

FACULTÉ DE THÉOLOGIE, D'ÉTHIQUE ET DE PHILOSOPHIE

Université de Sherbrooke

LA MALADIE DANS LA BIBLE HÉBRAÏQUE  
À LA LUMIÈRE DES TEXTES D'UGARIT

par

LOUIS GEORGES DESCHÊNES

Bachelier ès arts (histoire)  
de l'Université de Sherbrooke

VI - 130

MÉMOIRE PRÉSENTÉ

pour obtenir

LA MAÎTRISE ÈS ARTS (THÉOLOGIE)

Sherbrooke

Décembre 1999



**National Library  
of Canada**

**Acquisitions and  
Bibliographic Services**

**395 Wellington Street  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada**

**Bibliothèque nationale  
du Canada**

**Acquisitions et  
services bibliographiques**

**395, rue Wellington  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada**

*Your file Votre référence*

*Our file Notre référence*

**The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.**

**L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.**

**The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.**

**L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.**

**0-612-61734-3**

**Canada**

כבוד אביו ואמו  
Honore ton père et ta mère...

**Ex 20,12**

À mes parents,  
sans qui il n'y aurait pas eu de commencement.

## **Remerciements**

C'est avec beaucoup de fierté qu'en cette année de la commémoration du soixante-dixième anniversaire de la découverte d'Ougarit, je sou mets ce mémoire en vue de l'obtention de la maîtrise en théologie de la Faculté de théologie, d'éthique et de philosophie de l'Université de Sherbrooke.

Avant de poursuivre plus avant la présentation de ce mémoire, je me dois de remercier certaines personnes qui m'ont été des plus précieuses au cours de ma formation universitaire.

À vous, professeur Jean-Marc Michaud, directeur et principal formateur, j'adresse mes remerciements les plus chaleureux. Je vous suis reconnaissant pour la passion communicatrice, la direction soutenue et la générosité de votre temps investies dans ce projet.

À vous, membres de la direction ancienne et actuelle de la Faculté, je vous suis reconnaissant de l'intérêt constant envers ma démarche et pour l'aide financière accordée sous la forme de deux bourses institutionnelles et facultaires reçues au cours des dernières années.

À vous, professeurs Marc Dumas et Yuki Shiose, je vous suis reconnaissant d'avoir bien voulu accepté d'être les critiques constructifs de ce travail.

À vous, professeurs Bernard Chaput, du département d'histoire et de sciences politiques de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de cette université, et Rodrigue Bélanger, du module des sciences religieuses de l'Université du Québec à Rimouski, je vous suis reconnaissant pour votre appui sans réserve à ma demande d'entrée au second cycle des études supérieures, objectif parvenu maintenant à son terme.

À vous, membres de ma famille, mes parents Raymond et Lucille, ma soeur Élisabeth, son époux Steve, mon frère Charles David, je vous suis des plus reconnaissants pour l'amour et l'attention prodigués au fil des jours. Vous êtes ce que j'ai de plus cher au monde.

אנוכי לכם אסיר תודה  
Je vous suis reconnaissant!



## **Sommaire**

|                                                                                                     |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Introduction                                                                                        | 1   |
| Chapitre premier: <i>Les indices de vraisemblance du continuum culturel</i>                         | 13  |
| Chapitre deuxième: <i>La maladie dans les textes<br/>en cunéiforme alphabétique d'Ougarit</i>       | 47  |
| Chapitre troisième: <i>La maladie dans la Bible hébraïque</i>                                       | 65  |
| Chapitre quatrième: <i>La maladie dans la Bible hébraïque<br/>à la lumière des textes d'Ougarit</i> | 87  |
| Conclusion générale                                                                                 | 115 |
| Annexes                                                                                             | 120 |
| Bibliographie                                                                                       | 165 |
| Table des matières                                                                                  | 188 |

## Liste des sigles et abréviations

### 1. Sources littéraires.

#### 1.1. Sources ougaritiques et proche-orientales anciennes.

|         |                                                                                                                                                                          |
|---------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ALASP   | <i>Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas</i> , Münster.                                                                                                       |
| ALASP 1 | M. Dietrich et O. Loretz. <i>Die Keilalphabete phönizisch-kanaanäischen und altarabischen Alphabete in Ugarit</i> , Munster, 1988.                                       |
| ALASP 8 | M. Dietrich, O. Loretz et J. Sanmartín, <i>The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places. KTU: second, enlarged edition</i> . Munster, 1995. |
| CML     | J.C.L. Gibson, <i>Canaanite Myths and Legends</i> , Edimbourg, 1977.                                                                                                     |
| KTU     | <i>Keilalphabetischen Texte aus Ugarit</i>                                                                                                                               |
| LAPO    | Coll. <i>Littératures anciennes du Proche-Orient</i> , Paris, Cerf.                                                                                                      |
| LAPO 7  | A. Caquot et al., <i>Textes ougaritiques. Tome I. Mythes et légendes</i> , 1974.                                                                                         |
| LAPO 11 | A. Roccati, <i>La littérature historique sous l'ancien empire égyptien</i> , 1982.                                                                                       |
| LAPO 13 | W.L. Moran, <i>Les lettres d'Él-Amarna</i> , 1987.                                                                                                                       |
| LAPO 14 | A. Caquot et al., <i>Textes ougaritiques. Tome II. Textes religieux et rituels. Correspondances</i> , 1989.                                                              |
| LAPO 16 | J.-M. Durand, <i>Les documents épistolaires du Palais de Mari</i> , 1997.                                                                                                |
| MLC     | G. Del Olmo Lete, <i>Mitos y leyendas de Canaan segun la tradicion de Ugarit</i> , Madrid, 1987.                                                                         |
| UT      | C.H. Gordon, <i>Ugarit Textbook</i> , Rome, 1965.                                                                                                                        |
| TRU I   | P. Xella, <i>I testi rituali di Ugarit</i> , Rome, 1981.                                                                                                                 |

#### 1.2. Sources bibliques:

|      |                                                                             |
|------|-----------------------------------------------------------------------------|
| BHS  | <i>Biblia Hebraica Stuttgartensia</i> , Stuttgart, 1988.                    |
| BJ   | <i>Bible de Jérusalem</i> , Paris, 1988.                                    |
| DGNB | <i>Gute Nachricht Bibel mit den Spätschriften des AT</i> , Stuttgart, 1997. |
| NIV  | <i>The Holy Bible. New International Version</i> , Grand Rapids, 1984.      |
| NRSV | <i>The Holy Bible. New International Version</i> , Oxford, 1989.            |
| TOB  | <i>Traduction Oecuménique de la Bible</i> , Montréal, 1995.                 |

## 2. Instruments de travail.

|                  |                                                                                 |
|------------------|---------------------------------------------------------------------------------|
| Br.-Driv.-Briggs | <i>A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament</i> , Oxford, 1974.        |
| BGUL             | S. Segert, <i>A Basic Grammar of the Ugaritic Language</i> , Los Angeles, 1985. |
| OCA              | <i>Oxford Companion to Archaeology</i> , Oxford, 1996.                          |
| OCB              | <i>Oxford Companion to the Bible</i> , Oxford, 1993.                            |
| VTB              | <i>Vocabulaire de théologie biblique</i> , Paris, 1962.                         |
| CANE             | <i>Civilizations of the Ancient Near East</i> , New York, 1995.                 |

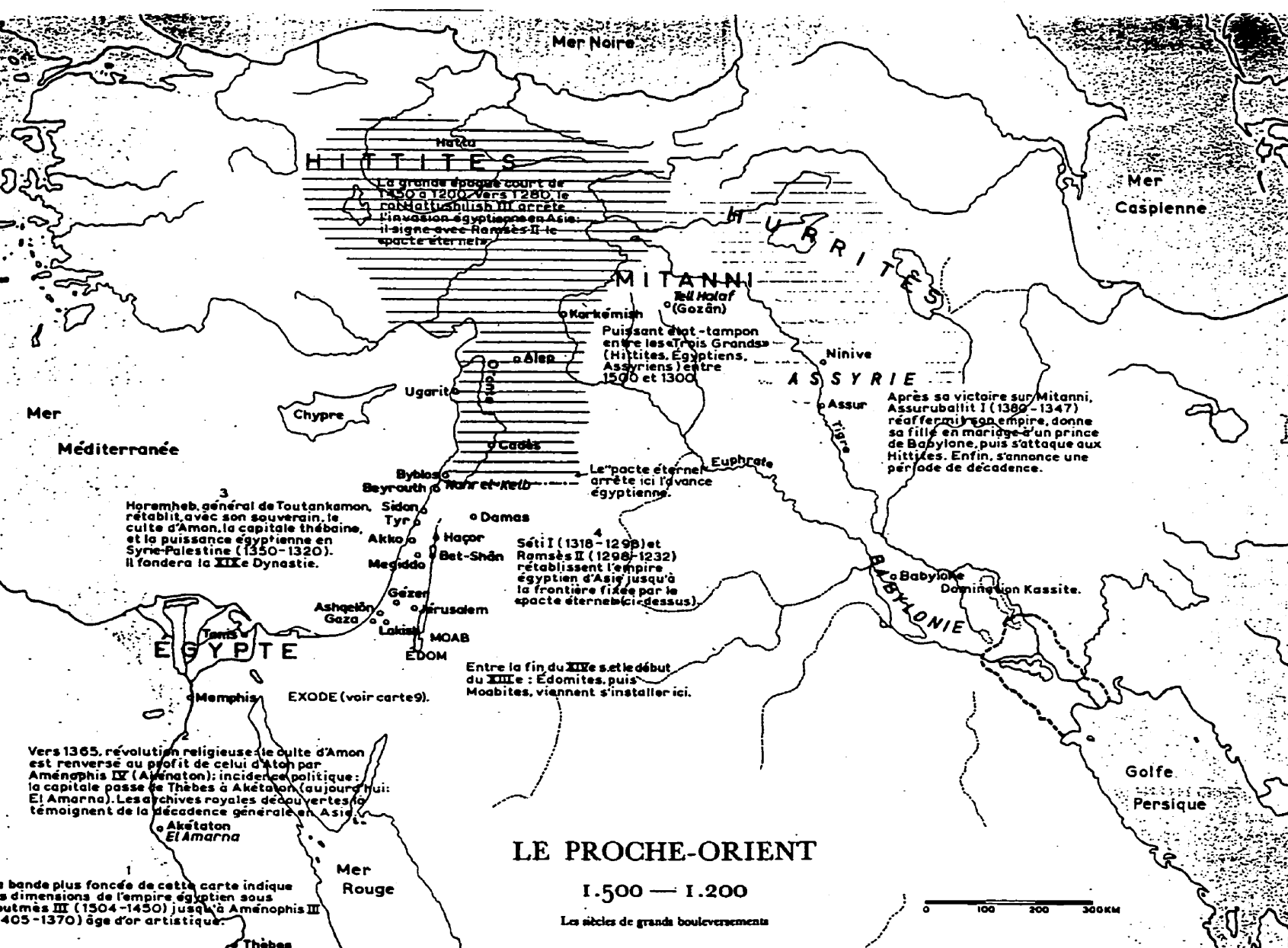
## 3. Revues spécialisées.

|              |                                                                       |
|--------------|-----------------------------------------------------------------------|
| ARW          | <i>Archiv für Religionswissenschaft</i> , Leipzig.                    |
| AndUnivSemSt | Andrees University Seminary Studies, Edimbourg.                       |
| BASOR        | <i>Bulletin of American Schools of Oriental Research</i> , New Haven. |
| Bib          | <i>Biblica</i> , Rome.                                                |
| BibOr        | <i>Biblia et Orientalia</i> , Rome.                                   |
| BiRes        | <i>Biblical Research</i> , Chicago.                                   |
| JNES         | <i>Journal of Near Eastern Studies</i> , Chicago.                     |
| JPOS         | <i>Journal of Palestine Oriental Society</i> , s.l.                   |
| LumVit       | <i>Lumen Vitae</i> , Bruxelles.                                       |
| Orient NESA  | <i>Orient- Near Eastern Studies Annual</i> , Tokyo.                   |
| OudSt        | <i>Oudtestamentelijke Studien</i> , Amsterdam.                        |
| PEQ          | <i>Palestine Exploration Quaterly</i> , Londres.                      |
| RB           | <i>Revue biblique</i> , Paris.                                        |
| RdÉ          | <i>Revue d'égyptologie</i> , Paris.                                   |
| RHR          | <i>Revue de l'histoire des religions</i> , Paris.                     |
| SEL          | <i>Studi epigrafici e linguistici</i> , Vérone.                       |
| SVT          | <i>Suppléments du Vetus Testamentum</i> , Leiden.                     |
| UF           | <i>Ugarit Forschungen</i> , Neukirchen.                               |
| VT           | <i>Vetus Testamentum</i> , Leiden.                                    |
| WeltOr       | <i>Welt des Orients</i> , Göttingen.                                  |
| ZAW          | <i>Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft</i> , Berlin.   |

# Translittération des alphabets

| Ougaritique |                  | Hébreu |                  |
|-------------|------------------|--------|------------------|
| rang        | translittération | lettre | translittération |
| 1           | 'a               | א      | '                |
| 2           | 'i               | ב, ב   | b, <u>b</u>      |
| 3           | 'u               | ג, ג   | g, <u>g</u>      |
| 4           | b                | ד, ד   | d, <u>d</u>      |
| 5           | g                | ה      | h                |
| 6           | d                | ו      | w                |
| 7           | <u>d</u>         | ז      | z                |
| 8           | h                | ח      | <u>h</u>         |
| 9           | w                | ט      | ʔ                |
| 10          | z                | י      | y                |
| 11          | fj               | כ, כ   | k, <u>k</u>      |
| 12          | <u>h</u>         | ל      | l                |
| 13          | ʔ                | מ      | m                |
| 14          | ʒ                | נ      | n                |
| 15          | y                | ס      | s                |
| 16          | k                | ע      | '                |
| 17          | l                | פ, פ   | p, <u>p</u>      |
| 18          | m                | צ      | ʕ                |
| 19          | n                | ק      | q                |
| 20          | s                | ר      | r                |
| 21          | su               | ש, ש   | ś, <u>ś</u>      |
| 22          | '                | ת, ת   | t, <u>t</u>      |
| 23          | ʒ                |        |                  |
| 24          | p                |        |                  |
| 25          | ʕ                |        |                  |
| 26          | q                |        |                  |
| 27          | r                |        |                  |
| 28          | ś                |        |                  |
| 29          | t                |        |                  |
| 30          | <u>t</u>         |        |                  |

## Carte du Proche-Orient ancien à la période du Bronze récent



Source: L. H. Grollenberg, *Grand Atlas de la Bible*, Paris, Sequoia, 1966, 43 carte 7.

L'étude dont nous rendrons compte dans ce mémoire se situe dans le prolongement de la recherche documentaire qu'ont suscité les grandes découvertes sur des sites archéologiques du Proche-Orient ancien depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. Un grand nombre de celles-ci ont eu un impact considérable sur l'étude du corpus biblique. Il suffit de rappeler qu'à la suite de la redécouverte d'oeuvres littéraires telles que les écrits sapientiaux de l'ancienne Égypte pharaonique, les récits mythologiques de Babylone ou encore les traités hittites, la littérature vétérotestamentaire s'est révélée moins obscure en certains passages et devenait, par le fait même, «un portail ouvert sur les cultures du Proche-Orient ancien»<sup>1</sup>.

Ougarit, un de ces sites archéologiques contemporains, a entrouvert un tout nouveau chantier de recherche dans le secteur des études bibliques. En effet, lorsqu'est ressurgi après trois mille ans de silence la littérature locale de cette cité méditerranéenne, le monde biblique venait de retrouver un interlocuteur privilégié: l'univers cananéen de la protohistoire d'Israël. Qui plus est, Ougarit apportait aux spécialistes «le seul échantillon connu d'un polythéisme organisé sur cette aire» cananéenne<sup>2</sup>. Alors que *Ba'al*, *'Él*, *Ašéra*<sup>3</sup>, certains rites et coutumes particuliers n'étaient connus que par l'entremise du rédacteur biblique, les mythes, les légendes et les rituels ougaritiques redonnaient vie à ces protagonistes et à leurs histoires que la prudence contraignait jusque-là à relativiser<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> O. Keel, «Du milieu des nations [...]», *Concilium* 257 (1995), 13. Déjà, en 1955, dans son ouvrage classique, *L'archéologie de la Palestine*, Paris, Cerf, 274-275, W. F. Albright faisait ce constat en exposant éloquemment la situation unique d'Israël dans le Proche-Orient ancien.

<sup>2</sup> A. Caquot, «Aux sources de la Bible», *Le Monde de la Bible* 120 (juillet-août 1999), 19.

<sup>3</sup> Dans cette étude, à l'exception de Yahvé, on retrouvera le nom des dieux en italique, du fait que leur orthographe varie passablement d'un spécialiste à l'autre.

<sup>4</sup> De 1929 à aujourd'hui, chaque décennie a apporté sa contribution à l'éclaircissement des relations entre la littérature d'Ougarit et celle d'Israël. Voici à titre d'exemples: L. Albanèse, «Note sur Ras Shamra», *Syria* 10 (1929), 16-21; R. Dussaud, *Les découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Testament*, Paris, Librairie Paul Günther, 1941; R. De Langhe, *Les Textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de l'Ancien Testament*, Paris, DDB, 1945; L. Fisher, «Creation at Ugarit and in the Old Testament», *VT* 15 (1965), 313-324; G. St-Laurent, «Light from Ras Shamra on Elijah's Ordeal upon Mount Carmel», in *Scriptures in*

Il est acquis aujourd'hui que, sur le plan culturel, Israël a «reçu des impulsions et des suggestions de toutes les directions»<sup>5</sup>, et cela à différents degrés. Les emprunts à l'une ou à l'autre des cultures ambiantes, dont les textes bibliques sont révélateurs, touchent de nombreuses facettes de la vie des individus et des collectivités dans leur rapport à Dieu, à la nature, au monde et aux autres. C'est l'étude d'une facette de la réalité humaine, à savoir la maladie, que nous voulons examiner de plus près dans ce mémoire, en prenant comme culture de référence celle de Canaan, particulièrement à l'époque d'Ougarit, dans son rapport éventuel avec la culture de ce qui deviendra Israël, et cela, dans la perspective d'un continuum culturel. Cette enquête s'impose d'autant plus qu'il s'est fait peu ou pas de recherche scientifique sur les perceptions qu'on avait de la maladie dans les cultures anciennes<sup>6</sup>.

### 1. Bref bilan de la recherche sur le sujet.

Cet état de fait semble préoccuper bon nombre de spécialistes venus de divers horizons. Claude Tassin, par exemple, croit qu'une «étude comparative *globale* s'impose, d'un tout culturel à un autre. Or, reconnaissons-le, une étude solide fait encore défaut quant au fonctionnement de la pathologie et de la démonologie dans l'Antiquité»<sup>7</sup>.

---

*Context*, Pittsburg, 1980, 123-139; L. K. Handy, «Dissenting Dieties or Obedient Angels: Divine Hierarchies in Ugarit and the Bible», *BiRes* 35 (1990), 18-35; N. Wyatt, «Les mythes des Dioscures et l'idéologie royale dans les littératures d'Ougarit et d'Israël», *RB* 103 (1996), 481-516.

<sup>5</sup> O. Keel, *op. cit.*, 17

<sup>6</sup> «The discovery of the Ugaritic documents has taught us that the elements common to Israel and the Canaanites are more numerous than was expected. But so far no consensus has been reached on this question. (...) This is a field for further research» souligne H. Ringgren dans «Israel's Place Among the Religions of the Ancient Near East», *Suppl. VT* (1972), 7-8.

<sup>7</sup> C. Tassin, «Jésus, exorciste et guérisseur», *Spiritus* 120 (1990), 302. Dans son article, Tassin ne précise pas ce qu'il entend par *Antiquité*. Tenant compte de la remarque de Jean Bottéro dans son ouvrage, *Initiation à l'Orient ancien*, Paris, Seuil, 1992, 8; «il faut (...) rappeler qu'il n'y a jamais, en histoire, de Commencement avec un grand C. Il n'y a que des développements, des croisements, des séparations, des oublis, des retrouvailles», nous entendrons le terme «Antiquité» dans le cadre de cette recherche comme la période de l'histoire qui va de l'apparition de l'écriture vers l'an 3000 avant notre ère à la chute de l'Empire romain d'Occident.

Dans cette veine, le chercheur invite à s'interroger notamment sur les représentations du mal et de la guérison, sur le langage qui s'y rapporte, de même que sur les motifs qui sous-tendent les diverses conceptions de la maladie. En effet, les études concernant la maladie dans l'Antiquité sont plutôt rares, si ce n'est sous l'angle de l'histoire de la médecine<sup>8</sup> ou encore sous celui de «l'histoire des maladies» dans le monde occidental d'influence hellénique<sup>9</sup>. Même là cependant, on ne peut taire l'insatisfaction de Jean Bottéro quant au caractère affligeant «aux yeux des experts» de certains comptes rendus relatifs à la médecine mésopotamienne antique<sup>10</sup>.

Toutefois, depuis 1990, quelques études ont paru sur le monde de la médecine proche-orientale ancienne. Une des plus récentes aborde l'univers médical de l'Égypte pharaonique sous son angle empirique<sup>11</sup>. Une seconde étude, et la plus pertinente en regard de notre propre recherche, a été faite par Evelyn Mangie dans le cadre d'une thèse de doctorat soutenue à l'automne 1991 à l'Université de Akron en Ohio. Elle y affirme notamment ce qui suit:

The study of illness in ancient societies is a significant and complex field of research which, so far, has centered, narrowly, on the treatment and the identification of maladies. These studies, which reveal the physical aspect of illness in ancient societies, are based on a rich supply of ancient medical documents that have enabled scholars to track and identify specific diseases. Yet, in spite of this rich textual heritage and valuable modern study, no one has examined the larger cultural meaning of illness<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Par exemple: H. Sigerist, *A History of Medecine. I. Primitive and Archaic Medecine*. New York, Oxford, 1967.

<sup>9</sup> À titre d'exemple: M. Grmek, *Les maladies à l'aube de la civilisation occidentale. Recherches sur la réalité pathogène dans le monde grec préhistorique, archaïque et classique*. Paris, Payot, 1983.

<sup>10</sup> J. Bottéro, *op. cit.*, 225.

<sup>11</sup> T. Bardinet, *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*. Paris, Fayard, 1995.

<sup>12</sup> E. Mangie, *A Comparative Study of the Perception of Illness in New Kingdom Egypt and Mesopotamia of the Early First Millenium*, Diss. PH.D., University of Akron, 1991, 2.



Dans l'Orient ancien, en fonction des anthropologies ambiantes, il semble en effet qu'on ait posé un regard apparemment plus holistique sur la maladie. Associée au mal personnifié, la maladie était perçue comme une altération de la personne incommodée.

À notre avis, l'ensemble du dossier incite donc à un retour aux sources documentaires. Nous nous inscrivons donc, à la suite de Mangie, dans cette grande recherche sur «the larger cultural meaning of illness». Nous souhaiterions y contribuer en comparant deux collectivités évoluant dans la culture cananéenne de la fin du II<sup>e</sup> et du début du I<sup>er</sup> millénaires avant notre ère, et dont la première, Ougarit, a eu une influence maintes fois attestée sur la seconde, Israël. Sous la plume de Ron E. Tappy, *The Oxford Companion to Archeology*, publié en 1996, indiquait ces zones d'influences:

Within the cultural mix that evolved in Syria-Palestine during the Iron Age, the Canaanite tradition continued to exert a significant impact on the many facets of Israelite life, including material culture, literature, and religion (at least as practiced at the popular or local level).

Studies have cited many parallels between the great archive of Canaanite mythic texts discovered at Ugarit (Ras Shamra) in 1929 and the literature of the Hebrew Bible, particularly with regard to the more archaic biblical poetry.

Further, the many (over forty) appearances in the Hebrew Bible of the Canaanite Mother Goddess Asherah, or one of her symbols (usually the sacred tree), and the variously interpreted eight-century Hebrew inscriptions from Khirbet el-Qôm and Kuntilet Ajrud attest to her prominence in the Israelite cult at a family or local, if not national, level. The Canaanite storm deity and male fertility god, Baal, seems to have gained even greater prominence within Israel<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> R. E. Tappy, «Iron Age civilizations in the Near East», *Oxford Companion to Archeology*, Oxford, Oxford University Press, 1996, 498; c'est à l'intérieur de tels rapprochements que Thomas Römer a fait une étude intéressante sur Yahvé et Ašéra dans son ouvrage, *Dieu obscur. Le sexe, la cruauté et la violence dans l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1996, 31-53.

Plusieurs raisons ont motivé notre choix d'étudier plus spécifiquement les cultures d'Ougarit et d'Israël. D'abord, parce que l'une et l'autre ont évolué dans un univers culturel commun manifesté à travers une population spécifique, les Cananéens<sup>14</sup>. En outre, il ressort d'une recherche bibliographique approfondie qu'aucune étude ne les présente en interrelation quant aux perceptions de la maladie. En effet, les sources ougaritiques n'ont pas fait l'objet d'une telle approche<sup>15</sup>. Qui plus est, l'attrait qu'offre ce champ d'investigation a suscité le plus vif intérêt chez les professeurs Nick Wyatt, de l'Université d'Édimbourg, et Joaquin Sanmartin, de l'Université de Barcelone. Leur enthousiasme pour ce champ de recherche non encore exploré en ougaritologie nous a été communiqué au cours d'un récent échange épistolaire<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> La cité d'Ougarit est considérée par un bon nombre de spécialistes comme intégrée dans le monde cananéen: M. Dunand, «Phénicie», *SBD* 40 (1965), col.1142; R. Taton, «Phénicie et Israël» in *La science antique et médiévale, T.I Histoire générale des sciences*, Paris, P.U.F., 1966, 137; R. De Vaux, *Histoire ancienne d'Israël. Des origines à l'installation en Canaan*. V.1, Paris, Gabalda, 1971, 135-136; G. Saadé, *Ougarit, métropole cananéenne*, Beyrouth, Imprimerie catholique, 1979, 27; P. Craigie, *Ugarit and the Old Testament*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans Publishing Co., 1983, 67; A. Lemaire, «Aux origines d'Israël: la montagne d'Éphraïm et le territoire de Manassé (XIII-XI<sup>e</sup> siècle av.J.-C.)», in *La Protohistoire d'Israël. De l'exode à la monarchie*, 1990, Paris, Cerf, 255-281; B. Wisthoff, «The Bronze Age in the Near East», *Oxford Companion of Archeology*, Oxford, Oxford University Press, 1996, 495; R. E. Tappy, *op. cit.*, 496.

<sup>15</sup> «Les ouvrages qui [s'occupent d'Ougarit] se comptent par milliers. Une revue scientifique lui est entièrement consacrée. Mais un coup d'oeil sur l'ensemble des publications montre, avec évidence, qu'on n'a pas accordé, jusqu'ici le même intérêt aux différents domaines des études ougaritiennes. On constate, en effet, que la majorité des études concernent soit les poèmes mythologiques découverts parmi les ruines, soit la nouvelle écriture alphabétique révélée par les textes, sans compter l'examen du butin archéologique récolté. On trouve relativement peu de livres ou d'articles traitant de l'histoire du site à travers les âges, des divers aspects de la civilisation ougaritienne et des textes autres que mythologiques», selon les propos de G. Saadé, *op. cit.*, 17. Un des aspects de la civilisation d'Ougarit qui mérite précisément d'être étudié est, parmi de nombreux autres, la perception de maladie par les Ougaritains.

<sup>16</sup> Le Pr. Wyatt nous a fait part de ses commentaires par le biais d'un courrier électronique daté du 11 février 1999 et d'une lettre en date du 23 février 1999. Dans cette lettre, il nous soulignait que «the theme of sickness strikes me as a stimulating one, particularly in view of its broadly religious understanding in the ancient world, and relationship to some aspects of the theology (e.g. Reshef) and demonology, which are the areas that interest me». Quant au Pr. Sanmartin, il nous a fait part de l'enthousiasme que suscite chez lui notre entreprise («le deseo mucho exito en sus estudios») dans un courrier électronique en date du 11 février 1999.

## 2 . Formulation de l'hypothèse de recherche

Pour introduire et formuler notre hypothèse de travail, nous prenons appui sur deux remarques de Jacques Vermeylen relatives au cadre contextuel et aux types de rapports d'Israël à la culture:

1) Israël n'est pas une île, ni géographiquement, bien sûr, ni culturellement<sup>17</sup>;

2) tout au long de son histoire, Israël a été en contact avec d'autres civilisations et leur a emprunté- consciemment ou non- des usages, des représentations religieuses, des récits traditionnels. (...) C'est aussi au contact des autres religions et des autres cultures qu'Israël découvre sa propre identité et enrichit sa foi. Cette rencontre a été tout à la fois un stimulant et un repoussoir: il intègre- en l'interprétant- ce qui l'enrichit, mais il apprend à rejeter ce qui paraît incompatible avec son expérience fondatrice<sup>18</sup>.

Culturellement donc, Israël n'a pas évolué en vase clos. Comme collectivité, Israël a vécu avant la lettre ce que l'on nomme aujourd'hui «l'interculturel». Dans un contexte de transculturation largement attesté, il est vraisemblable que ce peuple, au cours du lent processus d'affirmation de son identité culturelle, fut mis en présence des clés d'interprétation de la maladie en vigueur à Ougarit.

Dans le cadre de cette hypothèse, l'étude comparative des textes d'Ougarit et des sources bibliques pertinents voudra faire découvrir dans quelle mesure ces clés ont été accueillies, rejetées ou transformées. À titre d'exemple, on peut s'interroger sur les facteurs qui ont conduit Israël à se distancer de la terminologie de la maladie en usage dans les langues sémitiques et à introduire en lieu et place la forme verbale *hâlâh* («être malade»), de préférence aux racines sémitiques usuelles *mâraç*, *dâwâh* ou *'anaš* («être malade»).

---

<sup>17</sup> J. Vermeylen, «La Bible et l'héritage des cultures proches-orientales», *LumVit* 50 (1995), 245.

<sup>18</sup> *idem*, 249.

### 3. Approche méthodologique.

La méthodologie de cette recherche doit être adaptée à la nature de notre entreprise. A proprement parler, il faut la concevoir plutôt comme une *étude* comparative et non comme une application stricte de la méthode comparative, puisque nous utiliserons les résultats de la recherche de spécialistes oeuvrant dans les secteurs de la linguistique, de la philologie, de l'histoire, de l'ethnologie et de l'archéologie. Toutefois, nous serons guidés dans le cadre de notre exercice par les principaux critères de cette méthode, qui sont dans l'ensemble les exigences auxquelles doit se conformer tout chercheur dans le secteur de la recherche documentaire.

Dans leur ouvrage *Introduction aux méthodes historico-critiques*<sup>19</sup>, Pierre Guillemette et Mireille Brisebois ont procédé à leur identification, avec les mises en garde d'usage:

- (1) la méthode comparative exige la connaissance de plus d'une discipline;
- (2) le chercheur doit être capable de travailler en profondeur avec chacune des traditions littéraires qu'il utilise;
- (3) pour arriver à comparer certains aspects de deux systèmes religieux, il faut tout d'abord avoir une compréhension de chacun des systèmes pris individuellement;
- (4) chaque texte ou tradition religieuse doit être replacé dans son contexte propre, contexte historique et littéraire comme c'est ici le cas;
- (5) il est essentiel, lorsque l'on compare deux religions, que les choses à comparer soient de même nature;
- (6) avant que la comparaison soit faite, le chercheur doit s'attarder à la critique textuelle, à la critique des sources, à la critique du genre littéraire de même qu'à une bonne analyse littéraire des textes qu'il veut comparer;

---

<sup>19</sup> P. Guillemette et M. Brisebois, *Introduction aux méthodes historico-critiques*, Montréal, Fides, 1986, 372-373.

