion semblable. Cependant, il remarque que, dans le livre d'Amos en général, le mot *'adamah* peut signifier aussi bien tout le globe (3, 2) que le pays d'Israël (5, 2; 7, 11b; 17b; 9, 8). C'est pourquoi, dans le passage discuté, il pourrait éventuellement être question d'*'adamah* qui signifierait tout le pays divisé par l'ennemi. Toutefois, cette interprétation, selon Wolff, amoindrirait d'une certaine façon la dimension personnelle de la punition destinée à Amasyah. S'il s'agissait du partage au cordeau de tout le territoire, le pronom possessif fixé au mot *'adamah* resterait incompréhensible. Wolff souligne son penchant pour une propriété individuelle d'Amasyah par la phrase où *'adamah* désigne une parcelle de terre (3, 5). Ainsi Wolff n'exclut pas qu'Amasyah pareillement à Ebyatar (1R 2, 26 sv) et à la famille sacerdotale de Jérémie (Jer 32, 6 svsv), disposait d'une terre. Cependant Wolff note qu'existe une difficulté pour un tel rapprochement, étant donné que dans les deux derniers cas ce n'est pas le terme *'adamah* qui est employé mais *sadeh*²⁹. La difficulté évoquée par Wolff pourrait être évitée, selon la suggestion d'A. Lemaire, si on considérait la possibilité d'un double sens d'*'adamah* dans la phrase en question. Ce terme signifierait aussi bien la parcelle individuelle d'Amasyah que tout le pays livrés à l'ennemi. Amos se servirait ainsi d'un jeu de mots pour renforcer la gravité de la punition destinée à Amasyah. C'est peut-être aussi la raison pour laquelle le prophète n'a pas utilisé de terme *sadeh* comme désignation du patrimoine d'Amasyah. Une telle interprétation est d'autant plus justifiée qu'Amos emploie ce terme dans ces deux sens (cf. *supra*)³⁰.

W. Rudolph perçoit apparemment *'admateka* dans ce contexte comme une propriété privée d'Amasyah puisqu'il interprète l'oracle d'Amos contre le prêtre de Béthel de la façon suivante: "...sein Grundbesitz verfällt dem Feind"³¹. Néanmoins, cet auteur à la note 26 de son commentaire du v. 17 remarque que, dans ce contexte, ce terme peut désigner un fief, mais qu'il est impossible de le savoir³².

Cette dernière opinion marque le passage à la deuxième interprétation d'*'admateka*. C'est surtout A. Alt qui a compris "la terre" d'Amasyah comme un fief. Il croyait que le prêtre de Béthel en tant que chef du sacerdoce local et, par conséquent, en tant que haut fonctionnaire du roi, avait reçu ce lot de la même manière qu'Ebyatar l'avait obtenu des mains de David³³. Dans ces conditions, selon Alt, la punition d'Amasyah, aurait consisté en la perte de cette parcelle que lui avait accordée le roi dès que tout le système s'effondrerait (nous reprendrons cette question un peu plus bas).

III. Rapports entre le culte et l'administration à la lumière des fouilles archéologiques:

est probablement question de la distribution de lots de terre aux fonctionnaires nommés par Assarhadon: "He ruled over that [land] in its entirety and converted it [into] a province of Assyria, changed the former [names] of the cities and gave them names [anew, appointed his servants to kingship (and) viceroyship [over those cities] in the midst (of them), placed upon them [tribute, gifts for his lordship, [yearly]. [...] *āšlus* of land [...] Memphis" (l. 12-21). A. C. P i e p k o r n, *op. cit.*, p. 11. Ils auraient donc reçu des parcelles dont la superficie aurait représenté *āšlu*. C'est pourquoi la traduction d'*āšlu* par *hebel* "cordeau" proposée par M. Elat n'est pas suffisamment justifiée, d'autant plus que le mot *āšlu* est utilisé dans le texte cité sans préposition, et que celle-ci est restituée par M. Elat comme *ba* (*bahebel*) sans que cet auteur donne la raison de cette interprétation.

²⁸ S. A m s l e r, p. 231; la même opinion: J. M a y e s: "His own property will be divided up and parceled out by the victors (2 Kgs 17, 24; Micah 2, 4; Jer 6, 12)". P. 140; "Amazjah Land": H. Utzschneider, *op. cit.*, p. 85; cf. AB: "The use of the independent pronoun focuses attention on Amaziah and his personal destiny to die in exile in an unclear land, also on those close to him, the members of his family and the land that belongs to him on which he and his family live. It may simply be a description of the land as a whole but also as the land in which he lives and to which he belongs", AB, p. 787.

²⁹ H. W o l f f, *op. cit.*, p. 364.

³⁰ Opinion non publiée.

³¹ W. R u d o l p h, *Kommentar zum Alten Testament: Joel, Amos, Obadja, Jona*, b. XIII 2 Stuttgart 1971, p. 259.

³² *Ibid.*, p. 259.

³³ A. Alt est d'avis que le *sadeh* où Ebyatar est renvoyé par Salomon était son fief qui a fini par devenir héréditaire. En raison du service rendu auprès de l'arche d'alliance qui, durant le règne de David, fut transférée à Jérusalem en devenant "Reichsheiligtum", Ebyatar devait être compté parmi les plus hauts fonctionnaires de David. C'est pourquoi il a reçu une parcelle à Anathoth. Alt pense que renvoyer Ebyatar à son champ fut un geste de grâce de la part de Salomon. Le roi lui a permis de garder ce fief une fois reçu, tout en lui retirant sa fonction de grand prêtre. A. A l t, *op. cit.*, p. 359; on peut noter que le terme *'adamah* désignant la terre d'Amasyah n'empêche pas A. Alt, contrairement à Wolff, de l'interpréter en termes de "fief"; l'hypothèse de fiefs distribués aux prêtres pourrait être considérée à la lumière d'Ougarit où le clergé du roi recevait des parcelles de terre de la couronne à l'instar d'autres hauts fonctionnaires royaux et de soldats. A. L e m a i r e, *Inscriptions hébraïques*, t.I, Les ostraca, Paris 1977, p. 70.

Le rôle important de Béthel en tant que sanctuaire royal et, par conséquent, d'Amasyah en tant que fonctionnaire royal, qu'on peut discerner dans le texte d'Amos, s'explique mieux dans un ensemble plus général, à savoir celui des liens entre ces deux domaines qui existaient dès le début de la monarchie (*cf. infra*) et qui ont trouvé leur expression un peu plus tard, entre autres dans la construction de sanctuaires dans les districts administratifs organisés par Salomon (1 R 4, 8-19).

En partant du principe de rapports mutuels entre l'administration et le culte, G. Ahlström n'exclut pas que dans chaque district aurait pu exister un sanctuaire gouvernemental bien que les sources bibliques ne le révèlent pas³⁴. Il suppose, en se référant à divers archéologues, que les capitales des districts, telles Ramoth Gilead, Ta'anak, Beth Shean eurent des lieux de culte³⁵.

L'hypothèse de temple daté de l'époque de Salomon à Megiddo mérite d'être mentionnée dans ce contexte. Il s'agit d'un lieu découvert par G. Schumacher en 1903, identifié par lui comme un sanctuaire (temple de *massebhoth*) datant de l'époque de Salomon (niveau V) se trouvant dans un bâtiment désigné plus tard sous le symbole 338. Cette conclusion fut oubliée et ignorée durant de nombreuses années. D. Ussishkin l'a reconsidérée³⁶. L'opinion affirmant qu'il s'agissait d'un sanctuaire fut contestée à plusieurs reprises. De même, il existait un désaccord sur la datation de cette structure³⁷. D. Ussishkin tout en croyant qu'il s'agit d'un lieu de culte, discute la question de sa datation en comparant les découvertes de Schumacher à celles fournies par les archéologues américains³⁸. Il attribue ce temple à l'époque de Salomon (niveau VA-IVB auparavant défini comme niveau V)³⁹. Le fait que le sanctuaire en question faisait partie de tout un ensemble (divisé en trois sections) identifié comme un complexe du palais, à côté de deux autres appartenant au même niveau (1723 et 6000), mérite d'être souligné⁴⁰. Toutefois, la position du bâtiment 338 fut particulièrement prédominante par rapport aux deux derniers palais. Il fut érigé sur un lieu le plus élevé de toute la ville, du côté donnant sur la vallée d'Israël et les collines de Galilée, et situé dans la partie de Megiddo, où depuis le niveau XIX des sanctuaires étaient toujours bâtis⁴¹. D. Ussishkin remarque qu'il est évident que les architectes voulaient que ce bâtiment soit magnifique et le plus en valeur de toutes les structures du site⁴². En effet, Schumacher a découvert le sanctuaire le plus splendide de la période du Premier Temple connu de nos jours⁴³. L'opinion de D. Ussishkin soulignant que le bâtiment 338 fut évidemment construit comme un projet gouvernemental vient renforcer l'hypothèse d'après laquelle les temples étaient construits dans les villes principales des districts⁴⁴.

Selon Ahlström, Dor devait aussi avoir un sanctuaire⁴⁵ (*cf. infra*). On pourrait, peut-être, s'attendre à voir un temple à Tell el-'Oreimeh (Tel Kinrot) d'après l'hypothèse de l'archéologue V. Fritz selon laquelle c'était la capitale du district de Nephtali (le nom de cette

³⁴G. Ahlström, *op. cit.*, p. 44-46.

³⁵Bien qu'Ahlström qualifie les villes qu'il énumère de "capitales", c'est le terme "villes principales", utilisé par A. Lemaire dans une énonciation non publiée, qui convient mieux étant donné qu'il s'agit de villes appartenant au même district, p. ex. Ta'anak et Beth Shean.

