



HAL
open science

La colère de Yahvé contre son peuple. Châtiment, dette et ordre cosmique

Jean-Pierre Albert, Corinne Bonnet

► To cite this version:

Jean-Pierre Albert, Corinne Bonnet. La colère de Yahvé contre son peuple. Châtiment, dette et ordre cosmique. *Mythos. Rivista di Storia delle Religioni*, 2010, Les dieux en (ou sans) émotion. *Perspective comparatiste*, 4, pp.129-140. hal-01863612

HAL Id: hal-01863612

<https://hal.science/hal-01863612>

Submitted on 30 Aug 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI
SEZIONE DI STORIA ANTICA

MYTHOS



Rivista di Storia delle Religioni

4 n. s.

2010

(17 serie continua)

Dossier: *Les dieux en (ou sans) émotion. Perspective comparatiste*

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

M
Y
T
H
O
S



4

n. s.
2010

SALVATORE SCIASCIA EDITORE



ISSN 1972-2516

ISBN 978-88-8241-373-6



9 788882 413736

In copertina:

Ménades célébrant les triétésides

disegno tratto da C. Daremberg - E. Saglio - E. Pottier,
Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines

II 1 - Paris 1877-1919, p. 230, fig. 2419

Università degli Studi di Palermo
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI
Sezione di Storia Antica



MYTHOS 4

Rivista di Storia delle Religioni

numero 4 - 2010
nuova serie
(17 serie continua)

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

I N D I C E

Dossier

Les dieux en (ou sans) émotion. Perspective comparatiste

- 9 P. Borgeaud - A.C. Rendu Loisel, *Introduction*
- 15 Y. Berthelet, *Colère et apaisement des dieux de Rome. Remarques sur la réponse graduelle des autorités républicaines à l'angoisse suscitée par les prodiges*
- 27 I. Slobodzianek, *Fureur, plainte et terreur d'Inanna : dynamiques de l'émotion dans les représentations religieuses littéraires sumériennes*
- 41 J.-D. Dubois, *La tristesse et les larmes de Sophia dans la gnose valentinienne*
- 53 F. Voegeli, *Les dieux védiques sont-ils des émotifs ?*
- 67 M.-C. Villanueva Puig, *Dionysos: repos et transe*
- 83 F. Massa, *Relire les émotions de Dionysos à l'époque impériale : de Plutarque aux chrétiens*
- 99 A.-C. Rendu Loisel, *Dieux, Démons et colère dans l'ancienne Mésopotamie*
- 113 M. Troiano, *La colère de Dieu: blke et le démiurge des gnostiques*
- 129 J.-P. Albert & C. Bonnet, *La colère de Yahvé contre son peuple. Chatiment, dette et ordre cosmique*

Varia

- 143 E. Ascalone, *I dinasti Sukkalmakh tra passato storico e mito fondante. Codici di propaganda dinastica e legittimazione divina in Elam tra Attahushu e Tan-Uli (ca. 1900-1550 a.C.)*

Tra passato e presente

- 159 A. Beltrametti, *Mitologia, religione, devozione coincidevano nella Grecia antica? Spunti di riflessione in margine ai saggi di Christiane Sourvinou-Inwood e Mary Lefkowitz*
- 167 L. Arcari, *Tradizione orfica e cristianesimo antico: un bilancio*

Recensioni e schede di lettura

- 181 A. Alessandri (a cura di), *Sofocle, Fénelon, Gide, Müller, Filottete. Variazioni sul mito*, Venezia 2009 - A. Alessandri, *Mito e memoria. Filottete nell'immaginario occidentale*, Roma 2009 (M. L. Napolitano)
- 185 C. Bonnet - V. Pirenne-Delforge - D. Praet (éd.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain : cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique*, Roma 2009 (S. Estienne)
- 189 G. Ferri, *Tutela segreta ed evocatio nel politeismo romano*, Roma 2010 (G.F. Chiai)
- 192 F. Fontana, *I Culti isiaci nell'Italia settentrionale. 1. Verona, Aquileia, Trieste*, Trieste 2010 (V. Gasparini)
- 201 G. Guidorizzi, *Ai confini dell'anima. I Greci e la follia*, Milano 2010 (A. Iannucci)
- 206 P. Scarpi, *Si fa presto a dire Dio*, Milano 2010 (N. Cusumano)
- 210 M.S. Smith, *God in Translation. Deities in Cross - Cultural Discourse in the Biblical World*, Tübingen 2008 (C. Bonnet)
- 215 *Lavori in corso* (a cura di D. Bonanno)
- 223 *Gli autori*
- 227 *Pubblicazioni ricevute*
- 229 *Istruzioni per gli autori*

C O N T E N T S

Dossier

Gods with (or without) emotion. A comparative approach

- 9 P. Borgeaud - A.C. Rendu Loisel, *Introduction*
15 Y. Berthelet, *Roman Gods' Wrath and Appeasement. Remarks on the Gradual Answer of Republican Authorities to the Anxiety Aroused by Prodigies*
27 I. Slobodzianek, *Fury, Lament and Terror of Inanna: Dynamics of Emotion in Sumerian Literary Religious Representations*
41 J.-D. Dubois, *Sophia's Tears and Sadness Among the Valentinian Gnostics*
53 F. Voegeli, *Are Vedic Gods Emotional?*
67 M.-C. Villanueva Puig, *Dionysos: Repose and Mania*
83 F. Massa, *Re-reading Dionysus' Emotions in Imperial Ages: from Plutarch to the Christians*
99 A.-C. Rendu Loisel, *Gods, Demons and Wrath in Ancient Mesopotamia*
113 M. Troiano, *The wrath of God: blke and the Gnostic Demiurge*
129 J.-P. Albert & C. Bonnet, *Yahweh's Wrath Against his own People. Punishment, Debt and Cosmic Order*

Miscellaneous

- 143 E. Ascalone, *Dynastic Propaganda and Divine Legitimizing during the Sukkalmakh Period between Attahushu and Tan-Uli's Reigns (ca. 1900-1550 B. C.)*

Between Past and Present

- 159 A. Beltrametti, *Did Mythology, Religion, and Devotion Coincide in Ancient Greece? Some Marginal Observations to the Essays by Christiane Sourvinou-Inwood and Mary Lefkowitz*
167 L. Arcari, *Orphic Tradition and Early Christianity: A Review*

Reviews

- 181 A. Alessandri (a cura di), *Sofocle, Fénelon, Gide, Müller, Filottete. Variazioni sul mito*, Venezia 2009 -A. Alessandri, *Mito e memoria. Filottete nell'immaginario occidentale*, Roma 2009 (M.L. Napolitano)
185 C. Bonnet - V. Pirenne-Delforge - D. Praet (éd.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain : cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique*, Roma 2009 (S. Estienne)
189 G. Ferri, *Tutela segreta ed evocatio nel politeismo romano*, Roma 2010 (G.F. Chiai)
192 F. Fontana, *I Culti isiaci nell'Italia settentrionale. 1. Verona, Aquileia, Trieste*, Trieste 2010 (V. Gasparini)
201 G. Guidorizzi, *Ai confini dell'anima. I Greci e la follia*, Milano 2010 (A. Iannucci)
206 P. Scarpi, *Si fa presto a dire Dio*, Milano 2010 (N. Cusumano)
210 M.S. Smith, *God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World*, Tübingen 2008 (C. Bonnet)
215 *Work in Progress* (Ed. D. Bonanno)
223 *Contributors*
227 *Publications Received*
229 *Instructions for Contributors*

La colère de Yahvé contre son peuple. Châtiment, dette et ordre cosmique

Jean-Pierre Albert & Corinne Bonnet

Résumé

Le thème de la colère de Yahvé, étudié principalement à travers ses occurrences dans le livre des Nombres, est traité comme une catégorie mythologique ou théologique prenant sens à trois niveaux : dans le dépassement d'une logique du châtiment, en référence à un idéal de fidélité à l'alliance, qui débouche sur la mise en valeur du pardon ; dans une perspective cosmique mettant en jeu la hiérarchie de la création en termes de pureté ; dans la pensée du don gracieux divin et de la dette qui, dans la Bible comme ailleurs, s'exprime pleinement dans une cosmologie sacrificielle.