- (7) il faut relever les différences entre les deux traditions utilisées;
- (8) il faut aussi être capable de saisir l'unicité de chacun des textes;
- (9) il faut toujours conserver la totalité des textes disponibles en vue de la comparaison et non pas opérer une sélection parmi ces textes;
- (10) il faut toujours faire attention de présenter une image complète de ce qui était et non l'image de ce qu'une période subséquente a affirmé être;
- (11) la datation des faits ou des textes est très importante.

Notre utilisation de ces critères dans le cadre de cette étude comparative répond à un principe directeur quant au traitement des sources extra-bibliques dans leur rapport aux sources israélites. Nous le trouvons clairement formulé par Helmer Ringgren dans son article «Israel's Place among the Religions of the Ancient Near East»<sup>20</sup> sous forme de deux observations qui marquent des étapes de travail indispensables et interreliées:

- 1) «The first question that should be asked in comparative research is that of the *Sitz im Leben* and the meaning of the extra-Biblical parallel adduced»;
- 2) «it is not until this has been established that the parallel can be utilized to elucidate a Biblical fact».

La mise en parallèle des sources doit au préalable être précédée de tout un travail d'analyse qui ressortit au cheminement de la méthode historico-critique. C'est au niveau de ce travail préparatoire qu'interviennent les critères 4, 5, 6, 7, 9 et 11 comme nous avons pu le constater en prenant connaissance des résultats de la recherche d'experts sur les textes pertinents tant bibliques qu'ougaritiques.

---

<sup>20</sup> H. Ringgren, *op. cit.*, 1.

En ce qui a trait à la datation des textes, il est impératif de s'interroger sur le poids et la valeur des textes à comparer. Par exemple, un récit datant de l'âge du Fer peut-il être représentatif d'une culture plus ancienne? Ou encore, peut-on vérifier à l'aide d'une source aussi récente que le V<sup>e</sup> siècle un trait culturel plus ancien dans une collectivité?

À ce type d'interrogation, William Hallo répond, dans son article «Biblical History in its Near Eastern Setting: the Contextual Approach», que nous devons accorder aux traditions israélites de l'âge du Bronze, celles qui par exemple sont inscrites dans les cycles patriarcaux de Genèse, le même poids que celui que l'on accorde aux traditions néo-assyriennes se rapportant à l'ancien empire d'Aššur et ce, même si ces différentes traditions n'ont été mises par écrit qu'assez tardivement.

Qui plus est, il insiste sur le principe élémentaire suivant, quant à toute étude comparative impliquant les traditions israélites. Il ne faut, affirme-t-il, ni exempter la littérature biblique des standards appliqués aux autres littératures du Proche-Orient ancien, ni la soumettre à des exigences demandées nulle part ailleurs<sup>21</sup>. Autrement dit, ce qui prévaut en assyriologie ou en égyptologie sur l'autorité des sources tardives, prévaut également pour Israël et, par extension, pour Ugarit<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> W. Hallo, «Biblical History in its Near Eastern Setting: the Contextual Approach», *Scriptures in Context. Essays on the Comparative Method*, Pittsburg, Pickwick Press, 1980, 5.

<sup>22</sup> Nous reviendrons plus longuement au chapitre 2 sur le débat entourant la datation des mythes et légendes d'Ugarit. Disons simplement à ce stade-ci que ces oeuvres littéraires sont le résultat d'une ancienne tradition orale et qu'elles véhiculent les plus vieilles croyances de la cité malgré leur mise par écrit plutôt récente.

#### 4. Identification des sources et limites méthodologiques.

Notre étude comparative a pour objet de mettre en parallèle deux littératures dont l'une, celle d'Ougarit, provient de l'âge du Bronze; l'autre, celle d'Israël, de l'âge du Fer. Or, bien que partageant une origine géoculturelle commune, aucune de ces deux littératures ne présente un caractère homogène au plan linguistique.

Par exemple, la littérature ougaritique comporte des écrits tant en langues locales (comme l'ougaritique et le hourrite) qu'en langues internationales (telles l'akkadien et le hittite). De même, la littérature biblique israélite, qui fait de l'hébreu sa principale langue d'expression, atteste aussi d'éléments araméens qui furent intégrés au cours de son histoire rédactionnelle.

Devant cet état de fait, nous avons fait le choix de nous limiter aux langues cananéennes les plus documentées à leur époque respective, soit à l'ougaritique pour l'âge du Bronze récent et à l'hébreu pour l'âge du Fer. En d'autres termes, pour ce qui est du corpus biblique, nous excluons tous les textes rédigés en langue grecque et en langue araméenne pour nous limiter exclusivement à ceux écrits en langue hébraïque. Quant à la littérature ougaritique, elle nous sera accessible à travers les 1342 documents en cunéiforme alphabétique accessibles aujourd'hui soit par translittération ou par une traduction en langues modernes<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> En date de 1995, le corpus littéraire ougaritain en cunéiforme alphabétique comprend 1948 documents répertoriés dans l'anthologie de M. Dietrich, O. Loretz et J. Sanmartin, *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places. KTU: second, enlarged edition*. Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas (ALASP), vol. 8, Münster, UGARIT-Verlag, 1995.

S'il nous est possible de contrôler nos sources bibliques dans la langue d'origine, il en va tout autrement pour les textes d'Ougarit. Nous devons nous appuyer sur des traductions et recourir aux instruments complémentaires que sont glossaires et concordances. Toutefois, cette limite ne constitue pas à nos yeux un handicap majeur puisque, dans ce genre de recherche, il y a déjà à notre connaissance un précédent.

En effet, Madame Evelyn Mangie dans une étude similaire à la nôtre pour l'obtention de son Ph.D. a procédé à la mise en parallèle de ses sources en prévenant ses lecteurs que «my training in the ancient languages of Egypt and Mesopotamia is somewhat limited. I relied almost entirely on modern translations of the ancient texts»<sup>24</sup>.

Enfin, le critère de sélection de nos sources est essentiellement d'ordre lexicographique. En ce qui a trait aux sources bibliques, nous retiendrons tous les textes où le vocabulaire pertinent à la maladie est attesté. Ainsi, dans un premier temps, nous traiterons les passages comprenant l'une ou l'autre des formes verbales suivantes: *hâlâh*, *mâraç*, *dâwâh*, *'ânaš*, et *kâ'éb*, qui signifient à quelques nuances près le fait d'être *malade*. De plus, nous retiendrons tout texte biblique qui fait mention de la maladie tant au sens propre ( la lèpre, la peste, la stérilité) qu'au sens métaphorique («sa main couleur de neige» comme image de la lèpre).

Quant aux sources ougaritiques, nous étudierons tous les textes où sont présentes, d'une part, les formes verbales signifiant le fait d'être *malade*, à savoir *mrç*, *dwh*, *zbl(n)*, *ht'*, *anš* et *hlh*; et d'autre part, les références à la maladie tant au sens propre qu'au sens métaphorique.

En somme, les formes verbales qui mentionnent de façon explicite ou implicite la maladie dans l'une ou l'autre littérature sont la matière première de notre recherche.

---

<sup>24</sup> E. Mangie, *op. cit.*, 9 note 5.



## ***5. Ordre de la présentation du mémoire.***

Cette étude comparative se présentera en quatre chapitres suivis d'une conclusion générale. Le premier chapitre traitera des facteurs de vraisemblance du continuum culturel mentionné dans le cadre de notre hypothèse de travail. Suivront respectivement les résultats de l'analyse des textes pertinents tant dans les sources ougaritiques (chapitre 2) que dans les sources bibliques (chapitre 3). Quant au dernier chapitre, il donnera lieu à la mise en parallèle de ces sources.

Cette opération qui requerra l'utilisation des critères mentionnés dans notre approche méthodologique tendra à nous permettre d'identifier des traits communs entre ces deux littératures.

Au terme de cet exercice comparatif devrait, nous le croyons, se dégager assez clairement le regard que l'une et l'autre collectivités ont jeté sur la maladie et nous devrions être en mesure d'identifier nettement les clés d'interprétation, similaires ou distinctes, dont elles se sont dotées.

Comme nous le suggérons un peu plus haut, la mise en parallèle de nos sources ne peut prendre sens qu'en regard d'un continuum culturel entre Ougarit et Israël. La nécessaire démonstration d'un tel continuum culturel est un exercice complexe qui requiert une investigation documentaire importante où sont mises à contribution les données de l'histoire, de la géographie politique et de l'archéologie. Il repose sur trois indices de vraisemblance qui sont d'ordre économique, politique et culturel, comme nous l'expliquerons dans un premier chapitre dont la longueur est ajustée à l'ampleur du propos.

## **Chapitre premier**

### ***Les indices de vraisemblance du continuum culturel***

En introduction, nous faisons part du consensus établi depuis quelques années chez les spécialistes quant à l'existence de relations culturelles entre Ougarit et Israël tant au niveau des représentations, des valeurs et des expressions que des comportements. Ce sont ces rapports variés entretenus, bon gré mal gré, par Israël avec les différents acteurs de son environnement immédiat, qui rendent vraisemblable la perspective d'un continuum culturel. Une importante remarque de H. Ringgren va dans cette veine et aide à situer avec justesse l'énoncé de notre hypothèse de travail.

Now, it is obvious that Israelite tradition did not develop in an isolated vacuum. Geographically, Israel was part of the ancient Near East, and history and archeology inform us that its political, commercial, and cultural relations with its neighbours were manifold and varied. Even if the Old Testament itself considers the history of the Israelite religion as a constant, and in the end victorious, struggle against the infiltration of Canaanite elements, any objective consideration of the facts shows that the historical truth is much more complicated than this<sup>25</sup>.

C'est à l'intérieur d'un tel continuum que nous estimons valable l'hypothèse que des clés d'interprétation de la maladie utilisées dans la culture ougaritique ont pu transiter vers Israël, exercer une certaine influence au coeur du développement identitaire de cette collectivité et laisser des traces inscrites dans son patrimoine littéraire.

---

<sup>25</sup> H. Ringgren, «The Impact of the Ancient Near East on Israelite Tradition», *Tradition and Theology in the Old Testament*, Sheffield, JSOT Press, 1990, 31.

Dans ce premier chapitre, nous ferons l'étude de trois indices majeurs qui rendent vraisemblable l'existence de ce continuum culturel entre Ougarit et Israël. Nous les avons retenus, parce que parmi d'autres ils sont associés aux incontournables rapports qu'entretiennent entre elles les sociétés, à savoir les rapports économiques, politiques et culturels. Comme il s'agit de sociétés disparues, méthodologiquement le recours aux données de l'archéologie, de l'histoire en général et de l'histoire des religions est indispensable au plan documentaire.

C'est ainsi qu'un premier fait s'impose. Tant les vestiges archéologiques d'Ougarit que les études de la littérature épistolaire d'Ougarit indiquent que, très tôt, des échanges économiques eurent lieu entre Ougarit et le sud de Canaan et que, de part et d'autre, des produits divers ont circulé entre les deux sous-régions cananéennes. De ce fait, nous pouvons avancer que le premier indice de vraisemblance d'un continuum culturel entre Ougarit et cette collectivité en devenir qui portera un jour prochain le nom d'Israël est d'ordre économique.

Les échanges commerciaux n'ont pas constitué le seul lien unissant les deux collectivités. Le peuple d'Ougarit tout comme les populations qui ont habité le territoire où vécurent les ancêtres d'Israël ont été dominés pendant de longues périodes par l'Égypte pharaonique (3150-1190), particulièrement pendant le Bronze récent (1500-1200). À cette époque, la culture locale d'Ougarit connaissait son apogée et le peuple israélite naissant affirmait de plus en plus sa présence en sol cananéen.

En outre, comme nous l'expliquerons plus avant, des événements de politique interne à l'Égypte contribueront à l'émergence d'un nouveau membre à la table des peuples, en l'occurrence Israël, au moment où Ougarit continue d'exercer son influence dans la sphère cananéenne. C'est à l'intérieur de ce cadre politique qu'il est possible d'identifier un second indice qui confirme l'existence d'un continuum culturel entre Ougarit et Israël.

À l'intérieur d'un même ordre économique et sous un même protectorat politique, Ougarit et Israël partageaient également une ambiance culturelle commune, de type sémitique. De cette culture, ils ont conjointement emprunté des représentations tant cosmologiques qu'anthropologiques.

Jusqu'à aujourd'hui, les efforts pour définir ce qu'est une culture sémitique n'ont pas résulté en un consensus unanime chez les spécialistes, loin de là. Toutefois, pour la qualifier et tenter de la décrire, il nous semble qu'il faille prêter une attention particulière et soutenue à ceux qui en ont été les porteurs, voire même les artisans, c'est-à-dire les Sémites qui forment selon Jean Bottéro un:

groupe ethnique caractérisé par une langue et une culture originelles communes, et répandu, depuis avant l'Histoire (IV<sup>e</sup> millénaire au plus tard), tout alentour de l'Arabie, en couches linguistiques et culturelles successives: en Mésopotamie (occupants primitifs, puis *Akkadiens*, puis *Amurrites*, puis *Araméens*), en Syrie et Palestine (*Éblaïtes*, puis *Amurrites*, puis *Cananéens*, puis *Araméens*); finalement, en Arabie, à partir du I<sup>er</sup> millénaire: Sud-arabiques et Arabes<sup>26</sup>.

Dans ce cadre global d'une culture-mère, on comprendra que les cultures et les langues locales d'Ougarit et d'Israël sont issues de la *couche cananéenne* de la zone d'influence sémitique occidentale que Bottéro lie à la Syrie et la Palestine actuelles. Elles ont hérité à cet égard de représentations venues des plus anciennes *couches* d'Ébla et d'Amurru. Ces faits ont été rapidement repérés par les spécialistes. Un troisième indice de type «culturel» vient ainsi appuyer de nouveau notre hypothèse de départ.

---

<sup>26</sup> J. Bottéro, *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, Paris, Gallimard, 1987, 537-538.

Avant de nous avancer plus loin dans l'établissement de notre postulat, il importe aussi de clarifier brièvement la signification fonctionnelle du terme «Canaan» que nous utiliserons à différentes reprises dans notre étude.

Cadre géopolitique du rapprochement entre Ougarit et Israël, Canaan a joué en quelque sorte le rôle de dénominateur culturel entre le royaume septentrional et les multiples États méridionaux connus du Bronze récent. C'est du moins l'avis de nombreux experts dont Gabriel Saadé qui estime pour sa part que le caractère cananéen d'Ougarit est de plus en plus confirmé par les découvertes archéologiques, et cela en dépit de l'éloignement géographique de la cité royale du vaste territoire conventionnellement désigné comme Canaan:

Ougarit était bel et bien une ville cananéenne. (...) Les Ougaritiens parlaient et écrivaient une langue cananéenne. (...) [Ils] vénéraient des divinités cananéennes et leurs bibliothèques religieuses renfermaient des textes mythologiques et liturgiques cananéens<sup>27</sup>.

Dans la même veine, Jacques Vermeulen fait remarquer qu'Israël, né à la toute fin du Bronze récent dans la chaîne centrale de la future Palestine, s'est inspiré des peuplades cananéennes avec qui il coexistait, en dépit d'un désir viscéral de s'en distinguer:

La majorité des spécialistes s'accordent (...) sur l'essentiel: Israël naît dans la montagne de Palestine centrale et de Juda au milieu des bouleversements qui affectent le Proche-Orient vers le XIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, provoqués par l'invasion des "peuples de la mer" (...). Dès ce moment, la foi en YHWH comme Dieu libérateur est le bien commun des tribus: c'est sans doute l'héritage d'un groupe assez restreint, celui qui a vécu l'aventure de la sortie d'Égypte avec Moïse. (...) En somme, les Israélites sont en majorité des anciens Cananéens!<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> G. Saadé, *op. cit.*, 27.

<sup>28</sup> J. Vermeulen, *op. cit.*, 246

La présence attestée de proto-Israélites en Canaan à la fin du treizième siècle ne signifie pas pour autant qu'il faille considérer Israël dans un rapport historique immédiat avec Ougarit. Bien que présents dans cet espace géographique, les Israélites ne sont pas encore constitués en un État autonome et organisé et, aux yeux des dirigeants politiques de l'époque, identifiés historiquement comme «propriétaires des lieux».

Il est donc préférable d'éviter des termes comme Israël ou Palestine, anachroniques en contexte, pour parler soit de la collectivité que sont les proto-Israélites ou du territoire qu'ils occupent et privilégier une désignation plus conforme à la réalité socio-politique du moment. Étant entendu que le littoral cananéen était constitué, du nord au sud, de multiples petits États au moment où Ougarit était en plein essor, nous identifierons cette sous-région cananéenne qui comprend tout le territoire qui va d'Arvad jusqu'au désert du Sinaï par l'expression «midi cananéen». Dans ce contexte, Ougarit désigne le nord de Canaan.

Suite à ces clarifications, nous pouvons maintenant faire l'étude des indices qui contribuent à démontrer le caractère vraisemblable d'un continuum culturel entre Ougarit et le futur Israël. Le premier d'entre eux nous permettra de constater que le royaume d'Ougarit a eu des échanges commerciaux avec des partenaires tant au niveau local qu'international et ce dès le Chalcolithique.

### *1.1. Canaan: un espace économique commun aux peuples du nord et du sud.*

À la lumière des fouilles archéologiques, il appert qu'Ougarit fut le lieu d'activités économiques le plus prospère de la côte cananéenne pendant la seconde moitié du Bronze moyen (1750-1500) et de tout le Bronze récent (1500-1200), ce que confirment de nombreux échanges épistolaires.

En effet, la cité bénéficiait d'une position géographique privilégiée qui lui donnait accès aux grands axes de communication de l'époque. Ces facilités d'accès contribueront à donner à la ville un caractère cosmopolite. Au coeur de la cité, Égyptiens, Hittites, Mitanniens, Mésopotamiens de Mari, d'Akkad ou de Babylone de même qu'Égéens et Chypriotes se côtoyaient et avaient entre eux des rapports variés, soit sur la place du marché, soit dans l'opulence des antichambres du palais d'Ougarit ou aux temples.

Au sein de ces représentants d'horizons culturels variés et des Ougaritains locaux, cohabitaient et coexistaient avec pignon sur rue des méridionaux originaires d'Arvad, de Tyr, de Byblos, d'Acre et d'autres cités et campagnes du Midi cananéen.

Examinons de plus près, dans l'immédiat, trois facettes de la vie économique d'Ougarit et du midi cananéen en lien avec le transport des denrées alimentaires, la production et le commerce des oeuvres d'art.

#### *1.1.1. Le transport de denrées alimentaires.*

Ougarit et le midi cananéen procédaient à des échanges économiques depuis le Chalcolithique (4000-3150), mais c'est à partir du Bronze moyen que la ville d'Ougarit est devenue un marché lucratif pour l'écoulement des produits méridionaux. Ce simple fait n'empêchait pas Ougarit de produire elle-même un certain nombre de biens qu'elle consommait ou qu'elle échangeait simplement contre d'autres marchandises.

En effet, en plus d'être un important centre commercial et métallurgique<sup>29</sup>, Ougarit possédait aussi des terres arables propices à la culture du blé, de la vigne et de l'olive<sup>30</sup>.

Ceci dit, la principale source de revenus des communautés agricoles d'Ougarit demeurait le passage des caravanes avec leurs marchandises à travers ou le long des plans d'eau du royaume. Elles empruntaient en particulier le petit fleuve *Rahbanou* qui débouchait sur le plus petit des deux ports d'Ougarit. Dans ce modeste havre de transit accostaient les navires des peuples orientaux, principalement ceux de Karkémiš, ville située à plus de deux cents kilomètres dans les hautes terres de l'arrière-pays.

Dans la cité comme dans la campagne, le commerce semble donc être le moteur économique de la vie d'Ougarit. Pour assurer la subsistance de la cité royale, le gouvernement devait importer des vivres en provenance de nombreux pays. En effet, sa seule production de grain ne suffisait pas à nourrir l'ensemble de la population, même si parfois elle était en mesure d'en exporter. Le système mis en place pour faire transiter d'un pays à un autre les biens de consommation n'était pas sans causer parfois quelques tracasseries aux administrateurs de la cité. Cependant, la nécessité d'emprunter un itinéraire plus long se voyait compensée par les gains d'un trajet certes prolongé mais «beaucoup plus fructueux»<sup>31</sup>.

Bien que le climat imprévisible de la mer faisait en sorte que tout transport maritime était périlleux, il n'était donc pas rare que le transport de denrées alimentaires fasse l'objet de cabotage, ce dont témoignent avec évidence deux documents majeurs.

---

<sup>29</sup> Ougarit exploitait de façon artisanale deux métaux importants: le bronze et le fer selon P. Knauth dans *La Découverte du Métal*, TIME-LIFE International (Nederland) B.V., 1974, 11 et 85.

<sup>30</sup> M. Yon, «Ougarit, ville royale de l'âge du bronze», *Recherche* 274 (1995), 268.

<sup>31</sup> G. Saadé, *op. cit.*, 150.



En effet, à partir d'une lettre rédigée à Ougarit en langue akkadienne et retrouvée à Aphek sur la côte cananéenne<sup>32</sup>, on peut déduire que l'Égypte a importé du grain en provenance de ce royaume côtier et que le chargement a fait l'objet d'un transit dans cette ville du littoral.

Une seconde lettre, expédiée par le roi de Tyr au roi d'Ougarit, informe ce dernier que des difficultés sont survenues dans le transport du blé égyptien qui lui était destiné du fait d'une intempérie.

**KTU<sup>33</sup> 2.38, L. 10-27**

La moitié de ta flotte que tu avais commandée en Égypte,  
se trouva à Tyr par (...) une pluie torrentielle.  
Le maître d'équipage a pris tout le blé des jarres;  
et moi, j'ai pris des mains du maître d'équipage tout le blé des bateaux,  
toutes les personnes de tous les bateaux  
et je les ai fait retourner aux bateaux.  
L'autre moitié est revenue d'Acre.  
Que mon frère ne mette pas de souci en son cœur!<sup>34</sup>

Le caractère singulier de cette seconde lettre est sa rédaction en langue ougaritique par un roi du midi cananéen. En effet, la *lingua franca* de la diplomatie internationale de cette époque était l'akkadien. C'est dire que le roi d'Ougarit entretenait des relations très étroites avec les autres États de la côte cananéenne, en particulier Tyr, Arvad et Byblos.

---

<sup>32</sup> J. L. Cunchillos, LAPO 14, 353, note 11.

<sup>33</sup> Il est maintenant d'usage d'identifier les textes en cunéiforme alphabétique d'Ougarit par le sigle allemand KTU = *Keilalphabetischen Texte aus Ugarit*. Nous utiliserons désormais cette abréviation dans notre étude pour désigner ce corpus. D'autre part, les documents écrits dans une langue autre que l'ougaritique portent souvent le sigle général donné à l'ensemble des documents excavés soit RS (=Ras Šamra, nom moderne d'Ougarit).

<sup>34</sup> J. L. Cunchillos, *op. cit.*, 349-357.

Dans le cadre de la suzeraineté hittite qui s'appliquait à son territoire depuis 1400, le roi d'Ougarit était autorisé à disposer d'un navire à Karkémiš, ce qui lui donnait un accès au réseau fluvial de l'Euphrate<sup>35</sup> et étendait vers l'est sa zone d'influence commerciale.

C'est dire qu'Ougarit contrôlait une bonne partie des échanges économiques dans la région septentrionale de Canaan. Cette activité se voyait facilitée par une infrastructure portuaire érigée à moins d'un kilomètre sur la côte. En effet, Ougarit possédait dans la baie de Minet ÉI-Beida un grand port où étaient déchargés des produits importés de Chypre, du Hatti et d'Égypte et d'où partaient vers ces mêmes lieux les productions locales comme le grain, l'huile et l'olive.

La vie dans le grand port ne se limitait pas à l'exportation de denrées alimentaires, mais était la scène d'échanges de produits variés tels les tissus, les cordages, les chevaux, les esclaves, les armes, le lapis-lazuli et du troc de différents objets précieux<sup>36</sup>. Bien plus, avec les biens de consommation de provenance diverse, débarquaient des gens qui circulaient sur les quais et les galets, y tenaient soit un comptoir ou un atelier ou s'adonnaient à un commerce quelconque<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> P. Bordreuil, «Un royaume bien administré», *Le Monde de la Bible* 120 (juillet-août 1999), 27 .

<sup>36</sup> M.Yon, *op. cit.*, 269.

<sup>37</sup> G. Saadé, *op. cit.*, 151.

### 1.1.2. Le commerce des objets d'arts.

Le transport du grain ne représentait toutefois qu'un premier aspect de la vie économique ougaritique. En plus de son activité portuaire, la ville comptait aussi un certain nombre d'industries comme la métallurgie, l'artisanat ou la joaillerie. Parmi ces industries, relevons à titre d'exemple celles de la céramique et des objets précieux. «L'étude de la céramique comporte [faut-il le dire] des applications évidentes pour l'histoire économique. Il est entendu que la poterie a fait l'objet d'un commerce, soit pour le contenu des vases, qui peut être déterminé par l'analyse chimique des matières organiques, soit pour elle-même» comme le soulignait Jacqueline Balensi, dans un article consacré à l'archéologie palestinienne<sup>38</sup>.

Même s'ils en produisaient, les Ougaritains avaient développé depuis très longtemps un certain goût pour la poterie et la joaillerie méridionales. En effet, une des plus anciennes attestations écrites de ces rapports économiques nord-sud provient des ruines de l'antique ville de Mari, située sur l'Euphrate, où plusieurs documents à caractère économique ont été mis à jour. Parmi ceux-ci, un court texte où il est fait mention d'un transfert d'objets précieux entre les royaumes de Haçor dans le midi cananéen et celui d'Ougarit. Ce texte date vraisemblablement du XVIII<sup>e</sup> siècle:

|                                                                                                                                                                                          |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1 anneau d'or, du poids de 1/3 de mine et 9 sicles 2/3;<br>3 vases <i>kirru</i> en argent, du poids d'une mine et 1 sicle:<br>apport d'Ibni-Addu, roi de Haçor, à Ugarit <sup>39</sup> . |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

---

<sup>38</sup> J. Balensi, «L'archéologie palestinienne: une science du tesson?», *Le Monde de la Bible* 75 (1992), 31.

<sup>39</sup> J. Briend, «Israël et les nations d'après les textes du Proche-Orient ancien», *Suppl. CE* 69 (1989), 15.

Ce dernier document introduit un second aspect de la vie économique entre le nord et le midi de Canaan: le commerce des oeuvres d'arts et, par extension, de biens de type culturel. Parmi les oeuvres artistiques découvertes dans les décombres d'Ougarit et dont l'origine méridionale est attestée, différents types de flacons de terre grise du type dit de Tell-Judeieh <sup>40</sup>, dont des cruches bichromes d'un genre connu antérieurement dans le midi cananéen, précisément à Ajjul, Mégiddo, Beth Šemeš et Tell Mor, tout comme un cruchon dont les traits s'apparentent à ceux homologués à Byblos au temps du règne du pharaon Amenehmat IV (1798-1789)<sup>41</sup>. Tous ces objets ont été retrouvés dans des maisons privées d'Ougarit, en particulier dans les caveaux domestiques.

La poterie et les objets précieux du midi cananéen semblaient donc créer un certain engouement chez les Ougaritains. Selon nous, ces quelques exemples illustrent, l'importance du marché des oeuvres d'art à l'intérieur même de Canaan, où transitaient d'autre part certains types de poteries, comme en témoigne la céramique dite de Beth Yerah qui a connu une très vaste diffusion au début du III<sup>e</sup> millénaire, soit de l'Arménie au désert du Négev. A cette époque, ce genre de poterie est d'usage courant dans tout le midi cananéen, mais également dans le nord, surtout à Ougarit<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> J. C. Courtois, «Ras Shamra», *SDB* 9 (1979), col.1206.

<sup>41</sup> *idem*, col.1207-1206. Pour éviter la complexité des chronologies parallèles, nous avons uniformisé la datation des règnes des pharaons en fonction de celle proposée par E. David, dans «Une histoire de trente siècles», *Science & Vie* 9704H (avril 1997), 38-45.

<sup>42</sup> G. Rachet, «Beth Yerah», *Dictionnaire de l'archéologie*, Paris, 1994, 152.

Enfin, d'autres objets méridionaux, au caractère plus technique cette fois, ont été récupérés à Ougarit. On peut présumer que ces objets ont pu être achetés ou vendus parallèlement aux échanges économiques officiels. C'est ainsi que sur le site de la cité royale ont été excavés des outils qui provenaient du midi cananéen, tels des poinçons, des aiguilles ou des haches. Leur fabrication, datée du Chalcolithique (5250-3000)<sup>43</sup>, est un indice de l'ancienneté de rapports économiques entre populations plus ou moins sédentarisées.

### *1.1.3. Le déplacement de main d'oeuvre spécialisée et leur production économique.*

Il est presque assuré que de nombreux objets d'arts ont été fabriqués à Ougarit par les méridionaux eux-mêmes. En effet, parmi les textes qui mentionnent la présence de gens du sud à Ougarit, le document KTU 4.635 rapporte que des «hommes d'Ašdod» habitaient la cité<sup>44</sup> pour y exercer sans doute leur art. Ainsi, «au lieu d'échanger les produits de spécialisation artisanale (sous forme d'objets finis), on [préférait] en quelques cas avoir à sa disposition le spécialiste en personne: le spécialiste [pouvait ainsi] être cédé (un prêt) par son roi au roi étranger. C'est une habitude qui a beaucoup favorisé la diffusion des techniques»<sup>45</sup>.

Ougarit n'est pas étrangère à cette pratique d'échanges d'experts en tout genre, comme le confirme par exemple la demande par le roi d'Ougarit de deux serviteurs et d'un médecin égyptien au pharaon dans la lettre 49 d'El-Amarna:

---

<sup>43</sup> J. C. Courtois, *op. cit.*, col.1140.

<sup>44</sup> M. Liverani, «Ras Shamra», *SDB* 9 (1979), col.1323. Le document KTU 4.635, dont la traduction en langue moderne n'est pas encore disponible, est une liste de noms de personnes, dont certaines sont étrangères à la cité, mais qui bénéficient d'une assignation royale.

<sup>45</sup> *idem*, col.1327.

EA<sup>49</sup> 18-20

Que mon seigneur me donne 2 serviteurs *kaštes*, du palais.  
Donne-moi un serviteur du roi qui soit médecin.  
Ici, il n'y a pas de médecin<sup>47</sup>.

La découverte de listes de recensement d'Ougaritains vivant hors du royaume constitue un second exemple qui invite à pousser plus avant notre hypothèse. A partir de telles listes, on est à même de constater que des Ougaritains s'étaient établis à l'étranger où ils vivaient probablement du négoce<sup>48</sup>. Ces émigrés se retrouvaient aussi dans des villes comme Arvad, Tyr, Asqélon et à Acre où furent découverts des textes dont l'origine ougaritique est certaine.

Parmi ceux qui sont à caractère économique, il est intéressant de mentionner un document à propos d'une livraison de textile à Byblos, un autre qui est une liste de divers produits de la ville d'Asdod, comme du lait, du poisson, de la laine, des vêtements et des étoffes ou encore un texte qui conserve une liste de villes qui ont commandé du grain d'Ougarit<sup>49</sup>. Enfin, d'autres documents de divers ordres témoignent de la présence d'Ougaritains sur le territoire du midi cananéen en particulier à Kamidu, à Sarepta, à Ras Ibn Hani, à Tell Sukas, à Qades, à Beth Sémès et sur le mont Tabor<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> Il est maintenant d'usage d'identifier par le sigle EA toutes les lettres mises à jour sur le site archéologique égyptien d'El-Amarna où le pharaon Akhénaon avait érigé sa capitale.

<sup>47</sup> W. L. Moran, LAPO 13, 219.

<sup>48</sup> G. Saadé, *op. cit.*, 181.

<sup>49</sup> *idem*, 180.

<sup>50</sup> *idem*, 161.