³⁶D. Ussishkin, *Schumacher's Shrine in Building 338 at Megiddo*, IEJ 39 1989, p. 149-172; *Id.*, *Fresh Examination of Old Excavations: Sanctuaries in the First Temple Period, Biblical Archaeology Today*, 1990 (Jerusalem 1993), p. 67-85.

³⁷D. Ussishkin jalonne les points les plus importants de la discussion autour du bâtiment 338, *Id.*, (1989), p. 149-154; *Id.*, 1990 (Jerusalem 1993), p. 67-72.

³⁸Il constate que le mauvais état des restes découverts par Schumacher est dû à son manque de soin à les protéger et a contribué à l'attribution de la structure en question au niveau IV par certains ou au niveau III par d'autres. *Id.*, (1989), p. 151-152.

³⁹Le point de départ de son raisonnement a été la constatation concernant l'unité stratigraphique entre le temple et le bâtiment 338 (certains pensaient que le bâtiment 338 représentait une substructure; pour ce qui concerne le temple, celui-ci formerait, selon ces auteurs, une superstructure datée de l'époque postérieure - niveau III). *Id.*, (1989), p. 155. Par ailleurs, à partir de l'analyse de la position du bâtiment 338 par rapport au mur de la ville (niveau IV A), on peut voir que ce dernier semble se superposer contre le bord oriental du bâtiment 338. Mieux: ce mur a une orientation différente du bâtiment, ainsi que sa base qui s'étend à un niveau plus élevé que les fondations massives du bâtiment 338. C'est pourquoi le bâtiment 338 appartient au niveau VA-IVB généralement daté de l'époque de Salomon. *Id.*, (1989), p. 161-162.

⁴⁰D. Ussishkin (1989), p. 162; (1990), p. 79.

⁴¹*Id.*, (1989), p. 160.

⁴²*Id.*, (1990), p. 79.

⁴³*Id.*, (1989), p. 149.

⁴⁴Le point de vue de D. Ussishkin est contesté par quelques auteurs. *Id.*, (1990), p. 84; p. ex. E. Stern rejette l'opinion qu'il s'agit d'un sanctuaire, il critique notamment cette interprétation à propos des restes architecturaux du temple de *massebhoth* (340) ainsi que des autres découvertes faites en ce lieu comme dans sa proximité (331, 332, 338). E. Stern, *Schumacher's Shrine in Building 338 at Megiddo: A Rejoinder*, IEJ 40 1990, p. 102-107.

⁴⁵G. Ahlström, *op. cit.*, p. 44-46.

capitale n'est pas mentionnée dans la liste des districts de Salomon dans 1 Rois 4, 15)⁴⁶. Ahlström associe les sanctuaires aux nouveaux centres d'administration. Il évoque aussi la forteresse d'Arad, construite par Salomon, qui servait de sanctuaire à la religion officielle d'Etat⁴⁷.

L'hypothèse avancée par Ahlström est critiquée par H.N. Niemann. Selon lui, rien n'est prouvé en ce qui concerne la construction des sanctuaires dans les villes principales des districts par Salomon⁴⁸. Niemann reproche à Ahlström que dans sa théorie sur les liens étroits entre l'administration royale et le culte en Israël et Juda, il se laisse influencer par un modèle mésopotamien et égyptien⁴⁹. "Les inscriptions de faste" ou "les inscriptions commémoratives" néo-assyriennes gravées pour marquer aussi bien la (re)construction d'un palais ou d'une ville que celle d'un temple méritent d'être mentionnées car elles jettent une lumière sur ce modèle⁵⁰. Toutefois, il faut souligner que le souverain en tant que constructeur de temples ne représente pas un phénomène connu uniquement dans les grands empires orientaux. Le roi de Moab Mésha (IXème siècle av. J.-C.) se vante sur sa stèle, apparemment à trois reprises, selon A. Lemaire, d'avoir construit des sanctuaires⁵¹. D'après l'interprétation de Ch. Clermont-Ganneau la construction d'un temple avait une importance capitale pour Mésha car cet auteur dit que "l'érection de cette stèle a dû avoir lieu lors de la construction du temple dont il est parlé au début (troisième ligne)"⁵². De même, M. Miller, cité par A. Lemaire, remarque que la stèle de Mésha comporte des éléments connus dans d'autres inscriptions royales ouest-sémitiques, en particulier dans celles de Kilamuwa, Barrakib, Azitiwada et Zakkur. Or, ce sont des temples, à côté des palais et des fortifications, qui y sont évoqués parmi les hauts faits du roi dans le domaine des travaux publics⁵³.

À la lumière des faits ci-dessus, l'initiative de construire des temples dans les villes principales des districts de Salomon s'inscrit dans la tradition générale du Proche Orient, c'est-à-dire qu'elle n'est pas limitée uniquement à la Mésopotamie et à l'Égypte, comme le prétend H. Niemann.

Il est intéressant de chercher, à partir des recherches archéologiques, si certains sites du royaume du Nord évoqués par Amos pouvaient servir de centres administratifs et si, parallèlement, on peut y reconnaître des restes de sanctuaires.

1. Puisque 'Amasyah remplissait ses fonctions à Béthel, il serait souhaitable de commencer notre bref aperçu par Béthel.

Il n'y a pas de trace du sanctuaire daté du règne de Jéroboam Ier et attesté par la Bible⁵⁴. Un autre indice biblique indiquant la présence d'un lieu de culte important se trouve dans les 2 R 17, 25-28. Il y est question d'un envoi par le roi assyrien d'un prêtre exilé de Samarie pour qu'il s'installe à Béthel et enseigne la loi (*eth mišpat 'elohey ha'ares*) aux nations transférées là-bas après la déportation du peuple. Ce texte atteste le rôle considérable de Béthel dans le domaine de la religion qui même, après la chute du royaume du Nord, continuait à servir de centre de

⁴⁶Les fouilles de Tell El-'Oreimeh témoignent qu'au Xème siècle (av. J.-C.) Kinnereth était la plus grande cité de la région correspondante, en ce qui concerne sa grandeur, à Megiddo. Son importance apparaît à travers ses fortifications extrêmement puissantes, uniques dans le pays. Kinnereth, devait donc former un dernier rempart bloquant la route vers le sud et par conséquent l'entrée "into state territory". V. Fritz, *Kinnereth: Excavations at Tell el-'Oreimeh (Tel Kinrot) 1982-1985*, "Tel Aviv" 1993 vol 20 2 1993, p. 212. Parmi les constructions il faut porter une attention toute particulière à la porte à deux pièces (VIII s.) qui dépasse par sa grandeur les parallèles à Megiddo, Dor, Gezer, Tell Beith Mirsim. *Ibid.*, p. 199; V. Fritz constate: "The city of Stratum IV, covering at least 5 hectares, was not only extraordinarily large, but included public buildings alongside private houses, indicating the importance of the city in the administration of the kingdom". *Ibid.*, p. 196. À partir de l'analyse de la poterie des niveaux IV et V (la poterie du niveau IV est datée de la deuxième moitié du Xème siècle et de la première moitié du IXème siècle, tandis que la poterie du niveau V est datée de la première moitié du Xème siècle), on peut croire que la cité des niveaux V et IV fut probablement fondée par David, *Ibid.*, p. 196.

⁴⁷G. Ahlström, *op. cit.*, p. 40.

⁴⁸H. N. Niemann, *Herrschaft, Königstum und Staat*, Tübingen 1993, p. 230.

⁴⁹*Ibid.*, p. 227-228; il remarque aussi que c'est tout à fait exceptionnel qu'Ahlström cite les exemples de Moab: "einzelne moabitische Beispiele sind von geringer Zahl und bescheidenen Ausmassen". *Ibid.*, p. 228.

⁵⁰A. Lemaire, *La stèle de Mésha et l'histoire de l'Ancien Israël*, dans: *Storia e tradizioni di Israele*, ed. D. Garrone, F. Israel, (Festschrift I. Alberto Soggin), Brescia 1991, p. 145.

⁵¹Lignes 3, 30, 30-31. A. Lemaire, *Notes d'épigraphie nord-ouest sémitique*, Syria 64 1987, p. 209-210.

⁵²Ch. Clermont-Ganneau, *La stèle de Dhiban ou stèle de Mésha roi de Moab 896 avant J.-C.*, Paris 1870, p. 42.

⁵³A. Lemaire, *La stèle de Mésha*, p. 146.

⁵⁴*Cf.* J. L. K. E. I. S. O., *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Jerusalem 1993 (NEAEHL), p. 192; le fouilleur parle de la destruction de la ville par les Assyriens vers 721 av. J.-C. et de la reconstruction du sanctuaire, "toward the close of the Assyrian period" bien que ces faits ne puissent pas être prouvés archéologiquement. J. L. K. E. I. S. O., *op. cit.*, p. 192 et 194; contrairement, N. Avigad ne parle que de la ruine du sanctuaire durant la réforme de Josias. Le sanctuaire n'a pas été détruit par les Assyriens et par conséquent n'a pas été reconstruit vers la fin de leur domination. N. Avigad, IEJ 25 1975, p. 103; *cf.* l'opinion semblable: H. E. S. H. E. I., *A mlk Stamp from Beth-El*, IEJ 39 1989, p. 61.

culte. Il est intéressant de noter que le fait de déléguer ce prêtre par le pouvoir assyrien se situe très bien dans la réalité de liens entre l'administration et les lieux de culte. On peut dire que la grandeur et la singularité de Béthel, à ce point de vue, se manifestent uniquement dans les sources bibliques.