Abstract

Yahweh's wrath is analyzed especially through the evidence provided by Numbers and is considered as a mythological or theological category within three levels: first the effort to overtake the logic of punishment promoting an ideal based on faithfulness to the covenant and focusing on the importance of mercy; secondly the cosmic perspective which deals with the hierarchy of creation according to purity; thirdly the importance of the gracious gift made by God and the debt which leads finally, in the Bible like elsewhere, to a sacrificial cosmology.

Mots-clés

- Anthropologie
- judaïsme ancien
- colère châtiment
- pardon
- dette
- ordre cosmique
- alliance

Keywords

- Anthropology
- ancient Judaism
- wrath punishment
- mercy
- debt
- cosmic order
- covenant

Introduction

Dans l'introduction d'un récent volume collectif intitulé « Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity », Herman Spieckermann, l'un des éditeurs, affirme que « the interpretative options, provided by divine wrath and mercy, do not essentially vary in the polytheistic and monotheistic religions »¹. Cette affirmation qui peut sembler contestable suggère surtout que le couple colère et miséricorde divines est assez fréquent dans les traditions religieuses les plus diverses pour qu'on puisse y voir un indice important de la manière dont les hommes se représentent leurs relations avec les dieux et s'en servent pour expliquer leur destin individuel ou collectif. Notre enquête ne visera cependant guère à comparer des systèmes religieux différents² pour parvenir à un éventuel dénominateur commun, mais plutôt et d'abord à comprendre la manière dont le motif de la colère divine fonctionne au sein de l'Ancien Testament, plus spécifiquement du Pentateuque où cette « émotion » joue un rôle majeur dans la mise en place de l'alliance entre Yahvé et son peuple³.

1 KRATZ - SPIECKERMANN 2008.

2 Un bel exemple est fourni par VAN DER TOORN 1985. Telle est aussi la perspective du volume cité à la note 1 (monde égyptien, syrien, anatolien, grec...).

3 Sur les émotions dans l'Ancien Testament, voir WAGNER 2006.

Notre hypothèse de travail est que le thème de la colère de Yahvé n'est pas seulement une marque d'anthropomorphisme facile à taxer d'archaïsme ou d'inconvenance, comme l'ont soutenu une certaine tradition religieuse aussi bien que les Lumières. Outre que la construction d'une entité surnaturelle n'échappe jamais entièrement à la référence au sujet humain, il convient de s'interroger sur ce que les hommes ont tenté de conceptualiser à travers cet attribut. La chose ne semble *a priori* pas très difficile, dès lors que l'image d'un dieu en colère est associée à des malheurs publics interprétés comme des châtements. Le cas qui va nous occuper, celui des anciens Hébreux, semble illustrer à merveille cette logique, l'image d'un dieu en colère étant d'autant plus présente que, dans la mémoire que ce peuple s'en donne, sa destinée oscille sans cesse entre élection et catastrophe. Pourtant, une telle optique n'épuise peut-être pas la signification de ce motif narratif, et nous voudrions aussi montrer qu'il est sans doute plus riche et qu'il peut nous en dire plus à la fois sur les singularités de la théologie biblique et sur quelques possibles invariants de la conscience religieuse de l'humanité. À cette fin, nous aborderons le motif de la colère dans trois perspectives distinctes, mais souvent associées dans les textes. Dans un premier temps, nous explorerons les liens entre colère et châtement, tels qu'ils sont posés dans le cadre de l'alliance. Puis, à partir d'une approche linguistique permettant de clarifier le degré de dépendance des emplois théologiques de la catégorie de colère par rapport à ses usages ordinaires, nous examinerons sa dimension cosmique. Nous nous demanderons enfin ce que le motif de la colère de Dieu nous dit de l'asymétrie entre les hommes et le divin, entre dette et don gracieux : ce niveau d'analyse étant le plus général et permettant de soumettre la théologie biblique à une interprétation anthropologique⁴.

Tout cela ouvre un programme immense, qui ne pourra être ici qu'esquissé. Notre enquête sera donc soumise à une double réduction : d'une part, nous ne traiterons que de la colère de Yahvé *contre les Hébreux eux-mêmes* (et non, par exemple, contre leurs ennemis) ; d'autre part, nous focaliserons l'analyse sur un moment de la chronologie biblique particulièrement riche en attestations de la colère divine (une bonne dizaine !) : la séquence narrative qui va de l'épisode du veau d'or dans Exode au début de la conquête de la Terre promise, et qui correspond donc pour l'essentiel au livre des Nombres. Le choix de ces matériaux nous semble en effet illustrer des significations très caractéristiques du motif de la colère, que l'on retrouve aussi ailleurs, mais qui sont ici particulièrement lisibles.

La colère qui châtie : justice et alliance

Comme on l'a suggéré plus haut, l'image de divinités en colère doit sans doute sa large diffusion à une expérience très ordinaire des individus et des sociétés : celle des malheurs ou calamités qu'il convient d'expliquer pour s'en assurer, au moins dans l'imaginaire, une première maîtrise. Or, dès lors qu'il existe une religion ayant pour principale fonction d'assurer la prospérité commune, il est facile d'expliquer le malheur par quelque faute, devoir mal accompli ou sacrilège plus ou moins volontaire. Ce qui est identifié comme colère des divinités a donc partie liée avec une exigence de justice : les dieux punissent à bon droit les transgresseurs,

4 La bibliographie sur le thème de la colère de Yahvé est considérable. En s'en tenant à l'essentiel, on renverra au récent volume cité à la note 1, ainsi qu'à KLEINKNECHT 1964 ; LOHFINK 1985 ; BALOIAN 1992 ; GROSS 1999, 47-85 ; MIGGELBRINK 2000 ; ID. 2002 ; PALUMBIERI 2005, 27-73.

même si la violence des châtements évoque la passion bouillonnante plus que la froide décision d'un tribunal.

Une partie des textes bibliques que nous étudions entre dans ce schéma. Ainsi, la première faute récurrente des Hébreux, de la fabrication du veau d'or à l'infidélité religieuse racontée dans le ch. 25 de Nombres (qui est punie par un fléau faisant 24 000 victimes), est le manquement aux règles proprement religieuses de l'alliance : retour à l'idolâtrie, adoption de dieux étrangers... La seconde faute, tout aussi fréquente dans cette même séquence, est la perte de confiance dans la promesse divine, le désespoir : le peuple ne croit plus à la conquête de la terre promise (Nb 14, 1-35), il se voit déjà condamné à mourir de faim et en vient à regretter l'Égypte (11, 4-33 ; 21, 4-9). En conséquence, il « murmure » contre Moïse et remet en cause son autorité. Ces attitudes attribuées au groupe tout entier sont aussi celles d'individus : c'est pour leur manque de foi que Moïse et Aaron sont condamnés à ne jamais entrer dans la Terre promise (Nb, 20, 12) ; c'est pour avoir reproché à Moïse son épouse étrangère (à ses yeux cause de la colère divine) que Myriam, l'épouse d'Aaron, devient momentanément lépreuse (Nb, 12, 1-10).

Les châtements qui suivent ces moments de défiance ou de rébellion prennent typiquement la forme de « plaies » souvent très meurtrières – leurs victimes, tout au long du livre des Nombres, se comptent par milliers ! Et, lorsque Yahvé détaille les motifs de sa colère, il est clair qu'elle tient d'abord à l'insoumission chronique des Hébreux « à la nuque raide ». Aussi, l'arrière-plan des épisodes meurtriers est-il très clairement une théologie de l'Alliance⁵, entendue comme la définition des devoirs respectifs d'Israël et de Dieu. La punition ne signifie donc pas une rupture du pacte, elle en confirme même plutôt la réalité. Pourtant, si l'accomplissement des promesses de l'Alliance était subordonné à l'amendement d'Israël, la répétition des mêmes fautes pourrait le rendre problématique : traité à l'aune de la seule justice au sens traditionnel du terme, Israël serait condamné. Et les Hébreux le savent : assurément coupables, ils ont besoin avant tout de la miséricorde de Dieu, de son pardon. Cela est très net, sur le plan narratif, tout au long du livre des Nombres. Chaque fois que Yahvé menace d'un fléau ou envoie une plaie, Moïse intercède dans l'urgence en faveur des coupables pour en limiter les effets. Et s'il y parvient, c'est bien sûr parce qu'il est l'élu de Yahvé, mais aussi en raison de son attitude : les textes précisent volontiers que Moïse tombe face contre terre pour formuler ses demandes (Nb 16, 22 ; 17, 10). Dans l'épisode des médisances de Myriam, il est précisé (sans grand rapport avec le contexte) que « Moïse était un homme très humble, l'homme le plus humble que la terre ait porté » (Nb 12, 3).