À titre particulier, le document KTU 4.767 mérite qu'on s'y arrête. Il s'agit en effet d'une prescription médicale du XIII<sup>e</sup> siècle déterrée dans les ruines de Tell Taanak sur le futur sol israélite. En plus d'aller dans le sens de notre hypothèse, cette dernière pièce illustre le fait que les échanges ont débordé le cadre des activités commerciales et du domaine de l'art pour s'intéresser au domaine des savoirs, entre autres en ce qui touche le traitement des maladies. Bien plus, le document permet de penser que ces connaissances ougaritaines étaient diffusées et connues des populations des alentours, dont des proto-Israélites qui s'installaient au même moment dans la région.

| KTU 4.767, L. 1-3                                                                                                                                                                                      |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><i>Vorderseite</i></p> <p><i>Kkb hat eingesammelt Stengel<br/>von Zypemsträuchern. Es wir[d sic] (davon)<br/>Gebrauch machen</i></p> <p><i>Rückseite</i></p> <p><i>der Kranke<sup>51</sup>.</i></p> |

Au terme de ce parcours documentaire, il est raisonnable de penser que l'ensemble de ces attestations vont dans le sens de notre hypothèse de recherche, puisque des méridionaux se sont établis à Ougarit pour y fabriquer des produits divers et que des Ougaritains en ont fait tout autant dans les cités et campagnes du midi cananéen. Sur cette base, il est fort possible que des proto-Israélites aient été mis en contact directement ou indirectement avec les gens d'Ougarit par le biais notamment des échanges commerciaux et techniques.

---

<sup>51</sup>Nous proposons une traduction littérale de ce texte extrait et corrigé de M. Dietrich et O. Loretz, ALASP 1, 250-251: «Kkb a ramassé des tiges de buissons de Chypre. On les utilisera pour celui qui est malade». Le terme allemand «Kranke» traduit ici la forme verbale ougaritique *dwh*, «être malade», une des formes verbales retenues pour l'étude comparative: *supra*, 11.

Tout compte fait, que ce soit par le transport des denrées alimentaires, la production et le commerce d'objets ou encore par le prêt et l'immigration de gens de métier, il est aujourd'hui admis que des Ougaritains et des méridionaux ont eu des rapports économiques, soit à l'intérieur des limites d'Ougarit, soit dans les diverses localités du midi où les Ougaritains brassaient des affaires.

On aura à juste titre remarqué que nous nous sommes jusqu'à présent attardé à mettre en évidence des indices qui soulignent l'implication du royaume d'Ougarit dans le secteur des affaires économiques du monde cananéen et ce à la suite de Mario Liverani qui justifie cette insistance à partir de trois facteurs.

Premièrement, Ougarit offre le seul endroit de la côte cananéenne propice à l'édification d'un port de mer pour accueillir la circulation maritime internationale. En effet, bien qu'au sud la ville de Byblos offre certaines facilités, elle est à l'époque sous contrôle égyptien. En second lieu, l'emplacement géographique d'Ougarit offre un passage naturel pour la circulation des biens et des personnes entre la Mésopotamie à l'Est et l'Égée à l'Ouest. Cette situation privilégiée lui permettait de jouer ainsi le rôle de terminal pour une bonne partie de la production économique cananéenne. Finalement en raison d'une certaine neutralité à l'époque de l'expansion égyptienne vers le nord de Canaan et dans le contexte des rapports tendus avec le Hatti, Ougarit a servi de terrain neutre à l'une et l'autre puissances<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> M. Liverani, *op. cit.*, col.1329.



Cette relative autonomie politique a permis à Ougarit de subir à un degré moindre l'emprise de l'Égypte, à la différence des villes du midi cananéen où le pharaon égyptien exerçait un contrôle direct sur la hiérarchie locale et les populations, notamment par la présence de garnisons et d'un important personnel de fonctionnaires. Ce contexte de vassalité n'est pas sans répercussions sur la vie économique des gens du sud qui n'ont pas la liberté d'écouler toute leur production vers les peuples du nord, dont font partie les Ougaritains, mais se voient contraints d'en expédier une bonne part vers l'Égypte suzeraine. Cette situation ne peut que stimuler les échanges nord-sud, favorables aux Ougaritains.

Les lettres d'El-Amarna illustrent à plusieurs reprises cette sujétion tant économique que politique du midi cananéen, en particulier celles écrites par les dirigeants de Gubla, nom égyptien de Byblos, première «colonie» égyptienne dans la région. La lettre 90 en est un bon exemple:

**EA 90, L. 5-14. 62**

Sois informé que la guerre contre moi est rude.  
[L'ennemi] a pris toutes mes villes; seule Gubla reste à moi.  
J'étais dans Šigata et je t'ai écrit:  
'Pense à ta ville de peur que 'Abdi-Aširta ne la prenne'.  
Mais tu n'a pas écouté.  
(L'auteur cite ensuite plusieurs exemples de l'indifférence du pharaon et termine en renouvelant sa fidélité au monarque égyptien)  
On m'a pillé mon grain, et c'est vers toi seul que je me suis tourné<sup>53</sup>.

Cette démonstration de fidélité, dans une attente certes exaspérante<sup>54</sup>, n'est qu'un aspect de la domination que va exercer l'Égypte sur Canaan en un règne presque sans partage pendant plus de mille ans comme nous le verrons à l'instant.

---

<sup>53</sup> W. L. Moran, *op. cit.*, 278-279.

<sup>54</sup> Selon l'égyptologue Bob Brier dans *The Murder of Tutankhamen*, New York, Putnam, 1999, 88, le pharaon Akhénaton avait négligé ses devoirs envers ses colonies, particulièrement à l'égard du «maire» de Gubla, Rib-Hadda, son principal allié en Canaan.

## *1.2. La sujétion de Canaan à l'Égypte pharaonique: des Hébreux aux Israélites.*

Ougarit et le midi cananéen ont entretenu des rapports économiques depuis des temps très reculés. Ces liens ont vraisemblablement permis aux proto-Israélites d'être mis en contact directement ou indirectement avec les Ougaritains. Nous allons maintenant ajouter une nouvelle dimension à ces premiers points de contact.

Aux époques du Bronze moyen et du Bronze récent, tant Ougarit que le midi cananéen seront soumis à l'Égypte, que ce soit par entente tacite dans le cas du premier État ou d'annexion pour ce qui est de la seconde entité. Cette sujétion fera en sorte que des populations d'origine cananéenne migreront vers l'Égypte, dont les Hébreux qui prendront le chemin du littoral pour s'établir dans le Delta du Nil.

Pour mieux comprendre le rôle de l'Égypte dans ce processus, il faut rappeler que ce pays a commencé très tôt à s'immiscer dans les affaires régionales de Canaan. Dès les premières dynasties (3150-2700), les pharaons avaient reconnu l'importance des ressources naturelles de cette région, tant celles des forêts du Liban que des mines du Sinaï.

C'est pourquoi, l'Égypte installa ses «antennes» sur la ville côtière de Byblos, car celle-ci était réputée pour l'approvisionnement en bois et pour ses échanges commerciaux avec les pays cananéens plus éloignés<sup>55</sup>, dont celui d'Ougarit. Quant au Sinaï, ses ressources minières sont rapidement appropriées par les pharaons, qui y établiront en permanence garnisons et ouvriers, comme l'attestent des inscriptions égyptiennes retrouvées sur les lieux et dont la plus ancienne remonte au règne de Sanakht (2686-2687)<sup>56</sup>.

---

<sup>55</sup> A. Roccati, LAPO 11, 212.

<sup>56</sup> *idem*, 240; 242-243.

Comme on peut le constater, l'Égypte fut surtout intéressée dans un premier temps à tirer profit des ressources naturelles de Canaan. Cependant, elle fera sentir de plus en plus lourdement sa présence au fil des siècles. De partenaire commercial, elle s'imposera comme acteur politique incontournable et puissance militaire capable de décréter et de considérer, à partir du Bronze moyen, cette région comme «province» égyptienne.

Ce changement d'attitude de l'Égypte face à Canaan eut plusieurs répercussions sur la vie des Cananéens eux-mêmes. En plus de voir une partie de leur production économique prendre la route du Nil, ceux-ci devinrent de plus en plus subordonnés à la politique extérieure de l'Égypte, comme l'ont révélé certaines lettres d'El-Amarna.

L'avènement d'une dynastie d'origine cananéenne à la tête du gouvernement égyptien sera le signal d'un changement majeur dans les relations qui avaient jusqu'alors prévalu entre les Égyptiens et les Cananéens.

Les Hyksos, vocable usuel pour désigner ces nouveaux pharaons, adopteront une politique plus conciliante que celle de leurs prédécesseurs face à la venue de populations d'origine cananéenne en Égypte. Une migration de ces populations est attestée par les *Annales* du pharaon Dedomès (ca 1640) et les stèles du pharaon Kamosé (1550-1525) érigées à Karnak<sup>57</sup>. Parmi ces populations migratrices: les Hébreux.

Avec le temps, la domination politique des Hyksos et l'arrivée massive d'immigrants cananéens en Égypte eurent comme effet de provoquer un déséquilibre social, facteur qui favorisera le retour au pouvoir d'une dynastie autochtone. Ces nouveaux pharaons, originaires de Thèbes, décideront de réquisitionner les populations cananéennes, dont les Hébreux, pour la réalisation de grandioses constructions, dont celles de Pithom et Pi-Ramsès (Ex 1, 11).

---

<sup>57</sup> J. Briend et M. J. Seux, «La domination des Hyksos en Égypte», *Suppl. CE* 69 (1993), 18-19.

Victimes de ce retournement politique, des Hébreux, travailleurs forcés qui, dans le prolongement d'une expérience religieuse particulière, s'identifièrent comme des «Benê Israël<sup>58</sup>» avec la volonté ferme d'un retour en Canaan où leur présence est effectivement attestée dès l'époque du règne du pharaon Menerptah (1224-1203), période qui coïncide justement avec ce qui constitue historiquement les trente dernières années de l'existence du royaume d'Ougarit.

Érigée vers l'an 1220 pour commémorer la pacification de la Lybie et de Canaan, la stèle qui glorifie Menerptah est une hymne qui fait l'énumération de villes et de groupes ethniques connus du Bronze récent. Le trait singulier de cette liste d'ennemis défaits par le pharaon, parmi lesquels Israël sans attribution de territoire, consiste dans le fait qu'elle est à ce jour la première et la plus ancienne mention historique d'Israël. «Malgré les difficultés de l'interprétation, l'inscription invite à découvrir un groupe humain qui porte le nom d'Israël et qui est plus ou moins sédentarisé dans le nord du pays du Haru<sup>59</sup>, c'est-à-dire le midi cananéen.

| Stèle du pharaon Menerptah, L. 26-27                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Le Hatti est en paix,<br>Canaan est dépouillé de toute sa malfaisance,<br>Asqélôn est déporté,<br>on s'est emparé de Guèzèr,<br>Yanoam est comme si elle n'est plus,<br>Israël est anéanti et n'a plus de semence,<br>Le Harou est en veuvage devant l'Égypte,<br>Tous les pays sont pacifiés <sup>60</sup> . |

---

<sup>58</sup> c'est-à-dire les «Fils d'Israël».

<sup>59</sup> J. Briand et M. J. Seux, *Textes du Proche-Orient ancien et histoire d'Israël*, Paris, Cerf, 1989, 67-68.

<sup>60</sup> *idem*, 67-68.

Si cette hymne a suscité le plus vif intérêt chez les historiens d'Israël, ce sont les travaux de F. Yurco à Thèbes qui en donnent toute la portée. En 1976-1977, Yurco a retrouvé dans la «Cour de la Cachette» du temple de Karnak une série de bas-reliefs de batailles qui constitue un ensemble de dix tableaux relatant la pacification du midi cananéen par un pharaon qui s'est révélé être Merneptah.

Les trois premiers tableaux sont des scènes de destruction de trois villes cananéennes. Sur le premier tableau, on reconnaît 'Asqélôn, ville portuaire du littoral méditerranéen. En l'absence d'inscriptions, l'identité des villes des tableaux 2 et 3 est inconnue. Le quatrième tableau reproduit un combat en rase campagne entre les Égyptiens et un groupe quelconque à l'allure vestimentaire typiquement cananéenne.

Selon Yurco, ces tableaux sont la mise en scène d'événements mentionnés dans l'hymne de la stèle de Merneptah. Comme les tableaux 5 à 8 illustrent des scènes victorieuses dans lesquelles le dieu Amon ligote et ramène les captifs, le chercheur pense reconnaître dans le groupe anonyme du tableau 4 la collectivité identifiée comme Israël sur la stèle. Le caractère cananéen des vêtements reproduits sur le tableau et l'omission du déterminatif égyptien pour désigner, dans l'hymne, les cités-États suggèrent fortement une identification entre Israël et les vaincus de la scène militaire de Thèbes<sup>61</sup>.

Les informations recueillies dans les lettres d'El-Amarna, sur la stèle de Menerptah et sur les bas-reliefs de batailles du temple de Karnak ne peuvent que renforcer notre hypothèse de départ, à savoir que l'action de l'Égypte a permis aux Israélites d'être présents dans la région cananéenne dans leur protohistoire au moment où Ougarit était en plein essor. Ce simple fait rend donc probable l'existence d'un continuum culturel entre Ougarit et Israël.

---

<sup>61</sup> J. Yoyotte a fait un commentaire des travaux de Yurco in *La protohistoire d'Israël. De l'exode à la monarchie*. Paris, Cerf, 1990, 109-120. T.C. Mitchell, dans sa présentation de la stèle, parvient sensiblement aux mêmes conclusions que les deux premiers auteurs in *The Bible in the British Museum*, London, British Museum Press, 1988, 41.

Le rôle de l'Égypte dans la mise en place de cette rencontre ne se limite pas uniquement à son rôle d'arbitre régional ou encore de puissance militaire. En fait, l'Égypte et Canaan en sont venus à partager une communauté de culture, comme le souligne avec justesse l'égyptologue Alessandro Roccati dans une introduction à la littérature historique égyptienne:

S'il est vrai que [Canaan] a présenté des résistances aux efforts de pénétration faits par les Pharaons, l'éclat de la civilisation de la Palestine et de la Syrie jette un jour particulier sur les contacts et les correspondances entre les deux régions, depuis la préhistoire.

Les Égyptiens étaient arrivés à établir des bases sur la côte de la mer depuis le début de l'histoire: les fouilles de Byblos en sont une mine d'informations à cet égard. Les récentes découvertes d'archives en Syrie ont révélé jusque là peu d'échanges avec la vallée du Nil, mais plusieurs faits soulignent déjà **une communauté de culture assez poussée entre les régions méditerranéennes de l'Égypte (le Delta) et l'Asie (la Palestine et la Syrie).**

Cela se manifeste encore dans des faits de langue et de vocabulaire, de religion et de civilisation, dont l'interprétation peut être controversée, mais dont on ne peut pas rejeter l'existence. Cette région méditerranéenne était considérée comme le nord de l'Égypte et toutes les allusions contenues dans les textes retiennent l'attention, car les données recueillies dans cette région permettent d'intégrer les éléments d'information égyptiens dans un ensemble historique bien documenté<sup>62</sup>.

«Province égyptienne», Canaan tient toutefois son origine culturelle du nord-est, du pays «d'entre les fleuves», la Mésopotamie. En effet, les cultures locales d'Ougarit et d'Israël sont héritières de la grande civilisation sémitique, en particulier, de celle qui s'est implantée à l'ouest de l'Euphrate et qu'on appelle par convention la culture «sémitique occidentale». C'est cette filiation de Canaan à la civilisation sémitique qui constitue en fait un troisième indice de vraisemblance du continuum culturel.

---

<sup>62</sup> A. Roccati, *op. cit.*, 21. Les caractères gras, dans cette importante citation, sont de nous.

### 1.3. Ougarit et Israël: un héritage sémitique commun.

Le groupe «sémitique occidental» a partagé au cours de son histoire un ensemble de représentations, de normes et d'expressions qui le différenciait des autres groupes sémitiques. À cet égard, l'expérience d'Israël est éloquente en raison de son co-voisinage avec Canaan, ce que note avec à propos J. Vermeulen:

La religion israélite a emprunté ses structures fondamentales à Canaan et, plus largement, aux peuple "païens" de la région [La divinité 'El, les fêtes de pèlerinages, la liturgie du temple, le prophétisme traditionnel]. Impossible d'isoler un noyau indépendant! Le seul élément propre à Israël est ici la mémoire de l'Exode, et avec elle la foi en YHWH comme Dieu qui libère<sup>63</sup>.

Or, le visage historique de cette culture cananéenne rencontrée par le futur Israël au moment de son entrée en Canaan trouve son expression la plus complète dans la littérature de la cité royale d'Ougarit. Toutefois, dans son rapport à Ougarit, le processus identitaire israélite ne s'est pas fait sans discernement, comme le souligne avec pertinence Roland de Vaux dans son *Histoire ancienne d'Israël*: «la religion d'Ougarit n'a jamais été, à aucune de ses étapes, celle de tout 'Canaan'. Chaque région, chaque cité et chaque sanctuaire même avaient leurs dieux favoris, leur rituel propre, leurs légendes sacrées»<sup>64</sup>.

Dans la mesure où, à l'époque de sa protohistoire, des contacts ont existé entre Israël et Ougarit à la faveur d'échanges économiques et de rapports politiques, directs ou indirects, il est inévitable dans l'ordre des choses qu'Israël ait été tout naturellement mis en présence de ce qui constituait l'univers culturel ougaritain, particulièrement en ce qui a trait tant aux représentations locales qu'aux valeurs véhiculées socialement.

---

<sup>63</sup> J. Vermeulen, *op. cit.*, 247.

<sup>64</sup> R. De Vaux, *op. cit.*, 141.

L'identification d'éléments relevant de l'onomastique, de la cosmologie, du domaine politique et de l'anthropologie permettra de mieux repérer dans un héritage sémitique commun ce qu'Ougarit et Israël ont partagé conjointement et de découvrir que le troisième indice de vraisemblance du continuum est essentiellement culturel.

### *1.3.1. D'Ébla à Israël en passant par Ougarit: une onomastique transculturelle.*

À l'intérieur des rapports qui relient les collectivités sémitiques occidentales, les expressions onomastiques apparaissent manifestement comme la caractéristique la plus visible de cette communauté de culture.

Au Bronze ancien (3000-2000), la documentation la plus substantielle de cette culture provient de la capitale d'un royaume de l'arrière-pays «syrien», la ville d'Ébla, connue aujourd'hui sous le nom de Tell Mardikh. Cette ville était le coeur d'un empire couvrant une bonne partie de Canaan et du Moyen-Euphrate. Parmi les vestiges à caractère culturel qui y furent déterrés, les inscriptions de trois portes de la ville dédiées aux dieux cananéens *Dagan*, *Rišip* et *Šipiš* tout comme deux temples dédiés à *Rišip* et *Šipiš* confirmant le rôle majeur de ces deux dieux dans la vie cultuelle d'Ébla<sup>65</sup>.

Il est maintenant reconnu que les principales figures du «panthéon» éblaïte sont celles que l'on retrouve au second millénaire dans la culture ouest-sémitique, en particulier à Mari et à Ougarit.

---

<sup>65</sup> P. Matthiae, «Ébla, la révélation de la culture protosyrienne», *Le Monde la Bible*, Paris, Gallimard, 1998, 194.



Ainsi, *Dagan*, le premier, a été adopté par les Ougaritains qui lui ont dédié le deuxième temple en importance dans la ville. Le culte voué à ce dieu traversera les époques, puisque les Philistins du premier millénaire l'adopteront comme dieu suprême<sup>66</sup>. Les rédacteurs des livres des Juges (16, 23 ) et de Samuel (1 S 5, 2ss) mettront par écrit les traces qu'ont laissé dans la mémoire d'Israël ces contacts avec les «incirconcis» (Jg 14, 3)

Quant à *Rišip*, il s'agit de *Réšep* dont une statuette datée de l'époque d'Ougarit a été découverte à Mégiddo<sup>67</sup>. Le culte de *Réšep* est particulièrement intéressant du fait de son association à la maladie. D'une part, il est mentionné sous le nom de *Rašap* dans les textes cultuels d'Ougarit et, d'autre part, sous le nom commun de *rêšep*<sup>68</sup> dans certains textes de la Bible hébraïque qui ont trait à la maladie.

Enfin, *Šipiš* est la forme divinisée du soleil. Cette divinité est probablement la plus ancienne de toutes les divinités sémitiques, toutes régions géographiques confondues. À Ougarit, elle se nomme *Šapaš* et semble, selon certains textes, «particulièrement apte à exercer l'activité du guérisseur»<sup>69</sup> car, d'une part, elle combat toute forme de mal en tant que divinité omnisciente et, d'autre part, chasse les démons nocturnes en tant que divinité diurne. Cette vénération à *Šapaš* s'étendra au premier millénaire chez les voisins immédiats d'Israël, où elle sera mentionnée notamment sur la stèle du roi Zakkur<sup>70</sup>.

---

<sup>66</sup> A. Caquot, «Les religions des Sémites occidentaux», *Histoire des Religions*, coll. La Pléiade, Paris, Gallimard, 1970, 316.

<sup>67</sup> J. N. Schonfield, «Megiddo», *Archeology and Old Testament Study*, London, Oxford University Press, 1967, 317.

<sup>68</sup> A. Caquot, «Sur quelques démons de l'Ancien Testament (Reshep, Qeteb, Deber)», *Semitica* 6 (1956), 59; P. Xella, «D'Ougarit à la Phénicie: sur les traces de Rashap, Horon et Eshmun», *WeltOr* 19 (1988), 51.

<sup>69</sup> A. Caquot, «La divinité solaire ougaritique», *Syria* 36 (1959), 95 note 1.

<sup>70</sup> A. Ferjaoui, *Recherches sur les relations entre l'Orient phénicien et Carthage*, Coll. Orbis Biblicus et Orientalis, 124, Fribourg (Suisse), Id. Universitaires, 1993, 368.

Le culte voué à ces trois divinités atteste de l'ancienneté de certaines formules onomastiques associées aux divinités dans l'univers immédiat d'Ougarit et d'Israël, collectivités qui ont, l'une comme l'autre, reçu d'Ébla un nombre manifeste de ces expressions.

Cependant, l'onomastique n'est pas le seul témoin d'un héritage sémitique commun entre Ougarit et Israël. Ces deux collectivités ont également hérité des grands récits cosmologiques et théogoniques du monde ambiant. À cet égard, William F. Albright affirme dans un célèbre ouvrage sur l'archéologie palestinienne:

On peut montrer d'après leur contenu que toutes ces épopées naquissent au cœur même de la civilisation cananéenne, c'est-à-dire en Phénicie; elles devaient être aussi bien connues à Ugarit que dans les villes cananéennes de Palestine vers 1400 av. J-C.<sup>71</sup>.

### *1.3.2. 'Él, Ba'al, Yahvé et l'ordre cosmique.*

Les épopées que nous redonnent les textes en cunéiforme alphabétique d'Ougarit se déroulent pour la plupart dans l'univers des dieux. Dans la vie de la cité royale, comme partout ailleurs à cette époque, ces grands récits servaient à traduire les grandes représentations religieuses qui avaient cours et à fonder les valeurs communes et surtout à proposer des clés d'interprétation pour donner du sens à ce qui constituait les grandes questions du temps, à savoir la création, l'existence des dieux, l'origine du mal, de la maladie et de la mort.

---

<sup>71</sup> W. F. Albright, *op. cit.*, 250.

### 1.3.2.1. *Él, créateur, père et autorité suprême.*

D'emblée, il faut noter que le nom du dieu suprême des Ougaritains, *'Él*, signifie «dieu» dans toutes les langues sémitiques, à l'exception de l'éthiopien. Par contre, «chez les Sémites de l'ouest, il est un dieu personnel»<sup>72</sup> qui pourrait être ce «Dieu des Pères» qui fut l'objet de la monolâtrie des premiers Hébreux<sup>73</sup>, comme le suggère Roland De Vaux.

En effet, le Dieu des Patriarches est loin d'être impersonnel. N'est-il pas de façon caractéristique dans la bouche des uns et des autres: «le Dieu de mon/ton/son père»!

Une autre caractéristique du dieu suprême ougaritain qui le distingue de *Ba'al* et invite au rapprochement avec le dieu d'Israël est, selon J.C. DeMoor, le fait que «*'Él* est le seul dieu qui peut bénir une personne par le don d'une descendance, ce que ne peut faire *Ba'al*»<sup>74</sup>. Cette observation insère dans un contexte culturel commun la représentation d'un dieu capable d'assurer par un engagement la postérité d'un individu, ce que met bien en scène le récit yahviste de la promesse divine d'une postérité à Abram dans le cycle de la Genèse (Gn 15, 1-6).

Par ailleurs, le dieu suprême des Ougaritains possède des appellations qui ne sont pas sans rappeler la titulature de Yahvé «créateur du ciel et de la terre». Vénéré d'abord et avant tout comme le dieu créateur, en plus d'être honoré comme le «père des dieux», *'Él* d'Ougarit sera déclaré «père des hommes», «créateur de toutes choses créées» et même «père des années».

---

<sup>72</sup> R. De Vaux, *op. cit.*, 142-143.

<sup>73</sup> R. De Vaux, «*Él* et *Ba'al*, le Dieu des Pères et Yahvé», in *Ugaritica* VI (1969), 502.

<sup>74</sup> J. C. DeMoor, «The Crisis of Polytheism in Late Bronze Ugarit», *OudSt* 24 (1985), 3.

Notre connaissance actuelle du dieu 'Él provient principalement du récit ougaritique de la «naissance des dieux» (KTU 1.23)<sup>75</sup>. Nonobstant le débat qu'il suscite chez les spécialistes<sup>76</sup>, ce récit est le seul mythe connu d'Ougarit qui possède un caractère théogonique, bien attesté selon Paolo Xella<sup>77</sup>. Par son silence sur les dieux *Ba'al*, *'Anat* et *Dagan*, dont l'origine mésopotamienne est assurée<sup>78</sup>, on pourrait vraisemblablement conclure que le mythe KTU 1.23 se classe parmi les plus vieux mythes d'Ougarit, provenant d'une tradition ancienne antérieure à l'immigration amorite.

Aux prises avec l'impuissance sexuelle, ce récit mythique raconte comment, après avoir abattu un oiseau, apprêté et mangé sa proie, 'Él se retrouve guéri de son mal. Il imprégna sa femme 'Athirat pour donner naissance aux dieux de la cité<sup>79</sup>. De sa rencontre sexuelle avec 'Athirat, il engendra les étoiles du matin et du soir - Šahar et Šalim.

Le récit fait également mention d'une série de dieux anonymes identifiés vaguement comme les «gracieux». Selon Maurice Snyzcer, il faut voir dans ces «dieux gracieux» la multitude des étoiles anonymes de la cour céleste en raison de la présence dans d'autres mythes d'épithètes similaires associées aux «fils d'Él» qui sont membres de «l'assemblée des astres»<sup>80</sup>.

---

<sup>75</sup> *Annexe I*, 142-143.

<sup>76</sup> J. L. Cunchillos, « Peut-on parler de mythes de création à Ugarit? », in *La création dans l'Orient ancien*, Paris, Cerf, 1987, 79-96; M. Snyzcer, «Ougarit», in *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, 833-842.

<sup>77</sup> E. Jacob et H. Cazelles, «Ras Shamra», *SDB* 9 (1979), col.1370-1371.

<sup>78</sup> A. Caquot, «Les sémites occidentaux», in *Histoire des Religions*, coll. La Pléiade, Paris, Gallimard, 1970, 316.

<sup>79</sup> J. L. Cunchillos, *op. cit.*, 90.

<sup>80</sup> M. Snyzcer, *op. cit.*, 840.

Ceci dit, le caractère théogonique de ce mythe occulte parfois sa portée cosmologique. En effet, les dieux nés du ventre d'*Athirat* et de la semence d'*Él* sont, dans la cosmologie d'Ougarit, des astres qui brillent dans les cieux. Bien que la plupart des spécialistes<sup>81</sup> ne voient plus dans ce récit un mythe typiquement astral, il explique néanmoins «l'ameublement du cosmos»<sup>82</sup>, selon la belle formule de Snyzcer.

Comme l'a fort bien expliqué Lowell K. Handy<sup>83</sup>, les Ougaritains se représentaient un cosmos à quatre étages. Au sommet présidaient *Él* et sa parèdre *Athirat* en tant que détenteurs de la «plus haute autorité». Sous l'autorité directe du dieu suprême, chacun des grands dieux de la cité régnaient sur son domaine. Ainsi *Ba'al* et son épouse *Anat* sur la cité, *Môt* sur les enfers et *Yam* sur la Mer. Un troisième niveau était habité par les dieux artisans que l'on tenait comme les serviteurs des grands dieux. Le plus connu était sans doute *Kothar-Khasis*, dieu forgeron identifié comme constructeur du palais de *Ba'al*. Finalement, au bas de cette structure cosmique pyramidale, des milliers de «messagers», parfois appelés *mlakm* («anges»), mais toujours désignés comme *ilm* («dieux»).

Cette représentation du gouvernement divin à Ougarit a subtilement laissé des traces dans le patrimoine religieux de l'ancien Israël, selon Handy<sup>84</sup>. Société monothéiste, Israël a reconnu officiellement en Yahvé son seul et unique Dieu. Mais dans les faits, il faut rappeler que les cultes cananéens exerçaient encore une certaine influence au coeur même de Jérusalem à l'époque des règnes honnis d'Athalie (841-835) et de Manassé (687-642) qui fit construire des sanctuaires païens sur des hauts lieux et même ériger un autel à *Ba'al*, dont le culte subsiste de façon sporadique dans les dévotions tant populaires que royales.

---

<sup>81</sup> E. Jacob et H. Cazelles, *op. cit.*, col.1370-1371.

<sup>82</sup> M. Snyzcer, *op. cit.*, 840.

<sup>83</sup> L. K. Handy, *op. cit.*, 18-35.

<sup>84</sup> *idem*, 26-27.

Somme toute, c'est bien tardivement et après bien des dérapages que Yahvé occupera dans le coeur des Israélites la place exclusive, revendiquée dans le premier commandement du Décalogue (Ex 20, 3-6).

La plus intéressante des manifestations de ce «polythéisme» latent, note Handy, est sans contredit la description de la cour céleste du prélude du livre de Job où le rédacteur fait évoluer à l'intérieur d'un rapport hiérarchique différents acteurs, dont les «Fils de Dieu» qui viennent se présenter devant Yahvé et Satan qui, comme tout vassal, doit lui rendre des comptes<sup>85</sup>. Dans le cadre spécifique de notre recherche, ce texte biblique revêt une importance significative puisque, comme nous le verrons plus avant, il associe directement la maladie à l'intervention d'une puissance démoniaque.

Pour clore ce point, il faut souligner que dans leurs écrits, les Ougaritains se révèlent plus préoccupés de problèmes relatifs à l'ordre cosmique qu'à la naissance de l'univers. Cette préoccupation s'accroîtra avec l'arrivée, dans le panthéon local, de dieux amorites comme *Ba'al*, *'Anat*, *Dagan* et *Rašap*. Sorte de *primus inter pares*, *Ba'al* a eu une influence certaine, tant dans la protohistoire que dans l'histoire d'Israël, emprise qui dépassera les manifestations cultuelles que nous avons évoqué brièvement à propos des règnes d'Athalie et de Manassé. Elle empruntera la voie des représentations, allant même jusqu'à l'attribution à Yahvé de traits dévolus à celui que l'on qualifiait de «chevaucheur des nuées» dans la mythologie ougaritaine.

---

<sup>85</sup> *idem*, 27.

### 1.3.2.2. *Ba'al, le «chevaucheur des nuées».*

Comme nous le soulignons ci-dessus, la venue de nouveaux dieux amorites dans le panthéon ougaritique n'a pas été le facteur déclencheur d'une réflexion nouvelle à Ougarit en manière de théogonie. Par contre, elle a fourni, selon Loren R. Fisher<sup>86</sup>, les matériaux nécessaires pour la mise en place d'une représentation nouvelle du cosmos, comme on peut le découvrir dans le cycle mythologique de *Ba'al* (KTU 1.1-1.6)<sup>87</sup>.