Par contre, à la lumière des fouilles, on peut plutôt observer des faits intéressants dans la sphère du profane. A l'époque de Jéroboam Ier, la ville a prospéré. C'est justement avec le règne de ce roi que le site a repris vie après un certain déclin qu'il connut lorsque le roi David fit de Jérusalem la capitale⁵⁵. Il est à noter qu'auparavant, dans la période des Juges, c'était une ville importante. Les fouilles ont montré que Béthel fut épargné dans les guerres de frontière entre les deux royaumes et continua à se développer. Un indice de cette prospérité pourrait être un sceau inscrit en argile trouvé dans les débris derrière le mur de la ville (datant du Bronze Moyen)⁵⁶; découvert par J.E. Kelso en 1957, il fut immédiatement identifié comme sud-arabique⁵⁷. G. W. Beek date l'objet du IX^e siècle en se basant sur l'analyse paléographique et historique. Le sceau aurait pu être utilisé durant la période de l'existence du temple de Béthel (922-722/721 av. J.-C.)⁵⁸. Selon Kelso, il prouve que des relations commerciales existaient entre Béthel et l'Arabie du Sud d'où l'encens provenait⁵⁹. Bien que la valeur historique du sceau ait été remise en question à la suite de la découverte par A. Jammé en 1960 de l'estampage d'un sceau identique trouvé par T. Bent à Mâshad à Hadhramaut, il n'y a pas d'arguments suffisamment convaincants pour douter des liens existant entre ce sceau et Béthel au IX^e siècle⁶⁰. La remarque au sujet de la continuité de l'essor de la ville fait croire qu'à l'époque de Jéroboam II et d'Amos, Béthel connaissait toujours une croissance économique.

A partir de ce compte-rendu, on peut s'apercevoir que les découvertes archéologiques nous renseignent davantage sur l'importance économique de ce site que sur son rôle dans le domaine du sacré dont les fouilles, en ce qui concerne les IX-VIII^e siècles, n'ont révélé aucune

⁵⁵ C'est peut-être la raison pour laquelle Béthel n'est pas mentionné dans la liste des districts de Salomon, ayant été à cette époque en état de déclin (note de l'auteur).

⁵⁶ NEAEHL, p. 194.

⁵⁷ G. W. van Beek, A. J. a m m e, *An inscribed South Arabian Clay Stamp from Bethel*, BASOR 151 1958, p. 9; A. Jammé interprète l'inscription sur le sceau de la façon suivante: [...h]myn 'fdn; traduction: [...h]mīyān, 'the delegate; hmy'n est un nom propre tandis que 'fdn désigne un délégué - c.-à-d. un fonctionnaire dont la tâche principale consistait dans la certification de l'authenticité des envois par son sceau. *Ibid.*, p. 13. Cette lecture fut un tout petit peu modifiée par A. Jammé à la lumière de l'estampage A 727 de Bent, BASOR 163 1961, p. 18; le cheminement possible du sceau à Béthel: G. W. Beek, BASOR 151, 1958, note 24, p. 14.

⁵⁸ This means, then, that the stamp must have been used and discarded at Bethel at some time between the last quarter of the tenth and the third quarter of the eighth centuries B.C. Without pressing the issue too far, we are probably justified in limiting the period to the most prosperous reigns in the Northern Kingdom when no doubt, the greatest quantities of frankincense were imported, namely to Omri and Ahab (c. 876-850) or Jeroboam (c. 786-746). Historical and geographical indications, taken together, suggest the tenth century". *Ibid.*, p. 15-16.

⁵⁹ Selon G. W. Beek, le sceau en question s'adapte parfaitement pour marquer des sacs (et non des jarres). L'usage des sacs indique que c'étaient des matières solides qu'on transportait dans ce type de récipients. C'est pourquoi, cet auteur propose, sans grand risque d'erreur, l'encens comme la marchandise principale (bien qu'on ne puisse exclure ni la myrrhe ni d'autres épices). Son hypothèse sur l'encens envoyé d'Arabie du Sud à Béthel où il y avait un sanctuaire royal est en grande partie due à sa conviction quant à l'emploi principal de cette matière dans le culte dans l'Ancien Israël. *Ibid.*, p. 14-15; le transport caravanier de l'encens dans la deuxième moitié du X^e siècle, cf. récemment M. Liverani, *Early Caravan Trade between South-Arabia and Mesopotamia*, "Yemen", 1 1992, p. 111-115.

⁶⁰ On pourrait résumer cette polémique de la manière suivante: la découverte de l'estampage désigné par le symbole A 727 et sa comparaison avec des photos du sceau de Béthel ont conduit A. Jammé à la conviction qu'il y avait eu deux sceaux identiques, étant donné que le sceau de Béthel ne pouvait servir en aucune façon de modèle pour l'estampage A 727. A. J. a m m e, *The South-Arabian Clay Stamp from Bethel again*, BASOR (163) 1961, p. 16. Cette opinion fut rejetée par Y. Yadin car d'après lui le sceau trouvé à Mâshad n'était pas parmi les objets présentés par Mme T. Bent au British Museum. D'autre part la comparaison de l'estampage avec les photos des sceaux de Mâshad et de Béthel (Y. Yadin critique A. Jammé de s'être contenté uniquement de l'estampage A 727 et pas de la photo présentée dans le livre de T. Bent: "Southern Arabia" London 1900) prouve qu'il s'agit d'un seul et même sceau qui a fait son chemin jusqu'à Béthel à l'époque moderne dans des conditions que nous ignorons. Y. Y. a d i n, *An Inscribed South-Arabian Clay Stamp from Bethel*? BASOR (196) 1969, p. 37-45; *Id.*, *Sceau sud-arabique de Béthel ?*, "Eretz Israel" 10 1971, p. 146-149, (Hébr.). L'authenticité du sceau de Béthel et par conséquent sa portée historique et économique fut réaffirmée par G. W. Beek et A. Jammé en 1970. La grande similarité des deux sceaux peut être expliquée par un négatif possible (bronze, pierre, bois) "which was then impressed in a number of leather-hard pottery blanks at the same time, in the same manner as Mesopotamian bricks were stamped" G. W. van Beek, A. J. a m m e, *The Authenticity of the Bethel Stamp Seal*, BASOR (199) 1970, p. 64-65; J. E. Kelso de son côté a confirmé que "since the find was not in surface debris where someone might have lost it in the last one hundred years, it seems reasonable to assume that it was either lost or deliberately abandoned by some incense caravan, probably in the ninth century B.C." J. L. K e l s o, *A Reply to Yadin's Article on the Finding of the Bethel Seal*, BASOR (199) 1970, p. 65; cependant Y. Shilo, en retraçant toute la polémique et en évoquant pour la terminer l'article de R. L. Cleveland (1973) selon lequel le sceau, trouvé par T. Bent fut transporté à Béthel par Mme Bent après la mort de son mari pour des raisons mystiques, prétend qu'il est difficile de tirer des conclusions historiques quelles qu'elles soient à partir de la découverte du sceau de Béthel. Y. S h i l o, *Les inscriptions sud-arabiques de la ville de David, Jérusalem*, "Eretz Israel" 19 1987, p. 291-292, (Hébr.); la théorie de Cleveland fut soumise à une critique sévère par A. J. a m m e, *The Bethel Inscribed Stamp again*, BASOR 280 1990, p. 89-91.

trace⁶¹. A la prospérité du site à l'époque de Jéroboam Ier, qui se reflète dans les fouilles, correspond, à la même période, sa "vitalité religieuse" visible à travers quelques textes de la Bible mentionnés plus haut.

2. Dan, le deuxième sanctuaire où Jéroboam Ier a installé un veau d'or, est évoqué par Amos en 8, 14: "Ceux qui jurent par le Péché de Samarie et qui disent: "Vive ton Dieu, Dan! Vive la Puissance de Beer-Sheva!" tomberont et ne se relèveront plus".

Précisément les fouilles ont révélé qu'à la fin du niveau IV A (fin du X^e siècle av. J.-C.) ont eu lieu des changements architectoniques qui témoigneraient d'initiatives de constructions à grande échelle qu'on pourrait lier éventuellement, selon le fouilleur, à l'installation par Jéroboam Ier du veau d'or à Dan⁶². Alors qu'à la fin du X^e siècle dans le secteur T les fondations d'un centre cultuel furent creusées, et se développèrent considérablement par la suite, dans le secteur A à la même période (sur la pente sud de la colline) furent entreprises les fondations des fortifications dont un fragment pourrait appartenir à un fort ou à une porte construite à la fin du X^e siècle (niveau IV). A. Biran mentionne précisément que Jéroboam, qui a placé le veau d'or à Dan, a probablement voulu faire de Dan non seulement un lieu de culte, mais aussi un centre administratif et militaire⁶³. Un haut lieu daté de la même époque a été également mis au jour. C'était une structure de maçonnerie qui, selon le fouilleur, fut probablement construite par Jéroboam I et détruite, peut-être, au moment de l'attaque de Ben Hadad contre Dan. La structure en question, désignée comme *bamah A*, fut un lieu de culte. Cette opinion est fondée sur la découverte de multiples objets sur place, à savoir trois larges pitthoi comportant la représentation d'un serpent, divers ustensiles, une installation plâtrée probablement utilisée pour des rites d'eau, ainsi que d'abondantes céramiques pouvant être datées de la fin du X^e et du début du IX^e siècles⁶⁴. Cependant il serait difficile de trancher, selon lui, s'il s'agissait d'un temple ou seulement d'un sanctuaire de type ouvert⁶⁵.

Ce lien étroit entre les fortifications et les lieux de culte se poursuit au IX^e siècle (niveau III). Sur le terrain du secteur A daté du milieu du siècle en question, l'ensemble de la porte a été mis au jour ainsi qu'un mur et qu'un pavement conduisant jusqu'au sommet de la colline. Quelques restes de maçonnerie et des fortifications dans le secteur B appartiennent aussi au même niveau. A ces constructions, qu'on pourrait définir comme "civiles", correspond une structure magnifique qui se trouve dans le secteur T. Cette construction désignée par le fouilleur comme *bamah B* et attribuée par lui à Akhab, est carrée et en pierre. Parmi les objets trouvés ici, on peut mentionner un autel à cornes (cf. *infra*) et une figurine dite d'Ashtarté⁶⁶. Ces découvertes signifient que le culte persistait sur le même lieu au IX^e siècle.