Cette thématique rappelle d'autres textes mythologiques et rituels du Proche-Orient, par exemple les invocations rituelles qui accompagnent, à Babylone, la récitation de l'Enuma Elish, poème babylonien de la Création, lors de l'*Akitu*, la fête du Nouvel An⁶. Dans ces prières à Marduk et à sa parèdre, la compassion divine est appelée en réponse à l'humilité que manifeste l'homme face à la toute-puissance des dieux⁷. L'humilité, qui prend le relais de la violence cosmique des temps primordiaux, est une qualité majeure du roi, héritier et représentant de Mar-

5 On notera l'absence de toute expression de la colère divine dans Genèse. Même l'épisode de la transgression des ordres de Yahvé par Adam et Ève ne provoque pas une colère, mais une forte désapprobation et une punition sans explosion d'émotivité. Ce n'est que par la suite, lorsqu'on entre dans la logique de l'Alliance, que le thème de la colère fait son apparition, ainsi que le vocabulaire pertinent.

6 Cf. BOTTÉRO - KRAMER 1998, 602-679.

7 THOMPSON (2002), 161-196.

duk, qui exprime sa docilité envers les plans des dieux : il est ainsi invité à verser des larmes et à faire acte de soumission dans le cadre d'une hiérarchie ontologique, annuellement et rituellement reconduite. Dans le contexte monothéiste de l'Ancien Testament, la singularité est cependant qu'il revient au même dieu de punir et de sauver, alors que, dans les textes mésopotamiens, deux divinités distinctes, comme Enlil et Enki/Ea, par exemple, assument le rôle négatif et positif, vengeur et bienfaisant. C'est sans doute ce qui conduit parfois, dans l'Ancien Testament, à hypostasier la colère de Yahvé, comme si celui-ci se dédoublait⁸. Ainsi en Nb 17, 12 où, nous dit-on, « la Colère est sortie de devant Yahvé et la Plaie a commencé ».

La figure d'un même dieu qui punit ou récompense son peuple en fonction de ses mérites n'a cependant en elle-même rien de contradictoire ; elle est même sous-jacente à la logique de bon nombre d'épisodes bibliques. Dans ce cadre, le thème de la colère introduit précisément un élément troublant : on peut administrer sans colère un « juste châtement », la référence à l'idée de justice impliquant une proportion entre la peine et le délit pour les seuls coupables ; or, on assiste au déclenchement d'une « plaie » touchant indistinctement tout le peuple⁹. Dans les textes que nous étudions, on est en effet frappé par la démesure d'une colère divine dont les victimes comme les survivants ne comprennent pas toujours la raison d'être. La miséricorde de Yahvé n'est pas moins gratuite, voire arbitraire ; comme il le dit en Ex 33, 19 : « J'ai compassion de qui je veux et j'ai pitié de qui bon me semble ». Voilà des propositions qui ne facilitent pas une pensée qui, comme semble au premier chef le suggérer le thème de la colère des dieux, verrait dans les malheurs publics de justes châtements. Tout semble fait, en vérité, pour déplacer hors du seul terrain de la justice la régulation des relations entre les hommes et Dieu : à l'excès de la colère répond celui du pardon (*hesed*), un concept qui s'avère central dans le Pentateuque et s'articule à la notion de colère¹⁰. Du reste, sans entrer ici dans les débats autour de la théorie documentaire, on ne perdra pas de vue le fait que les textes composant le Pentateuque ont, pour l'essentiel, fait l'objet d'une rédaction/révision exilique ou post-exilique¹¹. Ils sont donc profondément imprégnés par la thématique de la culpabilité et du pardon. Or, à leur tour, les

8 Ce procédé n'est pas rare dans l'Ancien Testament pour résoudre une aporie théologique. Ainsi, pour répondre au problème lié à l'exil des Juifs à Babylone et à la destruction du Temple de Jérusalem, crée-t-on la Gloire de Yahvé, capable de se manifester en dehors du lieu saint par excellence : cf. LEVITT KOHN - MOORE 2007, 133-153.

9 Les textes des traités, dès le III^e millénaire av. J.-C., montrent que tout accord scellé par des serments devant les dieux, tout *berît*, dirait-on en hébreu, appelle sur les félons les malédictions les plus terribles. Qui trahit sa parole donnée, son engagement solennel, est violemment puni par les dieux ; c'est pourquoi les engagements entre rois se terminent par la longue liste des malédictions qui frapperont les traîtres potentiels, malédictions qui supposent un déchaînement de violence, aussi légitime que peu commun, de la part des dieux. Une telle logique de malédiction suppose que c'est tout un peuple qui sera indistinctement affecté par la colère des dieux. Sur la responsabilité collective d'Israël face aux sacrilèges, voir aussi les pages intéressantes de WEBER 2010, 271-272.

10 Cf. le volume cité à la note 1 qui explore précisément cette dialectique entre « wrath » et « mercy ». Ex 34, 6 exprime explicitement cette qualité de Yahvé : « Yahvé, Yahvé, dieu de tendresse et de pitié, lent à la colère, riche en grâce et en fidélité ». Sur cette importante formule, voir FRANZ 2003 ; KONKEL 2008. Une autre articulation importante, notée depuis longtemps par les exégètes, est celle qui concerne le concept de « jalousie », *qin'āh*, que nous ne pouvons traiter ici. Pour son association à la colère, voir notamment Dt 6, 15 ; 29, 19 ; Éz. 5, 13 ; 16, 38 et 42 ; 36, 6 ; Ps 89, 5, etc. Sur la notion de jalousie, voir RENAUD 2009 ; ROUILLARD-BONRAISON 2010 : ThWAT VII, 52-62 ; ThWNT II, p. 880-882 ; BALOIAN 1992, 181-185, consacre un intéressant excursus à ce concept et à son rapport avec la colère.

11 SKA 2000.

réécits de l'Exode sont une projection rétrospective et réitérative de l'expérience de l'Exil visant à conforter les Juifs de Babylonie dans l'espoir du pardon et du retour : Yahvé renoue toujours avec son peuple et, comme il l'a déjà fait, il le reconduira dans la Terre Promise¹².

Ainsi la thématique de l'Alliance a-t-elle pour effet d'introduire à la fois un binôme colère-châtiment en référence à l'idée de fidélité et de justice mais aussi, en raison même de ce que cet horizon peut avoir d'excessivement exigeant, le dépassement de ce premier modèle par le couple colère-pardon, finalement plus rassurant. Ce double schéma – colère/châtiment et colère/pardon – est également prégnant, avec la succession des rois justes et des rois impies, dans l'histoire deutéronomiste, illustrée en particulier par les livres des Rois. Dennis J. McCarthy avait remarqué que les épisodes de colère y occupent une position stratégique dans le récit et fonctionnent comme des chevilles narratives marquant la progression inéluctable, mais claudicante du plan divin¹³. Dans ce contexte, l'intervention récurrente, et souvent véhémement, de Yahvé aux moments-clés de la transition dynastique a pour vocation de réactiver le pacte d'alliance qui le lie à Israël par le truchement de son roi, garant imparfait du « traité » entre Dieu et son peuple. Une certaine « rhétorique de la colère » est donc sensible dans le récit biblique, qui véhicule un message théologique sur la nécessaire pérennité de l'Alliance. Dès les épreuves du désert, lieu de révélation d'un dieu dont la transcendance désoriente ses fidèles, Israël avance à tâtons, tandis que la violence cosmique du début cède progressivement le pas à un ordre supérieur, de nature contractuelle, qui appelle l'humanité à une vocation de « sainteté »¹⁴. Du reste, qu'il s'agisse des errements qui conduisent à l'Exil ou de ceux de l'Exode, la repentance et le pardon sont toujours au rendez-vous. La colère ne dessine pas les contours d'une divinité féroce et totalement arbitraire ; par sa récurrence, le schéma narratif colère-pardon souligne la constance du pardon de Dieu et sa bienveillance gratuite au point de sembler incompréhensible.