Dans son article «Creation at Ugarit and in the Old Testament», Fisher met en évidence la portée cosmologique de la victoire de *Ba'al* contre *Yam*, le dieu de la mer et *Môt*, le dieu des enfers. Au terme de terribles combats où il acquiert finalement la succession d'*Él*, et de fait la royauté absolue, s'instaurent la paix et l'ordre dans le «cosmos». L'illustration de ce nouvel ordre trouve notamment son expression concrète dans l'édification d'un palais sur le mont Çapôn, colline qui domine la cité d'Ougarit. Fisher reconnaît également dans le cycle mythologique de *Ba'al* le fondement étiologique de la présence d'un temple dédié à *Ba'al* sur la montagne sacrée.

L'évocation de la construction à la divinité d'un temple sur une montagne sainte n'est pas sans évoquer le «Saint des Saints» du Temple salomonien sur les hauteurs de Jérusalem et les propos du psalmiste pour qui «la montagne de Sion est la cité du grand roi» et le lieu où «Dieu est connu comme la citadelle»(Ps 48, 3-4).

Somme toute, le cycle de *Ba'al* a exercé une influence certaine dans la culture naissante d'Israël, ce que met également en évidence Fisher en associant en un binôme significatif le couple «exode-création»:

---

<sup>86</sup> L. R. Fisher, *op.cit.*, 313-324.

<sup>87</sup> On pourra retrouver la traduction des documents KTU 1.3 à 1.6 en *Annexe I*, 121-134.

when the Hebrews looked back from the exodus to creation, they identified the god of the exodus with the god of the creation. This was manageable because creation of Baal type was used to language the exodus. It is even possible that both creation of cosmos and creation of people were tied together<sup>88</sup>.

Cependant, à la différence de *Él* dont certains traits furent reportés sur Yahvé, les Israélites manifestèrent un sens beaucoup plus critique à l'égard de *Ba'al*, particulièrement en ce qui concerne la place de la sexualité dans le culte. En fait, c'est une opposition radicale entre la religion de Yahvé et celle de *Ba'al* qui s'est institutionnalisée en Israël.

Ceci dit, il n'en reste pas moins que des résidus culturels ont subsisté à l'état latent dans les cultes populaires en Israël<sup>89</sup> et que les Israélites ont fait preuve d'une certaine ouverture en acceptant d'intégrer ou d'assimiler<sup>90</sup> certains éléments du vocabulaire cananéen<sup>91</sup> appliqués originellement à *Ba'al*, le dieu de la foudre comme on en trouve par exemple la trace dans leur vocabulaire où l'expression «chevaucheur des nuées» appliquée à *Ba'al*, le dieu de la foudre, devient un qualificatif de Yahvé (Ps 68, 5. 34; Ha 3, 15).

#### 1.3.2.3. Le rôle-clé des Peuples de la Mer dans ce contexte de mouvance culturelle

Ces différentes données, qu'elles soient d'ordre onomastique ou cosmologique, ont été reprises partiellement par les *Peuples de la Mer* qui, vers 1200, modifièrent considérablement le paysage politique de Canaan. Parmi ces étrangers venus de l'Ouest, les Phéniciens qui détruisirent Ougarit vers 1185 et les Philistins qui pour leur part

---

<sup>88</sup> L. R. Fisher, *op. cit.*, 323.

<sup>89</sup> R. E. Tappy, *op. cit.*, 498.

<sup>90</sup> J. L. Cunchillos, *op. cit.*, 94.

<sup>91</sup> C. L. Seow, «Ugaritic», in *OCB*, 785.



s'emparèrent des places fortes égyptiennes dans le midi cananéen. Leur savoir-faire technique et leurs habiletés artistiques traversèrent dans l'arrière-pays, en terrain propice à ces nouveautés culturelles.

Leur influence ne s'est pas limitée strictement au domaine technologique et artistique, mais s'est faite sentir également dans le domaine religieux. C'est ainsi que des manières de nommer les dieux se sont introduites dans les pratiques cultuelles de populations qui vivaient loin des grands centres d'influence. Ce fait est redevable aux Phéniciens et aux Philistins qui avaient adopté sans modifications profondes le système religieux en vigueur en Canaan, et particulièrement celui d'Ougarit<sup>92</sup>.

Les cultes pratiqués à Tyr pénétreront même jusque dans les royaumes israélites d'Israël et de Juda<sup>93</sup>. De ces cultes tyriens, celui à la déesse *Ašérah* (l'*Athirat* d'Ougarit) a connu une grande popularité chez les Israélites jusqu'à la réforme religieuse de Josias, roi de Juda (640-609). Témoins de ces pratiques et de l'enracinement multiséculaire de cette ancienne divinité cananéenne<sup>94</sup>, les inscriptions tombales du VIII<sup>e</sup> siècle à Khirbet-'él-Qom, situé à une quinzaine de kilomètres d'Hébron dans les collines de Judée, et les graffiti et inscriptions sur les murs de Kuntillet Ajrud, dans le désert de Néguev, dont la plus fameuse se lit comme suit: « *Parole de...: Parle ainsi à Yahal [...] et à Yo'aš [...]: Je vous bénis par Yhwh de Samarie et par son Ašérah* ».

Plusieurs éléments de la culture cananéenne ont donc survécu encore longtemps à la destruction d'Ougarit grâce aux *Peuples de la Mer*. C'est à l'intérieur de ces bouleversements géopolitiques que s'est effectuée une phase importante du continuum culturel, comme le remarque avec à propos Amihai Mazar:

---

<sup>92</sup> A. Marchadour, «Le regard d'un bibliste», *Le Monde de la Bible* 129 (Juillet-août 1999), 21.

<sup>93</sup> M. Dunand, *op. cit.*, col.1191.

<sup>94</sup> T. Römer, *op. cit.*, 33-45.

throughout [the first period of the] Iron Age the Canaanite culture continued to survive in the coastal plain and in the northern valleys of the country. In Philistia, Canaanites probably lived under Philistine control, and the Philistines absorbed many of the Canaanite cultural traits<sup>95</sup>.

Somme toute, le contact fréquent et généralement tendu des Israélites avec les Philistins et les Phéniciens a contribué à assurer le continuum culturel dans cette période intermédiaire qui se situe entre la destruction d'Ougarit (1185) et la création de la monarchie davidique en 1035.

### *Conclusion*

Dans le cadre de ce chapitre, nous avons voulu démontrer l'existence d'un continuum culturel entre Ougarit et Israël, en dépit du fossé chronologique qui sépare historiquement ces deux collectivités. Pour ce faire, nous avons mis en évidence trois indices qui sont d'ordre économique, politique et culturel.

On peut identifier un premier indice d'un continuum culturel à partir du fait que le nord et le midi de Canaan constituaient depuis le Chalcolithique un espace économique intégré où circulaient dans l'une et l'autre directions les biens de consommation, comme a pu le confirmer la découverte de nombreux artefacts associés explicitement à l'une et l'autre collectivités.

---

<sup>95</sup> A. Mazar, *Archeology of the Land of the Bible. 10,000-586 B.C.E.*, New York, Doubleday, 1990, 355.

Un second indice de ce continuum culturel prend appui sur le contexte politique du II<sup>e</sup> millénaire où l'Égypte joue sur l'échiquier international de l'époque un rôle déterminant. En tant que grande puissance, elle exerce tout à tour avec les Hittites sa domination sur la bande étroite du littoral méditerranéen et ses habitants. C'est dans ce contexte de vassalité favorable aux instabilités politiques que les proto-Israélites sont mis en contact non seulement avec les Égyptiens mais aussi avec ces Cananéens du Nord que sont les Ougaritains.

Un troisième indice du continuum culturel se repère dans ce qu'ont en commun Ougarit et Israël dans leur patrimoine littéraire respectif en raison de leur appartenance commune à la grande culture sémitique occidentale: expressions onomastiques et représentations théogoniques enracinées dans des couches culturelles plus anciennes. Malgré certaines divergences fondamentales sur la conception du rôle de la divinité, des pratiques cultuelles et des représentations du divin disponibles à Ougarit, celles d'*Él* et de *Ba'al* ont trouvé audience en Israël et ont suscité en maintes occasions l'ire des prophètes.

L'ensemble de ces données plaident en faveur de contacts entre les cultures d'Ougarit et du proto-Israël, particulièrement au moment du déclin d'Ougarit.

C'est dans le cadre de ce continuum culturel que peut s'insérer une étude comparative des sources ougaritiques et bibliques en vue de repérer les clés d'interprétation de la maladie dans l'un et l'autre groupes. Au terme de cette étude, nous pourrions mieux apprécier en quoi Israël est tributaire de son voisin nordique dans sa réflexion sur ce qui rappelle à l'être humain sa fragilité et constitue un signe manifeste de la présence du mal: la maladie.

## **Chapitre deuxième**

### ***La maladie dans les textes en cunéiforme alphabétique d'Ougarit***

Sur la base de ce continuum culturel que nous avons tenté d'établir, il importe dans le cadre de notre étude de déterminer l'ordre dans lequel nous traiterons nos sources. À l'encontre de certains spécialistes qui privilégient d'examiner les sources bibliques en premier lieu<sup>96</sup>, notre option méthodologique ira plutôt dans le sens de donner aux sources ougaritiques la préséance par rapport aux sources bibliques. Notre choix méthodologique repose essentiellement sur l'antériorité chronologique des textes d'Ougarit en regard des textes bibliques.

Au reste, nous pouvons trouver chez des chercheurs récents une trajectoire similaire. Ainsi, l'ougaritologue J. L. Cunchillos justifie une telle démarche méthodologique dans une étude comparative similaire à la nôtre:

Il est temps de concevoir autrement les rapports entre Ugarit et l'Ancien Testament. Comme les biblistes ont été les premiers et les plus nombreux à s'intéresser à Ugarit, on a projeté sur la littérature et la culture ugaritique, une vision «sudiste».

En effet, le bibliste, comme tout spécialiste des littératures comparées, regarde les textes extrabibliques dans la perspective que l'on peut avoir quand on se situe à un centre, dans ce cas-ci Jérusalem, et que l'on regarde à l'entour. De l'«entourage» on ne retient alors que des faits qui semblent significatifs depuis ce centre. La connaissance que l'on a de ces littératures voisines est tout autre quand on se situe dans la périphérie et que l'on regarde vers ce centre. En d'autres termes, la vision est différente selon que l'observateur est de Jérusalem et regarde vers le nord (Ugarit), ou qu'il est placé au nord et regarde vers le sud.

---

<sup>96</sup> S. Talmon fait une recommandation en ce sens dans son article «The 'Comparative Method' in Biblical Interpretation- Principles and Problems», *SVT* 29 (1978), 356. J. L. Cunchillos, *op. cit.*, 98 note 66, souligne que cette approche fut utilisée par N. C. Habel dans son étude comparative intitulée *Yahweh versus Baal. A Conflict of Religious Cultures*, New York, 1964.

Je propose de remplacer la vision «sudiste» par une vision «nordiste». Il s'agit donc de se situer à Ugarit et d'explorer ce qui s'y passe concernant [par exemple], la création c'est-à-dire les origines des dieux, du monde et des hommes<sup>97</sup>.

Dans la foulée de ce dernier commentaire, on ne peut que rappeler la remarque faite en introduction par le bibliste Claude Tassin qui laissait entendre qu'une étude comparative «globale» sur le fonctionnement de la pathologie et de la démonologie dans l'Antiquité s'imposait, et ce, «d'un tout culturel à un autre»<sup>98</sup>.

C'est à cette requête que, de façon spécifique, nous voudrions donner suite dans le cadre de notre recherche en ce qui a trait à la pathologie entendue comme la maladie au sens large. Or, dans la présente étude, le premier «tout culturel» a pour nom Ougarit et le second, Israël. Cette préséance des sources ougaritiques nous permettra en outre de nous doter d'un arrière-plan temporel par rapport aux sources bibliques qui, dans cette perspective, sont plus récentes.

C'est justement dans cette optique que Pierre Gilbert a fait une étude comparative très récente sur le motif imprécatoire présent chez les prophètes israélites du VIII<sup>e</sup> siècle, et dans laquelle les textes du Proche-Orient ancien servent de «toile de fond» et de «point de comparaison»<sup>99</sup>. Pour tout dire, dans le cadre précis d'un continuum culturel, il apparaît beaucoup plus approprié de débiter notre présentation par les sources plus anciennes que sont celles d'Ougarit.

Un tel choix méthodologique répond enfin à un des critères identifiés en

---

<sup>97</sup> J. L. Cunchillos, *op. cit.*, 83-84.

<sup>98</sup> C. Tassin, *op. cit.*, 302.

<sup>99</sup> P. Gilbert, «L'appel à la conversion chez les prophètes de l'Ancien Testament. Une lecture actualisante du motif imprécatoire dans la littérature prophétique du VIII<sup>e</sup> siècle A.C.», *Science et Esprit*, LII (1999), 83.

Un tel choix méthodologique répond enfin à un des critères identifiés en introduction, à savoir que la datation des textes est très importante<sup>100</sup>. En effet, c'est grâce à elle que, dans la perspective d'un continuum culturel, il nous sera possible de vérifier s'il y a eu évolution dans la compréhension de la maladie.

Dans le contexte plus spécifique des textes en cunéiforme alphabétique d'Ougarit, la datation semble faire consensus chez la plupart des spécialistes de la littérature ougaritique. On situe généralement la période de rédaction des KTU entre un cataclysme naturel (apparemment un tremblement de terre qu'aurait subi la ville au début du quatorzième siècle) et la destruction définitive de la cité par les *Peuples de la Mer*, quelque part entre 1200 et 1185, ce qui concrètement marque de façon dramatique la fin de la prospérité d'Ougarit. Il importe ici de signaler que cette période d'activité rédactionnelle «correspond vraisemblablement à l'époque de Moïse ou à celle des Juges (XIII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> s. av.J-C.)»<sup>101</sup>. Elle s'étend ainsi sur trois siècles environ<sup>102</sup>.

Toutefois avec J. C. L. Gibson, il faut noter qu'une période indéterminée où a régné la tradition orale a précédé la mise par écrit des textes ougaritiques, processus similaire pour toute la littérature du Proche-Orient, dont le corpus biblique, et que dans le cas des mythes et légendes, «it should be emphasized that [they] themselves are not necessarily contemporary with the tablets but not improbably go back in some form or another to a much remoter antiquity»<sup>103</sup>. Une datation «minimale» du quinzième siècle pour les mythes et légendes apparaîtra alors plausible<sup>104</sup>.

---

<sup>100</sup> P. Guillemette et M. Brisebois, *op. cit.*, 373.

<sup>101</sup> A. Marchadour, *op. cit.*, 21.

<sup>102</sup> A. Caquot et M. Snycer, LAPO 7, 45; J.C. L. Gibson, *CML*, 1; G. Saadé, *op. cit.*, 21; J. de Tarragon, *Le Culte à Ugarit*, Paris, Gabalda, 1980, 184; P. Craigie, *op. cit.*, 48; S. Segert, *BGU L*, 13.

<sup>103</sup> *CML*, 1.

<sup>104</sup> *BGUL*, 15.

À l'exception d'un texte associé au règne du roi Niqmad II (1365-1345), les autres documents sont probablement à dater de la période du cataclysme du XIV<sup>e</sup> siècle jusqu'à celle de la destruction de la ville. Les catégories littéraires de Jean de Tarragon ont permis d'identifier deux couches rédactionnelles à Ougarit: *une première*, constituée des mythes et des légendes, *et une seconde*, comprenant les textes dits «de la pratique». Cette seconde catégorie, selon de Tarragon, comprend «les textes religieux et littéraires qui ne sont pas des créations littéraires, mais le reflet de pratique effective»<sup>105</sup>. Elle incorpore en outre des écrits des plus divers, puisqu'on y retrouve aussi des textes de nature économique, diplomatique ou juridique et, finalement, des rituels, des listes d'offrandes, des listes de noms divins, des ex-voto et des aide-mémoires.

À la lumière de ces précisions, la répartition chronologique des 133 références relatives à la maladie dans les KTU<sup>106</sup> se présente comme suit:

---

<sup>105</sup> J. de Tarragon, *op. cit.*, 11.

<sup>106</sup> La liste complète des références répertoriées dans les KTU est disponible en *Annexe II*, 151-154.

**Tableau 2.1.**

---

**Datation, couches rédactionnelles des KTU  
selon J. de Tarragon et données statistiques  
de termes associés à la maladie dans les KTU.**

| <b>Datation</b> | <b>Couches rédactionnelles<br/>selon J. de Tarragon</b> | <b>Données<br/>statistiques</b> |
|-----------------|---------------------------------------------------------|---------------------------------|
| ante 1365       | Mythes et légendes                                      | 54                              |
| 1365-1345       | Niqmad II                                               | 6                               |
| post 1345       | Textes de la pratique                                   | 73                              |

Dans ce second chapitre, au plan méthodologique, notre présentation des sources s'effectuera selon leur classification reconnue. Elles se voient rattachées à deux grandes périodes rédactionnelles que détermine le règne de Niqmad II de 1365 à 1345 comme mesure chronologique. C'est dans cet ordre que nous en ferons l'étude.

Au terme d'une analyse critique des textes pertinents qui nous a permis d'identifier le genre littéraire, le *Sitz im Leben* et le vocabulaire pathologique et nosologique de chacun d'eux, il s'avère dans les faits que la compréhension de la maladie a connu une évolution en deux temps. Une *première* période, antérieure au quatorzième siècle, où la maladie est interprétée comme une sanction divine; une *seconde* période, qui va du quatorzième siècle jusqu'à la destruction de la ville en 1185, où la maladie est vue plus souvent comme le résultat de l'intervention d'une entité maléfique.



## 2.1. Les textes ougaritiques antérieurs au quatorzième siècle (ante 1365).

Si la datation semble faire une certaine unanimité chez les spécialistes, l'identification définitive des genres littéraires des textes ougaritiques de cette première période ne bénéficie cependant pas de cette heureuse entente. En effet, aucun critère formel ne permet de distinguer, par exemple, entre mythe et légende<sup>107</sup>. Le rattachement subséquent de ces textes à un genre plus universel comme le genre didactique ou le genre épique devient très complexe, si bien que des questions comme «ce mythe enseigne-t-il quelque chose?» ou «cette légende raconte-elle une simple histoire divertissante?» n'obtiennent pas de réponses définitives.

En fait, cette ambiguïté dans l'identification des genres littéraires fut déjà fort bien remarquée par J.M. de Tarragon: «we may note a strange mixture of genres: religion, mythology, magic, and practical prescriptons do not have well-defined boundaries and often intermingle»<sup>108</sup>. Fort heureusement, la classification récente proposée par Dietrich, Loretz et Sanmartin<sup>109</sup> met de l'avant une distinction fort utile dans les textes ougaritiques entre mythes et légendes. Celle-ci peut être encore raffinée par l'observation judicieuse de A. Caquot qui note que dans les textes poétiques identifiés comme «mythe» seuls les dieux sont les protagonistes, tandis que dans les «légendes», tant les dieux que les humains sont en interrelation<sup>110</sup>.

---

<sup>107</sup> A. Caquot, «Ugarit», *Écrits de l'Orient ancien et sources bibliques*, Paris, Desclée, 1988, 197.

<sup>108</sup> J. de Tarragon, «Witchcraft, Magic, and Divination in Canaan and Ancient Israel», vol. 3, *CANE*, 2077.

<sup>109</sup> cf. ALASP 8.

<sup>110</sup> A. Caquot in «Ras Shamra (Ugarit)», *op. cit.*, col.1366.

Trait caractéristique, le *Sitz im Leben* de ces textes est associé au culte et aux pratiques qui lui sont inhérentes<sup>111</sup>, comme le confirme un nombre important de documents excavés dans des bâtiments religieux. En effet,

the principal religious and mythological texts come from two priestly libraries, though a few mythological texts and fragments were also found in the more secular archives. The library in the high priest's house, which may have functioned as priestly or scribal school, contained the principal mythological and legendary tablets (...). A little to the south of this library was the house of the so-called "priest magician". Its library contained not only portions of mythological texts, but also terracota models of lungs and livers, on which were inscriptions; these lung and liver models were used in ancient practice of divination<sup>112</sup>.

L'association étroite de la littérature mythologique ou légendaire au monde du religieux se révèle particulièrement dans le type de relation que les Ougaritains entretenaient avec leurs dieux. À Ougarit comme en Mésopotamie en effet, «il ne suffisait pas d'honorer et de servir avec faste ces gouvernants [divins]: encore était-il indispensable de se conformer à leur volonté, d'obéir aveuglément à leur ordres. Le comportement religieux impliquait donc un certain nombre d'obligations, sinon «morales», au sens propre de ce mot (...), du moins juridiques»<sup>113</sup>, estime avec justesse Jean Bottéro.

C'est à l'intérieur de ce cadre porteur d'impératifs moraux minimaux que tous les peuples sémitiques, à l'exception des Hébreux selon l'assyriologue Bottéro, tentaient d'exprimer leurs rapports au divin, expression première de l'idée de rétribution qui, dans la perspective d'une théologie de l'histoire, se raffina en Israël au point de devenir une rigoureuse doctrine de récompense et de châtiment dont les grands textes des bénédictions et des malédictions redonnent les principes (Dt 28).

---

<sup>111</sup> J. C. Courtois, *idem.*, col. 1251-1252.

<sup>112</sup> P. Craigie, *op. cit.*, 53.

<sup>113</sup> J. Bottéro, *op. cit.*, 410.

On peut reconnaître la rétribution comme clé opératoire dans les deux légendes que sont les récits épiques d'Aqhat et de Kéret. Dans ces deux épopées, le héros est invité à se conformer à la volonté des dieux sous peine d'inévitables sanctions en cas de désobéissance. C'est ce qui viendra sceller le sort du pauvre Aqhat qui, suite à son refus de se conformer aux velléités de la déesse 'Anat, verra ses jours abrégés de façon brutale.

Ce cas extrême de vengeance un peu excessif pour le moins n'est qu'un exemple du type de sanction imposée suite à une indocilité du héros. Toutefois, d'autres châtiments sont infligés aux personnages des légendes d'Ougarit et se manifestent à maintes reprises sous forme de diverses maladies, comme c'est le cas dans la légende de Kéret où les maux qui affligent le roi sont à l'évidence l'expression d'une rétribution de la part de la déesse 'Athirat, conséquence du non-respect d'un engagement par le protagoniste.

Pour notre recherche, il est d'importance première de noter que dans les KTU la légende du roi Kéret (KTU 1.14-1.16) est à l'heure actuelle, non seulement la meilleure attestation de l'utilisation à Ougarit de la rétribution comme clé d'interprétation de la maladie, mais en fait le seul cas où le lien maladie-rétribution est fait avec autant de clarté.

### *2.1.1. La rétribution comme clé d'interprétation de la maladie.*

La légende du roi Kéret raconte la désolation d'un monarque en raison de l'absence d'héritiers mâles, suite à la perte tragique de ses enfants: «un tiers mourut en pleine santé, un quart de maladie, un cinquième Rašap l'a enlevé, le sixième, les pages de Yam [il s'est perdu en mer], le septième d'eux tous est tombé par l'épée» (KTU 1.14 (col. I), 16-21, trad. A. Caquot). L'affliction royale se voit aggravée dans la mesure où, en plus de mettre en péril la dynastie, l'absence d'un héritier mâle est perçue comme le signe d'une terrible malédiction, comme c'est la coutume dans le monde sémitique. Pour ajouter aux préoccupations du roi infortuné, son pays est également en proie à la révolte.

Archétype d'Abram, Kéret exprima au dieu *'Él* son désarroi. Sa requête fut entendue. En songe, le dieu de la fécondité l'assura d'une nouvelle progéniture. A l'invitation du chef des dieux, Kéret partit à la recherche d'une épouse. Parvenu au lointain royaume d'Oudoum, le roi demanda à son vis-à-vis local d'épouser sa fille. A l'issue de nombreuses négociations diplomatiques et de batailles militaires, il parvint finalement à convoler en justes noces avec la princesse Hurriya.

Dans ce contexte d'allégresse, Kéret fit vœu d'honorer *'Athirat*, la femme d'*'Él*, si sa nouvelle épouse lui donnait des garçons. Il advint qu'en dépit de la naissance de sept garçons et six filles, Kéret mit en oubli le vœu qu'il avait fait à *'Athirat*. Impardonnable outrage que la déesse châtiéra par une fièvre maligne.

Cette terrible leçon constituera dorénavant le cœur du message que tout roi régnant devait comprendre à la lecture de cette légende: le respect de ses obligations envers la déesse sera gage du bonheur ou du malheur de ses sujets comme de sa personne.

La rétribution comme clé d'interprétation de la maladie n'occupe pas dans les mythes la place qu'on lui reconnaît dans la légende de Kéret. Le cas échéant, elle ne se voit pas identifiée de façon aussi explicite. A vrai dire, dans le contexte des relations conflictuelles entre dieux, on est bien loin de l'idée de rétribution.

En effet, les blessures et meurtrissures que les dieux s'infligent sont davantage le résultat d'une excessive violence provoquée par la jalousie ou le désir de vengeance des uns et des autres. Néanmoins, on peut retrouver ici et là dans les récits mythiques la mention de maladies comme la stérilité (KTU 1.23) ou la fièvre (KTU 1.12), mais le contexte de leur insertion ne fournit au lecteur aucune information spécifique pour identifier une quelconque clé d'interprétation de ces maladies.

Si la rétribution comme clé d'interprétation est attestée de façon claire dans un texte premier comme celui de la légende de Kéret, c'est davantage dans les sources littéraires de la fin de la première période qu'elle se manifeste, notamment dans trois textes significatifs par leur association au monde cultuel: *le premier* est un texte incantatoire (KTU 1.114)<sup>114</sup>, *le second* une nécromancie (KTU 1.124)<sup>115</sup> et *le troisième* un rituel de réconciliation (KTU 1.40).

En dépit de l'état délabré dans lequel le rituel KTU 1.40<sup>116</sup> nous est parvenu, ce troisième témoin qui date du règne de Niqmad II (1365-1345), comporte assez d'indices pour qu'on l'identifie comme un texte de liturgie collective mettant en scène la population d'Ougarit dans toutes ses composantes: souverains et sujets, hommes et femmes, résidents locaux et étrangers.

La récurrence à six reprises de la forme verbale *ht<sup>h</sup>'* - «souffrir, pécher»<sup>117</sup> et le contexte de son utilisation en font un texte-clé où la rétribution comme clé d'interprétation explique les maux qui menacent une collectivité confrontée à un péril imminent.

Bien qu'il n'y ait pas de consensus sur l'occasion de cette liturgie pénitentielle, de Tarragon pense qu'il s'agit d'une liturgie expiatoire pour conjurer un grand danger, comme par exemple une déportation avec son cortège de malheurs: maladies variées, voire mort. Dans le cadre de ce rite du repentir, les participants doivent confesser leurs fautes conséquentes à «l'imitation des coutumes des étrangers»<sup>118</sup>, confession collective qui n'est pas sans rappeler, selon de Tarragon, le *Yom Kippur* hébraïque.

---

<sup>114</sup> *Annexe I*, 149.

<sup>115</sup> *idem*, 149.

<sup>116</sup> *idem*, 144-145.

<sup>117</sup> C. H. Gordon, *UT*, 401; P. Xella, *TRUI*, 368; A. Caquot, *LAPO* 14, 56 note 132.

<sup>118</sup> J. de Tarragon, *LAPO* 14, 142.

Même si on peut déplorer ici l'absence d'identification claire des maux variés qui risquent d'affliger la collectivité, on peut s'en faire une idée assez précise à la lecture de divers documents où sont répertoriés les malheurs qui frappent les populations de l'époque: guerre, pauvreté, famine, et surtout, maladies et épidémies .

## *2.2. Les textes ougaritiques postérieurs au quatorzième siècle (post 1345).*

Le quatorzième siècle marque un tournant dans l'effort d'interpréter la maladie. Si celle-ci pouvait jusqu'alors être comprise comme l'expression juste de la volonté punitive des dieux face à la délinquance des humains, on se voit confronté à une situation nouvelle où apparemment, dans leur utilisation du mécanisme de la rétribution, les dieux se laissent aller à l'arbitraire.

En effet, comment expliquer la maladie et les maux divers qui frappent l'individu qui a été un fidèle serviteur des dieux? Une explication possible réside dans l'apparition d'une nouvelle série d'intervenants dans l'univers culturel ougaritain, à savoir les «entités maléfiques»<sup>119</sup>. Celles-ci font en quelque sorte office de «sous-traitants» des dieux, de «gendarmes (...) chargés d'apporter certains maux et malheurs»<sup>120</sup>. L'apparition de ces nouveaux venus est sans doute une conséquence, selon l'ougaritologue néerlandais J. C. DeMoor, de la crise religieuse qui frappe particulièrement Canaan à la fin de l'âge du Bronze.

---

<sup>119</sup> Cette dernière expression est une adaptation d'une formule similaire rencontrée chez André Chouraqui dans son ouvrage *Les hommes de la Bible*, Paris, Hachette, 1978, 274.

<sup>120</sup> J. Bottéro, *op. cit.*, 414.

Dans son article «The Crisis of Polytheism in Late Bronze Ugarit», DeMoor croit qu'une lente «désillusion» face aux dieux traditionnels se fait sentir autour du quatorzième siècle et ce, un peu partout au Proche-Orient ancien. En effet, plusieurs textes de sagesse babyloniens n'ont trouvé leur expression finale qu'à cette époque, une période troublée par toute la question de la mort et de la survivance, comme en fait foi l'épopée de *Gilgameš*.

L'Égypte ne fit pas exception à cette «désillusion» et s'est même «offert» une expérience théologique radicale en la personne du pharaon Akhénaton. La fondation millénaire du culte égyptien s'en est trouvée fortement ébranlée. Coincé entre ces deux foyers de civilisation, Canaan ne put qu'entrer dans la mouvance de la grande «désillusion».

À Ougarit, le règne cosmique et paisible du grand É/ fut progressivement remplacé par le principat plus agité de *Ba'al*, un dieu qui ne semblait même pas pouvoir offrir de solution au problème crucial de l'infertilité, tant des êtres humains que des sols «nourriciers». L'impact de cette grave crise religieuse se faisait sentir d'une façon plus vive en Canaan, du fait que le territoire dépendait en presque totalité de la pluie pour la fertilisation des sols, d'où l'angoisse pour la survie, tant des populations que des cheptels. Cette dure réalité rendait évidemment plus aigu le besoin de croire en un dieu capable de maintenir l'équilibre des saisons.

Il semble bien, selon les récits mythiques, que l'évolution dans le monde du divin n'ait pas été dans le sens des aspirations des humains. L'harmonie dépeinte dans le récit de la «naissance des dieux» (KTU 1.23) fit place à de violentes rivalités entre les différents dieux de la cité (le cycle de *Ba'al*), à tel point qu'on en vint à décrire les dieux comme des êtres ne vivant que de «hate, violence, treason, weakness, greed, partiality,

rashness, blunders, drinking-bouts and orgies»<sup>121</sup>.

À vrai dire, le peuple d'Ougarit se mit à croire que les forces du Bien et du Mal étaient en tout point égales et qu'en fait rien ne pouvait empêcher une victoire définitive du Mal sur le Bien, ce qu'illustre fort bien le combat entre *Ba'al* et les monstres marins (KTU 1.5), où la mer toute-puissante, symbole de l'inconnu et de l'imprévisible, devient à cette époque signe évident d'une menace démoniaque<sup>122</sup>.

En somme, les penseurs ougaritains de cette époque-charnière étaient préoccupés par trois grandes questions, à savoir les conflits que l'on soupçonnait entre les dieux, les manifestations d'un déséquilibre entre les forces du Bien et du Mal à l'oeuvre dans la vie des humains et le problème de la souffrance que n'expliquait plus de façon satisfaisante la clé traditionnelle de la rétribution.

C'est au coeur de ces difficultés où manquent les référents habituels pour appréhender le monde du divin, les forces en présence et le problème du mal au coeur de l'existence humaine que s'est introduite, à notre avis, une explication nouvelle de la maladie qui fait appel à la volonté arbitraire de forces hostiles à l'homme: des entités maléfiques qui bénéficient de la complicité des dieux.