Au VIII^e siècle durant le règne de Jéroboam II cette enceinte cultuelle a connu un important développement auquel correspondaient, comme à l'époque précédente, des modifications considérables dans le système de fortification (niveau II)⁶⁷.

Sur l'espace sacré, à l'époque de ce roi, la structure faite de couches de pierres taillées datée de la période d'Akhab fut déplacée pour atteindre le point le plus élevé. Aujourd'hui la face sud de la *bamah B* se dresse à 3 m au-dessus de la cour qui l'entoure. Dans cet ensemble magnifique l'escalier monumental conduisant à la *bamah B* du côté sud mérite une attention particulière. Il a 8 m de large et les murs qui le longent sont en pierre taillée. A. Biran remarque que la *bamah B* du VIII^e siècle devait être quelque chose de très impressionnant. Le même auteur ajoute que la splendeur exceptionnelle de cette structure allait de pair avec le rôle de Dan comme sanctuaire central⁶⁸. Au sud de la *bamah* s'élève l'autel ainsi que le mur en

⁶¹ Si l'authenticité du sceau de Béthel et le lien primordial de l'encens avec le culte pouvaient être acceptés, nous disposerions aussi d'un témoignage extérieur sur l'importance religieuse du site dans la période en question.

⁶² NEAEHL, p. 327.

⁶³ NEAEHL, p. 329.

⁶⁴ NEAEHL, p. 327 et 329.

⁶⁵ A. B i r a n, *Biblical Dan*, Jerusalem 1994, p. 181; A. Mazar est d'avis qu'apparemment un temple se dressait sur la *bamah*. A. M a z a r, *Temples of the Middle and Late Bronze Ages and the Iron Age. The Architecture of Ancient Israel*, I. Dunajewski vol., ed. A. K e m p i n s k i, R. R o i c h, Jerusalem 1992, p. 161-187; p. 185.

⁶⁶ 958 exemplaires de figures humaines et plaques dites généralement "ašarté" ou bien "Mère-Déesse" mises au jour en Israël et qui personnaifiaient la fertilité méritent d'être mentionnées. T. A. H o l l a n d, *A study of Palestinian Iron Baked Clay Figurines, with Special Reference to Jerusalem: Cave I*, "Levant" 9 1977, p. 124, 134.

⁶⁷ Nous énumérons uniquement des structures et des objets parmi les plus importants. D'autres données à ce sujet dans:

A. B i r a n, *op. cit.*, p. 191-210; 249-254.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 203; cette opinion d'A. Biran touche au problème de la position du sanctuaire de Dan par rapport à celui de Béthel. Ce dernier est tenu par certains comme un sanctuaire plus important que le premier, cf. *supra*, note 24. A. Biran suppose que le sanctuaire de Dan aurait pu supplanter celui de Béthel: "The statement in 1 Kings 12:30 that 'the people went

pierre taillée qui l'entoure et qui mesure, avec les deux entrées, 14×12, 5 m. Des escaliers dont on peut observer les restes dans les extrémités nord-est et sud-ouest conduisaient au sommet de la structure. Celle-ci était probablement l'autel central de l'enclos sacré au VIII^e siècle. Une grande pierre en forme de corne d'autel trouvée dans les débris près de l'escalier appartenait, selon la conjecture du fouilleur, à l'autel qui aurait pu avoir 3 m de haut d'après les dimensions de la pierre⁶⁹. Un petit autel à quatre cornes portant des traces du feu des sacrifices et découvert à proximité de l'extrémité nord-ouest de l'enclos, fournit un argument supplémentaire quant au caractère cultuel de l'espace en question et renforce l'opinion d'A. Biran sur l'importance du culte à Dan⁷⁰. Ce lieu fut détruit au cours de l'invasion de Tiglat-phalasar III dont témoigne une couche de destruction par le feu datée de la seconde moitié du VIII^e siècle qui marque la fin du niveau II à Dan (733-732 av. J.-C.)⁷¹.

L'agrandissement du sanctuaire durant le règne de Jéroboam II correspondait aux changements considérables apportés au système de fortifications du IX^e siècle, particulièrement en ce qui concerne les portes de la ville et le système de murailles. Il est nécessaire de mentionner, entre autres, la construction d'un mur en travers la chaussée pavée (datant du siècle précédent), pour empêcher la montée directe à la ville, et d'une nouvelle porte à cet endroit. La superposition de pavés sur l'ancienne chaussée pavée a permis d'élever le niveau du sol. Ce dallage surélevé formait une large piazza. Des couches de dallage supplémentaires facilitaient l'accès à la porte supérieure à quatre pièces. La construction de cette porte signifiait le changement de direction pour approcher de la ville et était destinée à assurer une protection supplémentaire, car au VIII^e siècle le mur de la ville au bas de la pente ne semblait pas offrir une sécurité satisfaisante. Par ailleurs, les fouilles jettent une lumière sur l'immense activité de Jéroboam II également dans le domaine de la construction de bâtiments publics et privés⁷².

A Dan, pour l'époque de Jéroboam Ier et II, contrairement à Béthel, nous disposons de restes archéologiques attestant aussi bien la capacité économique que l'importance religieuse de ce lieu. Cet état de choses se maintint dans la période qui suivit. Les évidences fournies par l'archéologie montrent qu'après la conquête assyrienne Dan se releva rapidement, et ce grâce à sa situation géographique et à son sanctuaire. Sa prospérité au VII^e siècle est visible partout sur les secteurs fouillés⁷³. Méritent d'être mentionnés, entre autres, les restes d'un bâtiment public (9214) qui, selon le fouilleur, était habité par un gouverneur assyrien à la fin du VIII^e et au début du VII^e siècles⁷⁴. La grande ville du niveau I a cessé de prospérer avec la conquête babylonienne⁷⁵. Mais c'est surtout sur le plan religieux que la vitalité de Dan trouva ses multiples expressions dans les époques postérieures dont la célèbre inscription bilingue en grec ancien et araméen mentionnant „Dan” et „son dieu” datant de l'époque hellénistique est une des plus belles manifestations⁷⁶. L'enceinte sacrée continua à fonctionner jusqu'à la fin du IV^e siècle ap. J.-C.⁷⁷.

3. Samarie - la capitale d'Israël devait avoir un sanctuaire bien qu'Amos, sauf peut-être à une exception près (*'asmath Šomron* 8, 14), ne s'y réfère jamais. Cependant les allusions au *'egel Šomron* dans le livre d'Osée (8, 5. 6) font croire qu'il devait y avoir un sanctuaire bien qu'il n'ait pas été mis au jour. De plus, les Livres des Rois nous informent sur du temple de Ba'al (*beyth haba'al*) érigé par Akhab à Samarie (1R 16, 32). De même, il est question des 450 prophètes de Ba'al entretenus par Jézabel (1R 18, 19). G. Ahlström remarque qu'il n'est pas justifié d'identifier le sanctuaire visé par Osée, qui représentait l'établissement de culte de la capitale, avec le temple de Ba'al construit par Akhab pour Jézabel afin qu'elle puisse

[or followed]... even unto Dan” seems to suggest the primacy of the golden calf at Dan”. *Ibid.*, p. 181. Ainsi, les fouilles à Dan invitent à reconsidérer le point de vue traditionnel sur le statut de Béthel.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 203.

⁷⁰ Le fouilleur souligne: „It was with a good reason that the prophet castigated the people who swear by the god of Dan ...” (*Am* 8, 14). *Ibid.*, p. 203.

⁷¹ A. Biran, *op. cit.*, p. 203-204; 206; N. Avigad prend le texte des Jg 18, 30 („Les fils de Dan dressèrent l'idole. Yehonatan, fils de Guershôn, fils de Moïse, puis ses fils furent prêtres de la tribu des Danites jusqu'à l'époque de la déportation du pays”) comme une référence implicite à la datation de ce haut lieu et à son fonctionnement jusqu'à la conquête par Tiglat-phalasar III en 733 av. J.-C. N. Avigad, *op. cit.*, IEJ 25 1975, p. 103.

⁷² A. Biran, *op. cit.*, p. 255.

⁷³ *Ibid.*, p. 261 et 270.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 214.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 270.

⁷⁶ A. Biran, *op. cit.*, p. 25, 221-224; le fouilleur remarque que la forme de cette inscription se caractérisant par l'absence du nom propre du dieu de Dan (il devait être connu de tous) rappelle la version d'Amos (8, 14). *Ibid.*, p. 224.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 231.

„vénérer son propre dieu dans le nouveau et étrange pays dans lequel elle était venue”⁷⁸. Ahlström met ce temple en parallèle avec les sanctuaires érigés par Salomon pour ses femmes. Il nous semble que ce rapprochement demande encore des investigations supplémentaires, étant donné que le Livre des Rois ne spécifie pas qu'Akhab a bâti ce temple pour Jézabel comme il le remarque dans le cas de Salomon qui érigea des *bamoth* „pour toutes ses femmes étrangères” (1R 11, 8). De plus, le narrateur souligne qu'Akhab lui-même se prosterna à Ba'al et le servit (1R 16, 31). Est-ce que le temple dédié à Ba'al tenait la place d'un sanctuaire d'Etat? Cela reste une question ouverte. De toute façon, „puisque le temple de Jézabel fut pendant un certain temps, en compétition avec l'établissement de culte de Samarie”, Ahlström croit qu'il devait y avoir un sanctuaire officiel de YHWH⁷⁹. D'après lui, il est très probable que dans les deux capitales, Tirza et Samarie, il y eut un sanctuaire ou une chapelle, soit dans le quartier royal, soit à l'intérieur du palais même⁸⁰. Cet auteur explique que ni Samarie, ni Tirza ne sont présentées comme des centres de culte dans les sources bibliques “étant donné que chaque capitale était le centre gouvernemental pour les affaires de culte et les narrateurs n'avaient pas besoin de le mentionner”⁸¹.