Mais il y a lieu de se demander si cette première lecture – celle d'une « theology of the way »¹⁵ – rend compte de ce qui est peut-être plus essentiel (et aussi plus énigmatique) dans la colère de Yahvé : si elle est aussi oublieuse des règles de justice, n'est-ce pas aussi parce qu'elle renvoie à un ordre cosmique ?

La colère cosmique : les grands partages

Le vocabulaire utilisé dans les textes pour dire la colère divine peut nous mettre sur la voie du découplage que nous suggérons entre justice et ordre cosmologique. L'hébreu possède plusieurs vocables pour exprimer l'idée de colère, qui activent un certain nombre d'images trahissant les modes de représentation du divin¹⁶. Le substantif le plus fréquent est *'ap*, qui dérive du verbe *'ānap*, « être fâché », avec le sens originel de « grogner ». La même racine sert à la formation du substantif pour « nez » ou « narines » (au duel). Les Psaumes, en particulier, dé-

12 Sur le poids respectif de la colère-destruction-déportation et de l'amour-pardon-espoir, voir LOHFINK 2000, 137-155.

13 MCCARTHY 1974, 97-110. Thèse revue et reformulée par LOHFINK 2000, 137-155.

14 Cf. ALBERT 2009, 97-106.

15 L'expression est utilisée par THOMPSON 2002, 195.

16 Cf. JOHNSON 1973, 378-389 ; KLEINKNECHT 1964, 14-18.

17 Pour le thème de la colère divine dans les Psaumes, voir WEYDE 2008, 122-139. Voir aussi, en élargissant aux Prophètes, BERGES 2004, 305-330.

crivent Yahvé tel un animal furieux fumant des narines¹⁷ ; on utilise alors fréquemment le syntagme *ḥārāh 'ap* « la colère s'allume ». Cette expression est très usuelle dans l'Ancien Testament, avec plus de 200 occurrences, dont une très grande majorité se réfère à Yahvé, spécialement dans le Pentateuque. Le verbe *ānap*, du reste, semble réservé – avec ses 14 occurrences – au seul dieu d'Israël et n'est jamais appliqué aux hommes. De même, le substantif *ḥārōn*, dérivant de la racine *ḥārāh*, « être embrasé, rougeoyer », n'est utilisé que pour les invectives divines (39 fois). Il renferme l'idée d'ardeur, de brillance, d'éclat. Le terme *ḥēmāh*, qui dérive de la racine *yāham*, « être chaud, ardent » est attesté 115 fois pour désigner la fureur de Dieu et plus rarement celle des hommes. On relèvera encore *'ēbrāh*, formé sur la racine *'ābar* signifiant « déborder, se déverser », qui renvoie à un autre référent métaphorique, à savoir l'eau¹⁸. Sept autres vocables – substantifs de dérivation verbale pour l'essentiel – complètent l'éventail du champ lexical de la colère en hébreu.

Décrite comme un phénomène qui brûle, explose, brise, s'envole, excite, etc., la colère est violente, menaçante, incontrôlable. Les mots qui l'expriment tendent à tracer une frontière ontologique entre la colère divine et celle des hommes. Certaines expressions combinatoires produisant un effet de redondance ne sont d'ailleurs en usage que pour Yahvé. Ses colères sont donc plus fortes et plus intenses que celles des humains, mais elles jouissent aussi d'un statut *sui generis*, les rendant particulièrement implacables. Le vocabulaire utilisé fait certes appel à une conception anthropomorphique de Yahvé, mais une analyse plus fine révèle la construction d'une colère *surhumaine*. Les images sous-jacentes – le feu, un torrent, une sorte de dragon – renvoient à une force cosmique et primordiale¹⁹, analogue à celles que les mythologies du reste du Proche-Orient mettent en scène. Telle une tempête, un tremblement de terre ou un incendie, la colère de Yahvé éclate, explose et se déverse sur les hommes sans guère de rémission possible. Étant inéluctable, elle se situe en quelque façon en dehors des dispositions morales d'un sujet, fût-il divin : ce qui, pour les humains, est vécu comme l'effet aliénant d'un déterminisme psychologique incontrôlable devient, dans le cas de Dieu, une *nécessité cosmique*. Cette requalification de la colère de Yahvé n'est jamais aussi nette que lorsque celle-ci est, comme on l'a vu plus haut, séparée du sujet divin et qu'elle acquiert une existence autonome²⁰.

La question est donc de savoir ce qui est en jeu dans le récit de ces débordements : au-delà de l'histoire confuse d'un peuple indocile et des châtements qui le maintiennent dans le droit chemin, n'est-ce pas l'ordre même du monde humain et de ses rapports avec le divin qui est en jeu ? De cette mise en ordre, la séquence narrative que nous étudions présente un élément à la fois limité et crucial : l'institution des rapports des hommes à leur dieu à travers le culte et la désignation, parmi les Hébreux, de ceux qui sont seuls dignes de le rendre.

Le livre des Nombres, comme l'ensemble du cycle de l'Exode, alterne des passages (voire des livres, comme le Lévitique) d'orientation normative et d'autres davantage narratifs où la mise en place des règles s'opère à travers une succession d'essais et d'erreurs ponctués par la colère divine qui sanctionne les écarts. L'effectivité des règles dictées reçoit une sorte de preuve expérimentale par le biais de la colère et des « plaies » qui apparaissent dans les récits de transgression. Ainsi, dans l'épisode de Coré, où un groupe de lévites prétend s'approcher de l'Arche pour brûler de l'encens – privilège du seul grand prêtre –, la punition a valeur d'ordalie : comme

18 Voir les parallèles dans le Coran : LAWSON 2008, 248-267.

19 Cf. KLEINKNECHT 1964, 30-31.

20 Sur ce procédé, voir KYLE McCARTER 2008, 78-91.

dans Lv 10, 1-3 (sacrilège et mise à mort miraculeuse des fils d'Aaron Nadab et Abihu), elle transcrit sur le mode de l'événement une règle cultuelle formulée par ailleurs. De fait, ce qui est en jeu, c'est un aspect particulier des questions de pureté largement explicitées dans le Lévitique, à savoir ses liens avec l'organisation du culte. Et ce dans un contexte de tension que traduisent les inquiétudes exprimées à Moïse par un peuple désarçonné par le châtement de Coré: « Nous voici perdus! Nous périssons! Nous périssons tous! Quiconque s'approche de la Demeure de Yahvé pour une offrande meurt. Allons-nous à notre perte jusqu'au dernier? » (Nb, 18, 27-28). Il est à noter que la situation n'est pas définie en termes de transgression et de châtement: les voies de Yahvé sont décidément beaucoup plus impénétrables. De fait, ce qui est en jeu, c'est la claire désignation des fonctions des Lévites et du grand prêtre, et des exigences qui les accompagnent. Il s'agit là d'une opération de mise en ordre concernant la hiérarchie de différents groupes à l'intérieur du peuple hébreu. Une fois définies les conditions d'un culte « régulier », la colère divine pourra être tenue à distance: tous ces épisodes montrent en effet qu'elle ne s'apaise que lorsqu'ont été réordonnés correctement les rapports entre Dieu et son peuple²¹.