### *2.2.1. L'entité maléfique comme clé d'interprétation de la maladie.*

Le panthéon ougaritique d'origine ne compte pas, parmi ses membres, de dieux clairement identifiés comme mus essentiellement par des intentions mauvaises, voire perverses à l'égard des humains. Ainsi même la sanguinaire *'Anat* est perçue et adorée en sa qualité de guerrière et de façon positive au titre de défenderesse de la Cité.

---

<sup>121</sup> J. C. DeMoor, *op. cit.*, 6-7.

<sup>122</sup> *idem*, 8.



Or, à partir du quatorzième siècle, *Rašap*, un dieu nouvellement intégré au panthéon local, fait son apparition dans les grands récits poétiques d'Ougarit. Bien que récent dans la cité, le dieu avait été déjà prisé de la très ancienne population d'Ébla et dans quelques cités de Haute-Mésopotamie<sup>123</sup>.

Dans ces autres cultures, *Rašap* sera rapidement associé au dieu mésopotamien, *Nergal*, dont il emprunte quelques traits, entre autres celui de maître des épidémies<sup>124</sup>. Cette équivalence entre les deux divinités a été repérée à Ougarit dans une liste de noms divins (RS 20.24)<sup>125</sup>, où les noms de *Nergal* et de *Rašap* sont juxtaposés.

Ceci dit, on peut se demander si la personnalité de *Rašap* est à rapprocher du monde des entités purement malveillantes. Assurément, son nom est associé dans le midi cananéen à deux autres puissances que Caquot estime être maléfiques, voire même démoniaques, et sur lesquelles nous reviendrons au chapitre quatrième, en évoquant deux termes associés à la peste, soit *déber* et *qethéb*<sup>126</sup>.

De façon immédiate, on peut déjà faire mention qu'à Ougarit *Rašap* est associé directement à la peste. Le recours à l'image de «la main de *Rašap*» dans un texte magique découvert à l'extérieur des murs de la cité (KTU 1.166)<sup>127</sup> est une invitation explicite en ce sens. C'est sa puissance destructrice qui a frappé de cette terrible maladie

---

<sup>123</sup> P. Matthiae, *op. cit.*, 194.

<sup>124</sup> L. Oppenheim, *La Mésopotamie, portrait d'une civilisation*, Paris, Gallimard, 1970, 206; S. Dalley, *Myths from Mesopotamia*, Oxford, 1989, 321. La figure de *Nergal* en Mésopotamie a subi une forme d'hénothéisme en raison de son association avec *Erra*, un ancien dieu suprême de la ville de Koutha en Babylonie centrale, où il était considéré comme dieu de la guerre, de la chasse et le maître des épidémies.

<sup>125</sup> J. Nougayrol, «Le panthéon d'Ougarit», *Ugaritica* V (1968), 45. L'auteur n'a pas traduit le texte intégralement mais accompagne chaque ligne du document de commentaires.

<sup>126</sup> A. Caquot, «Sur quelques démons [...]», *op. cit.* 56.

<sup>127</sup> ALASP 8, 154; P. Xella, *op. cit.*, 50.

le pays tout entier. Bien que cela ne soit pas aussi explicite que dans le document précédent, l'action destructrice de *Rašap* est également identifiée, dans la légende du roi Kéret (KTU 1.14, col. 1, 16)<sup>128</sup>, comme cause de la mort du cinquième fils royal.

Le dieu ougaritique frappe sans avertissement et c'est bien en vain que, dans la logique traditionnelle de la rétribution, le roi d'Ougarit cherche à s'attirer les faveurs de ce dieu, instrument du mal, comme en font foi les rituels de purification du roi (KTU 1.39; 1.43; 1.90; 1.91; 1.105; 1.106; 1.134; 1.148; 1.168; 1.171).

Dans ces rituels, le monarque ougaritain, par l'offrande de flèches, met en valeur une autre image évocatrice de la puissance exterminatrice de *Rašap*: l'archer qui, par des flèches meurtrières, frappe de la peste les humains.

Le recours à cette image est particulièrement attesté dans le document KTU 1.82 qui, en plus d'être un recueil de formules magiques, est assurément un des textes d'Ougarit les plus représentatifs de la présence d'une entité maléfique comme clé d'interprétation de la maladie. Le même document est source d'une information complémentaire dans la mesure où il évoque l'existence d'autres entités maléfiques.

Ainsi en plus de la mention à la ligne 3 des « flèches de Rashap », il faudrait, selon DeMoor et Spronk<sup>129</sup>, traduire la racine *pgm* de la ligne 26 par « légion » ce qui serait une évocation discrète d'un groupe de « démons », de façon similaire au texte de Mc 5, 9, proposition que ne partage pas Caquot, comme le montre sa traduction du même texte jointe en annexe I<sup>130</sup>.

---

<sup>128</sup> *Annexe I*, 129.

<sup>129</sup> J. C. DeMoor et K. Spronk, « More on Demons in Ugarit », *UF* 16 (1984), 239.

<sup>130</sup> *Annexe I*, 145-146.

Si l'identification de *Rašap* à une entité maléfique est évidente à Ougarit, en contrepartie, il faut bien reconnaître que la littérature ougaritique dans le corpus identifié KTU n'offre pas d'autres exemples d'entités malveillantes en lien explicite avec la maladie, sauf si l'on accepte la proposition de DeMoor et Spronk.

Par contre, on peut croire que la population connaissait certaines forces hostiles plus ou moins bien identifiées, notamment par le biais d'autres textes d'Ougarit rédigés en akkadien où l'influence mésopotamienne se fait sentir. A cet égard, le document akkadien RS 17.155 est un bon exemple.

En effet, ce document est une longue liste d'énumération de maladies connues et de certaines autres identifiées uniquement par les noms des démons qui les transmettent, dont la *Lamaštu*, entité maléfique originaire de Mésopotamie et connue à Ougarit par la populace.

### RS 17.155, L. 15-41

De mal de tête, il est pris, le brave garçon que les dieux ont accablé.  
 Multiples sont ses maladies: je n'en connais tous les noms. Elles se sont conjurées,  
 elles sont venues, avec la trombe elles rivalisent [...]  
 L'*ašu*, le mal-rouge, le mal-jaune, l'*ahhāzu*, [...]  
 la chaleur maligne et la fièvre, *Almu* et *Allamu*, la migraine et la céphalée,  
 messagers qui lient la tête d'Anu [...]  
 bave d'Anu. L'*Alû*, qui jette en bas, [...]  
 l'*Alû* mauvais, le *kuraštimmu*, la chaleur maligne qui [...]  
 épient par le regard. Le *šiqu*, le *šaššatu*, la *Lamaštu*,  
 la *Labaçu* et l'*Ahhazu*, la *hayattu*, le *Lilû*, l'*Ardat-lilî*,  
 et la *Lilîtu*, le catharre et l'influenza, [...]  
 Par la formule, le tamaris, et la tragacanthé, libère son corps! Offre-lui  
 ta formule de vie! Que mal de tête, de dent, de poumon, ou de ventre,  
 et tout autre chose qui produit le mal de l'humanité, toute machination perfide,  
 ne s'approche plus de lui! De son aisselle fais-les monter en sueur!  
 De sa caroncule lacrymale ils s'écoulent déjà en mucus!  
 De ses voies respiratoires ils fuient déjà en filets de sueur! Ils sont arrachés  
 en cérumen par l'ongle!<sup>131</sup>

<sup>131</sup> J. Nougayrol, «Textes suméro-akkadiens des archives et bibliothèques privées d'Ougarit», *Ugaritica* V (1968), 29-35.

Le fait que les sources disponibles pour entrevoir l'existence à Ougarit d'une culture «démonologique» soient essentiellement en langue akkadienne signifie-t-il que cette culture était marginale? Il semble que non, puisque les Ougaritains se sont adonnés, comme partout ailleurs, à des pratiques rituelles à caractère magique et à des procédés divinatoires destinés à exorciser les forces maléfiques.

Témoins rares, mais privilégiés de ces pratiques, les textes de conjuration écrits en langue ougaritique contre des maladies consécutives à l'agression d'agents naturels ou «surnaturels», que ce soit des morsures de serpent ou des malaises attribués à une entité maléfique.

À titre d'exemple, les rituels KTU 1.100 et KTU 1.107 font mention de la guérison de la maladie consécutive à l'attaque d'une vipère par l'intermédiaire du dieu guérisseur *Horon*<sup>132</sup>. Quant au rituel KTU 1.169, il est, selon Caquot, un texte d'exorcisme où, aux prises avec une maladie de nature et d'origine inconnues mais qu'on attribue volontiers à une force maléfique «plurielle», le malade est exorcisé par *Ba'al*<sup>133</sup>.

### *Conclusion*

Dans ce chapitre et à l'intérieur des limites documentaires identifiées au départ, nous avons voulu mettre en relief les différentes étapes de l'évolution de l'interprétation de la maladie telles qu'elles furent opératoires dans la culture d'Ougarit. L'abandon progressif d'une littérature à consonance mythologique au profit d'une littérature plus ritualiste et incantatoire en indique assurément un moment-clé.

---

<sup>132</sup> *Annexe I*, 146-148.

<sup>133</sup> *idem*, 149-150.

Une première période permet de constater que la rétribution est présente dans la culture ougaritane comme clé d'interprétation première de la maladie, explication qui trouvera dans la culture d'Israël un terrain propice à un fructueux développement. Une seconde période, marquée par une crise religieuse majeure, verra à son terme non seulement l'éclatement du polythéisme selon le modèle ougaritain, mais en regard de la maladie, un recours mitigé à la rétribution et l'appropriation d'une nouvelle clé d'interprétation où interviennent de nouveaux acteurs: les entités maléfiques.

Fait non négligeable, les sources littéraires ougaritaines qui les introduisent sont de la même période où dans le sud de Canaan se constitue à la face de l'histoire un nouveau peuple, Israël qui, puisant dans ses lointaines racines cananéennes et soumis aux influences culturelles ambiantes, voudra à son tour apporter des réponses aux grandes questions de l'existence, dont la maladie.

### ***Chapitre troisième***

#### ***La maladie dans la Bible hébraïque***

Tout comme leurs devanciers en sol cananéen et de la même façon que les peuples environnants, les Israélites ont aussi, faut-il le dire, fait l'expérience de la fragilité humaine dans une de ses manifestations les plus tangibles: la maladie. Comme eux tous, Israël a compris essentiellement la maladie comme l'expression d'une intervention d'en haut dans la vie individuelle ou collective des humains. C'est dans ce cadre conceptuel qu'il s'est efforcé de donner du sens à ce phénomène et a fait appel à son expérience religieuse particulière pour se doter de clés d'interprétation. Ce sont ces clés que nous voudrions identifier dans les témoins documentaires qui nous les conservent: les écrits de la Bible hébraïque.

Pour les fins de notre étude, nous avons répertorié dans la Bible hébraïque 449 récurrences où les auteurs font directement référence à la maladie. Il importe ici, comme nous l'avons fait dans le chapitre consacré aux sources ougaritiques, d'établir la datation des témoins bibliques. Au moment de traiter de cette question, il faut savoir que plus du tiers des récurrences proviennent d'une source unique, en l'occurrence le Pentateuque. A elle seule, cette donnée statistique invite à la vigilance quant aux recherches en cours sur le Pentateuque et à leurs éventuelles retombées en matière de datation des textes bibliques.

À la différence de ce qui se passe pour les sources ougaritiques, il faut noter dès l'abord l'absence de consensus chez les spécialistes quant à une datation certaine des étapes de transmission orale et de la mise par écrit des différents livres bibliques. Heureusement, on peut observer toutefois dans la communauté scientifique un certain accord quant à une datation relative et à l'histoire de la transmission de ces écrits, et, c'est sur cette base, que nous prendrons appui pour notre étude des sources bibliques.

Cet état de chose y est manifeste dans le secteur de la recherche biblique si l'on considère que l'hypothèse documentaire (mise de l'avant par Wellhausen et Graf pour expliquer la formation du Pentateuque et habilement utilisée par Martin Noth), même si elle compte encore de nombreux adeptes, ne fait plus l'objet d'un vaste consensus, comme il y a quelques décennies.

Néanmoins, on n'a pas encore proposé d'hypothèse susceptible d'équivaloir aux avantages d'un système qui envisageait l'ensemble de ce corpus dans sa globalité, comme on put le constater à l'issue des débats et recherches du XIV<sup>e</sup> Congrès de l'ACFEB tenu à Angers en 1991<sup>134</sup> sur la réception de la théorie documentaire.

C'est à la lumière de ces constats qu'il faut donc lire et apprécier l'invitation à la prudence du bibliste André Lemaire à propos du livre de la Genèse:

L'histoire littéraire de la rédaction de la Genèse est actuellement l'objet des prises de position les plus diverses et les plus contradictoires, remettant souvent en cause la "théorie documentaire" qui avait bénéficié d'un certain consensus jusque dans les années 1970 (...). Ces nouvelles positions n'emportent pas nécessairement la conviction, cependant elles incitent à la prudence l'historien qui doit utiliser ces textes dont l'origine et la datation sont souvent difficiles à préciser<sup>135</sup>.

Dans ce contexte et après consultation de la littérature spécialisée pour la période de 1986 à nos jours<sup>136</sup>, il nous est apparu préférable de nous en tenir globalement aux dates généralement reçues quant aux sources bibliques. Ainsi donc pour les textes du Pentateuque, nous prenons appui sur le système de datation mis au point par Wellhausen et Graf, tel que présenté dans l'ouvrage classique de Martin Noth *A History of*

---

<sup>134</sup> ACFEB, *Le Pentateuque. Débats et recherches*, Lectio Divina 151, Paris, Cerf, 1992.

<sup>135</sup> A. Lemaire, «VI. Aux origines d'Israël: La montagne d'Éphraïm et le territoire de Manassé (XIII-XI<sup>e</sup> siècle av. J.-C.)», *La Protohistoire d'Israël. De l'exode à la monarchie*, Paris, Cerf, 1990, 231.

<sup>136</sup> Voir la bibliographie sous la rubrique «Commentaires bibliques», 174-177.

*Pentateuchal Traditions*, publié en 1972<sup>137</sup>. Les divergences qu'on pourra noter reflètent les acquis des recherches récentes que nous avons pu retracer dans l'ouvrage collectif *Le Pentateuque en question* publié en 1989 sous la direction de A. de Pury et de T. Römer<sup>138</sup>.

Pour les sources d'autres provenances, que ce soit celles rattachées à l'«histoire deutéronomiste» (Juges, I et II Samuel, I et II Rois) ou au corpus prophétique ou sapiential, nous tiendrons compte des résultats de la recherche en cours quant à leur mise par écrit.

Ceci dit, à l'aide de deux tableaux, il est possible de voir comment, en fonction d'une séquence chronologique des écrits bibliques qui va du X<sup>e</sup> au I<sup>er</sup> siècle avant Jésus-Christ, se répartissent les 449 références à la maladie dans la Bible hébraïque<sup>139</sup>, d'une part selon la provenance des sources dans le corpus biblique (Tableau 3.1) et d'autre part, selon les *Sitze im Leben* (Tableau 3.2).

---

<sup>137</sup> M. Noth, *A History of Pentateuchal Traditions*, Englewood (N.J.), Prentice-Hall, 1972.

<sup>138</sup> A. de Pury et T. Römer, *Le Pentateuque en question*, Genève, Labor et Fides, 1989, 9-80.

<sup>139</sup> On retrouvera la liste de ces références en *Annexe II*, 155-164.



**Tableau 3.1**

**Datation, provenance des sources dans le corpus biblique  
et données statistiques de termes associés à la maladie  
dans la Bible hébraïque.**

| <b>Datation</b>      | <b>Provenance des sources<br/>dans le corpus biblique</b>                                        | <b>Données<br/>statistiques</b> |
|----------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------|
| X <sup>e</sup> s.    | Proverbes (1 <sup>er</sup> corpus salomonien: cc.1-9)                                            | 4                               |
| X <sup>e</sup> s.    | Pentateuque (document yahviste)                                                                  | 9                               |
| VIII <sup>e</sup> s. | Proverbes (2 <sup>e</sup> corpus salomonien: cc.10-22)                                           | 1                               |
| VIII <sup>e</sup> s. | Pentateuque (document élohiste)                                                                  | 14                              |
| VIII <sup>e</sup> s. | Premier livre d'Isaïe (cc. 1-39)                                                                 | 20                              |
| VII <sup>e</sup> s.  | Pentateuque (document deutéronomiste)                                                            | 29                              |
| VII <sup>e</sup> s.  | Pentateuque (Lv 17-26: Loi de Sainteté, incorporé<br>au document sacerdotal - V <sup>e</sup> s.) | 27                              |
| VII <sup>e</sup> s.  | Pentateuque (Lv 11-16: Loi de Pureté, incorporé au<br>document sacerdotal- V <sup>e</sup> s.)    | 108                             |
| VI <sup>e</sup> s.   | Histoire deutéronomiste (Juges, 1 et 2 S et 1 et 2 R)                                            | 54                              |
| VI <sup>e</sup> s.   | Second livre d'Isaïe (cc. 40-55)                                                                 | 12                              |
| V <sup>e</sup> s.    | Troisième livre d'Isaïe (cc. 55-66)                                                              | 3                               |
| V <sup>e</sup> s.    | Pentateuque (document sacerdotal)                                                                | 10                              |
| IV <sup>e</sup> s.   | Le Chroniste ( Néhémie, 1 et 2 Chroniques)                                                       | 26                              |
| X <sup>e</sup> s.    | Psaumes                                                                                          | 9                               |
| VIII <sup>e</sup> s. | Amos, Osée, Proverbes                                                                            | 10                              |
| VII <sup>e</sup> s.  | Habaquq, Psaumes                                                                                 | 6                               |
| VI <sup>e</sup> s.   | Jérémie, Ézéchiél, Lamentations                                                                  | 50                              |
| V <sup>e</sup> s.    | Malachie, Nahoum, Psaumes                                                                        | 15                              |
| IV <sup>e</sup> s.   | Job, Michée, Zacharie, Psaumes                                                                   | 29                              |
| III <sup>e</sup> s.  | Cantique des Cantiques                                                                           | 4                               |
| II <sup>e</sup> s.   | Qohélet                                                                                          | 6                               |
| I <sup>er</sup> s.   | Daniel                                                                                           | 3                               |

À l'aide de ce premier tableau, on peut faire les observations suivantes:

- 1 - La grande majorité des références plus ou moins directes à la maladie provient d'un premier ensemble rédactionnel, en l'occurrence le Pentateuque qui contient 197 des 449 références répertoriées, ce qui représente près de 44% des données statistiques.
- 2 - Il est primordial de noter que ce pourcentage est constitué de 135 références tirées du Lévitique, livre biblique qui à lui seul contient 68,5 % des 197 mentions de la maladie dans le Pentateuque.
- 3 - Cette importante concentration dans le Lévitique indique que ces mentions ont comme *Sitz im Leben* principal, le milieu sacerdotal hiérosolymite. En effet, ces deux corpus que sont la *Loi de Pureté* (Lv 11-16) et la *Loi de Sainteté*, (Lv 17-26) qui datent au moins du VII<sup>e</sup> siècle ont fait l'objet d'une incorporation dans le Pentateuque par le rédacteur sacerdotal vers la fin du V<sup>e</sup> siècle.
- 4- Sur les 197 récurrences à la maladie dans le Pentateuque, 29 proviennent du Deutéronome. Rédigé concurremment aux documents yahviste et élohiste, celui-ci est né dans les cercles prophétiques dans le royaume d'Israël au nord et a pris forme au VII<sup>e</sup> siècle. Cette réalité historique lui confère un *Sitz im Leben* particulier et différent de celui des autres livres du Pentateuque.

- 5 - Comme le Deutéronome est le reflet et le témoin écrit d'un courant théologique majeur issu d'une réforme dite deutéronomiste, il convenait de lui rattacher les 54 références des livres qui sont de son inspiration et que l'on regroupe conventionnellement sous le nom moderne d'«histoire deutéronomiste» (Jg, 1 et 2 S, 1 et 2 R).
- 6 - Prenant sa source dans l'histoire deutéronomiste mais devant être traité différemment de celle-ci, l'oeuvre du Chroniste émerge d'un autre *Sitz im Leben*. Cette production littéraire post-exilique est en fait une critique sévère à posteriori du système monarchique mis en place par David. Il est à noter que l'oeuvre émerge du milieu revivifié du monde sacerdotal de Jérusalem (IV<sup>e</sup> siècle).
- 7 - Les références prophétiques mentionnées dans ce tableau proviennent de divers milieux israélites tant du royaume d'Israël que de celui de Juda. Néanmoins, l'activité prophétique répondait, indépendamment des lieux de ses manifestations, au même objectif, à savoir rappeler systématiquement au peuple l'Alliance et les exigences morales qui en découlent.
- 8- La littérature sapientiale est en Israël le reflet d'une démarche de type «existentialiste» et le témoin écrit d'un effort séculaire de réflexion, comme c'est le cas dans d'autres collectivités du Proche-Orient, face aux grandes questions de toujours. 66 % des 27 récurrences à la maladie présentes dans les écrits sapientiaux se répartissent au plan chronologique sur une séquence qui va du V<sup>e</sup> au I<sup>er</sup> siècles. Parmi celles-ci, il importe d'attirer l'attention du lecteur sur le fait que 12 d'entre elles proviennent du livre de Job.

- 9- Finalement, on pourra voir un dernier bloc de 132 références à la maladie qui se répartissent sur dix siècles de l'histoire d'Israël, particulièrement dans la littérature psalmique.

À la lumière de ces observations, il semble que les références à la maladie dans la Bible hébraïque appartiennent *grosso modo* à six ensembles rédactionnels distincts, enracinés dans leur *Sitz im Leben* respectif. L'importance du milieu de vie, rappelons-le, a été clairement soulignée en introduction par le bibliste H. Ringgren<sup>140</sup>. C'est pourquoi, nous allons reprendre les données statistiques observées au tableau 3.1. en les reclassant en fonction de leur *Sitz im Leben*.

**Tableau 3.2**

**Les ensembles rédactionnels, leurs *Sitze im Leben*  
et les données statistiques des termes associés à la maladie  
dans la Bible hébraïque.**

| <b>Ensemble<br/>rédactionnel</b> | <b><i>Sitze im Leben</i></b>                                        | <b>Données<br/>statistiques</b> |
|----------------------------------|---------------------------------------------------------------------|---------------------------------|
| Pentateuque<br>(Gn - Nb)         | milieu sacerdotal de Jérusalem<br>(1 <sup>er</sup> Temple)          | 168                             |
| Dt et histoire<br>deutéronomiste | cercles prophétiques du royaume d'Israël<br>(celui du Nord)         | 83                              |
| Chroniste                        | milieu sacerdotal de Jérusalem<br>(2 <sup>e</sup> Temple)           | 26                              |
| Écrits prophétiques              | cercles prophétiques d'Israël et de Juda                            | 109                             |
| Écrits sapientiaux               | entourage royal (Proverbes);<br>influences mésopotamiennes (Jb, Qo) | 27                              |
| Écrits lyriques                  | milieu royal et sacerdotal (Temple)                                 | 36                              |

<sup>140</sup> *supra*, 8.

Chose intéressante, une investigation dans chacun de ces ensembles met en évidence un fait majeur quant à l'interprétation de la maladie en Israël, et ce pour une longue période de son histoire. Apparemment, et c'est ce que nous voudrions démontrer, Israël a utilisé de façon privilégiée une seule grande clé d'interprétation, en l'occurrence la rétribution, et cela jusqu'à l'insertion dans sa culture d'un nouvel élément explicatif, que nous identifierons plus avant.

Dans l'immédiat, il convient de faire la démonstration que la rétribution comme clé d'interprétation majeure est présente à toutes les époques et dans tous les ensembles rédactionnels ci-dessus identifiés.

### *3.1. La rétribution dans le Pentateuque (Gn-Nb).*

Le concept d'alliance est majeur au coeur même de l'évolution religieuse de cette collectivité historique qu'est Israël. L'Alliance mosaïque, qui sera la pierre angulaire de ce peuple et le moment charnière de son entrée sur la scène de l'histoire, est elle-même précédée de nombreuses autres alliances que redonnent les récits de la protohistoire d'Israël en Genèse, textes qui conservent les traditions d'un peuple naissant et qui font évoluer les ancêtres dans le cadre culturel du second millénaire. C'est le cas particulièrement des récits patriarcaux où Abraham, le Père de la nation et ses fils Isaac et Jacob sont partenaires d'alliance, soit avec Yahvé ou avec des individus ou des groupes (Gn 15; 17; 26, 26).

Du fait que ces textes font évoluer leurs acteurs dans le cadre relationnel d'alliances entre Yahvé perçu comme suzerain et des partenaires humains au titre de vassaux, la dynamique même d'une alliance comprise comme traité entre partenaires avec obligations mutuelles imprègne ces récits où les bénédictions comme les malédictions viendront sanctionner par mode de rétribution la qualité de partenariat de l'un et l'autre alliés.

En fait, la notion de rétribution inhérente au concept d'alliance est opératoire non seulement dans les récits de la préhistoire d'Israël en Genèse et les textes de fondation relatifs à l'Alliance mosaïque dans le livre de l'Exode, mais dans l'ensemble des textes du Pentateuque, car l'idée même de la rétribution se fonde sur une représentation de Dieu qui, au titre de partenaire de l'alliance, ne peut être que juste dans son application des clauses de l'entente.

Ce cadre conceptuel marque, de fait, l'originalité des écrits israélites et ce, malgré le fait que ses protagonistes progressent dans un univers qui les rapprochent volontiers du monde cananéen, particulièrement de celui d'Ougarit.

Sur cette base, la stérilité dont sont atteintes Saraï, la femme d'Abram qui est sans enfant comme l'indique Gn 16, 1, Rébecca, la femme d'Isaac (Gn 25, 21), Rachel, une des épouses de Jacob (Gn 30, 1), Manoah, la mère de Samson (Jg 13, 2) et Anne, mère de Samuel (I S 1, 5), reçoit un double éclairage.

À strictement parler, toutes ces femmes sont affligées d'un mal qui fait qu'elles sont perçues socialement comme porteuses d'une malédiction conséquente à une violation de l'alliance, châtiment imposé par Dieu, source de la vie, qui rend fécond ou stérile le sein de la femme. Quiconque en est atteint est pour ainsi dire délinquant face au premier commandement du Créateur (Gn 1, 29) et porte l'odieux de la honte de «ne pas faire survivre son nom»<sup>141</sup>.

Le revirement de situation que représente pour l'une et l'autre la naissance d'un enfant comme retour à la santé constitue un correctif dans la compréhension un peu trop mécanique ou à courte vue de la clé d'interprétation de la rétribution. Outre le fait qu'il montre l'omnipotence du Dieu d'Israël dans la réalisation de ses projets et la fidélité à ses engagements (par exemple, Gn 12, 2), il met de l'avant un principe fondamental dans la

---

<sup>141</sup> X. Léon-Dufour, «Stérilité», *VTB*, col. 1029-1030.

façon de comprendre la souffrance en Israël. Pour les Israélites, «Yahvé est Seigneur de la maladie et de la guérison. C'est là une certitude biblique sans faille. (...) Que des ordonnances et des traitements humains aient ou non interféré, la chose capitale est que dans sa maladie, le malade rencontre (...), le Dieu qui donne - médiatement ou immédiatement- la maladie et la guérison»<sup>142</sup>. En d'autres mots, en Israël, les relations avec la maladie sont le «monopole exclusif de Yahvé».

Ce monopole sera attesté d'une façon particulière dans le livre du Lévitique où domine une fois de plus le contexte d'Alliance. La préoccupation étiologique du rédacteur du premier millénaire lui a fait transposer dans le cadre du Mont Sinaï différentes lois associées aux réalités quotidiennes de la vie israélite, notamment celles relatives aux maladies.

Le concept de rétribution, tel qu'il s'exprime dans ce contexte légal, demeure certes moins évident pour le lecteur contemporain. On notera néanmoins que le rédacteur insiste particulièrement sur la notion d'impureté<sup>143</sup> et l'associe étroitement à diverses situations en lien à la maladie. C'est cette préoccupation qui conduira le rédacteur à fournir à ses lecteurs la plus longue liste de maladies connues de l'ancien Israël dans les chapitres 13 et 14 du Lévitique. Il faut noter que ce texte est par ailleurs constitué de stipulations légales identifiées par Albrecht Alt comme clauses d'une loi casuistique<sup>144</sup>.

L' étroite association entre maladie et impureté conduit inévitablement à s'interroger sur la manière dont l'une et l'autre de ses deux réalités ont fait l'objet d'un rapprochement avec l'idée de rétribution dans la culture d'Israël.

---

<sup>142</sup> H. Wolff, *Antropologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1974, 130.

<sup>143</sup> B. Levine, *Leviticus = [Wayyiqera]: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1989, XXX.

<sup>144</sup> C. S. Ehrlich, «Law», *OCB*, 422.

La notion d'impureté s'enracine dans les traditions théologiques les plus anciennes du peuple israélite. En effet, elle «prend sa source», d'un point de vue étiologique, dans le récit du déluge, où il est dit: «Tu prendras sept couples de tout animal pur, un mâle et sa femelle - et d'un animal impur, un mâle et sa femelle» (Gn 7, 2)<sup>145</sup>.

Nous avons mentionné au chapitre premier qu'Israël a hérité d'une partie de l'héritage culturel des Sémites occidentaux, en particulier de certains éléments appartenant aux divers récits de création connus dans la grande région du Proche-Orient ancien<sup>146</sup>.

Or, dans ces récits, le déluge vient souvent clore l'histoire d'une humanité délinquante tout en signalant le début d'une nouvelle création avec l'entrée en scène d'un héros mandaté par la divinité<sup>147</sup>. C'est ainsi que dans les récits de la préhistoire biblique, le héros Noé parvient en conformité aux directives de Dieu à rescaper, par la construction d'une arche (Gn 6, 5- 9, 17), quelques créatures d'un monde condamné à disparaître.

La réutilisation par le rédacteur biblique d'éléments de scénario de vieux mythes diluviens des cultures d'entre «les deux fleuves» lui fournit l'occasion d'introduire le thème d'un renouvellement d'alliance entre Dieu et «tous les vivants» (Gn 8, 21), avec comme rite de purification l'ouverture des écluses du ciel « pendant quarante jours et quarante nuits» (Gn 7,12).

---

<sup>145</sup> TOB (1995), 29.

<sup>146</sup> *supra*, 34.

<sup>147</sup> A. Millard, «Flood, the», *OCB*, 231-232.



C'est dans ce contexte de purification «globale» que dorénavant, selon Gerhard Von Rad, «toute la vie d'Israël, jusque dans le détail quotidien [c'est-à-dire incluant les lois], [a été] placée sous le signe de la tension entre le pur et l'impur, entre la vie et la mort»<sup>148</sup>.

Ainsi, dans son rapport avec la notion d'impureté, le récit du déluge devient le lieu biblique premier où, dans le cadre d'un renouvellement d'alliance, le rédacteur affirme la volonté de Dieu de voir resurgir l'humanité dans sa pureté originelle, et ce, pour que les rapports entre ciel et terre, entre Dieu et l'humanité, soient vécus dans une harmonie que «l'agréable odeur» (Gn 8, 21) des holocaustes sur l'autel exprime cultuellement.

Dans le contexte du Lévitique, cette pureté retrouvée trouve son expression la plus visible dans la santé (*šalôm*) et l'intégrité physique de quiconque est appelé à se joindre aux activités cultuelles de la communauté. Le fait d'être pur est la condition *sine qua non* pour une participation pleine et entière d'une communauté «sainte» au culte dévolu à celui qui est «Saint, saint, saint» (Is 6, 3). En contrepartie, est disqualifié, déclaré «impur» et exclu du culte et *de facto* de la vie de la communauté, quiconque souffre d'une infirmité ou d'une maladie<sup>149</sup>, car il est l'objet de la justice rétributive de Dieu.