La fameuse inscription de Kuntilet Ajrud datant du début du VIII^e siècle av. J.-C., qui mentionne YHWH de Samarie et son Ashera (*leYHWH Šomron we'ašeratoš*)⁸², nous indique la possibilité de ce type de sanctuaire dans la capitale car il y est question de YHWH d'un lieu déterminé, à savoir de Samarie. C'est précisément Amos qui au v 8, 14 mentionne le Dieu de Dan (*'eloheka Dan*: „ton Dieu, Dan”), donc le Dieu de la ville dont le centre de culte ne peut pas être nié.

Les fouilles archéologiques qui ont mis au jour une grande tranchée à l'extérieur de la ville, semblent jeter une certaine lumière sur l'existence du sanctuaire à Samarie. Au début, comme le rapporte E. Sukenik, on croyait qu'il s'agissait d'un tombeau israélite puisqu'elle se trouvait en dehors de la cité. De plus, la poterie nombreuse en ce lieu était prise pour du matériel funéraire. Cependant, des quantités immenses de poterie et la disposition extraordinaire de toute la structure, ainsi que le manque de tombeaux des périodes précédentes, ont conduit E. L. Sukenik à remettre en question sa première opinion et à interpréter cette structure comme un sanctuaire plutôt que comme un tombeau⁸³. Toutefois cette structure dite „Locus 207” et datée c. 725-700 av. J.-C.⁸⁴, bien quelle pourrait représenter un lieu de culte, pourrait être difficilement interprétée, vue son apparence, en termes de sanctuaire et encore moins comme temple officiel de Samarie.

4. Un sanctuaire à Dor⁸⁵? Bien qu'Amos ne fasse aucune allusion à un temple à Dor, que la Bible ne s'y réfère jamais et que les fouilles ne nous en aient révélé aucune trace jusqu'à présent, le sceau mentionnant *Zekaryaw - prêtre de Dor* qu'on rapproche d'*Amasyah - prêtre de Béthel*, trouvé probablement à Sebaste (ancienne Samarie) ou à proximité et publié en 1975 par N. Avigad, a fait penser à la possibilité de l'existence d'un temple yahviste dans cette ville.⁸⁶

⁷⁸ G. Ahlström, *op. cit.*, p. 62.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 62.

⁸⁰ G. Ahlström, *op. cit.*, p. 61; le sanctuaire dans le bâtiment 338 à Megiddo, faisant partie de l'ensemble du palais (cf. *supra*).

⁸¹ G. Ahlström, *op. cit.*, p. 60.

⁸² Z. Meshel, *Kuntilet Ajrud, A Religious Center from the Time of the Judean Monarchy on the border of Sinai*, The Israel Museum Cat. Nr 175, Jerusalem 1978.

⁸³ E. L. Sukenik, J. W. Crowfoot, *The Buildings at Samaria, Samaria Sebaste I*, London 1942, p. 24; cf. NEAEHL, vol. IV, p. 1302; Ahlström n'admet pas l'opinion de Sukenik. Une grande quantité de poterie n'est pas le facteur décisif prouvant la présence d'un sanctuaire. La forme de la tranchée suggère que c'était un endroit d'inhumation plutôt qu'un lieu de culte. G. Ahlström, *op. cit.*, p. 61; l'omission par cet auteur d'un argument important de Sukenik pour appuyer l'hypothèse du sanctuaire, à savoir, le manque de tombeaux des époques précédentes en ce lieu, mérite d'être mentionnée; des difficultés semblables à identifier une structure, à savoir trancher pour dire que c'était un tombeau ou une partie d'un ensemble de culte, surgirent lors la découverte de la grotte I à Jérusalem interprétée par K. Kenyon en tant que *favisso* et datée vers 700 av. J.-C. T. A. Holland, *op. cit.*, p. 136.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 148.

⁸⁵ Dor était une ville cananéenne sur la côte du Sharon. Elle est identifiée avec Khirbath el-Burj proche de Tantura au Nord de Césarée.

⁸⁶ N. Avigad, *op. cit.*, IEJ 25 1975, p. 101-105; *Id.*, *Deux sceaux de prêtres*, „Qadmoniot” 8 1975, p. 118-119, (Hébr.); cf. E. Stern, *Dor, Ruler of the Seas*, Jerusalem 1994, p. 122-123; le même auteur mentionne la découverte à Dor d'une figurine en terre cuite d'Astarte ainsi que d'un moule fait de la même matière, destiné à produire des représentations de cette déesse, tout en marquant la possibilité de trouver d'autres exemplaires lorsque les fouilles mettront au jour un éventuel temple du prêtre de Dor. *Ibid.*, p. 124; il faut rappeler que G. Ahlström pense lui aussi qu'il devait exister un sanctuaire à Dor, *op. cit.*, p. 45.

Vu l'importance de cette découverte pour le sujet de cet article, il faut s'arrêter quelques instants sur le sceau lui-même. Les dimensions de cet objet minuscule en forme d'un quasi-scarabée aplati des deux côtés se présentent de la manière suivante: longueur - 17 mm; largeur - 13 mm; épaisseur - 5 mm. Le sceau est en calcaire, perforé et inscrit sur les deux côtés. Sur la première face (A) on peut lire une inscription très bien préservée en hébreu classique:

lšdq (lešadoq) Appartenant à Sadoq

bn mk' (ben mikha') fils de Micah

La deuxième face (B) est décorée d'un uraeus à deux ailes. Au dessus de cet uraeus se trouve une inscription dans les mêmes caractères que ceux du côté A:

[*škryw* [Appartenant à Ze] *karyaw*

khn d'r prêtre de Dor

Les premières lettres de la ligne supérieure sont abîmées. La première ligne doit être restaurée *[škryw]* [Appartenant à Ze] *karyaw*⁸⁷.

Selon N. Avigad le sceau était utilisé par deux personnes de la même famille appartenant à deux générations différentes. Cette hypothèse est tout à fait vraisemblable bien qu'elle ne soit pas absolument prouvée, car le nom sur la face B n'a pas de patronyme. Néanmoins, le fait de graver le nom du fils sur le dos du père est connu. Si le sceau en question était utilisé par le père et le fils, son premier propriétaire devait être Sadoq ben Mikha'. Si cette relation ne peut être prouvée, „kohen Dor” pourrait alors avoir été le premier à l'utiliser. N. Avigad remarque que le nom *škryh* (Zekaryah), *škryhw* (Zeharyahu) est très commun dans la Bible. Toutefois, ce nom sur notre inscription est écrit *škryw* (Zekaryaw) avec un élément divin abrégé et prononcé comme une diphtongue - *yaww*. Cette abréviation du nom divin est typique des noms yahwistes dans le royaume du Nord, tandis que dans le royaume du Sud c'est la forme *yahu* qui dominait. Avigad note que l'inscription s'accorde parfaitement avec la manière d'écrire l'élément divin du nom au Nord (d'une façon similaire aux ostraca de Samarie), vu que Dor - la cité où le prêtre exerçait sa fonction - se trouvait sur le territoire d'Israël⁸⁸.

Étant donné que le sceau porte un nom yahwiste, le propriétaire de cet objet devait servir dans un sanctuaire yahwiste à l'époque où ce site appartenait à Israël, c'est-à-dire à partir du règne de David jusqu'à sa chute en 733, lorsque Dor est devenue capitale d'une province assyrienne. Avigad date le sceau du „kohen Dor” du VIII^e siècle. Cette datation est proposée à partir de l'occupation assyrienne en 733 (*terminus ante quem*). D'après l'analyse paléographique, l'inscription reflète l'écriture cursive formelle qu'on pourrait situer entre celle des ostraca de Samarie (c. 770) et celle de l'inscription de Siloam (c. 700). Comme Avigad date le sceau vers le milieu du VIII^e siècle, Zakaryaw „kohen Dor” apparaît comme un contemporain d'Amasyah - prêtre de Béthel.

Avigad propose les arguments qui vont suivre pour appuyer son opinion sur l'existence d'un sanctuaire à Dor. Bien que la Bible ne le mentionne pas, elle nous informe sur les lieux de culte sur d'autres sites. A la lumière du livre des Juges, des sanctuaires nombreux étaient éparpillés dans tout le pays. Avigad suggère que chaque ville avait son haut lieu. Les essais de centralisation du culte à Jérusalem, par l'établissement du temple dans la capitale, n'ont pas empêché les autres sanctuaires de remplir leurs fonctions auprès du peuple. Dor en serait un. Cet auteur pense que ce sanctuaire, que les fouilles mettront peut-être au jour, fut probablement construit par Jéroboam Ier qui fonda des centres à Dan et à Béthel, cela veut dire dans l'extrême nord et l'extrême sud du royaume d'Israël⁸⁹. De même, le sanctuaire de Dor, pour sa part, aurait pu desservir le district de la côte. M. Haran rejette l'opinion de N. Avigad⁹⁰. Son argument principal consiste dans le manque d'allusions à ce sujet dans la Bible. La proposition de Jéroboam Ier comme constructeur de ce temple ne va pas de pair avec les faits, étant donné qu'après l'érection du temple à Jérusalem, des initiatives de ce genre dans d'autres villes n'ont

⁸⁷ Selon A. Lemaire (opinion non publiée), une petite trace de *zayin* est visible sur le sceau.