Thomas L. Thompson, entre autres, a bien montré la prégnance, dans les traditions (« vraies » ou « inventées ») que véhicule le Pentateuque, d'une idéologie bipolaire, du type création-destruction, exil-retour, qui est au cœur des compositions mythologiques mésopotamiennes, égyptiennes et ougaritiques, par exemple. Elle produit, dans le cas des récits vétérotestamentaires, des effets structurants de mémoire en rapport avec la construction de l'identité d'Israël dans l'histoire et dans ses rapports avec ses voisins²². Parallèlement, les livres qui composent le Pentateuque ont une valeur normative en ce qu'ils opèrent, par la narration, une structuration et une hiérarchisation du monde, au sein duquel sont définis des statuts et des rôles: dieu(x), hommes, animaux, prêtres, nations... C'est le cosmos tout entier qui est ordonné selon un double principe de ressemblance et de différenciation/mise à distance/séparation entre Yahvé et les hommes, au sein de la création²³. La présence de l'« esprit de Dieu » dans les hommes suppose en particulier la recherche d'un équilibre moral²⁴. S'il en vient à trop pencher du côté de l'humanité, de la chair, de la méchanceté, de la désobéissance ou de l'infidélité, donc du faillible, l'homme s'expose à être la cible de la punition divine, le déluge étant l'exemple le plus éclatant d'une punition extrême entraînant l'anéantissement de la vie dans sa quasi totalité.

La pratique sacrificielle (et, dans nos textes, la question plus générale du culte) est le moment par excellence de définition et de représentation des statuts, des parts et des dignités. C'est pourquoi, dans les récits qui nous occupent, la colère divine est systématiquement liée à la négociation des espaces, des rôles et des actes liturgiques. Or, les prescriptions sacrificielles découlent elles-mêmes des règles de pureté qui, à leur tour, inspirent les normes sexuelles, de sorte que ce sont les fondements mêmes de la vie sociale et de l'Alliance qui sont ainsi posés²⁵. Au

21 L'impossibilité de mettre en place les formes de négociation habituelles dans le cadre du polythéisme (sacrifices propitiatoires ou expiatoires, par exemple) montre que l'on a affaire à une autre « représentation du divin ». Voir KLEINKNECHT 1964, 47. Voir quand même Nb 17, 11; 2Sam 24, 17 ss.; Ps 78, 38, etc.

22 THOMPSON 1999bis, 258-283 ; ID. 1999. Voir aussi THOMPSON 2002.

23 Cf. ALBERT 2009, 81-114.

24 *Ibid.*, 92.

25 Voir en particulier DOUGLAS 1981 ; EAD. 2004. Voir aussi ALBERT 2009, 102-104.

final, l'obéissance à la Loi est à la fois la condition d'existence d'Israël et sa qualité propre de peuple élu²⁶. Car, s'il arrive à Israël de violer les règles les plus saintes, la transgression est surtout la « formule narrative » la plus fréquente quand il s'agit de raconter l'ethnogenèse des peuples avec lesquels Israël entretient des relations de voisinage plus ou moins conflictuelles²⁷. Ainsi institue-t-on du même coup une hiérarchie entre le peuple élu, qui vit dans l'Alliance, quitte à s'en éloigner chroniquement, et les Nations, les *goyim*, exclues du pacte, ce qu'exprime clairement le sacrifice d'Isaac²⁸.

Au total, les enjeux de la colère divine apparaissent liés à des manquements à un ordre métaphysique ou cosmique plutôt que marqué par un idéal de justice. À cet ordre cosmique, dans lequel la notion de pureté est centrale, correspondent des devoirs *religieux* – règles de pureté pour les particuliers et service du tabernacle pour la collectivité, avec tout ce que cela comporte (dont l'entretien des lévites). Mais est-ce à dire qu'un Israël fidèle à l'alliance et donc respectueux de tous ses devoirs envers Yahvé échapperait absolument à sa colère? Pour clarifier ce point, nous nous intéresserons à un élément narratif des colères de Yahvé que nous n'avons pas encore commenté: le motif d'un Yahvé qui, comme avant le déluge, regrette ce qu'il a fait – créer l'homme ou faire sortir Israël d'Égypte.

Une colère ontologique: dette et asymétrie

Parmi les épisodes que nous étudions, les expressions les plus fortes de la colère divine ont en commun de présenter un Yahvé prêt à revenir en arrière: par deux fois (Ex 32, 10; Nb 14, 12) il propose à Moïse de renouveler avec lui la promesse faite à Abraham – être le père de nombreux peuples, etc. Mais, à la différence de ce qui s'est passé avec Abraham, il y a désormais un peuple présumé élu, qui doit disparaître pour laisser place à une alliance nouvelle. Autrement dit, les regrets de Yahvé quant à son œuvre passée et son envie de tout recommencer évoquent en première instance l'épisode du déluge: celui-ci avait en effet anéanti (à l'exception des passagers humains et non humains de l'Arche), toutes les créatures vivantes devenues indignes d'exister en raison de leurs fautes. Mais il faut aussi se rappeler qu'après le déluge, Noé accomplit un holocauste pour remercier Dieu de son salut et que celui-ci, « par l'odeur alléché », s'engage à ne plus mettre sa création en péril, comme il vient de le faire, de manière indiscriminée²⁹:

« L'Éternel sentit une odeur agréable, et l'Éternel dit dans son cœur: je ne maudirai plus le sol à cause de l'homme. Certes, le cœur de l'homme est porté au mal dès sa jeunesse, mais plus jamais je ne frapperai tous les vivants comme je l'ai fait.

Tant que la terre subsistera, les semailles et la moisson, le froid et la chaleur, l'été et l'hiver, le jour et la nuit ne cesseront point. »

26 *Ibidem*, p. 98-99: « l'existence de l'humanité est inséparable de la position d'une Loi », avec aussi des développements sur le principe de transmission généalogique de cette obligation de fidélité à l'Alliance comme composante de l'identité individuelle et ethnique.

27 *Ibidem*, p. 98 et 101.

28 Gn 22.

Ainsi naît le pacte noachique, entre Yahvé et « toute vie », qui se limite ensuite avec la promesse faite à Abraham aux peuples circoncis et enfin, avec l'alliance mosaïque, aux seuls Hébreux. Or, la motivation de ce pacte, dans la citation qui vient d'en être faite, est tout à fait étrange : au lieu de mettre l'accent sur la bonne volonté de Noé, c'est *en dépit* de l'imperfection de l'humanité que Yahvé accepte que celle-ci vive et soit son partenaire privilégié. Le respect des normes qui sont alors posées – pureté alimentaire, prohibition du meurtre et, implicitement, pratique du sacrifice – permet à l'homme de s'ériger au rang de partenaire acceptable, surtout en comparaison avec le dérèglement des êtres antédiluviens. Mais cela a deux conséquences très problématiques : d'une part, les manquements à la loi deviennent désormais d'une extrême gravité, puisqu'ils ravalent, poussés à l'extrême, l'humanité à cet état inférieur qui lui a valu, avec le déluge, une destruction presque totale ; d'autre part, le respect de la loi ne suffit pas à rendre les hommes parfaits : leur obéissance est un contre-don forcément insuffisant par rapport au don que Dieu leur a fait et continue de leur faire, à savoir perpétuer l'ordre cosmique nécessaire à leur existence. Et ce que le texte désigne comme un mal inhérent à leur nature traduit peut-être, en même temps qu'une imperfection morale, la part de désordre que le simple fait de vivre ne manque pas d'engendrer.³⁰

Sur ce fond d'asymétrie, on comprend mieux le sens que les auteurs des textes ont pu donner à la représentation de la colère divine et à son lien avec la tentation du « retour en arrière », de remise en cause de l'alliance. Celle-ci prolonge en effet, sans en changer les termes fondateurs, le contrat noachique, et spécifie les devoirs propres du peuple élu qui, même plus lourds que ceux des autres nations, n'en constituent pas moins une contrepartie toujours insuffisante des faveurs que son dieu lui réserve. De surcroît, ces devoirs s'avèrent en réalité exorbitants, et, dans les faits, il n'est que quelques rares justes qui s'en acquittent, non sans parfois faillir. On peut donc s'interroger sur cette étrange aporie : quel sens y a-t-il pour un peuple à se représenter une divinité en qui il met tous ses espoirs, mais dont les exigences sont telles qu'il la décevra à peu près inévitablement – car qui pourrait se conformer sans faille aux 613 commandements identifiés par la littérature rabbinique ? Notre hypothèse est que la représentation d'un dieu en colère – au point que cette colère puisse apparaître comme un trait constant de sa nature – exprime, au-delà d'une culpabilité avérée, la conscience obscure qu'a l'homme de sa finitude, de l'asymétrie de sa relation à un être (ou des êtres) par rapport au(x)quel(s) aucune transaction équilibrée n'est possible. S'il n'est pas en mesure de rendre aux dieux l'équivalent de ces bienfaits initiaux que sont la vie, un monde ordonné, un ordre social, l'homme doit s'attendre à une insatisfaction latente de ce(s) dieu(x), qui peu(ven)t à bon droit reprendre ce qu'il(s) a/ont donné. C'est précisément l'existence de cette dette jamais acquittée qui justifie la représentation d'actes inspirés par une colère divine à la fois excessive (puisque l'équilibre ne sera jamais rétabli, sauf à anéantir le débiteur) et légitime, puisqu'il y a bien, malgré tout, une contre-partie à exiger.