Cette association ancienne entre l'impureté et la vie cultuelle provient originellement de l'héritage mésopotamien d'Israël. En effet, comme le souligne K. van der Toorn,

a lexical survey of the various Akkadian and Hebrew terms for purity and holiness reveals a remarkable broad field of application of the different shades of meaning, the basically dual-aspected nature of the notions must be kept in mind.

---

<sup>148</sup> G. von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament*, vol.1, Genève, Labor et Fides, 1971, 242.

<sup>149</sup> L. Szabo, «Pur», *VTB*, col. 887-888.

In religious use, the negative component consists in the absence of all elements conflicting with the divine nature. The positive connotation of radiance, joy, vitality and vigour can be subsumed in the idea of communion with the transcendent energy. It is vacancy as well as fulfilment.

Everything visited by the gods must meet the requirement of purity and holiness, if the contact with the divine is to be blessing instead of a curse<sup>150</sup>.

L'impureté est donc pour celui qui en est atteint l'expression visible pour tout un chacun d'une certaine malédiction de la part de la divinité en rétribution d'un comportement ou d'une attitude incompatible avec les exigences morales de l'alliance.

Cette malédiction peut prendre la forme de la maladie et, à un degré extrême, de la mort elle-même (pour les humains: Nb 9, 6; 19, 11; 16, 18; 19, 11; pour les animaux: Lv 11, 24-28)<sup>151</sup>. En Israël, le symbole par excellence de l'impureté physique demeurera la *çâra'af*, que l'on traduit approximativement par «lèpre»<sup>152</sup>, maladie à laquelle sont consacrés les chapitres 13 et 14 du Lévitique et sur laquelle nous reviendrons plus avant.

A titre indicateur, un texte comme Lv 22, 4-6 montre bien comment à cette époque opère de façon stricte cette clé d'interprétation de la maladie en Israël. Ces maladies que sont la lèpre (*çâra'af*), et étonnantes pour nous l'écoulement et les pertes séminales, ont toutes pour conséquence de rendre impur celui qui en est atteint, ce qui entraîne inévitablement son exclusion de la participation au culte de la communauté et rend nécessaire le constat de sa purification.

---

<sup>150</sup> K. van der Toorn, *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia. A Comparative Study*, Assen-Masstrich, Van Gorcum, 1985, 29.

<sup>151</sup> G. von Rad, *op. cit.*, 242.

<sup>152</sup> Le débat concernant la traduction du vocable hébreu *çara'at* a été résumé de brillante façon par E. J. Hulse dans son article «The Nature of Biblical 'Leprosy' and the Use of Alternative Medical Terms in Modern Translations of the Bible», *PEQ* 107 (1975), 87-105.

Dans le cas de la lèpre par exemple, la disparition des marques physiques qui entachaient l'intégrité du corps sera pour le prêtre examinateur le signe de la guérison, de la pureté retrouvée (Lv 14, 3), de la suppression de la malédiction qui atteignait l'individu et de la possibilité de réintégrer la communauté par une participation au culte saint.

**Lv 22, 4-6**

- <sup>4</sup> Tout homme de la descendance d'Aaron,  
qui sera atteint de **lèpre** ou d'un **écoulement**,  
ne mangera pas des choses saintes  
avant d'être purifié.  
Celui qui aura touché tout ce qu'un cadavre a rendu impur,  
qui aura **émis du liquide séminal**,  
<sup>5</sup> celui qui aura touché à n'importe quelle bestiole et se sera rendu ainsi impur,  
ou un homme qui l'aura contaminé de sa propre impureté, quelle qu'elle soit,  
<sup>6</sup> bref quiconque aura eu de tels contacts  
sera impur jusqu'au soir  
et ne pourra manger des choses saintes  
qu'après s'être lavé le corps avec de l'eau<sup>153</sup>.

*3.2. La rétribution dans le Deutéronome et l'histoire deutéronomiste.*

Du fait que le discours deutéronomiste est tout centré sur le thème de l'Alliance et à la lumière de nos explications précédentes, il est inévitable que la rétribution y agisse comme la clé d'interprétation majeure de la maladie. En effet, les prophètes à l'origine de cette école de pensée revenaient constamment sur la nécessité pour le roi et pour le peuple de se conformer aux exigences morales prescrites dans le code de l'Alliance (Dt 4, 45ss). À leur avis, toute dérogation à ce code de conduite devait entraîner une sanction appropriée, et plus souvent qu'autrement, prendre les traits de la maladie.

Le cas de la *çara'at*, une maladie de la peau, en est le signe indéniable. L'association entre l'idée de sanction et la *çara'at* a été notée par l'égyptologue Thierry Bardinet dans un article sur les maladies de peau dans l'Égypte ancienne. Il y affirmait que

---

<sup>153</sup> BJ (1988), 151.

la notion biblique de *çâra'at* ne se rapporte pas qu'à des atteintes corporelles, mais qu'elle était aussi un signe manifeste du courroux divin <sup>154</sup>.

Ce rapport entre la maladie et le courroux divin provient sans doute ici aussi de l'héritage mésopotamien d'Israël. En effet, il faut rappeler, à prime abord, que les plus anciennes traditions israélites font provenir Abraham de la ville d'Our en Chaldée (en Mésopotamie). Or, il semble que le culte rendu à Dieu par les Hébreux à cette époque est une transformation ou une adaptation du culte rendu à la lune par les Mésopotamiens. D'ailleurs, Our est reconnu comme un centre religieux d'importance en ce qui a trait au culte rendu au dieu-lune *Sîn*.

Plus que les autres dieux, *Sîn* était renommé pour ses colères et ses châtements. L'assyriologue K. van der Toorn, dans une étude sur le péché et la rétribution, faisait cette remarque fort à propos quant à la place du dieu *Sîn* dans les croyances locales en matière de maladie: «leprosy, moles, pustules, dropsy and eczema are possibly to be understood as the various punishments of [this] god»<sup>155</sup>.

La maladie de peau infligée par le dieu lunaire portait le nom akkadien de *saḥaršûbbû*. Cette maladie a, par ailleurs, de nombreux traits communs avec la *çâra'at* hébraïque comme incite à le croire la description de celle-ci dans les textes mésopotamiens et bibliques.

Ainsi, en Mésopotamie, la *saḥaršûbbû* est une maladie généralement attribuée au dieu-lune *Sîn*, probablement à cause du caractère blanchâtre de la peau attaquée (le blanc était la couleur de la lune). En tant que malédiction invoquée le plus régulièrement sur les transgresseurs, elle est une pratique reconnue comme un verdict sans appel.

---

<sup>154</sup> T. Bardinnet, «Remarques sur les maladies de la peau, la lèpre, et le châtement divin dans l'Égypte ancienne», *RE* 39 (1988), 4.

<sup>155</sup> K. van der Toorn, *op. cit.*, 72.

La *çâra'at* dans la Bible hébraïque a évolué d'une façon similaire. Ainsi, dans les textes de l'histoire deutéronomiste, la lèpre et l'écoulement sont les seules maladies mentionnées dans l'anathème que David prononce sur la maison de Joab (2 S 3,29), car elles représentent sans doute le signe le plus manifeste du mécontentement divin. Qui plus est, comme nous le mentionnions ci-dessus, en plus d'être impur, le sujet est châtié et exclu socialement jusqu'à amende honorable<sup>156</sup>.

### *3.3. La rétribution dans l'oeuvre du Chroniste.*

Dans la mesure où le Chroniste est redevable et puise à larges mains dans la tradition deutéronomiste, il ne faudra pas se surprendre de retrouver dans son oeuvre les mêmes conceptions de la maladie. C'est ainsi que tous les textes associés à la maladie où il mentionne le sort que devront subir les rois des deux royaumes, préalablement décrits dans les livres de Samuel et des Rois, sont dans les faits une reprise systématique de l'interprétation du mal dans l'école deutéronomiste. Ainsi, la maladie qui affligea le roi Ézéchias en 2 R 20, 1 sera interprétée de façon identique dans 2 Ch 32, 24. Dans les deux récits, la maladie du roi est comprise comme une conséquence de son infidélité aux préceptes de l'Alliance.

### *3.4. La rétribution dans les écrits prophétiques.*

Dans la littérature prophétique, l'explication de la maladie s'insère à son tour dans la logique des textes antérieurs. En effet, comme nous le précisons antérieurement, ce sont les cercles prophétiques qui ont été à l'origine du Deutéronome, de l'histoire deutéronomiste et, indirectement, de l'oeuvre du Chroniste. Par voie de conséquence, la rétribution demeurera donc l'explication privilégiée de la maladie dans cette littérature.

---

<sup>156</sup> *idem*, 72.

Toutefois, l'évocation de la maladie dans les écrits prophétiques ne réfère pas au premier niveau à des maux physiques, mais sert davantage à décrire les maux spirituels susceptibles d'affliger le peuple infidèle aux exigences morales de l'Alliance.

Les prophètes se démarquent par rapport aux autres rédacteurs de la Bible lorsqu'il s'agit d'exhorter à une vie sainte et pure. Pour eux, l'Alliance réside essentiellement dans le rapport que l'homme entretient avec son créateur en tant qu'*imago dei*. En effet, «though mankind is differentiated in many ways, born and unborn, healthy or malformed, the life of each member possesses the nature, value, and dignity of being the *imago Dei*»<sup>157</sup>. Cet idéal culmine dans le discours prophétique et toute faute allant à l'encontre de cet idéal mène immédiatement à une sanction.

Ainsi, pour les prophètes, l'homme ne peut rester vivant qu'en demeurant près de la source divine puisque, «abreuvés à des fontaines troubles, le corps et l'esprit tombent malades»<sup>158</sup>. Comme l'exprime si bien Jr 17, 13-16, l'éloignement de la présence de Yahvé hâte le malheur, ce qui est rendu dans le texte par la racine hébraïque *'ānaš*, qui traduit au premier degré la souffrance<sup>159</sup>:

---

<sup>157</sup> B. Waltke, «Relating Human Personhood to the Health Sciences», *Crux* 25 (1989), 5-6.

<sup>158</sup> M. Cocagnac, «La maladie et la mort dans l'Ancien Testament», *Les symboles bibliques. Lexique théologique*, Paris, Cerf, 1994, 363.

<sup>159</sup> Br.-Driv.-Briggs, 60.

### Jr 17, 13-16

<sup>13</sup> Espoir d'Israël, Yahvé,  
tous ceux qu'abandonnent seront honteux,  
ceux qui se détournent de toi sont inscrit dans la terre,  
car ils ont abandonné la source d'eaux vives, Yahvé.

<sup>14</sup> Guéris-moi, Yahvé, et je serai guéri,  
sauve-moi et je serai sauvé,  
car tu es ma louange!

<sup>15</sup> Les voici qui me disent:  
Où est-elle, la parole de Yahvé?  
Qu'elle s'accomplisse donc!

<sup>16</sup> Pourtant je ne t'ai pas poussé au pire,  
je n'ai pas désiré le jour fatal [*yôm 'ânûš*],  
toi, tu le sais,  
ce qui sort de mes lèvres est à découvert devant toi<sup>160</sup>.

### 3.5. La rétribution dans les écrits lyriques.

Tout comme pour les traditions théologiques précédentes, la grande majorité de nos références à la maladie dans cette cinquième catégorie littéraire font de la rétribution la clé d'interprétation de la maladie. Si celle-ci s'est manifestée dès les premiers instants de l'activité rédactionnelle israélite, elle fut en usage tout au cours des neuf siècles que dura cette mise par écrit. Par exemple, en Ps 32, 10a, la rétribution qui touche l'impie devient même une source d'enseignement, puisque le psalmiste affirme, à ceux qui mettent leur confiance en Yahvé, que la faveur divine les entourera (v. 10b), tandis que pour les autres, ce seront les tourments (hébr. *mak'e'obîm*, de la racine *ka'éb*, «souffrir»<sup>161</sup>).

Cette constance de la rétribution comme clé d'interprétation se prolongera même après l'exil babylonien du VI<sup>e</sup> siècle qui a pour effet majeur de remettre en cause l'idée reçue que Dieu dans son application de sa justice rétributive est toujours équitable. On est pour le moins en pleine crise théologique, comme on peut le soupçonner à la lumière des débats parfois orageux entre un Job affligé et les représentants de différentes écoles de

---

<sup>160</sup> BJ (1988), 1182-1183.

<sup>161</sup> Br.-Driv.-Briggs, 456.

pensées que représentent Éliphas, Bildad et Çophar dans le livre de Job.

Mais il faut cependant souligner que l'exil à Babylone comme événement majeur sera l'occasion d'une ouverture nouvelle dans l'interprétation de la maladie, jusque-là un peu close sur elle-même. En effet, avec le retour d'exil, s'ouvrira une période de remise en question du rôle de Dieu dans l'origine de la maladie. Bien que le contexte de l'Alliance et la rétribution comme clé d'interprétation traditionnelle de la maladie continuent d'être présents dans l'horizon de la vie religieuse de l'Israël post-exilique comme on peut le constater dans la littérature sapientiale, on verra poindre une nouvelle explication de la maladie qui opérera de façon simultanée avec la rétribution comme clé traditionnelle d'interprétation de la maladie et ce dès l'ouverture du livre de Job.

Trait particulier, ce nouvel élément explicatif sera lié essentiellement à l'univers des écrits sapientiaux, comme en témoignera le livre de Job. Qui plus est, pour la première fois dans l'histoire d'Israël, Satan et les entités maléfiques ont, pour un temps, un rôle distinct dans l'apparition de la maladie.

### *3.6. La rétribution dans les écrits sapientiaux.*

Le sixième siècle apparaît comme un tournant dans l'effort d'interpréter la maladie. Si celle-ci pouvait jusqu'alors être comprise comme l'expression juste de la volonté punitive de Yahvé face à la délinquance des humains, on se voit confronté à une situation nouvelle où apparemment, Dieu ne semble plus être le seul à utiliser le mécanisme de la rétribution. Comment expliquer la maladie et les maux divers qui frappent «un homme intègre et droit» comme Job le fidèle serviteur de Yahvé qui «craint Dieu et se garde du mal» (Jb 2, 3)? On en voit peu à peu l'explication dans l'intervention de nouveaux acteurs: des entités maléfiques.



Le prototype de celles-ci est assurément «le Satan» du prologue du livre de Job. On y apprend toutefois que sa marge de manoeuvre est limitée, dans la mesure où il est un mandataire autorisé par Yahvé pour exercer ses oeuvres.

Le rédacteur présente «le Satan» comme un personnage qui, entre ses allers et retours devant Yahvé, rôde sur la terre et y circule assez librement (Jb 1, 7 et 2, 2), sans doute au titre d'«envoyé» de Yahvé au même titre que bien d'autres entités<sup>162</sup>, ce qui n'exclut nullement qu'il accomplisse à son insu les volontés de Yahvé, à l'exemple de ces instruments choisis que furent Nabuchodonosor et Cyrus.

Présenté comme l'inquisiteur des motivations humaines dans les rapports à Dieu, c'est toutefois avec une restriction, à savoir le respect de la vie de Job (Jb 2, 6), que «le Satan» est autorisé à disposer de lui, ce qu'il s'empressera de faire en frappant l'infortuné «depuis la plante des pieds jusqu'au sommet de la tête (Jb 2, 7).»<sup>163</sup> d'un mal difficile à identifier et désigné sous le nom d'ulcère malin (*šehîn*).

Le recours à Satan en tant qu'entité maléfique qui afflige un humain d'une inflammation ou d'un début possible de lèpre, selon la note du traducteur de la Bible de Jérusalem<sup>164</sup>, marque officiellement l'apparition d'une explicitation nouvelle dans l'interprétation de la maladie dans la culture israélite et fournit du même coup une nouvelle clé d'interprétation.

Si en Jb 2, 7, celle-ci en est à ses premières formulations, elle prendra de plus en plus de place dans la théologie et l'anthropologie du judaïsme antique où on accordera progressivement à Satan et aux entités maléfiques une place de plus en plus grande,

---

<sup>162</sup> J. Lévêque, *Job et son Dieu: essai d'exégèse et de théologie biblique*, Tome 1, Paris, Gabalda, 1970, 187.

<sup>163</sup> BHS (1990), 1229; BJ (1988), 654 .

<sup>164</sup> BJ (1988), 653 note g.

particulièrement dans les écrits postérieurs comme les livres deutérocanoniques et les commentaires rabbiniques. À l'intérieur de la Bible hébraïque, on peut voir poindre ce développement en Za 3, 1 et 1 Ch 21, 1.

### *Conclusion*

Dans ce chapitre, nous avons voulu mettre en relief la rétribution comme clé d'interprétation majeure de la maladie, et ce, dans les six ensembles rédactionnels de la Bible hébraïque, tous associés à un *Sitz im Leben* particulier.

Ainsi, dans le contexte original du Pentateuque, où plus du quart des références à la maladie se retrouve dans le Lévitique, il est clair que le statut d'impur est associé à l'apparition sur le corps d'un individu des signes de maladies diverses, comprises comme la rétribution inévitable par Dieu de toute dérogation à l'Alliance, avec comme conséquence l'exclusion de la communauté et partant de toute participation à la vie cultuelle.

Le rappel des exigences de l'Alliance a motivé la mise par écrit du Deutéronome et du prolongement de sa pensée théologique dans l'histoire deutéronomiste. Cette tradition théologique fait de l'Alliance le prisme à travers lequel il faut tout évaluer. Ainsi en est-il de la maladie et de la mort. Dans cette veine, du fait que Yahvé est tenu comme le seul vrai Dieu et qu'il a le monopole exclusif sur l'attribution de la maladie comme sanction des délits des humains, la clé de la rétribution est la seule disponible dans l'horizon culturel d'Israël.

Dans leur prédication, les prophètes utiliseront de façon imagée la maladie pour décrire les tourments et le sort qui attend quiconque se détourne du vrai Dieu. Les châtiments, qui peuvent aller jusqu'à la mort, seront alors compris comme une juste rétribution de l'infidélité du peuple.

À partir du sixième siècle intervient dans le discours une nouvelle explication en marge de la clé d'interprétation traditionnelle de la maladie. Pour la première fois dans l'histoire d'Israël, la maladie est expliquée comme la conséquence de l'intervention d'une entité maléfique, voire même du démon.

Dans la Bible hébraïque, seul le livre de Job atteste de ce nouveau type d'intervention. Cependant, il est fort possible que, dans la foulée de l'exil à Babylone, le groupe des «entités maléfiques» incluait plus que le seul personnage de Satan. D'après A. Caquot, il semble que certaines divinités malveillantes, autrefois connues à Ougarit et dans les autres cités cananéennes, aient été mises de nouveau à contribution dans l'explication de la maladie en Israël<sup>165</sup>.

En effet, si le texte de la Bible hébraïque demeure fort discret sur l'existence d'entités ouvertement hostiles aux humains, certains termes hébreux laissent entendre que le peuple reconnaissait officieusement certaines entités mues par la malveillance. Ainsi, la mention du vocable *rêšêp* revient à sept reprises dans le corpus biblique. Si son interprétation est sujette à discussion comme nous en traiterons au chapitre 4, le terme semble néanmoins associé étroitement à deux autres mots qui réfèrent à une terrible maladie: *déber* (la peste) et *qéthéb* (la peste ou le fléau)<sup>166</sup>.

À la lumière de tels indices, il est pertinent de se demander dans quelle mesure l'interprétation de la maladie à Ougarit a laissé des traces en Israël, d'identifier le cas échéant ce qu'ont en commun l'une et l'autre collectivités et d'essayer d'apprécier de quelle manière Israël s'est démarqué à cet égard non seulement d'Ougarit mais de ses voisins dans le contexte d'une culture polythéiste omniprésente, questions que nous aborderons dans le quatrième et dernier chapitre de cette recherche.

---

<sup>165</sup> A. Caquot, «Sur quelques démons [...]», *op. cit.*, 56.

<sup>166</sup> *idem*, 67-68.

## **Chapitre quatrième**

### ***La maladie dans la Bible hébraïque à la lumière des textes d'Ougarit***

C'est en raison d'un continuum culturel que nous pouvons estimer comme probable que les Proto-israélites ont été mis en contact avec le regard jeté par les Ougaritains sur la maladie. Sur cette base, il est légitime de penser que, dans le cours de la transmission des traditions des anciens, les Israélites aient repris, adapté ou carrément rejeté certains éléments de ce regard dans le processus de la définition de leur propre culture.

La vérification de cette hypothèse et l'étendue potentielle de cette éventuelle appropriation nous sont accessibles par la mise en parallèle des témoins écrits des deux collectivités que sont Ougarit et Israël, ce que nous pouvons faire maintenant suite à l'identification dans leur littérature respective de la perception de la maladie.

À ce stade de notre recherche, il importe de rappeler que certaines règles méthodologiques nous ont guidé jusqu'à présent dans l'étude des sources. Elles ont fait l'objet d'une présentation dans le cadre de notre introduction où nous indiquions à la fois notre dette à l'endroit de P. Guillemette et M. Brisebois<sup>167</sup> en cette matière et les limites de notre utilisation de ces règles. Nous mettions en évidence deux étapes qui s'avéraient indispensables dans le cadre de notre étude documentaire avant la mise en parallèle des sources, à savoir l'identification du genre littéraire et de la datation des textes pertinents.

---

<sup>167</sup> *supra*, 7-8.

La mise en parallèle de sources dans le cadre d'une étude comparative doit par ailleurs se soucier de ce que H. Ringgren<sup>168</sup> présente comme le critère incontournable pour que la comparaison soit valable. Il est impératif que les textes comparés proviennent d'un *Sitz im Leben* similaire. C'est ce à quoi nous nous sommes attachés prioritairement dans notre étude et nous pouvons déjà constater que les textes pertinents d'Ougarit et d'Israël proviennent d'un même *Sitz im Leben*, à savoir le monde cultuel.

En effet, tant les mythes et légendes que les textes de la pratique d'Ougarit trouvent leur enracinement dans l'univers des temples de la cité, sans compter que quelques textes ont été excavés dans la maison même du grand-prêtre. Du côté d'Israël, la majorité des textes bibliques répertoriés ont également leur enracinement dans le milieu du culte, que ce soit celui des prêtres de Jérusalem (le Temple) ou celui des cercles prophétiques (les sanctuaires). *De facto*, ce premier constat rend possible une étude comparative des clés d'interprétation de la maladie dans les textes pertinents des deux collectivités, puisque ceux-ci proviennent d'un milieu de vie semblable.

En lien avec le rôle majeur du *Sitz im Leben*, révélateur de contexte, nous avons tenu compte avec le plus de rigueur possible de l'avertissement de James Barr quant à une utilisation judicieuse du vocabulaire et de sa mise en garde contre le poids excessif accordé parfois à l'étymologie en matière de signification, remarques que nous avons estimées tout à fait pertinentes pour des études comparatives similaires à la nôtre.

En 1988 dans la préface à la deuxième édition française d'un ouvrage qui a eu un certain retentissement dans le monde exégétique en 1962 et publié sous le titre *The Semantics of Biblical Language*, Barr écrivait d'une part que «les mots ne fonctionnent qu'à l'intérieur d'un contexte et c'est le contexte qui permet d'opérer la sélection dans la diversité des significations qui peuvent convenir à un mot»<sup>169</sup> et d'autre part que «les étymologies,

---

<sup>168</sup> *idem*, 8.

<sup>169</sup> J. Barr, *op. cit.*, III.

même lorsqu'elles sont parfaitement valides, ne peuvent concerner que des significations passées, des significations antérieures à celles que renferme le texte que nous sommes en train d'étudier»<sup>170</sup>.

Cette invitation à la vigilance est d'autant plus importante que les textes retenus pour les fins de notre étude comportent tous un mot ou une expression associés à la maladie et que parfois la même forme verbale se voit utilisée pour exprimer la maladie dans l'une et l'autre collectivités.

Après ce rappel des règles méthodologiques qui ont présidé à notre recherche, nous pouvons à présent indiquer les trois temps de notre étude comparative.

*Dans un premier temps*, nous ferons une présentation du vocabulaire relatif à la maladie dans les sources de l'une et l'autre littératures. Cette démarche permettra de constater que chacune des collectivités a puisé largement dans le bassin lexical de la culture sémitique occidentale (en particulier au niveau des verbes statifs), ce qui vient confirmer notre troisième indice de vraisemblance du continuum culturel, à savoir qu'Ougarit tout comme Israël ont hérité d'éléments «transculturels» communs provenant de cette culture-mère.

*Dans un deuxième temps*, suite à l'examen des termes indicateurs de la maladie dans l'une et l'autre littératures, nous procéderons à l'identification des clés d'interprétation de la maladie dans les deux collectivités. Nous serons à même de mieux voir l'évolution respective de ces deux groupes face à la maladie et pourrons constater que l'un comme l'autre ont culturellement suivi une trajectoire similaire dans leur interprétation de cette dernière suite à l'insertion dans leur culture locale respective d'éléments religieux mésopotamiens.

---

<sup>170</sup> *idem*, IV.

*Dans un troisième temps, nous pourrions regarder de plus près les ressemblances et les différences entre Ougarit et Israël quant à leur conception respective du mécanisme de la rétribution et leur appropriation d'une clé d'interprétation toute nouvelle.*

#### *4.1. Le vocabulaire de la maladie à Ougarit et en Israël.*

En introduction comme au chapitre premier, nous avons rappelé les arguments qui plaident en faveur de la participation d'Ougarit et Israël à un même héritage culturel, à un legs provenant de la culture dite sémitique occidentale<sup>171</sup>. Une de ses attestations les plus évidentes est sans contredit le lien qui unit les deux langues locales au plan lexicologique.

En effet, tant l'ougaritique que l'hébreu sont apparentés, comme l'atteste bien leur origine respective: l'un comme l'autre sont rattachés à la branche cananéenne de la famille «nord-ouest» des langues sémitiques<sup>172</sup>. Ce rapprochement se vérifie d'autant plus qu'ils utilisent un bon nombre de racines communes qui s'avèrent souvent similaires sur le plan de la sémantique et c'est le cas notamment pour les racines associées à la maladie.

Concrètement en ce qui a trait à la maladie, Ougarit et Israël expriment l'état pathologique essentiellement à l'aide des mêmes verbes statifs. On pourra le constater à l'aide du tableau 4.1 qui identifie les formes verbales à caractère statif communes aux deux littératures avec mention du sens originel qui se rattache à chacune, selon les avis des spécialistes en la matière.

---

<sup>171</sup> *supra*, 34.

<sup>172</sup> *BGUL*, 14.

Tableau 4.1

Les formes verbales statives exprimant la maladie en Israël et à Ougarit  
(avec mention du sens original et vocalisation hébraïque)<sup>173</sup>

| Forme verbale<br>hébraïque sans<br>parallèle ougaritique | Formes verbales<br>communes                                                                   | Formes verbales<br>ougaritiques sans<br>parallèle hébraïque<br><small>(non vocalisées)</small>                                                          |
|----------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| kā'ēḏ («souffrir»)                                       | 'anaš («souffrir»)<br>dāwāh («être malade»)<br>ḥālāh («être malade»)<br>māraḡ («être malade») | ḥl' («souffrir»)<br>zbl(n) («avoir une maladie»)<br>Note: on retrouve aussi ces<br>deux formes verbales en<br>Israël, mais avec des sens<br>différents. |

À la lumière de ce tableau, on peut se rendre compte qu'Israël et Ougarit font un commun usage de quatre formes verbales évoquant l'état pathologique: ḥālāh, māraḡ, dāwāh de même que 'anaš. Mais, puisque l'ougaritique et l'hébreu sont deux langues distinctes, il serait plausible que chacune de ces formes verbales ait eu une évolution sémantique différente dans chaque idiome.

Or, il semble que deux de ces formes verbales, en l'occurrence māraḡ et dāwāh, aient connu une évolution parallèle dans chaque groupe linguistique. C'est ainsi que māraḡ est attestée dans la plupart des langues sémitiques du Proche-Orient ancien, soit en akkadien, en araméen et en arabe<sup>174</sup>. Dans la langue hébraïque, cette forme verbale rend l'idée générale d'être malade<sup>175</sup>. De même, dans la langue ougaritique, la forme

<sup>173</sup> Nous avons volontairement vocalisé à la manière hébraïque les racines trilitères afin de permettre une lecture plus aisée pour quiconque n'est pas familier avec le système linguistique sémitique. Il est à noter que les racines ḥlh, mry, dwh et 'anaš ne sont pas vocalisées de la même façon à Ougarit dont la langue ne connaît que trois voyelles toutes associées à lettre *aleph*: a, i, u.

<sup>174</sup> H. Seybold, «Chālāh, chōlī, chillāh phānim», in *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. IV, Grand Rapids (Mich.), 1990, 402

<sup>175</sup> Br.-Div.-Briggs, 599.



verbale équivalente de *mâraç* désigne également le fait d'être *malade* (C.H. Gordon<sup>176</sup>; G. Del Olmo Lete<sup>177</sup>). Dans quelques cas cependant, la racine revêt une forme substantive pour désigner l'état de celui qui en est atteint: «j'ai une maladie» ou encore l'effet qu'elle produit par exemple sur une collectivité: «la maladie a ravagé la ville». Ces deux significations sont reprises par les traducteurs J. C. L. Gibson<sup>178</sup> et G. Del Olmo Lete<sup>179</sup>.

Quant à *dâwâh* («être malade»), cette forme verbale est attestée également en syriaque, en éthiopien, en arabe et en copte<sup>180</sup>. En Israël, elle possède un sens beaucoup plus spécifique, du fait de son association aux syndromes menstruels<sup>181</sup>. À Ougarit, la racine analogue est généralement présente dans les textes comme adjectifs pour rendre compte du fait d'être malade<sup>182</sup>.

Toutefois, le recours à une forme verbale identique n'implique pas nécessairement une signification uniforme dans les deux langues. À preuve, en raison des contextes d'utilisation, la forme verbale *hâlâh* («être malade») comporte des différences importantes au niveau de sa signification dans chaque littérature. Dans la Bible hébraïque, cette forme verbale est la plus usuelle pour parler de la maladie avec 184 emplois répertoriés.

---

<sup>176</sup> *UT*, 438.

<sup>177</sup> *MLC*, 584.

<sup>178</sup> *CML*, 152

<sup>179</sup> *MLC*, 584.

<sup>180</sup> *UT*, 384.

<sup>181</sup> *idem*, 188.

<sup>182</sup> *UT*, 384; *CML*, 144; *MLC*, 536.

Dans un article spécialisé sur la sémantique de ce radical, H. Seybold<sup>183</sup> souligne entre autres l'origine sémitique de hâlâh en le rattachant à des parallèles akkadiens, araméens, sud-arabiques, arabes et tigréens. Selon lui, seule la forme est comparable, puisque, en termes de sens, cette racine ne traduit pas nécessairement l'état pathologique mais sert généralement à d'autres fonctions dans ces autres langues. Qui plus est, l'origine étymologique du radical hébreu demeure obscure, puisqu'on dénombre trois significations différentes à cette racine. En Israël cependant, l'usage régulier de hâlâh réfère à la maladie et au malaise corporel.

La situation s'avère tout aussi nuancée à Ougarit où le radical correspondant de hâlâh exprime davantage l'idée de faiblesse. De plus, plusieurs autres significations ont été attribuées à la forme verbale par différents spécialistes<sup>184</sup>. Ainsi Gibson<sup>185</sup> et Gordon l'associent à la racine ougaritique hyl («to go into labour»)<sup>186</sup>, tandis que Del Olmo Lete retient plutôt le sens de la douleur - «retorcerse (de dolor de parto)»<sup>187</sup>, et ce, à l'instar de A. Caquot et M. Sznyczer dans leur traduction française<sup>188</sup>. Quant à P. Xella, il a traduit la racine par «male, malattia» en KTU 1.124<sup>189</sup>.

---

<sup>183</sup> H. Seybold, *op. cit.*, 400.