⁸⁸ N. Avigad note que Dor est écrit avec „*w*” comme sur l'inscription phénicienne d'Eshmun'azor pareillement à Du'ru en Accadien, tandis qu'en hébreu les deux orthographes sont possibles: Do'r et Dor. N. Avigad, *op. cit.*, IEJ 25 1975, p. 102.

⁸⁹ N. Avigad, *op. cit.*, p. 104; cf. M. Haran, *A Temple at Dor*, IEJ 27 1977, p. 12-13;

⁹⁰ M. Haran, *op. cit.*, p. 12-15.

pas été entreprises⁹¹. En effet, dans la Bible, remarque M. Haran, et il a raison sur ce point⁹², on constate qu'il est question de l'installation de veaux d'or à Dan et à Béthel par Jéroboam Ier mais on n'y mentionne pas la construction des temples qui l'ont certainement précédée.

M. Haran soulève un argument supplémentaire contre le point de vue de N. Avigad. Il remarque notamment, que la théorie de Y. Aharoni (suivie par Avigad) sur les temples, dans les villes-frontières, dont Dor serait un exemple, de la même manière qu'à Arad, n'est pas prouvée. Vu les difficultés énumérées ci-dessus, M. Haran propose qu'à Dor il a pu y avoir, tout au plus, un lieu de culte de type ouvert (un autel ou un haut lieu) mais pas un temple qualifié dans la Bible par le terme *beyth 'elohim*⁹³. Bien que les sources bibliques et les fouilles restent silencieuses au sujet du temple de Dor, le système de fortifications qu'on peut dater du X^e siècle, témoigne de l'importance de ce site⁹⁴. Il serait donc naturel de s'attendre à y trouver un sanctuaire. Au dessus de cet ensemble défensif de la période de la monarchie unifiée on peut distinguer les restes d'une construction massive, à savoir celles de la porte à quatre pièces, datant de la période de la monarchie divisée de l'époque des Omrides. Cette structure correspond aux grands projets de construction de cette dynastie, réalisés aussi à Samarie, à Megiddo, à Beth-Shean, à Hazor, et à Dan. Au X^e siècle, Dor était probablement le port principal du royaume d'Israël comme Yapho l'était pour le royaume du Sud⁹⁵. Puisque c'est le plus vraisemblablement Achab, selon E. Stern, qui a construit la porte en question, ce roi précisément serait aussi le constructeur d'un éventuel temple à Dor⁹⁶. Le même auteur met en relief l'érection de sanctuaires par des rois d'Israël dans les villes principales, destinés à soustraire leur sujets à l'influence du temple de Jérusalem⁹⁷.

Les services des prêtres placés dans des sanctuaires ne se limiteraient pas à l'offrande de sacrifices. En effet, N. Avigad, dans son explication du sceau du prêtre de Dor, pense que l'objet témoigne précisément des charges des prêtres en dehors du culte. Puisqu'ils étaient nommés par le roi, leurs fonctions demandaient l'usage d'un sceau⁹⁸.

Selon A. Lemaire, le titre même *kohen Dor* mérite d'être pris en considération⁹⁹. Ce titre semble supposer comme celui de *kohen Béthel* que ce syntagme est unique et pourrait désigner le prêtre principal du seul sanctuaire officiel (ou principal) (yahwiste) de chacune de ces villes.

Il est possible, en effet, que certaines villes de l'ancien Israël aient eu plusieurs lieux de culte¹⁰⁰ dont l'un aurait joué le rôle de temple principal: son prêtre ou ses prêtres auraient joui d'un statut particulier. C'est le prêtre nommé par le roi, chargé des services administratifs, et pour cette raison disposant d'un sceau, qui aurait été, d'une certaine façon, le prêtre par excellence. Le titre de prêtre d'un endroit déterminé, dans notre cas à Dor, différencierait son titulaire des autres prêtres ayant pu officier dans d'autres temples de la ville.

Conclusion de cet aperçu archéologique et épigraphique:

Les fouilles montrent qu'il n'y a pas toujours un lien direct entre les restes attestant l'existence d'un centre administratif et ceux indiquant le sanctuaire dans un lieu déterminé.

Cette remarque est surtout pertinente à l'égard de la Samarie dans laquelle on s'attendrait à trouver un sanctuaire important vu ses magnifiques structures témoignant de sa prospérité économique et son statut de capitale.

⁹¹ Cependant, on ne peut pas exclure la possibilité d'un temple à Megiddo datant de l'époque de Salomon, cf. *supra*.

⁹² Nous sommes d'accord avec M. Haran seulement en ce qui concerne l'exclusion de Jéroboam Ier comme constructeur, tout en étant d'accord avec N. Avigad sur son hypothèse sur le temple à Dor.

⁹³ M. Haran fait la distinction entre quelques types de sanctuaires: des „maisons de Dieu”; des sanctuaires ouverts - des autels, des hauts lieux (*hamoth*), des stèles en pierre (*masseboth*), des arbres sacrés (*asherim*): la différence la plus prononcée entre les deux types trouve son expression dans le fait qu'un autel spécial se trouvait dans presque toute maison de Dieu tandis que chaque autel ou chaque stèle ne se référait pas nécessairement à la maison de Dieu; des lieux de culte du type ouvert se trouvaient pratiquement dans chaque village. M. Haran, *op. cit.*, p. 12.

⁹⁴ L'importance de Dor a trouvé son expression d'une manière particulière dans le récit biblique sur l'organisation des districts selon lequel le ministre qui fut placé là-bas a épousé la fille de Salomon (1 R 4, 11). N. Avigad, *op. cit.*, IEJ 25 1975, p. 103; cf. E. Stern, *op. cit.*, Jerusalem, 1994, p. 108.

⁹⁵ NEAEHL, p. 365; Il est important de mentionner que Dor servait déjà de port principal dans la période précédente, à l'époque de la monarchie unifiée. E. Stern, *op. cit.*, p. 108. Selon E. Stern les grands travaux de reconstruction à Dor entrepris par Achab étaient destinés à faciliter la coopération avec les Phéniciens. *Ibid.*, p. 121.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 121 et 123.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 122.

⁹⁸ N. Avigad, *op. cit.*, p. 104.

⁹⁹ Opinion non publiée.

¹⁰⁰ Comme cela semble apparaître à la lumière des données bibliques concernant Samarie: le temple de Ba'al (1 Rois 16, 32) et le sanctuaire yahwiste (Os 8, 5, 6); E. Stern n'exclut pas, même s'il y existait un seul sanctuaire central dédié à Ba'al ou à YHWH, la possibilité de plusieurs sanctuaires à Dor „dedicated to the worship of other gods, local or Phoenician, or even of other temples of Baal and Astarte”. E. Stern, *op. cit.*, p. 123-124.

En même temps, il faut remarquer que la recherche archéologique reste limitée et n'est pas définitive à l'égard de la relation existant entre ces deux domaines. Les sources bibliques peuvent fournir un témoignage sur l'existence d'un sanctuaire que les fouilles n'ont pas mis au jour. D'autre part, un indice extra-biblique sur l'existence d'un temple ne trouve pas toujours son reflet dans la Bible, comme dans le cas de Dor.

IV. Des prêtres comme fonctionnaires dans la Bible:

Après avoir abordé le problème des liens entre les lieux de culte et les services de l'Etat, dont l'indice serait éventuellement la présence d'un sanctuaire dans les centres d'administration visible ou non à la lumière des fouilles, il est souhaitable d'analyser brièvement les fonctions des prêtres à partir de certaines sources bibliques. Les prêtres avaient-ils, comme cela a été déjà évoqué à plusieurs reprises, des charges dans le système gouvernemental?

Pour appuyer ce point de vue, G. Ahlström se réfère à l'exemple de l'Égypte où, précisément, des gouverneurs de district servaient d'intendants supérieurs du temple principal dans les capitales de district. Il souligne en même temps qu'en Égypte la distinction entre les prêtres et les autres officiers de la couronne n'était pas aussi aiguë que l'on pense¹⁰¹. On connaît des cas de grands prêtres nommés à la fonction de vizir. D'autre part, le pharaon pouvait désigner un de ses serviteurs favoris à un poste de grand prêtre¹⁰². Il n'est pas exclu qu'un système semblable ait pu exister en Israël. Les trois listes des grands fonctionnaires de David et de Salomon dans lesquelles apparaissent des prêtres comme Sadoq ben 'Ahitub et 'Ahimelek ben 'Ebyatar (2 S 8, 16-18; 1 Chr 18, 15-17; Sadoq et 'Ebyatar (2 S 20, 23-26)¹⁰³; 'Azaryahu ben Sadoq hakkohen, Sadoq et 'Ebyatar (1 R 4, 1-6) en seraient une indication. G. Ahlström avance l'hypothèse qu'en Israël un tel système existait dès le début de la monarchie de Saül. En vue de justifier son opinion, il cite le cas de Doë, serviteur de Saül et chef de ses bergers, donc fonctionnaire royal, qui fut, selon l'expression d'Ahlström, "détaché pour le service de YHWH dans le temple de Nob" (1 Sam 21, 8), ce que cet auteur comprend comme une tâche de surveillant d'Etat à Nob¹⁰⁴. Cependant il semble que l'exemple cité ne soit pas pertinent vu les problèmes connus de l'exégèse avec le sens du verbe *ne'esar* qui n'est pas tout à fait clair¹⁰⁵. Ce terme, qu'Ahlström traduit par "détaché", semble indiquer avec plus de probabilité la réclusion volontaire d'un homme de grande piété¹⁰⁶. D'ailleurs Ahlström lui-même remarque que nous ignorons la signification de la présence de Doë à Nob¹⁰⁷.