Cette vision des choses corrobore, sur le fond, la thèse de l'incommensurabilité ou de l'absolue transcendance du divin (telle que l'exprime le Livre de Job), mais elle l'associe en même temps à une logique de la transaction et à des pratiques cultuelles possibles entrant dans le compromis qui est l'arrière-plan de toute alliance entre les hommes et le divin : il faut un contre-don humain, même s'il est toujours insuffisant. Il revient à la miséricorde divine de s'en satisfaire. Cette forme de compromis n'apparaît jamais aussi nettement que dans la pratique du sacrifice et les discours qui l'accompagnent. La simple existence humaine entraîne la multipli-

29 Gn 8, 21-22.

30 C'est peut-être la même idée que l'on retrouve avec la notion de péché originel.

cation des transgressions d'une norme stricte de pureté. Cette idée, explicite dans la théorie védique du sacrifice³¹, représente sans doute un aspect de toutes les cosmologies sacrificielles. Seule la mort du débiteur rétablirait l'équilibre, et c'est précisément cette mort du sacrifiant qu'il s'agit de rendre symbolique, ou de déployer dans les registres des obligations sacrificielles et des règles de pureté: l'alimentation, la sexualité sont par essence transgressives, sources de mélange, de confusion. Comme elles sont aussi nécessairement liées à l'existence humaine, il s'agira de les pratiquer en *déplaçant* les obligations – par exemple en séparant la chair du sang, ou en définissant de façon restrictive l'impureté de la vie sexuelle. Le respect de ces règles n'élève pas jusqu'à une parfaite sainteté. Mais toute transgression peut être lue comme une mise en danger du compromis lui-même: tel est, peut-être, le point d'ancrage de la colère de Dieu, qui désigne sa tentation de revenir à une conception du pacte assez abrupte – demander à tous les hommes d'être saints ou être anéantis. Aussi peut-on rapporter à la fin des temps la colère divine qui, par-delà le compromis de la loi, instituera un monde saint: c'est sans doute pourquoi l'expression *dies irae* désigne le jour du Jugement dernier³².

Conclusion

Au terme de notre parcours, quel sens peut-on donner, dans l'hébraïsme et le judaïsme anciens, et peut-être ailleurs, à la représentation d'une divinité en colère? Nous avons essayé de montrer en quoi les récits bibliques proposent une histoire imaginée du peuple hébreu sous la forme d'une « pédagogie par la colère » éduquant à l'Alliance et à la fidélité envers celle-ci et envers le destin unique des élus de Yahvé. En effet, la conjonction entre pacte, promesse et élection contribue, de manière centrale, à instituer l'identité de la communauté d'Israël et à lui indiquer un avenir. Il convient de donner tout son sens au fait que ce destin est pensé en termes religieux. À un premier niveau, cela signifie que la fidélité à l'Alliance peut disposer, pour se déployer, de moyens surnaturels; cependant, avoir une dette envers le Ciel, en termes d'allégeance, est un lourd fardeau pour l'humanité, vecteur partout et toujours d'une sourde culpabilité à projection cosmique dont la menue monnaie, pour l'esprit religieux, est le scrupule superstitieux et l'angoisse que suscite le succès. On comprend mieux, à la lumière de ces résultats, ce que le vocabulaire biblique de la colère fait immédiatement apparaître, à savoir l'association inextricable des enjeux éthiques et cosmiques. La colère, en effet, fait mouche là où, en chaque homme, l'inquiétude relative à ses devoirs s'enracine dans la contingence même d'une existence dont il n'est ni la cause ni le seul responsable.

Jean-Pierre Albert

École des Hautes Études en Sciences Sociales
Université de Toulouse (UTM)
31058 Toulouse CEDEX 9
LISST-CAS, Maison de la Recherche
albert@ehess.fr

Corinne Bonnet

Université de Toulouse (UTM)
Équipe PLH-ERASME (EA 4153)
Département d'Histoire
5, allées Antonio Machado
31058 Toulouse CEDEX 9
cbonnet@univ.-tlse2.fr

31 MALAMOUD 1989; ID. 2005.

32 SPIECKERMANN, *Dies irae : der alttestamentliche Befund und seine Vorgeschichte*, *Vetus Testamentum* 39 (1989), 194-208.

Bibliographie

- ALBERT 2009
J.-P. Albert, *Les animaux, les hommes et l'Alliance. Une lecture anthropologique de quelques textes bibliques*, in *L'Homme* 189 (2009), 81-114.
- BALOIAN 1992
B.E. Baloiian, *Anger in the Old Testament*, New York 1992.
- BERGES 2004
U. Berges, *Der Zorn Gottes in der Prophetie und Poesie Israels auf dem Hintergrund aliorientalischer Vorstellungen*, in *Biblica* 85 (2004), 305-330.
- BOTTÉRO - KRAMER 1998
J. Bottéro - S.N. Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme*, Paris 1998.
- DOUGLAS 1981
M. Douglas, *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris 1981 (éd. or. 1966).
- DOUGLAS 2004
M. Douglas, *L'anthropologie et la Bible. Lecture du Lévitique*, Paris 2004 (éd. or. 1999).
- FRANZ 2003
M. Franz, *Der barmherzige und gnädige Gott. Die Gnadenrede vom Sinai (Exodus 34, 6-7) und ihren Parallelen im Alten Testament und seiner Umwelt*, Stuttgart 2003.
- GROSS 1999
W. Gross, *Zorn Gottes – ein biblisches Theologumenon*, in W. Beinert (éd.), *Gott – ratlos vor dem Bösen?*, Fribourg 1999, p. 47-85.
- JOHNSON 1973
E. Johnson, s.v. זַרַח, in *TbWAT*, I, Stuttgart 1973, 378-389.
- KLEINKNECHT 1964
H. Kleinknecht et alii, *Wrath* (Bible Key Words), Londres 1964.
- KONKEL 2008
M. Konkel, *Sünde und Vergebung. Eine Rekonstruktion der Redaktionsgeschichte der hinteren Sinaiperikope (Exodus 32-34)*, Tübingen 2008.
- KRATZ - SPIECKERMANN 2008
R.G. Kratz - H. Spieckermann (eds), *Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe), Tübingen 2008.
- KYLE MCCARTER 2008
P. Kyle McCarter, *When the Gods Lose Their Temper. Divine Rage in Ugaritic Myth and the Hypostasis of Anger in Iron Age Religion*, in KRATZ - SPIECKERMANN 2008, 78-91.
- LAWSON 2008
T. Lawson, *Divine Wrath and Divine Mercy in Islam. Their Reflection in the Qur'an and Quranic Images of Water*, in KRATZ - SPIECKERMANN 2008, 248-267.
- LEVITT KOHN - MOORE 2007
R. Levitt Kohn - R. Moore, *Where Is God? Divine Presence in the Absence of the Temple*, in S. Malena - D. Miano (eds), *Milk and Honey. Essays on Ancient Israel and the Bible in Appreciation of the Judaic Studies Program at the University of California, San Diego*, Winona Lake 2007, 133-153.
- LOHFINK 1985
N. Lohfink, *Il Dio della Bibbia e la violenza*, Brescia 1985.
- LOHFINK 2000
N. Lohfink, *Der Zorn Gottes und das Exil. Beobachtungen am deuteronomistischen Geschichtswerk*, in R.G. Kratz - H. Spieckermann (Hrsgg.), *Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium*, Göttingen 2000, 137-155.
- MALAMOUD 1989
C. Malamoud, *Cuire le monde. Rite et pensée dans l'Inde ancienne*, Paris 1989.
- MALAMOUD 2005
C. Malamoud, *La Danse des pierres. Étude sur la scène sacrificielle dans l'Inde ancienne*, Paris 2005.
- MCCARTHY 1974
D.J. McCarthy, *The Wrath of Yahweh and the Structural Unity of Deuteronomistic History*, in J.L.O. Crenshaw - J.T. Willis (eds), *Essays in Old Testament Ethic. J. Philip Hyatt in Memoriam*, New York 1974, 97-110.
- MIGGELBRINK 2000
R. Miggelbrink, *Der Zorn Gottes. Geschichte und Aktualität einer ungeliebten biblischen Tradition*, Fribourg 2000.
- MIGGELBRINK 2002
R. Miggelbrink, *Der zornige Gott. Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition*, Darmstadt 2002.
- PALUMBIERI 2005
S. Palumbieri, *Ira, castigo e sacrificio. Una lettura comparata in chiave antropologica*, *Salesianum* 67 (2005), 27-73.
- RENAUD 2009
B. Renaud, *Un dieu jaloux entre colère et amour*, *Cahiers Évangile* 149, Paris 2009.
- ROUILLARD-BONRAISON
H. Rouillard-Bonraison (éd.), *Jalousie des dieux, ja-*