<sup>184</sup> Notons que la forme verbale hâlâh peut aussi être apparentée à la nature plurivalente de l'hébreu hâlâl. Cette possibilité a été fort bien circonscrite par H. Cazelles dans «Impur et sacré à Ugarit», *Al-Bahit. Festschrift Joseph Henninger*, Verlag des Anthropos-Instituts, Bonn, 1976, 40-42.

<sup>185</sup> *CML*, 147.

<sup>186</sup> *UT*, 401.

<sup>187</sup> *MLC*, 552.

<sup>188</sup> A. Caquot, *LAPO* 7, 557, l. 57.

<sup>189</sup> *TRU* I, 368.

Dans le même ordre d'idées, la forme verbale *'anaš* («souffrir») comporte également des différences de sens dans les deux littératures. Puisqu'elle est une forme verbale plus ou moins partagée dans le monde sémitique, F. Brown et ses collaborateurs préfèrent ne pas l'associer à ses parallèles arabe ou mariote<sup>190</sup>. Néanmoins, le sens premier du radical en hébreu demeure l'idée de l'incurabilité d'une blessure (Jb 34, 6; Jr 15, 18; Mi 1, 9) ou d'un état pathologique de type infantile (2 S 12,15)<sup>191</sup>.

Elle est par contre attestée à Ougarit, mais sa signification fait là encore toujours l'objet de débat<sup>192</sup>. Pour certains spécialistes, elle fait référence au «muscle brisé» (KTU 1.169). Dans cette veine, Gibson y voit un rapprochement plausible avec l'hébreu *nāšeḥ*<sup>193</sup>, le nerf ischiatique allant de la hanche à la cheville. Pour sa part, Del Olmo Lete, qui souscrit également à ce rapprochement, s'interroge en revanche avec A. Caquot, M. Dahood, U. Cassuto, M. Dietrich, O. Loretz et quelques autres spécialistes sur une corrélation possible de la racine avec le lexème akkadien *enēšu* qu'il traduit en espagnol par «estar enfermo, bebé, dañada»<sup>194</sup>. Ces diverses propositions révèlent encore ici certaines zones grises dans les options offertes aux traducteurs.

Somme toute, sur le strict plan lexicologique, on peut observer un certain continuum culturel dans l'usage de certaines formes verbales. Quatre d'entre elles sont relatives à l'état pathologique employées au Bronze récent à Ougarit et peuvent être repérées dans la Bible hébraïque avec une signification première à toute fin pratique similaire.

---

<sup>190</sup> Br.-Driv.-Briggs, 60.

<sup>191</sup> *idem*, 60.

<sup>192</sup> *CML*, 141; *MLC*, 515.

<sup>193</sup> *CML*, 141.

<sup>194</sup> *MLC*, 515.

Toutefois, Israël se démarque d'Ougarit quant à la fréquence d'utilisation de ces formes verbales. Sur les quatre formes à caractère statif qui ont émigré vers Israël, trois sont d'un usage plutôt restreint dans la Bible hébraïque, soit *mâraç*, *dâwah* et *'ânaš*.

Comme on peut le déduire des contextes de leur utilisation dans les langues cananéennes, l'exclusion progressive de ces trois racines au profit de *hâlâh* peut s'expliquer par le fait qu'elles se voient associées à certaines pratiques incantatoires<sup>195</sup> qui ne s'inscrivaient absolument pas dans la logique d'un principe fondamental en Israël, à savoir que Yahvé exerce un «monopole exclusif» sur tout ce qui concerne le domaine de la maladie.

Notre tableau 4.1 permet de constater également que certaines formes verbales n'ont pas eu d'équivalent dans l'une ou l'autre langue. C'est par exemple le cas de *zbl(n)*, qui a le sens de maladie dans quelques textes d'Ougarit, mais connaît aussi une autre signification, celle de «prince» ou de «principauté», selon C.H. Gordon, J. Gibson, G. Del Olmo Lete et S. Segert<sup>196</sup>. Il semble que ce soit cette dernière signification qui a transité en Israël où le terme réfère, au premier chef, à l'idée d'élévation, d'exaltation<sup>197</sup>.

Le fait que le nom de *Bé'elzébul* (*b'l zbl*) soit associé au «prince des démons» au temps de Jésus<sup>198</sup> est peut-être l'indice que le vocable a conservé dans son nouvel environnement culturel une signification qui remonte à l'époque lointaine des Ougaritains.

---

<sup>195</sup> H. Seybold, *op. cit.*, 402.

<sup>196</sup> *UT*, 393; *CML*, 146; *MLC*, 544; *BGUL*, 85.

<sup>197</sup> Br.-Driv.-Briggs, 259.

<sup>198</sup> M.M. Bourra et A. Soupa, *Faut-il croire au diable?*, Paris, Centurion, 1995, 140.

En dépit de l'intérêt qu'une telle investigation pourrait représenter dans le cadre de notre étude, nous sommes contraints d'écarter toute comparaison relative à la lexicologie nosologique. En effet, si Ougarit et Israël ont connu et identifié bon nombre de maladies spécifiques, les textes en cunéiforme alphabétique qui sont notre source documentaire se font discrets même silencieux sur la nature précise de ces maladies. Il semble que les Ougaritains ont volontiers repris les termes utilisés par l'akkadien, du moins si nous nous fions à la quantité de documents écrits en cette langue et qui traitent de conjuration de la maladie, comme nous l'avons mentionné au chapitre deuxième<sup>199</sup>.

Au terme de cette investigation du vocabulaire, on peut conclure de façon légitime à des contacts culturels entre les deux collectivités au plan lexicographique dans leur manière de dire et d'écrire la maladie, l'une comme l'autre privilégiant les termes les plus appropriés à sa réalité.

Dans un second temps, nous pouvons à présent tenter de cerner d'un peu plus près les clés d'interprétation de la maladie fonctionnelles dans chacune des collectivités, ce qui nous permettra de faire une découverte intéressante quant à l'évolution respective de chaque groupe dans sa façon d'appréhender la maladie. A l'aide des sources, on est en mesure de repérer en cette matière une trajectoire étonnamment similaire.

---

<sup>199</sup> *supra*, 62-63.

## 4.2. L'évolution de la compréhension de la maladie à Ougarit et en Israël.

### 4.2.1. Le cas d'Ougarit.

Dans le contexte précis d'Ougarit, on se rappellera qu'un changement dans la compréhension de la maladie s'est opéré avec l'arrivée dans le panthéon local de nouveaux dieux originaires de Haute-Mésopotamie (*Ba'al*, *'Anat*, *Dagan* et *Rašap*). En effet, la venue de ces nouveaux dieux a modifié la conception traditionnelle que l'on se faisait du monde divin et, plus précisément, des rapports que les dieux entretenaient avec les êtres humains. Ce grand bouleversement fut essentiellement illustré par le *Cycle de Ba'al*, un drame mythologique racontant l'ascension de *Ba'al* à la tête du cortège des dieux.

Ce nouveau développement est perceptible dès la mise par écrit de la légende du roi Kéret, le texte qui atteste le plus de la rétribution comme clé d'interprétation de la maladie. C'est dans cette légende qu'apparaît pour la première fois la mention du dieu *Rašap*, un acteur majeur qui se trouve à l'origine d'une référence à la maladie (KTU 1.14).

De tous les dieux provenant de Haute-Mésopotamie et intégrés dans le culte d'Ougarit, *Rašap* semble être le seul dans le panthéon ougaritain à être identifié comme mu par une volonté malveillante. Comme nous l'avons souligné au chapitre deuxième<sup>200</sup>, il a sans doute joué un rôle similaire aux entités maléfiques. D'ailleurs, son nom est associé à des «démons» dans le cadre plus restreint du midi cananéen. À Chypre, l'île voisine d'Ougarit, certaines épidémies lui ont été attribuées.

Le passage d'une littérature à consonance mythologique à une littérature plus ritualiste et incantatoire atteste, à notre avis, d'un certain désarroi dans la population d'Ougarit pour qui les dieux traditionnels ne sont plus une réponse adéquate aux préoccupations du moment. Cette crise religieuse vécue au sein du polythéisme ougaritain

---

<sup>200</sup> *idem*, 60.

a non seulement modifié le rapport que les hommes entretenaient avec leurs dieux, mais a aussi provoqué une explicitation nouvelle dans l'interprétation de la maladie, rendant quasiment caduque la rétribution comme clé d'interprétation traditionnelle de la maladie.

#### *4.2.2. Le cas d'Israël.*

Si un changement d'ordre littéraire est indicateur d'une étape importante dans l'évolution de la compréhension de la maladie à Ougarit, l'expérience d'Israël n'emprunte pas le même sentier. Ce sont davantage des événements historiques qui par leur valeur d'interpellation provoquent au sein de cette collectivité une réflexion parfois douloureuse mais initiatrice d'un changement dans la perception et l'interprétation de la maladie. Il faut par ailleurs souligner que cette mutation dans l'un et l'autre groupes s'est effectuée à la faveur de contacts prolongés avec des cultures étrangères, et de façon prédominante celles originaires de la Mésopotamie.

Dans le parcours historique d'Israël, deux grands événements-charnières mettent en place le système d'interprétation de la maladie qui prévaut à l'intérieur de la Bible hébraïque, soit l'Alliance mosaïque et l'exil à Babylone.

Premier événement-fondateur, l'événement du Sinaï au XIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère marque l'instauration d'un régime d'alliance entre Dieu et un peuple nouvellement constitué et, dans la logique de ce contrat, s'accompagne de la rétribution comme outil de discernement disponible pour tout un chacun dans son interprétation de la quotidienneté.

Dans cette perspective, la maladie est lue comme sanction divine pour quiconque est infidèle à l'une ou l'autre des clauses de l'alliance. Cette clé d'interprétation opérationnelle dans les cultures environnantes, que ce soit en Égypte, dans le Hatti, en Haute et Basse Mésopotamie, avait certes fonctionné chez les proto-israélites, mais se voyait à l'occasion de l'Alliance mosaïque instaurée dans un système qui perdurera

jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, époque initiatrice de changements dont les effets se feront sentir jusqu'à l'ère néotestamentaire.

L'exil à Babylone comme événement-choc viendra ébranler dans ses fondements le système de la rétribution temporelle en tant que clé d'interprétation traditionnelle dans la conscience d'Israël. En effet, cette immersion qui s'échelonne sur quelques décennies aura comme répercussion majeure d'introduire dans la culture d'une collectivité déracinée des éléments culturels nouveaux. L'un d'entre eux est manifeste dans la littérature biblique dans la mesure où, en parallèle ou de pair avec la rétribution traditionnelle comme clé d'interprétation de la maladie, l'influence de la démonologie mésopotamienne fait intervenir dans le livre de Job un nouvel acteur dans le personnage du Satan qui se révèle être auprès de Yahvé un accusateur, mais bien concrètement auprès du personnage de Job, l'instigateur et l'agent de ses souffrances.

Dans ces littératures postérieures que sont les écrits rabbiniques et le Nouveau Testament, ce recours à la démonologie ou à des entités maléfiques se révélera une clé d'interprétation majeure dans l'explication de la maladie. L'exposé de ce parcours dans la culture d'Israël dépasse le cadre restreint de notre recherche qui se limite à la Bible hébraïque. Qu'il suffise ici d'indiquer que cette première référence à Satan dans le livre de Job introduit dans le système israélite d'interprétation de la maladie un élément culturel neuf qui révèle bien comment l'événement de l'exil a été déclencheur d'une grave crise théologique en Israël, dans la mesure où la justice de Dieu semblait prise en défaut par les maux qui affligeaient tant les bons que les méchants.

En somme et pour conclure, on peut observer que dans leur interprétation de la maladie, Israël tout comme Ougarit ont suivi une trajectoire similaire où une clé d'interprétation majeure, en l'occurrence la rétribution, a fonctionné de pair voire même a cédé du terrain en faveur d'une nouvelle donne importée dans l'horizon culturel de l'un et l'autre groupes suite à des contacts avec le monde mésopotamien.



#### *4.3. Les clés d'interprétation de la maladie à Ougarit et Israël.*

Le troisième temps de notre étude, suite à la description de l'évolution du regard jeté sur la maladie par les Ougaritains et les Israélites dans leur cheminement culturel respectif, voudra présenter de façon successive la façon originale dont ils se sont appropriés le concept de rétribution comme clé d'interprétation première de la maladie et comment par ailleurs confrontés à un apport culturel nouveau, ils ont tiré profit à leur manière d'une nouvelle clé d'interprétation avec les impératifs qui étaient leurs.

##### *4.3.1. La rétribution comme clé d'interprétation à Ougarit et en Israël.*

###### *4.3.1.1. La rétribution à Ougarit.*

Dans la mesure où l'on veut cerner de plus près la façon dont la rétribution a opéré dans le monde ougaritain comme clé d'interprétation de la maladie, on peut certes l'associer aux malédictions et bénédictions qui concluaient les traités d'alliance comme c'était l'usage à l'époque. Par contre, dans l'état actuel des sources, on ne peut pas la situer de façon systématique dans le cadre de référence d'un traité d'alliance entre les dieux et la collectivité, comme cela est documenté et opérationnel dans l'univers israélite.

Même si l'existence de traités d'alliance entre suzerains et vassaux est attestée à Ougarit, comme on le sait depuis la découverte parmi les tablettes excavées sur le site de Ras Šamra de fragments comportant de tels traités écrits en akkadien, il n'apparaît pas que l'on ait senti le besoin de s'appesantir sur les détails des conséquences de l'infidélité d'un contractant, c'est du moins ce que l'on peut constater, par exemple, au terme du traité d'alliance entre Mursili II(1339-1306), roi hittite, et Niqmepa (1313-1267), roi d'Ougarit, où la malédiction finale ne fait l'objet que d'une mention globale et rapide<sup>201</sup>.

---

<sup>201</sup> J. Briend, R. Lebrun, É. Puech, «Un traité hittite avec l'Ugarit», Suppl. CÉ 81 (septembre 1992), 47.

Quoi qu'il en soit, à l'heure présente, dans les textes ougaritiques, on n'a pas retrouvé de code législatif qui, au titre de texte régulateur de la vie individuelle et collective des individus dans la société et des rapports avec le monde du divin, équivaut ou se rapproche de ce que nous fournit par exemple la littérature biblique en Ex 20-23.

Ceci dit, il y a tout lieu de croire que les mythes et les légendes comportaient un certain nombre d'obligations, comme le suggère Jean Bottéro<sup>202</sup>, avec la menace de sanctions pour quiconque déroge à la volonté expresse de l'une ou l'autre des divinités.

C'est du moins ce que l'on peut conclure de façon légitime si l'on tient compte de la répercussion dans la vie du héros 'Aqhat de son refus d'obtempérer à une demande expresse d'*Anat* quant à son désir de s'approprier un arc donné au jeune protagoniste par le dieu d'origine chypriote *Kothar-Khasis*.

En effet, à la lecture de KTU 1.19, on apprend que le fils de Danel, 'Aqhat, subit une fin cruelle suite à ce qui est interprété par la déesse comme une insoumission. Dans le cas présent, la mort se révèle un châtiment de nature extrême. Mais dans l'ensemble, les sources ougaritiques font la démonstration que les velléités des dieux relèvent plus souvent qu'autrement du caprice et que les sanctions qui affectent les humains sont disproportionnées et marquées des sceaux de la cruauté et de l'arbitraire.

En fait, cette tendance est générale dans la littérature actuellement disponible ce qui donne d'autant plus de relief au cas de Kéret mentionné antérieurement<sup>203</sup> où il est clair que la maladie du protagoniste dans ce mythe est présentée comme la conséquence d'un manquement à une promesse, équivalente dans ce cas-ci à un contrat oral.

---

<sup>202</sup> *supra*, 53.

<sup>203</sup> *idem*, 54

En effet, en dépit du serment à la déesse *'Athirat* de l'honorer d'une façon particulière si *'Él* son époux lui donnait des héritiers mâles, Kéret tout à la joie d'avoir enfin des héritiers négligea de donner suite au vœu fait à la parèdre du dieu suprême. Ce malencontreux oubli fut sanctionné par la déesse qui, au moyen d'une fièvre maligne, rappela à l'ordre ce nouveau père à présent repentant (KTU 1.16).

Dans ce cas bien précis, on peut à proprement parler de rétribution telle qu'elle se manifeste en Israël dans la mesure où la rupture d'un engagement sert de clé d'interprétation à la maladie d'un individu.

#### *4.3.1.2. La rétribution en Israël.*

A la différence d'Ougarit, la rétribution comme clé d'interprétation de la maladie en Israël s'exerce dans un cadre qui donne à l'observateur de son application une certitude, que celui-ci soit prêtre de Jérusalem, citoyen de Sion la ville sainte ou paysan des campagnes galiléennes: la maladie est l'expression de la volonté d'un Dieu juste de rétablir l'équilibre entre ciel et terre que garantit l'alliance et qui a été rompu par l'infidélité d'un individu ou du peuple.

Cette conviction assure tout un chacun que la maladie quelque soit sa gravité est proportionnelle à la faute du délinquant et que d'une certaine façon la maladie, en plus d'être la juste réparation par mode de châtement d'un désordre, a aussi valeur d'exemplarité, dans la mesure où elle rappelle à chacune et chacun la nécessité impérieuse d'être bon partenaire d'une alliance qui assure entre autres la stabilité au milieu des nations d'un peuple choisi par un Dieu source de vie, de sainteté et de justice.

Une telle compréhension de la maladie et de la rétribution comme clé d'interprétation écarte toute notion d'arbitraire émanant de Dieu. Tant en est qu'au coeur de la tourmente de l'exil où se voit prise apparemment en défaut la justice de Dieu dans son exercice d'une

rétribution essentiellement pédagogique, surgira de la crise une nouvelle clé d'interprétation, non seulement de la maladie mais des différents maux qui affectent les humains, à savoir l'existence de puissances malveillantes, qui dans leur accablement des humains travaillent à l'encontre d'un Dieu qui châtie la faute, il est vrai, mais est toujours prompt au pardon et essentiellement miséricordieux. Car somme toute, pour Israël, si Dieu permet la souffrance, c'est seulement en vue de bien faire comprendre au fautif qu'il est le seul Seigneur (H. Wolff).

#### *4.3.1.3. La rétribution comme clé d'interprétation de la maladie en Israël à la lumière de l'expérience ougaritique.*

Si Israël et Ougarit ont en commun la rétribution comme clé d'interprétation de la maladie, on est à même de constater à partir des sources que leur utilisation et compréhension de cette clé d'interprétation diffèrent sensiblement. Ce sont vers les récits de création de l'un et l'autre groupes qu'il faut se tourner pour comprendre les motifs qui expliquent ces nuances qui sont essentiellement d'ordre anthropologique.

Ainsi on peut à juste titre se demander pourquoi la plupart des textes d'Ougarit d'avant 1345 ne laissent entrevoir qu'une forme très primitive de châtiments liés aux désirs insatiables de certains dieux dans leurs rapports serviles avec les hommes. Cette réserve prend tout son sens si l'on tente de la comprendre à l'aide de la représentation de l'humain qui domine largement dans cette collectivité, telle qu'elle nous parvient par l'intermédiaire des mythes de création qui sont eux-mêmes importés de Mésopotamie.

Concrètement, les êtres humains ne trouvent leur raison d'exister que dans le service des dieux, perspective clairement énoncée dans le vieux mythe suméro-babylonien *Énuma Éliš*<sup>204</sup> avec, en contrepartie, l'absence de toute forme d'obligations des dieux envers les hommes qui à toute fin pratique ne sont que des marionnettes dont on peut disposer à volonté.

Quel devoir ou obligation devrait avoir un dieu vis-à-vis des hommes-outils! En fait, si les hommes vivent, cela ne tient que d'un bon vouloir divin et cela tant qu'ils acceptent de bon gré leur état de sujétion. Une telle représentation évacue toute préoccupation pédagogique que pourrait exprimer à l'endroit d'un humain désobéissant toute forme de rétribution.

Quel contraste avec la pensée biblique sur l'anthropogénèse, où l'homme créé à l'image de Dieu se voit appelé à dominer la création en Gn 1, 27-30. Pourtant, à l'instar des mythes ougaritiques, ce récit de création de tradition sacerdotale porte aussi la marque d'une influence mésopotamienne. En effet, il est aujourd'hui reconnu que ce premier récit de création en Genèse est une adaptation fort originale du mythe d'*Énuma Éliš*<sup>205</sup>, à l'origine de l'anthropogénèse dans la culture sémitique occidentale.

Cette particularité s'explique du fait que la rédacteur sacerdotal inscrivant sa relecture du vieux mythe mésopotamien dans la perspective de l'Alliance se doit logiquement de se distancier de l'anthropologie dominante dans cet ancien récit issu de la culture-mère et soutenir un discours anthropologique qui sied à l'homme qui de marionnette acquiert le statut de seigneur de la création et est reconnu comme partenaire de Dieu.

---

<sup>204</sup> J. Lacarrière, *En suivant les dieux*, Paris, Lebeau, 1984, 159.

<sup>205</sup> V. H. Matthews et D. C. Benjamin, *Old Testament Parallels. Laws and Stories from the Ancient Near East.*, New York, Paulist Press, 1997, 9.

Du fait de cette dignité, la clé d'interprétation de la maladie en Israël diffère radicalement de son utilisation à Ougarit et se voit ajustée concrètement à une conception de l'être humain qui se démarque de celles existantes dans les cultures environnantes. Aussi peut-on dire qu'en Israël la rétribution comme clé d'interprétation de la maladie est un rappel à l'ordre d'un être créé à l'image de Dieu, ce qui est à cent lieux de l'expérience ougaritaine telle qu'on peut la repérer dans les sources documentaires de cette collectivité.

En contrepartie, dans le contexte de l'émergence d'une nouvelle clé d'interprétation de la maladie à des moments distincts mais similaires quant à leur gravité, il est vraisemblable qu'en Israël le vieux fond cananéen ait pu lui faire subir, à travers les aléas de la transmission des traditions anciennes, une influence enracinée dans le vieux patrimoine ougaritain où se voit documentée l'existence d'entités maléfiques perçues comme instruments de ces divers maux et maladies qui affectent les humains.

#### *4.3.2. L'entité maléfique et la maladie à Ougarit et en Israël.*

Les récits de création d'Ougarit et d'Israël ne donnent pas aux entités maléfiques l'espace qu'ils occupent dans bon nombre de récits similaires dans les cultures environnantes et ne les associent pas aux manifestations des maladies qui frappent les humains. Ainsi le seul récit théogonique d'Ougarit identifié KTU 1.23 et Gn 1 les ignorent. Si la tradition yahviste fait intervenir la figure du serpent dans le second récit de la création de la Bible hébraïque en Gn 2-3, il faut noter cependant qu'elle ne l'associe en aucune façon au domaine de la maladie, mais lui donne plutôt le rôle d'une entité maléfique qui prend un malin plaisir à contrecarrer l'harmonie originelle.

Ce n'est donc pas dans le cadre de la réflexion sur les origines que s'est introduite dans la pensée des rédacteurs de l'époque l'idée d'associer à la maladie le concours d'entités maléfiques, mais bien plutôt celui d'un contexte de crise qui a heurté l'une et l'autre collectivités comme nous l'avons signalé précédemment au point 4.2.

Pour en rendre compte toutefois, on note des divergences: à Ougarit, c'est un dieu, *Rašap*, qui dans les sources documentaires sera identifié comme la première entité maléfique; en Israël, dans la Bible hébraïque, c'est un être surnaturel nommé le Satan qui, tributaire du bon vouloir de Yahvé, jouera ce rôle auprès des humains.

La mention spécifique et unique à cet égard de Satan dans le livre de Job comme entité maléfique au service de la maladie et la rareté des allusions dans la Bible hébraïque aux démons, compagnons de Satan, ne signifient pas qu'Israël ne se soucie pas de l'existence du mal et de ses manifestations, loin de là.

Comme le fait remarquer André Chouraqui, ce serait « une conclusion erronée: l'homme de la Bible est hanté par le problème du mal. Il suffit de lire les Psaumes pour s'en convaincre »<sup>206</sup>. En fait, les 112 noms, surnoms, titres et qualités du personnage contribuent tous à la description de celui qui est perçu « comme le détenteur du sceptre du mal dont il incarne dans la littérature biblique l'incompréhensible réalité »<sup>207</sup>.

Le répertoire des entités maléfiques dans le corpus de la Bible hébraïque est peut-être appelé à s'élargir si, en plus de la mention de Satan en Jb 2, 7, on lui adjoint éventuellement le terme *rêšêp* qui est utilisé à 7 reprises dans le texte hébreu et dont le parallèle ougaritique est en lien direct avec la manifestation de la maladie.

Dans le contexte du continuum culturel, il est tout à fait pertinent de se demander s'il ne faut pas, à l'instar du dieu d'Ougarit *Rašap*, voir dans le substantif *rêšêp* mentionné en Dt 32, 24; Ha 3, 5; Ps 76, 4; Ps 78, 48; Jb 5, 7 et à deux reprises en Ct 8, 6, une entité maléfique associée à l'apparition de la maladie, au même titre que Satan en Jb 2.

---

<sup>206</sup> A. Chouraqui, *op. cit.*, 275.

<sup>207</sup> *idem*, 275.

#### 4.3.2.1. *rêšêp* dans la Bible hébraïque et son apparentement au dieu Rašap d'Ougarit.

Les traducteurs modernes n'optent pas pour des significations du terme qui invitent à entrevoir le caractère proprement maléfique voire même démoniaque qui se rattache au vocable *rêšêp* dans la culture cananéenne, d'où ont surgi les cultures d'Ougarit et d'Israël. La chose est d'autant plus étrange qu'il y a quelques décennies déjà, suite à une vérification des différentes traductions du terme dans les sources bibliques, A. Caquot en arrivait à la conclusion qu'il faudrait traduire *rêšêp* ou *rešâpîm* par le terme très vague de «démon» ou «démons»<sup>208</sup>, que l'imagerie populaire avec la coloration mythologique appropriée se représente comme des êtres ailés, ignés, investis de pouvoirs néfastes et qui habitent l'atmosphère.

Cette proposition mérite un nouvel examen s'il contribue à faire voir sous un tout autre jour les textes où le vocable *rêšêp* ou *rešâpîm* est utilisé dans la Bible hébraïque et permet de montrer que la signification originale de la racine *rêšêp* fonctionnelle dans le large environnement culturel de Canaan, dont participait Ougarit, était connue et reçue dans la culture israélite.

Pour ce faire, nous avons retenu trois récurrences significatives du terme dans la Bible hébraïque où l'association en contexte de la racine *rêšêp* à une entité maléfique fait ressortir les liens probables existants entre les cultures d'Ougarit et d'Israël.

L'absence d'un rapport du vocable avec la maladie nous a servi de critère pour exclure les récurrences présentes dans le Ps 76, 4 avec son image de Yahvé guerrier, les deux mentions de Ct 8, 6 où l'image de la flamme veut dépeindre la puissance de l'amour et également Jb 5, 7 qui n'est pas sans rapport avec la souffrance, puisque l'image d'êtres

---

<sup>208</sup> A. Caquot, «Sur quelques démons [...]», *op. cit.*, 61.



Pour ce faire, nous avons retenu trois récurrences significatives du terme dans la Bible hébraïque où l'association en contexte de la racine *rēšēp* à une entité maléfique fait ressortir les liens probables existants entre les cultures d'Ougarit et d'Israël.

L'absence d'un rapport du vocable avec la maladie nous a servi de critère pour exclure les récurrences présentes dans le Ps 76, 4 avec son image de Yahvé guerrier, les deux mentions de Ct 8, 6 où l'image de la flamme veut dépeindre la puissance de l'amour et également Jb 5, 7 qui n'est pas sans rapport avec la souffrance, puisque l'image d'êtres ailés volant dans les cieux en sont présentés comme les agents, mais qu'il faut néanmoins écarter du fait de l'absence d'un lien explicite à la maladie.

La proximité culturelle entre Ougarit et Israël peut être mise en évidence si l'on regarde d'un peu plus près ces textes que sont Ps 78, 48, Dt 32, 24 et Ha 3, 5 où, relue à la lumière d'éléments contextuels, l'utilisation du mot *rēšēp* plaide en faveur d'un apparemment au mot ougaritique qui désigne le dieu *Rašap* d'Ougarit.

Le premier rapprochement est manifeste si l'on accueille la traduction du v. 48 du Ps 78 mise de l'avant par A. Caquot:

| <b>Ps 78, 48</b>                                                                                            | <b>Traduction d' A. Caquot</b>                                                                |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------|
| wayyas <sup>g</sup> gēr labbarad b <sup>e</sup> īram<br>umiqn <sup>e</sup> hem la <i>r<sup>e</sup>šapīm</i> | [Dieu] a livré leur bétail à la grêle et<br>leurs troupeaux aux <i>Rešep</i> <sup>209</sup> . |

À la lecture de ce verset, on peut rapidement observer que *rēšep* est ici compris comme un phénomène météorologique en raison de son parallélisme avec le terme hébreu *bārad* (mis en gras dans le texte) traduit généralement par «grêle». C'est cette avenue qu'empruntent les traductions modernes où *r<sup>e</sup>šapīm* signifient «éclairs» dans la BJ<sup>210</sup>,

---

<sup>209</sup> *idem*, 61.

<sup>210</sup> BJ (1988), 801.

«foudre» dans la *TOB*<sup>211</sup>, «thunderbolts» dans la *NRSV*<sup>212</sup>, «lightning» dans la *NIV*<sup>213</sup> et «Blitzen» dans la *DGNB*<sup>214</sup>.

Par contre, si l'hypothèse d'une inversion de lettres (métathèse) dans la racine non vocalisée *brd* «grêle» est retenue et que l'ordre des consonnes se lit *dbr*, ce qui rend possible la lecture *débér*, «peste», on obtient alors un parallélisme synonymique avec le terme *rěšēp*, construction d'autant signifiante que *rěšēp* désigne également la peste, comme l'ont bien compris les traducteurs modernes en Dt 32, 24<sup>215</sup>, texte particulièrement important pour mettre en évidence un lien d'apparentement entre le *rěšēp* hébraïque et le *Rašap* d'Ougarit.

Pour mieux apprécier cette perspective, il importe de regarder d'un peu plus près le texte de Dt 32 dans la traduction qu'en propose également A. Caquot:

| Dt 32, 23-24                                                                                                                                                                                  | Traduction d' A. Caquot                                                                                                                                              |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <sup>23</sup> 'aseppēh 'alēymō rā'ot<br><b>hiççay</b> 'akallēh-bām<br><sup>24a</sup> m <sup>o</sup> zēy rā'āp<br>ûlehuméy <b>rěšēp</b> w <sup>o</sup> qēt <sup>h</sup> ēp m <sup>o</sup> rîrî | J'accumulerai contre eux des maux,<br>j'épuiserai mes flèches sur eux,<br>ils seront consumés par la famine,<br>combattus par Reshep et Qeteb Merin <sup>216</sup> . |

Le recours à l'image des flèches au verset 23 (**hiççay** - «mes flèches») et sa mise en parallèle avec «Reshep» au verset 24 sont très significatifs. En effet, l'association des flèches avec ce terme incite tout naturellement au rapprochement avec le dieu ougaritique

<sup>211</sup> *TOB* (1995), 873.

<sup>212</sup> *NRSV* (1989), 596.

<sup>213</sup> *NIV* (1984), 333.

<sup>214</sup> *DGNB* (1997), 557.

<sup>215</sup> *BJ* (1988), 236; *NRSV* (1989), 209; *NIV* (1984), 117; *DGNB* (1997), 196.

<sup>216</sup> A. Caquot, *op. cit.*, 58-59.

brings] pestilence and death»<sup>218</sup>.

Ce transfert par l'image au *rêšêp* de la Bible hébraïque des attributs du *Rašap* ougaritique et sa conservation dans le texte du Deutéronome à l'étape ultime de la rédaction de l'ouvrage est, à notre avis, indicateur du fait que *rêšêp* a été perçu à un stade initial de la culture israélite comme une entité surnaturelle pernicieuse au même titre que le dieu *Rašap* d'Ougarit et qu'il exerçait dans le rapport à la maladie un rôle similaire à celui du Satan dans le livre de Job.