En revanche, la personne d'Ahimelek - prêtre de Nob qui intervient dans le même contexte et qui n'est pas évoquée par Ahlström, est très significative pour le sujet de cet article. Elle éclaire, d'une certaine manière, le rôle d'Amasyah à Béthel. Ahimelek était responsable des prêtres à Nob, donc dans la proximité de Givéa où vivait Saül. C'est pourquoi il veillait, d'une certaine manière, sur le culte officiel du royaume de Saül¹⁰⁸. Lors du passage de David à Nob, il lui a donné du pain sacré et l'épée de Goliath. C'est précisément Doë, mentionné plus haut, qui était le témoin de cet incident et en a parlé à Saül. Par conséquent Ahimelek, accusé de trahison, fut exécuté avec tous les autres prêtres de Nob sur l'ordre de Saül (1 Sam 22, 16-18).

A. Lemaire remarque que le cas d'Ahimelek est opposé, tout en ayant des bases identiques, à celui d'Amasyah. Ce dernier dénonce Amos soupçonné de complot contre le roi, tandis qu'Ahimelek dissimule cette menace devant le roi. Ces deux situations montrent précisément que c'était la fonction du prêtre de veiller sur les intérêts du roi. Si le prêtre n'assurait pas faire son service, s'il ne dénonçait pas les complots contre le roi, il pouvait être condamné à mort¹⁰⁹.

Un autre exemple du clergé au service de l'administration serait la désignation par David, à la fin de son règne, des membres des familles lévites d'Hébron comme ses fonctionnaires, selon G. Ahlström (à la suite de R. de Vaux), en tant que serviteurs, juges et policiers en

¹⁰¹ G. Ahlström, *op. cit.*, p. 46; opinion semblable: J. Bright, *The Organisation and the Administration of the Israelite Empire*, dans: *Magnolia Dei. The Mighty Acts of God. Essays on the Bible and Archaeology in memory of E. Wright*, New York 1976, p. 193-208.

¹⁰² G. Ahlström, *op. cit.*, p. 46.

¹⁰³ Dans cette liste un prêtre "pour David" - 'Ira' hayya'iri est également nommé (2 S 20, 26).

¹⁰⁴ "...may have been acting in a supervising capacity". G. Ahlström, *op. cit.*, p. 46-47; d'après R. de Vaux Doë

l'Édomite faisait partie du corps de mercenaires recrutés par Saül. R. de Vaux, *op. cit.*, vol. II, p. 17.

¹⁰⁵ A. Caquot, Ph. de Robert, *Les Livres de Samuel*, Genève 1994, p. 260.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 260.

¹⁰⁷ G. Ahlström, *op. cit.*, p. 47.

¹⁰⁸ Cf. AB Dictionary, p. 117.

¹⁰⁹ Opinion non publiée.

Transjordanie (1 Chron 26, 30 svsv)¹¹⁰. Les prêtres et les lévites faisaient partie du personnel civil et religieux dont le but était de renforcer la loi gouvernementale (ils furent envoyés avec le *sepher torath 'adonay*). C'est à cause de cela que les prêtres et les lévites étaient chargés des devoirs militaires et/ou remplissaient des fonctions de gardes, ce que reflète le mot *pequdah* les désignant dans 1 Chr 26, 30 et qui signifie "administration", mais aussi "garde", "classe d'officiers". Ahlström suggère que les lévites auraient pu remplir également le rôle de gardiens auprès de la divinité ainsi que dans les propriétés royales (1 Chr 26, 30). Il éclaire cette possibilité à la lumière d'une pratique connue chez les Hittites. Les prêtres qui étaient chez eux responsables du temple, gardaient aussi la ville pendant la nuit - ils formaient des patrouilles nocturnes. En rassemblant tous ces éléments, les lévites seraient attachés au gouvernement central comme ses employés¹¹¹.

S'il y avait des écoles, les prêtres et les lévites pourraient y avoir enseigné et on aurait eu des informations encore plus précises sur un autre aspect de leur rôle. Selon A. Lemaire ce pouvait être le cas dans des places fortes. Ils auraient pu, en même temps, desservir le lieu de culte local, s'occuper de la gestion du magasin royal, et donner un enseignement élémentaire¹¹².

Cette courte analyse consacrée surtout aux fonctions des prêtres-lévites (fonctionnaires royaux) montre que leurs charges dépassaient largement celles du culte.

V. Les moyens de subsistance des prêtres-lévites:

Une esquisse des données archéologiques concernant la question des temples dans les centres administratifs ainsi qu'un aperçu sur les fonctions de prêtres-lévites forment un environnement avec lequel le rôle d'Amasyah en tant que fonctionnaire royal s'accorde sans difficulté majeure. Il est donc justifié de tenter d'élucider la question des moyens de subsistance du prêtre de Béthel, notamment sa terre (*'adamah*) - un problème que nous avons laissé en suspens dans la première partie de cet article, sans trancher pour savoir s'il s'agissait d'une propriété privée d'Amasyah ou bien de son fief - à la lumière des sources d'hébergement de prêtres-lévites.

La tribu sacerdotale de Lévi n'a pas reçu d'héritage comme les autres tribus d'Israël (Dtr 18, 1; Nb 18, 20; Jos 13, 14. 33; 14, 3-4; 18, 7) en raison de ses fonctions dans le domaine de culte. Les lévites vivaient des dîmes (Nb 18, 21-24) et des biens pris dans les différentes tribus comprenant des villes dites "lévites" et des champs autour de ces villes (*migrašim*) pour leur troupeaux et leur propriété acquise (*lemiqnehem uleqinyanam*: Jos 14, 4; cf.: Nb 35, 1-8; Jos 21, 1-42; 1 Chr 6, 39-66)¹¹³. G. Ahlström pense que le fait que les lévites n'ont pas reçu leur lot, témoigne justement du fait qu'ils étaient des fonctionnaires royaux. Des terres appelées *migrašim*, suivant le même auteur, restaient à la disposition des sanctuaires nationaux et représentaient une partie du paiement versé aux serviteurs sacrés et civils¹¹⁴. On peut donc comprendre ce type de rétribution à l'aide d'un parallèle égyptien. En effet, en Égypte les prêtres vivaient des champs appartenant aux temples qui étaient exemptés de la confiscation¹¹⁵. Il apparaît donc que les biens appartenant aux lévites avaient un statut particulier résultant du caractère collectif, en quelque sorte, des sources de leur subsistance. Ce n'était pas un individu qui restait maître de la propriété mais tout un groupe. Autrement dit l'appartenance à la descendance de Lévi constituait la condition *sine qua non* de jouissance des

¹¹⁰ G. Ahlström, *op. cit.*, p. 47; cf. R. de Vaux, *op. cit.*, t. 1, p. 239; Ahlström remarque que ce n'est pas par hasard que c'étaient les lévites d'Hébron que David nomma administrateurs en Transjordanie, c'est-à-dire sur les territoires incorporés à la monarchie. Etant donné qu'ils venaient de l'ancienne capitale, ils faisaient partie du personnel fidèle à David et, par conséquent, connaissaient son système gouvernemental. G. Ahlström, *op. cit.*, p. 47; cf. l'opinion de B. Mazar sur les lévites comme agents de David et de Salomon pour garder le caractère israélien du royaume à l'heure d'incorporation des districts cananéens à la monarchie. B. Mazar, *The cities of the priests and the levites*, SVT vol. VII 1960, p. 193-205; selon M. Miller, bien que le livre des Chroniques ne soit pas une source où on puisse puiser des informations historiques assurées, car elle idéalise David et les lévites, il contient des éléments authentiques. M. Miller, *op. cit.*, p. 172.

¹¹¹ G. Ahlström, *op. cit.*, p. 47-48.

¹¹² A. Lemaire avance une hypothèse sur les différents types d'écoles en Israël et dans le royaume de Juda. D'après le lieu, il en distingue trois catégories: l'école (ou plutôt les écoles) de la capitale: Jérusalem ou Samarie, les écoles régionales dans les grands centres administratifs tels que Lakish et probablement Hébron dans le royaume de Juda, les écoles locales liées, au moins en partie, aux forteresses-magasins de l'administration royale telles que Arad, Qadesh-Barné et Kuntillet-Ajrud.

A. Lemaire, *Les écoles et la formation de la Bible dans l'Ancien Israël*, OBO 39, Fribourg/Göttingen 1981, p. 49 et 56.

¹¹³ R. de Vaux, *op. cit.*, vol. II, p. 216.

¹¹⁴ Nous voyons une difficulté textuelle pour une telle explication étant donné l'appartenance primitive de ces villes et des territoires autour d'elles, selon les sources, aux tribus et non aux sanctuaires.

¹¹⁵ G. Ahlström, *op. cit.*, p. 50.

biens mentionnés ci-dessus. C'est cet aspect de propriété collective qui est mis en relief par H. Cazelles dans son interprétation des règlements concernant les sources de subsistance des lévites dans Dtr 18, 1-8 lorsqu'il explique le verset 8 assez énigmatique à ce sujet: *heleq yo'kelu keheleq lebhad mimkarayw 'al ha'abhoth*. H. Cazelles traduit ce fragment de la façon suivante: "Si le lévite séjournant en l'une de tes villes, où que ce soit en Israël, éprouve le désir de venir au lieu choisi par YHWH, il y officiera au nom de YHWH son Dieu comme tous ses frères lévites, qui se tiennent là en présence de YHWH, mangeant une part égale - sans qu'on tienne compte de ses droits sur les familles lévétiques pour les biens qu'il aurait vendus". Cet auteur explique que le règlement est une addition inspirée par Lv 25, 32sv: "Les biens d'un lévite ne pouvaient passer qu'à d'autres lévites. C'est donc à l'égard d'une autre famille lévétique qu'il pouvait exercer le droit de rachat et de restitution au jubilé. Notre texte s'oppose à ce que l'on évalue le montant de ce droit pour diminuer sa part au sanctuaire"¹¹⁶. Puisque H. Cazelles interprète ce fragment difficile à la lumière de Lv 25, 32, il comprend que dans Dtr 18, 8 il est question de transactions de caractère limité. Cela se traduisait dans le fait qu'il n'était possible de vendre ses biens qu'à un autre lévite, les opérations devaient, donc se restreindre au cercle des membres de cette collectivité. Il faut souligner que la vente d'un objet à son gré constitue normalement un critère essentiel marquant la propriété privée¹¹⁷.