- lousie des hommes* (Homo religiosus 11), Turnhout 2010.
-
- SKA 2000
J.-L. Ska, *Introduction à la lecture du Pentateuque*, Bruxelles 2000.
-
- SPIECKERMANN 1989
H. Spieckermann, *Dies irae : der alttestamentliche Befund und seine Vorgeschichte, Vetus Testamentum* 39 (1989), 194-208.
-
- THOMPSON 1999
The Bible in History: How Writers Create a Past, Londres 1999.
-
- THOMPSON 1999bis
T.L. Thompson, *Historiography in the Pentateuch: Twenty-Five Years After Historicity*, in *JSOT suppl.* 13/2 (1999), 258-283.
-
- THOMPSON 2002
T.L. Thompson, *Kingship and the Wrath of God: or teaching Humility*, in *Revue Biblique* 109/2 (2002), 161-196.
-
- VAN DER TOORN 1985
K. van der Toorn, *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia. A Comparative Study*, Assen - Maastricht 1985.
-
- WAGNER 2006
A. Wagner, *Emotionen, Gefühle and Sprache im Alten Testament. Vier Studien*, Waltrop 2006.
-
- WEBER 2010
M. Weber, *Le judaïsme antique*, Paris 2010 (éd. or. 1917-18).
-
- WEYDE 2008
K.W. Weyde, 'Has God Forgotten Mercy, in Anger Withheld his Compassion?' *Names and Concepts of God in the Elohistic Psalter*, in Kratz - Spieckermann 2008, 122-139.

Gli autori

Jean-Pierre Albert

Agrégé di filosofia e dottore di ricerca in Histoire et Civilisations, è attualmente directeur d'études all'EHESS e si è specializzato sullo studio antropologico del cristianesimo. Ha pubblicato *Odeurs de sainteté. La mythologie chrétienne des aromates*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1990 (riediz. 2004); *Le sang et le Ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997, curato con B. Midant-Reynes; *Le sacrifice humain en Egypte ancienne et ailleurs*, Paris, Soleb, 2005 e con B. Andrieu, P. Blanchard, G. Boëtsch e D. Chevê, *Coloris Corpus*, Paris, CNRS Éditions, 2008.

Luca Arcari

Dottore di ricerca in Storia antica presso il dipartimento di discipline storiche "Ettore Lepore", Università degli studi di Napoli 'Federico II', assegnista di ricerca presso la medesima istituzione, borsista presso l'Accademia Nazionale dei Lincei. Studioso di giudaismo del secondo Tempio, di cristianesimo delle origini, di coabitazioni religiose nel I-II secolo d.C., ha pubblicato diversi studi sull'apocalittica giudaica e proto-cristiana e sui fenomeni estatico-rivelatori nell'antichità. Tra le sue pubblicazioni più recenti: *'Una donna avvolta nel sole...'* (*Apoc 12,1*). *Le raffigurazioni femminili nell'Apocalisse di Giovanni alla luce della letteratura apocalittica giudaica*, EMP, Padova 2008; *Auto-definizione sacerdotale e polemica contro i detentori del culto templare nel giudaismo del secondo Tempio (enochismo e Qumran) e nel proto-cristianesimo (Ap)*, in *Ricerche storico-bibliche* 21, 2 (2009), 83-126; *L'apocalittica giudaica e proto cristiana tra 'crisi della presenza' e 'crisi percepita'*. *Il testo apocalittico e la pratica visionaria*, in *Studi e materiali di storia delle religioni* 76, 2 (2010), 480-533; *Discorsi 'monoteistici' nell'antichità. L'unicità divina come strumento di auto-definizione*, in *Mediterraneo antico* 13, 2 (2010), in c.d.s.

Enrico Ascalone

È professore a contratto presso l'Università degli Studi di Palermo in 'Archeologia e Storia dell'Arte del Vicino Oriente Antico'. Autore di monografie e articoli scientifici su argomenti riguardanti l'Iran e la Siria del III e del II millennio a.C., ha conseguito la laurea e la specializzazione in Archeologia Orientale presso l'Università di Roma 'La Sapienza', il dot-

torato presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli e il post-dottorato presso l'Istituto Italiano di Scienze Umane (SUM) di Firenze. Membro delle missioni di Tell Mardikh/Ebla, Siria (dal 1993), Tell Tuqan, Siria (dal 1993), Tell es-Sultan/Gerico, Palestina (dal 1999), è attualmente condirettore della Missione Archeologica Italo-Iraniana nella valle dell'Halil (Jiroft), Iran sud-orientale.

Anna Beltrametti

Insegna Letteratura greca e Drammaturgia antica all'Università di Pavia, dove è anche direttrice del Centro di Ricerca Interdipartimentale e Multimediale sul Teatro Antico (C.R.I.M.T.A.). È autrice di saggi e dei volumi *Letteratura greca. Tempi e Luoghi, Occasioni e Forme* (Roma, Carocci, 2005); *Erodoto. Una storia governata dal discorso* (Firenze, La Nuova Italia, 1986). Ha curato con saggi introduttivi e commenti l'edizione di Euripide, *Le tragedie* (Torino, Einaudi, 2002) e il volume *Studi e Materiali per le Baccanti di Euripide. Storia Memorie Spettacoli*, Pavia, Ibis, 2007.

Yann Berthelet

Dottorando all'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, collegato all'Unité Mixte de Recherche 8210 ANHIMA (Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques), sotto la direzione congiunta di J.-M. David et J. Scheid: *Gouverner par les signes divins : recherches sur l'autorité divinatoire publique, sous la République romaine*. Tra le sue principali pubblicazioni: *Expiation, par les autorités romaines, de prodiges survenus en terre alliée. Quelques réflexions sur le statut juridique des territoires et des communautés alliés, et sur le processus de «romanisation»*, in *Hypothèses* (Publ. de la Sorbonne, 2009), 169-178; *Le rôle des pontifes dans l'expiation des prodiges à Rome, sous la République: le cas des «procurations» anonymes*, in c.d.s. in *Cahiers «Mondes Anciens»* (<http://mondesanciens.revues.org>); *Légitimer les experts religieux, sous la République romaine*, in *Hypothèses* (Publ. de la Sorbonne, 2010), in c.d.s.

Corinne Bonnet

Professore di Storia greca all'Université de Toulouse II - Le Mirail e membro senior dell'Institut Universitaire de France, insegna anche Storia delle Religioni e Storia del Vicino-Oriente. Ha pubblicato diverse monografie sulla

Gli autori

religione fenicia, sulla vita, le opere e la corrispondenza di Franz Cumont analizzandone la rete di contatti intellettuali attraverso cui può leggersi la storia degli studi antichistici tra XIX e XX secolo. Si segnalano, in particolare, due monografie su *Melqart* (1988) e su *Astarté* (1996); *La correspondance scientifique de Franz Cumont conservée à l'Academia Belgica de Rome* (1997); *Le «grand atelier de la science». Franz Cumont et l'Altertumswissenschaft* (2005); ha curato con V. Krings - C. Valenti, *Connaître l'Antiquité, réseaux, individus stratégies du XVIII^e au XXI^e siècle* e con C. Ossola & J. Scheid, *Rome et ses religions: culte, morale, spiritualité. En relisant Lux Perpetua de Franz Cumont*, (Suppl. *Mythos* n.s. 1).

Philippe Borgeaud

È professore di Storia delle religioni antiche presso l'Università di Ginevra. Ha studiato in particolare alcuni aspetti della religione greca e romana, la questione del comparativismo in storia delle religioni e il rapporto tra mito e storia. Tra le sue pubblicazioni: *Recherches sur le dieu Pan* (Rome-Genève 1979); *La mémoire des religions* (a cura di, Genève 1988); *La Mère des dieux* (Paris 1996) e ha curato recentemente in collaborazione con F. Prescendi *Religions antiques. Une introduction comparée*, Labor et Fides, Genève 2008, la cui edizione italiana è in corso di stampa a cura di D. Bonanno e G. Pironti per Carocci Editore.

Jean-Daniel Dubois

È directeur d'études all'École Pratique des Hautes Études di Parigi dal 1991. Specialista della storia dei movimenti gnostici antichi, della religione manichea e della letteratura apocriфа cristiana, è autore degli *Apocryphes chrétiens*, Paris, Libro, 2007, e di *Jésus apocryphe*, Paris, Mame-Desclée, 2011. Prepara un commento dell'*Apocalissi di Pietro* copta di Nag Hammadi e, con un'équipe, un commento degli *Atti di Pilato*. Dirige la rivista internazionale *Apocrypha*, per i tipi di Brepols, Turnhout, Belgio e il progetto internazionale "Corpus des énoncés barbares", sostenuto in Francia dall'Agence Nationale pour la Recherche.

Francesco Massa

È dottorando in cotutela alla Scuola Internazionale di Alti Studi della Fondazione San Carlo di Modena e all'École Pratique des Hautes Études (Section des Sciences Religieuses) di Parigi, con una tesi dal titolo *La vigne e la croce. Dioniso nei discorsi letterari e figurativi cristiani*

(II-IV sec. d.C.). È cultore della materia in «Lingua e Letteratura Greca» e in «Drammaturgia Antica» all'Università di Pavia, dove è anche membro del Comitato Scientifico del Centro di Ricerca Interdipartimentale e Multimediale sul Teatro Antico (C.R.I.M.T.A.). Ha recentemente pubblicato: *In forma di serpente: incesti, mostri e diavoli nella condanna cristiana dei culti dionisiaci*, in N. Cusumano - V. Andò (a cura di), *Come bestie? Forme e paradossi della violenza tra mondo antico e disagio contemporaneo*, Caltanissetta-Roma 2010, 211-232 e *Tra adesione dionisiaca e conversione cristiana: Clemente di Alessandria e il Tiresia delle Baccanti di Euripide* in *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* (2011), in c.d.s.

Anne-Caroline Rendu Loisel

È attualmente assistente in Storia delle Religioni all'Università di Ginevra nel quadro del Programme de Recherche National en Sciences Affectives diretto dal Prof. Klaus Scherer. Sta per completare una tesi di dottorato sotto la direzione del Prof. Antoine Cavigneaux (Unité de Langues et de Civilisations de la Mésopotamie Ancienne, Università di Ginevra), intitolata «Bruits et émotions dans la littérature akkadienne». Ha pubblicato, in particolare, con Ph. Borgeaud, *Violentes émotions, Approches comparatistes*, Recherches et Rencontres 27, Genève, Droz, 2010.

Iwo Slobodzianek

Dottorando sotto la direzione di Corinne Bonnet (Université de Toulouse II-Le Mirail) e la cotutela di Brigitte Gronenberg (Georg-August-Universität, Göttingen) su *Définir, exprimer et transmettre les «pouvoirs» des dieux: une comparaison entre Aphrodite et Inanna/Ishtar*. È membro dell'équipe de recherche sur la réception de l'Antiquité: sources, mémoires, enjeux (PLH-ERASME), del GDRE FIGVRA (UMR 8585) di Parigi, *La représentation du divin dans les sociétés grecque et romaine*, e del GDRE *Götterbilder - Gottesbilder - Weltbilder* (Graduiertenkolleg 896) di Göttingen. Tra le sue pubblicazioni in corso di stampa si ricordano la co-edizione degli atti del Colloquio FIGVRA XI: *Les représentations des dieux des autres* (Toulouse, 9-11 décembre 2010) e, in collaborazione con C. Bonnet, «Un jour, du haut du ciel, elle voulut partir pour l'Enfer». *Les enjeux multiples du déshabillage d'Inanna/Ishtar dans l'au-delà*.

Mariano Alejandro Troiano

Dottorando in cotutela in Scienze Religiose tra l'EPHE di Parigi, Section de Sciences Religieuses, e l'Universidad

Argentina «John F. Kennedy», con una tesi *La figure du Démiurge. Conceptions gnostiques et réactions anti-agnostiques*, sotto la codirezione di J.-D. Dubois e F. García Bazán. Il soggetto delle sue ricerche è principalmente legato all'analisi degli influssi tra i testi filosofici, eresiologici e gnostici. Tra le sue pubblicazioni recenti si ricordano *Plotin et les gnostiques: l'audace du Démiurge*, Ninth International Congress of Coptic Studies, IACS-Saint Mark Foundation for Coptic History Studies (org.), Le Caire, 14-20 septembre 2008, in c.d.s.; *L'Ombre démiurgique: antécédents philoniens possibles du Démiurge gnostique*, in *Mythos, Rivista di Storia delle Religioni*, 2 n.s. (2008), 87-103; *Lilit y la Cábala: La figura de Lilit presente en el Bahir y en el Tratado sobre la Emanación Izquierda del Rabino Isaac ben Jacob ha Cohen*, in *EPIMELEIA, Revista de Estudios sobre la Tradición*, 25-26 (2004), 81- 115.

Marie-Christine Villanueva Puig

È ricercatrice permanente al CNRS, Centre ANHIMA - Paris e incaricata delle missioni presso il Dipartimento delle Antichità greche, etrusche e romane del Museo del Louvre. Tra le sue ultime pubblicazioni: *Ménades*.

Recherches sur la genèse iconographique du thiasse féminin de Dionysos, Paris 2009; *Un Dionysos pour les morts à Athènes à la fin de l'archaïsme: à propos des lécythes à figures noires trouvés à Athènes en contexte funéraire*, in A. Tsingarida (ed.), *Shapes and Uses of Greek Vases (7th-4th centuries B.C.)*, Bruxelles 2009, 215-225; *CVA France 42, Louvre 28, Les lécythes attiques à figures noires I*, Paris 2009.

François Voegeli

È dottore in Lettere all'Università di Losanna. La sua tesi di dottorato concerne l'edizione, la traduzione e il commento del V capitolo, consacrato al sacrificio animale, di un importante rituale vedico, il *Vādhūlāsrautasūtra*. I suoi interessi principali riguardano lo studio della religione vedica nel suo insieme, così come i *realia* descritti dai testi vedici e le loro eventuali tracce archeologiche. Ha scritto numerosi articoli sugli aspetti del rituale e della religione vedica, tra i quali si possono citare *À la recherche du Śamīṭṛ*, in *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient*, 92 (2005), 9-38 o ancora *Les restes du sacrifice. Quelques réflexions sur l'hymne Śs(Śaunakiya Saṃhitā) 11.7*, in *Journal Asiatique*, 295, 1 (2007), 121-131.