Il existe une autre possibilité d'interprétation des biens appartenant aux lévites, toujours en partant du même verset (18, 8), celle de S. R. Driver. En évoquant l'obscurité du passage, il constate que „all that can be said is that the words describe some private source of income possessed by the Levite, distinct from what he receives as a priest officiating at the central sanctuary"¹¹⁸. Driver souligne davantage que l'auteur précédant l'élément du privé compris dans la propriété des lévites. D'ailleurs, il cite les opinions de ceux qui comprennent *mimkarayw 'al ha'abhoth* en termes de „propriété privée”. Cela s'accorde bien avec le terme *mimkar* utilisé ici qui signifie une chose vendue¹¹⁹. Il faut rappeler que, selon H. Cazelles, bien que la vente soit prise en considération dans le cas des lévites, la transaction peut se faire uniquement à l'intérieur de leur cercle. C'est la raison pour laquelle elle ne peut pas être qualifiée de „privée” puisque son propriétaire n'avait pas le droit de la traiter à son gré.

L'explication d'H. Cazelles souligne l'aspect collectif de la propriété des lévites tandis que celle de S. Driver marque sa complexité. D'une part, un prêtre-lévite jouit de sources de subsistance communes (parmi lesquelles se trouvent les dîmes) prévues pour tout leur cercle. En même temps, ils semblent disposer de biens de caractère privé.

'Amasyah aurait pu jouir des biens dont vivaient des lévites outre les dîmes - rétribution ordinaire des prêtres, d'autant plus que les dîmes apportées à Béthel sont mentionnées dans le livre d'Amos (4, 4-5)¹²⁰. Toutefois, à la différence des lévites, sa position de haut fonctionnaire royal, comme nous l'avons déjà mentionné plus haut, impliquait qu'il devait avoir reçu un fief. Ce lot de terre était originellement lié à une fonction déterminée et il était théoriquement retiré une fois la fonction terminée¹²¹. C'est pour cette raison qu'on ne pourrait en aucune manière qualifier cette terre de parcelle privée d'un prêtre. Il n'aurait certainement pas eu l'autorisation de la vendre. Dans ce sens on pourrait rapprocher le fief des *migrašim*¹²². Toutefois, avec le temps ce lot de terre pourrait devenir héréditaire, cela veut dire perdre un peu de son caractère

¹¹⁶ Le Deutéronome traduit par H. Cazelles, Paris 1958.

¹¹⁷ S. Kozyr-Kowalski, *Własność jako zjawisko ekonomiczno-społeczne w świetle badań Karola Marksa i Maxa Webera, w: Własność: Gospodarka a prawo. Studia o marksistowskiej teorii własności* (red. S. Kozyr-Kowalski), Warszawa 1977, p. 18.

¹¹⁸ S. R. Driver, *Deuteronomy*, ICC, Edinbourg, 1925.

¹¹⁹ *mimkar* - "thing sold" BDB.

¹²⁰ Le rapprochement d'Amasyah prêtre de Béthel des prêtres-lévites, en ce qui concerne les moyens de leur hébergement pourrait être mis en question par certains étant donné que l'adversaire d'Amos était actif dans un lieu où Jéroboam Ier a nommé des prêtres qui n'étaient pas précisément des fils de Lévi (1 R 12, 31-32), et par cela même Amasyah n'aurait pas dû avoir accès à certaines sources d'hébergement avec lesquelles les lévites vivaient, et aux *migrašim* en particulier. Cependant ce texte qui reflète une forte polémique Juda-Israël n'est pas certain historiquement; selon J. Gray 1 R 12, 31 "may also reflect the view point of Levitical circles in Jerusalem against the deliberate policy of Jeroboam to eliminate the Levites in the North as agents of the Davidic House" J. Gray, *I-II Kings. A Commentary*, London 1977, p. 317; R. de Vaux remarque que ce passage contient une note polémique forte contre Jéroboam consistant à lui attribuer l'institution de prêtres non légitimes. Le texte reflète une volonté de noircir Jéroboam. Une telle compréhension du passage est suggérée par R. de Vaux à partir de données bibliques qui nous informent sur la présence des lévites dans le royaume du Nord (cf. Dt 18, 6; 2 R 23, 9; Jg 18, 30). R. de Vaux, *op. cit.*, vol II, p. 218-219.

¹²¹ C'est la raison pour laquelle A. Alt qualifie le geste de Salomon d'avoir permis à 'Ebyatar de garder son fief, tout en lui retirant sa fonction de grand prêtre d' "acte de grâce"; cf. note 33.

¹²² C'est ce caractère collectif impliqué dans les propriétés des prêtres qui expliquerait le fait qu'Ebyatar a pu garder son fief, son *sadeh* se trouvant sur un territoire appartenant au groupe des prêtres. Ainsi le geste de Salomon serait tout à fait naturel; il ne serait plus justifié de le qualifier "d'acte de grâce" envers 'Ebyatar.

temporaire entre les mains de son usager et entrer dans son patrimoine. On peut supposer que du point de vue du droit (formellement) c'était toujours un fief tandis que du point de vue de l'économie (réellement) cette terre devenait un bien appartenant à un individu et à sa descendance. C'est pourquoi dans Am 7, 17 les fils d'Amasyah sont évoqués, eux aussi, comme s'ils subissaient les conséquences de la perte de l'*adamah* annoncée à leur père. Dans ce sens, les auteurs mentionnés dans la première partie de cet article et qui interprètent l'*adamah* appartenant à 'Amasyah en termes de patrimoine, semblent avoir raison. Seulement il faudrait ajouter, en s'inspirant d'A. Alt, que formellement son lot de terre resta toujours un fief. Remarquons donc qu'A. Alt a raison, en ce qui concerne l'aspect formel de l'*adamah* du prêtre de Béthel.

Il nous reste encore à comparer le statut d'Amasyah sur ce point avec celui des autres fonctionnaires royaux du royaume du Nord, et en particulier avec ceux qui résidaient sur la montagne de Samarie dont il est question au début de cet article. On pense que les officiers de la cour jouissaient de fiefs tout en gardant leurs terres privées et héréditaires. La complexité des différents rapports de propriétés qui caractérisait leurs biens serait aussi à noter dans ce cas-là¹²³.

A l'instar d'autres fonctionnaires royaux, 'Amasyah semble jouir d'un lot de terre. Cependant, il aurait été limité dans la liberté d'utilisation de cette parcelle, celle-ci ayant pu se trouver sur un territoire commun appartenant aux prêtres (cf. le cas des prêtres de Nob qui vivaient dans un même lieu et ils étaient nombreux 1 Sm 22). Pour cette raison, tout en étant transmise en héritage aux membres de la même maison, cette parcelle aurait toujours gardé un aspect collectif trouvant son expression, on peut le présumer, à travers certains règlements d'usage de cette terre; les restrictions quant à sa transformation en source d'enrichissement personnel en serait la manifestation la plus significative. Sinon, une accumulation incontrôlée des fortunes aurait menacé l'existence même des prêtres en tant que collectivité au sein de la société. Rappelons que dans le message de condamnation qu'Amos lui adresse, 'Amasyah n'est pas accusé de l'exploitation des gens dépourvus. Vu sa haute position de fonctionnaire royal, et par conséquent sa responsabilité vis à vis des autres prêtres, comme c'était le cas d'Ahimelek, il aurait particulièrement soucieux de préserver les fondements de l'existence de tout le groupe des prêtres. Tout de même l'hypothèse sur laquelle débouche cette analyse, à savoir que le statut des propriétés des autres fonctionnaires royaux donnait davantage de possibilités d'exploitation que les biens dont jouissaient les prêtres pour s'héberger, demande à être vérifiée au cours de prochaines recherches. Notre prudence repose, entre autres, sur les transgressions de la loi sur la propriété dont les autres prophètes du VIII^{ème} siècle, notamment Osée et Michée, accusent les prêtres (Os 4, 8; Mi 3, 11).

¹²³ Y. Aharoni le constate dans le contexte des ostraca de Samarie, *op. cit.*, p. 281; cf. l'hypothèse d'A. Rainey sur les ostraca nr 1 et 2. Ils semblent se référer à ceux qui recevaient des envois de quelques "non-l men". Selon cet auteur les premiers se verraient adressés des envois d'autres domaines que leurs propriétés familiales, probablement à cause de leur haute position à la cour, par ailleurs A. Rainey qui, contrairement à l'opinion générale, considère le groupe des ostraca de l'année 15 comme antérieurs à ceux de l'année 9-10, trouve que des fonctionnaires du groupe de l'année 15 (mentionnant les districts liés à l'administration traditionnelle), recevaient des envois de leur propriétés foncières. A. Rainey, *Toward a Precise Date for the Samaria Ostraca*, BASOR, 272, 1988, p. 71-72; toutefois il n'est pas sûr que les terres d'où provenaient des envois destinés à des courtisans résidant à Samarie étaient leurs propriétés familiales ou bien des parcelles de propriété royale, cf. T.N.D. Mettinger, *Solomonic State Officials*, Lund 1971, p. 92.