En fait, le parallélisme des vv. 23-24 de Dt 32 a conservé un résidu culturel qui attribuait, à une certaine époque, au *rêšêp* hébraïque une tâche analogue à un équivalent ougaritain mais qui, du fait de son statut de dieu, se devait d'être mis en veilleuse dans le contexte de plus en plus fort de l'affirmation du monothéisme en Israël.

Toutefois, la caractère unique du Dieu d'Israël étant assuré, on peut penser que dans le contexte de l'émergence et de la recherche d'une nouvelle clé d'interprétation de la maladie, ait resurgi et fonctionné pour un temps dans la culture de l'Israël post-exilique le souvenir d'une veille entité maléfique que les anciens désignaient autrefois sous le nom de *rêšêp*, un nom bien proche d'un certain *Rašap*, entité malveillante, dont on avait entendu parler par les gens du Nord.

Le texte de Ha 3, 5 pour sa part permet de vérifier si, à la lumière de l'association de *rêšêp* avec une racine exprimant la peste (*débér*) en Ps 78, 48 et avec l'image des flèches en Dt 32, 34, peut se faire le rapprochement de cette entité maléfique avec le monde des démons, comme le suggère A. Caquot.

---

<sup>218</sup> Br.-Driv.-Briggs, 958.

Située dans le cadre d'une prière du prophète, le passage décrit une vision de l'arrivée de Yahvé en Israël avec mention au v.5 de deux fléaux, *débér* et *rěšēp* qui semblent agir comme les exécuteurs du jugement divin.

| Ha 3, 5                                                                                         |                                                                                       |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------|
| l <sup>o</sup> panaw y <sup>o</sup> lék dabér<br>wēyēç <sup>e</sup> rěšēp l <sup>o</sup> raglaw | Devant [Yahvé] marche [ <i>débér</i> ],<br>et [ <i>rěšēp</i> ] joint ses pas au sien. |

La difficulté d'identifier dans ce récit théophanique l'identité de *rěšēp* se laisse percevoir à l'occasion du passage du texte massorétique à des versions grecques, comme le confirment les manuscrits d'Oxford no° 62 et 147 et le manuscrit *Barberinus* de la Septante, où les traducteurs apparemment embêtés par ce nom associé à une divinité cananéenne ont rendu le terme *rěšēp* par «ta mégistatôn peteinôn», litt. «le plus puissant des volatiles»<sup>219</sup>. Cette option qui met à l'avant-scène une entité maléfique s'enracine dans un substrat culturel fort ancien qu'il est intéressant de retrouver à l'époque de la Septante.

En effet, dans la mythologie mésopotamienne, les démons sont des êtres surnaturels «aillés» qui persécutent les hommes en leur affligeant diverses maladies: peste, fièvre, lèpre<sup>220</sup>.

D'autre part, la mise en scène du texte d'Habaquq évoque tout le scénario entourant l'arrivée du dieu de l'orage *Adad* précédé des hérauts *Šullat* et *Haniš*, tel qu'il est décrit dans la tablette XI de l'épopée mésopotamienne de *Gilgameš*. Ces deux dernières entités sont, selon Stephanie Dalley, des dieux mineurs au service, soit du «weather-god», *Adad*<sup>221</sup>, soit du dieu solaire *Šamaš*<sup>222</sup>.

---

<sup>219</sup> A. Caquot, *op. cit.*, 57 note 3.

<sup>220</sup> *idem*, 319-320; J. B. Brunon et P. Grelot, «Démons», *VTB*, 197.

<sup>221</sup> *Gilgameš*, XI, 98-99. S. Dalley, *op. cit.*, 112 et 323.

<sup>222</sup> *idem*, 328.

Comme les traits de Yahvé dans le texte d'Habaquq tiennent à la fois du dieu de l'orage et du dieu solaire, on ne peut faire ici l'économie de tenter d'interpréter le rôle de *rêšêp* à la lumière de ces données extra-bibliques.

Si l'on reconnaît d'une part dans le Dieu d'Israël en Ha 3, 5 les traits du dieu de l'orage mésopotamien comme incitant à le faire les images fortes des vv.4.6, il est raisonnable d'associer, comme l'ont fait les traducteurs modernes en Dt 32, 24, le fléau *rêšêp* à une puissance destructrice, celle qui propage une maladie épidémique comme la peste. Dans un tel cas, c'est le rapprochement avec le dieu ougaritique *Rašap*, identifié comme maître des épidémies qui s'impose.

Par contre, si on privilégie en Ha 3, 5 la représentation de Yahvé comme divinité solaire dont «la majesté comble le ciel» et la «louange emplît la terre» (Ha 3, 3), c'est davantage le lien avec une très ancienne image d'Ougarit qui prévaut.

En effet, le rituel KTU 1.78 rapporte que le dieu *Rašap*, portier de la divinité solaire *Šapaš*, l'a précédé au moment de son coucher, de façon similaire au rôle du dieu-héraut *Šullat* à l'égard du dieu-soleil *Šamaš* en Mésopotamie. Gardien du séjour des morts que le Soleil visite toutes les nuits, *Rašap* est l'objet de nombreux rites d'offrandes, dont les flèches qui sont le symbole et le rappel, selon P. Xella, de son titre incontesté de maître des épidémies<sup>223</sup>. Dans cette perspective, le mot *rêšêp* en Ha 3, 5 évoque par métonymie le nom divin de celui qui à Ougarit était «la personnification pure et simple d'un fléau comme la peste»<sup>224</sup>.

---

<sup>223</sup> P. Xella, «D'Ougarit à la Phénicie [...]», *op. cit.*, 51.

<sup>224</sup> A. Caquot, *op. cit.*, 58.

Comme on peut le constater, au terme de ce parcours autour de l'apparentement entre *rêšêp* dans la Bible hébraïque et le dieu *Rašap d'Ougarit* à l'aide de ces trois textes bibliques que sont le Ps 78, 48; Dt 32, 24 et Ha 5, 3, des indices plaident dans le sens d'un rapprochement qui inviterait à voir en *rêšêp* une entité maléfique au même titre que *Rašap* à Ougarit, étant entendu que *rêšêp* dans la Bible hébraïque n'est pas une divinité, mais a un statut similaire au Satan du livre de Job, à savoir un être surnaturel par qui advient la maladie, ce qui va dans le sens de la conclusion d'A. Caquot qui invite à traduire *rêšêp* ou *ʾr̥šâpîm* par le terme très vague de «démon» ou «démons»<sup>225</sup>.

Quoi qu'il en soit, les images de la puissance destructrice évoquée dans le Ps 78, 48, celle des flèches en Dt 32, 24 et de l'entité ailée qui précède l'arrivée de Yahvé dans la vision de Ha 3, 5 montrent bien qu'a survécu dans la culture des rédacteurs bibliques et sans doute dans les croyances des masses, une imagerie de *rêšêp* qui a son substrat culturel dans les littératures ambiantes, dont celles qui eurent cours à la fois en Mésopotamie et à Ougarit. Une identification de *rêšêp* plus ajustée culturellement à ses manifestations en contextes biblique et extra-biblique invite à voir dans ce terme une entité maléfique qui dans la Bible hébraïque est un intervenant dans la manifestation de la maladie tout comme le Satan en Jb 2, 7. Ainsi dans ce dernier cas, l'entité maléfique est mandaté par Yahvé; en Ha 3, 5, elle le précède, mais l'une l'autre lui sont soumises et sont au service de sa rétribution.

Pour terminer, il faut faire mention du terme *qér'êb*<sup>226</sup> traduit généralement par «peste» ou «fléau». Bien que le mot ne soit pas attesté en ougaritique, il correspond à une divinité cananéenne dont les traits sont similaires à ceux de *rêšêp*. On retrouve les quatre mentions de cette racine en Os 13, 14; Dt 32, 24; Is 58, 2 et Ps 91, 6. L'étude systématique

---

<sup>225</sup> *idem*, 61.

<sup>226</sup> Il semble que la racine hébraïque *qér'êb* pourrait s'apparenter, un peu à la manière de *rêšêp* et *Rašap*, à la divinité *Qatiba* qui fut identifiée dans l'invocation finale aux dieux témoins dans un traité conclu en 680 av. J.-C. entre Ašarhaddon, roi babylonien, et Ba'al, roi de Tyr. A. Caquot, *op. cit.*, 67-68.

de cette racine déborderait le cadre limité de cette recherche qui se limite au cadre ougaritique. Toutefois, il importe d'en souligner l'utilisation dans le corpus hébraïque, car elle est indicatrice d'un fait significatif de l'évolution d'Israël dans son effort de construire son identité culturelle: comme collectivité, Israël a subi des influences diverses dont on retrouve ici et là des traces éparses dans le patrimoine littéraire qu'il nous a laissé.

### *Conclusion*

Au terme de cette étude comparative où nous avons dans un premier temps fait une présentation du vocabulaire relatif à la maladie tant à Ougarit qu'en Israël, identifié dans un second temps la rétribution comme clé d'interprétation première de la maladie dans l'une et l'autre cultures, noté l'émergence dans l'une et l'autre collectivités d'une nouvelle clé d'interprétation par le recours à des entités maléfiques et vérifié comment l'une et l'autre s'inscrivaient dans la réalité culturelle des deux groupes et finalement tenté dans un troisième temps de cerner de plus près le lien d'apparentement culturel entre Ougarit et Israël autour de deux termes que rapprochent non seulement l'orthographe mais la signification, il devient évident, comme l'ont signalé maints spécialistes, qu'ont existé entre les deux cultures des liens de parenté dont il faut, en conclusion générale, examiner la portée.

## Conclusion générale

Une récente déclaration de l'ougaritologue André Caquot nous a conforté dans la pertinence de la recherche que nous avons entreprise en 1996 sur «La maladie dans la Bible hébraïque à la lumière des textes d'Ougarit». Cet éminent membre de l'Institut de France écrivait en effet dans un numéro de la revue *le Monde de la Bible*, paru en juillet-août 1999 à l'occasion du 70<sup>e</sup> anniversaire de la découverte du site de Ras Šamra ce qui suit: «les écrits d'Ougarit constituent la documentation littéraire la plus utile pour comprendre la Bible hébraïque»<sup>227</sup>.

Ce qui pour certains se présentent encore de nos jours comme le mystère Ougarit constitue en effet un champ de recherche à peine exploré et dont on commence à identifier les retombées dans l'univers biblique. C'est dire que les avenues à emprunter pour mieux mettre en évidence «le substrat culturel cananéen de la religion d'Israël» sont multiples et c'est l'une d'entre elles que nous avons empruntée en voulant voir de plus près de quelle manière la compréhension de la maladie dans la culture d'Ougarit a laissé des traces dans la culture d'Israël au moment de son affirmation comme peuple dans le concert des nations du Proche-Orient ancien.

C'est avec grande prudence qu'il faut néanmoins faire des rapprochements entre deux collectivités qui sont séparées par ce que l'on pourrait adéquatement qualifier de fossé historique, et c'est dans ce sens qu'il faut accueillir une remarque d'Alain Marchadour qui met en garde contre «le pan-ougaritisme» qui, à son avis, est «aussi illusoire que le 'pan-babylonisme' du début du siècle»<sup>228</sup>.

---

<sup>227</sup> A. Caquot, «Aux sources de la Bible», *op. cit.*, 20.

<sup>228</sup> A. Marchadour, *op. cit.*, 21.



Toutefois, il convient de tempérer cette prise de position par une opinion plus nuancée comme celle de Dennis Pardee, sommité américaine d'études ougaritiques rattachée au très renommé *Oriental Institute of Chicago* à propos de l'environnement cultuel des deux collectivités: «Dans les textes d'Ougarit, on rencontre suffisamment d'éléments similaires au culte hébraïque pour qu'il n'y ait pas de doute sur la parenté des deux ensembles de rites; assez de différences pour permettre de conclure que l'écart dans l'espace et dans le temps n'est pas à négliger lorsqu'on essaie d'évaluer les rapports entre les deux peuples»<sup>229</sup>.

C'est une perspective similaire qui nous a guidé dans le cadre de notre recherche, conscient que les ressemblances, que nous pourrions identifier dans la compréhension de la maladie entre les deux collectivités, établiraient certes une parenté en termes de clés d'interprétation, mais que d'inévitables différences allaient surgir étant donné le facteur espace-temps qui les séparaient et de l'évolution culturelle propre à chaque groupe.

Au terme de cette étude comparative, et à l'intérieur des limites documentaires établies au point de départ, nous croyons à présent être en mesure de mettre en évidence certaines ressemblances et différences qui montrent que dans son effort de donner sens à la maladie, Israël n'a pas fonctionné en vase clos, mais a été tributaire, avec un discernement conforme aux affirmations fondamentales de sa foi monothéiste, de l'apport d'autres cultures, particulièrement celle d'Ougarit qui à maints égards constitue le substrat culturel incontournable de sa culture.

---

<sup>229</sup> D. Pardee, «Cultes. Divinations et sacrifices», *Le Monde de la Bible* 120 (juillet-août 1999), 65.

- 1 - Israël a en commun avec Ougarit de partager la rétribution comme clé d'interprétation de la maladie. Toutefois, à la différence d'Ougarit et de toutes les cultures environnantes qui partagent de façon commune cette clé d'interprétation, Israël dans son appropriation la raffine et lui donne une coloration positive qui n'existe pas à Ougarit: elle devient un instrument de la justice d'un Dieu source du bien et s'inscrit dans un processus pédagogique.
- 2 - Si le recours à des entités maléfiques fait jour tant à Ougarit qu'en Israël, il ne répond pas aux mêmes fins dans l'une et l'autre collectivités. A Ougarit, il sert à expliquer le mal et ses différentes manifestations dans un contexte où à l'évidence les dieux se désintéressent des humains; en Israël, il vise à expliquer le mal et les maladies dans un contexte où un Dieu juste et bon ne peut en être, dans un rapport d'alliance, l'injuste artisan.
- 3 - Dans leur façon de dire la maladie, tant Ougarit qu'Israël ont en commun un vocabulaire qui les rapproche; en fait, le second a hérité du premier. Toutefois, dans la mesure où certains termes s'enracinaient dans des représentations et coutumes incompatibles avec le regard jeté qu'il portait sur son Dieu, Israël a rejeté aux oubliettes des mots par trop suspects de paganisme pour n'en garder qu'un seul plus en harmonie avec son dogme premier.
- 4 - Dans cette même veine, on peut soupçonner que c'est volontairement que *réšēp* s'est vu confiné dans un presque-anonymat dans le corpus hébraïque, histoire d'éviter sans doute un rapprochement par trop évident avec le dieu ougaritain *Rašap*.

- 5 - La maladie dans la Bible hébraïque se voit à certains égards éclairée par les textes ougaritiques. En effet, on est à même de constater par leur mise en parallèle que la question s'est posée dans l'une et l'autre collectivités dans des *Sitze im Leben* similaires et que ces deux collectivités ont puisé culturellement dans un même héritage culturel, ce qui ne peut s'expliquer que dans le contexte d'un continuum culturel. Toutefois, dans son appropriation du vieux fond culturel ougaritain, il est notable qu'Israël a su imprimer sa marque et, face à la maladie, tenir un discours harmonisé à son anthropologie et à son regard sur son Dieu.

La permanence de ce regard sur la maladie en Israël sera de longue durée. La littérature rabbinique en assurera une diffusion qui rayonnera même dans les écrits du Nouveau Testament.

En effet, la maladie dans le contexte néotestamentaire se voit maintes fois associée à l'intervention d'une entité maléfique. On connaît ces nombreux récits évangéliques où Jésus est mis en présence d'individu «possédé d'un esprit impur» (Mc 5, 1) ou est introduit comme celui qui «chassa beaucoup de démons» (Mc 1, 34). La clé d'interprétation de la rétribution n'est pas en reste pour autant. Toutefois, il faut noter qu'à la fin du premier siècle de l'ère chrétienne, elle est déclarée obsolète dans le récit johannique de la guérison de l'aveugle-né (9, 2-3). Ce faisant, on est en mesure de constater, à la lumière de notre recherche, que le christianisme primitif remettait en cause une clé d'interprétation multiséculaire de la maladie.

Comme nous le mentionnions en introduction, «il est acquis aujourd'hui que, sur le plan culturel, Israël a "reçu des impulsions et des suggestions de toutes les directions"<sup>230</sup>, et cela à différents degrés». Notre étude sur la maladie dans la Bible hébraïque vient confirmer cette affirmation d'Othmar Keel et met bien en évidence que c'est avec une extrême prudence que dans le processus d'appropriation d'éléments culturels hétérogènes, dont ceux d'Ougarit, Israël a évolué avec des critères bien arrêtés.

---

<sup>230</sup> O. Keel, *op. cit.*, 17

## **ANNEXES**

## ANNEXE I

### Les textes ougaritiques pertinents

Traduction française:

A. Caquot et M. Snyzcer.  
*Textes ougaritiques.*  
*Tome I. Mythes et légendes.*  
LAPO 7, Paris, Cerf, 1974.

A. Caquot, J.M. de Tarragon et J.L. Cunchillos  
*Textes ougaritiques.*  
*Tome II. Textes religieux et rituels. Correspondances.*  
LAPO 14, Paris, Cerf, 1989.

#### KTU 1.3. [=V AB]

source: LAPO 7, 153-178

genre: mythe (Ba'al)

datation: XV<sup>e</sup> s.

Tablette A, Col. I

Baissez donc la tête [...]  
Pardammenni, valet du Très puissant Ba'al,  
serveur du Prince, Seigneur de la Terre,  
s'est mis à disposer le repas

<sup>5</sup> et lui donner en manger.  
Il découpe une poitrine devant lui,  
avec un bon couteau,  
un morceau de bête grasse.  
Promptement, il le sert et l'abreuve,

<sup>10</sup> il met une coupe dans sa main,  
un hanap dans ses deux mains  
un vase grand, magnifique, Ra'idân,  
l'homme des cieux,  
une coupe sainte qu'une femme ne peut  
regarder,

<sup>15</sup> un hanap qu'Athirat ne peut voir.  
Il apporte mille mesures avec du vin,  
il en mélange dix mille dans son cratère.  
Il s'est mis à improviser et à chanter,  
les cymbales sont aux mains de No'am,

<sup>20</sup> le héros à la belle voix chante,  
en l'honneur de Ba'al sur les replis du Çapon.  
Ba'al lève les yeux sur ses filles.  
Il voit Pidray, la lumineuse,

ainsi que Talay la pluvieuse,  
Pidar sait [...]

Col. II

Sept jeunes filles l'ont essuyée.  
Elles ont broyé du coriandre et des coquillages.  
'Anat a fermé les portes de sa demeure.

<sup>5</sup> Elle rencontre les deux pages au pied de la  
montagne.  
Alors, 'Anat se livre au massacre dans la vallée,  
elle se bat entre deux forteresses,  
elle massacre la foule au bord de la mer,  
elle extermine les hommes du lever du soleil.

<sup>10</sup> Sous elle s'amassent les têtes comme des  
épis coupés,  
au-dessus d'elle les paumes tranchées volent  
comme des sauterelles,  
comme les fragments d'un gerbe volent les  
paumes des braves.  
Attachant les têtes sous sa croupe, liant les  
mains coupées sous son camier,  
elle trempe ses genoux dans le sang des  
champions,

<sup>15</sup> les pans de sa jupe dans la sanie des braves.  
À coup de bâton, elle repousse les jeunes gens,  
[...] son arc sur le dos.  
Alors, 'Anat arrive à sa demeure,  
la déesse se rend à son palais,  
mais elle n'est pas rassasiée d'avoir massacré  
dans la vallée,

<sup>20</sup> d'avoir combattu entre deux forteresses.  
Elle dispose des chaises pour les braves,

dispose des tables pour les guerriers,  
des marchepieds pour les preux.  
En foule, elle les massacre.  
Elle contemple la bataille et elle se réjouit,  
'Anat.

<sup>25</sup> Son sein se gonfle de rire, son cœur se  
remplit de joie,  
car 'Anat tient la victoire,  
quand elle trempe ses genoux dans le sang des  
champions,  
les pans de sa jupe dans la sanie des braves.  
Jusqu'à satiété, elle massacre dans la demeure,

<sup>30</sup> elle combat parmi les tables.  
On nettoie la demeure du sang des champions,  
on verse d'un vase l'huile bienfaisante.  
La Vierge 'Anat se lave les mains,  
*ybrnt l'imm* se lave les doigts.  
Elle se lave les mains du sang des champions,

<sup>35</sup> les doigts, de la sanie des braves.  
Elle dispose les chaises avec les chaises  
les tables avec les tables,  
elle dispose les marchepieds avec les  
marchepieds.  
Elles puisent l'eau [les caméristes?], son bien,  
et elle se lave  
à la rosée du ciel, graisse de la terre,

<sup>40</sup> à la pluie du Chevauteur de nuées,  
à la rosée du ciel qu'elle verse,  
à la pluie qu'on versé les étoiles.

*Col. III* Elle se pare avec le produit du  
coquillage  
dont l'excrétion couvre mille arpents dans la  
mer  
[...]  
(Lacune d'environ 20 lignes)

#### Tablette C

[...] Que 'Anat place des coraux sur sa poitrine,  
qu'elle entonne un chant sur les délices du Très  
puissant Ba'al,  
l'affection de Pidray, la lumineuse,  
l'amour de Talay, la pluvieuse

<sup>5</sup> les délices d'Arçay, la [...]  
Ainsi donc, pages, entrez.  
Aux pieds de 'Anat inclinez-vous et tombez  
prosternés,  
rendez-lui honneur et dites à la vierge 'Anat,  
répétez à *ymnt l'imm*:

<sup>10</sup> «Message du Très puissant Ba'al,  
parole du plus puissant des héros,  
produits dans la terre des aliments,  
place dans le sol des mets délicieux  
répands le bien-être au sein de la terre,  
des multitudes de délices au sein des champs.

<sup>15</sup> Hâte-toi, presse-toi, dépêche-toi.  
Que vers moi tes pas accourent,  
que vers moi tes enjambées s'allongent,  
car j'ai quelque chose à te dire,  
une parole à te communiquer,  
la parole de l'arbre

<sup>20</sup> et le chuchotement de la pierre,  
le murmure des cieux à la terre,  
des abîmes aux étoiles.  
Je connais l'éclair que les cieux ignorent,  
une parole que les hommes ne connaissent pas,

<sup>25</sup> que les multitudes de la terre ne comprennent  
pas.  
Viens, et moi je te le dévoilerai  
sur ma montagne le divin Çapon,  
dans mon sanctuaire, sur la montagne de mon  
patrimoine,  
dans le lieu plaisant, sur la hauteur  
majestueuse».

#### Tablette D

Dès que 'Anat aperçoit les deux dieux,  
ses pieds trépignent.  
Par derrière, elle a les reins rompus.  
En haut, son visage transpire.  
Les articulations de son dos faiblissent,  
celles de ses reins tremblent.  
Elle prend la parole et déclare:  
«Comment! Gapan et Ougar sont venus!  
Quel ennemi s'est dressé contre Ba'al?

<sup>35</sup> Quel adversaire s'est dressé contre le  
chevauteur de nuées?  
N'ai-je pas abattu le favori d'Él, Yam?  
N'ai-je pas achevé Nahar, le dieu des grandes  
eaux?  
Eh bien! Je vais museler le Dragon, je  
l'envelopperai.  
J'ai abattu le serpent tortueux,  
Shaliyat aux sept têtes.

<sup>40</sup> J'ai abattu le favori des dieux, Arsh,  
j'ai détruit le veau divin, 'Atik  
j'ai abattu la chienne des dieux, Ishat  
j'ai achevé la fille divine, Dhabib.

Je vais me battre pour l'argent,  
je vais m'emparer de l'or.  
Ba'al a repoussé

<sup>45</sup> Col.IV loin des hauteurs du Çapon  
celui qui [...] son oreille.  
Il l'a chassé loin de son trône royal,  
loin de la chaire, du siège de sa souveraineté.  
Quel ennemi, donc, s'est dressé contre Ba'al?  
Quel adversaire s'est dressé contre le  
Chevaucheur des nuées?  
Les pages répondent. Ils lui répondent:  
«Nul ennemi s'est dressé contre Ba'al

<sup>50</sup> nul adversaire s'est dressé contre le  
Chevaucheur des nuées.  
Voici le message du Très puissant Ba'al,  
parole du plus puissant des héros,  
produits dans la terre des aliments,  
place dans le sol des mets délicieux  
répands le bien-être au sein de la terre,  
des multitudes de délices au sein des champs.

<sup>55</sup> Hâte-toi, presse-toi, dépêche-toi.  
Que vers moi tes pas accourent,  
que vers moi tes enjambées s'allongent,  
car j'ai quelque chose à te dire,  
une parole à te communiquer,  
la parole de l'arbre  
et le chuchotement de la pierre,  
une parole que les hommes ne connaissent pas,

<sup>60</sup> que les multitudes de la terre ne comprennent  
pas.  
Viens, et moi je te le dévoilerai  
sur ma montagne le divin Çapon,  
dans mon sanctuaire, sur la montagne de mon  
patrimoine».

<sup>65</sup> Et la Vierge 'Anat répond,  
*ybrmt l'imm* rétorque:  
«Je vais produire dans la terre des aliments,  
placer dans le sol des mets délicieux,  
répandre le bien-être au sein de la terre,  
des multitudes de délices au sein des champs.

<sup>70</sup> Que Ba'al place sa foudre dans les cieux  
Que [...] enflamme sa come.  
Je vais produire [...] dans la terre des aliments,  
placer dans le sol des mets délicieux,  
répandre le bien-être au sein de la terre,  
des multitudes de délices au sein des champs.

<sup>75</sup> Je dis encore ici, messagers:  
allez, allez, valets divins.  
Vous, vous êtes lents,

mais moi je quitte Oughar pour aller chez le  
plus lointain des dieux,  
je quitte Inbab pour aller chez la plus lointaine  
des divinités,  
en faisant deux bonds au-dessous des sources  
de la terre,

<sup>80</sup> trois foulées rapides».  
Alors, elle se rend auprès de Ba'al,  
vers les hauteurs du Çapon,  
à travers mille arpents,  
dix mille hectares.  
Ba'al voit la venue de sa soeur  
la marche rapide de la fille de son père.  
Il envoie des femmes au loin à sa rencontre.

<sup>85</sup> Il place devant elle un boeuf,  
une bête grasse en sa présence.  
Elles puisent l'eau, son bien, et elle se lave  
à la rosée du ciel, graisse de la terre,  
à la rosée du ciel qu'elle verse,  
à la pluie qu'ont versée les étoiles.  
Elle se pare avec le produit des coquillages  
dont l'excrétion couvre mille arpents dans la  
mer.  
La rosée [...]

#### Tablette E

«Ba'al n'a pas de maison comme les dieux,  
ni de cour comme les fils d'Athirat,  
de demeure comme Le,  
d'abri comme ses fils,  
de demeure comme la dame Athirat Yam,  
de demeure pour Pidriya, la lumineuse,  
d'abri pour Taliya, la pluvieuse,  
de demeure pour Arçiya, la [...]»  
de demeure pour la/les noble(s) fiancée(s)».  
Et la Vierge 'Anat répond:  
«Le Taureau ÉI [...] se rendra à mes raisons  
il se rendra à mes raisons et pour lui [...]

Col.V je l'abattrai à terre comme un agneau,  
<sup>10</sup> je rendrai rouge de sang la blancheur de ses  
cheveux,  
pareille à du sang la blancheur de sa barbe  
jusqu'à ce qu'il accorde à Ba'al une maison  
comme en ont les dieux,  
une cour comme en ont les fils d'Athirat».  
Elle remue les jambes et parcourt la terre.  
Alors, elle se rend auprès d'ÉI,  
à la source des fleuves,  
au milieu du cours des deux océans.

<sup>15</sup> Elle atteint les pavillons d'ÉI



et pénètre dans le domicile royal du père des  
ans

[...] elle pénètre dans le territoire

[...]

Le Taureau ÉI, son père, entend sa voix

[...] à travers sept chambres[.]

à travers huit antichambres [...]

<sup>20</sup> «[...]

[...]

à mes pieds les pages [...]

beaucoup je [...]

<sup>25</sup> La lampe divine, Shapash, est ardente.

Les cieux sont épuisés à cause du divin Môt-

Et la Vierge 'Anat répond:

«Tu as bâti ta demeure, ô dieu,

tu as bâti ta demeure,

réjouis-toi, oui, réjouis-toi de l'élévation de ton

palais

<sup>30</sup> Oui, je les prendrai dans ma droite [...]

dans ma vaste envergure je frapperai ton crâne

Je rendrai rouge la blancheur de tes cheveux,

pareille à la sanie la blancheur de ta barbe».

ÉI répond à traves les sept chambres, les huit  
antichambres:

<sup>35</sup> «Je sais, ma fille, combien tu es irascible,  
que nulle déesse n'est aussi émotive que toi.

Que désires-tu, ô Vierge 'Anat?»

Et la Vierge 'Anat répond:

«Ta parole, ô ÉI, est sage,

ta sagesse est à toujours,

la vie est le lot de ta parole.

<sup>40</sup> Le Très puissant Ba'al est notre roi, notre  
juge,

nul n'est au-dessus de lui.

Nous tous nous lui porterons donc l'aiguière,

nous tous nous lui porterons la coupe.

Mais il gémit en criant au taureau ÉI, son père,

à ÉI, le roi qu'il a fait être,

<sup>45</sup> il crie à Athirat et à ses fils,

à Élat et à la troupe de ses gens:

Voici! Ba'al n'a pas de maison comme les  
dieux,

ni de cour comme les fils d'Athirat,

de demeure comme ÉI,

d'abri comme ses fils,

de demeure comme la Dame Athirat Yam,

de demeure comme Pidray, la lumineuse,

<sup>50</sup> d'abri comme Talay, la pluvieuse,

de demeure pour Arçay, la [...]

de demeure pour la/les noble(s) fiancée(s)  
[...]

Tablette F

*Col. VI* [...] ta tête

[...] ton front

[...] mille

<sup>25</sup> [...] la mer, dix mille

[...] les fleuves.

Passe par la montagne, passe par la hauteur  
passe par les plages du zénith

<sup>10</sup> Entremets-toi, ô pêcheur d'Athirat,  
viens, ô Qodesh-Armour.

Alors tu te dirigeras vers *Hkpt*  
dont le dieu est ton maître,

<sup>15</sup> -Kaphtor est le siège de sa résidence

*Hkpt*, la terre de son patrimoine-,

à travers mille arpents,

dix mille hectares.

Aux pieds de Kothar incline-toi et tombe  
prosterné,

<sup>20</sup> rend-lui honneur et dis à Kothar-Khasis,  
répète à Hayin aux mains habiles:

«Message du Très puissant Ba'al,  
parole du plus puissant des héros [...]

[—fin du texte corrompue—]

source: LAPO 7, 193-221.  
genre: mythe (Ba'al)  
datation: XV<sup>e</sup> s.

Col.I

[...]  
5 il gémît en criant au taureau El son père,  
à El, le roi qui l'a fait être,  
il crie à Athirat et à ses fils,  
à Elat et à la troupe des gens:  
10 «Voici! Ba'al n'a pas de maison comme les  
dieux,  
ni de cour comme les fils d'Athirat,  
de demeure comme El,  
d'abri comme ses fils,  
15 de demeure comme comme la Dame Athirat  
Yam,  
de demeure comme Pidray, la lumineuse,  
d'abri comme Talay, la pluvieuse,  
de demeure pour Arçay, la [...]  
20 Je te dis encore ceci, messager:  
Veuille faire préparer un présent pour la Dame  
Athirat Yam,  
un cadeau qui séduise la génitrice des dieux-  
Hayin monte à la forge,  
25 Khasis tient en mains les tenailles.  
Il fond l'argent,  
fait couler l'or.  
Il fond l'argent par milliers de sicles,  
il fond l'or par dizaine de milliers.  
30 Il fond un baldequin et un lit de repos,  
un socle divin de vingt mille sicles  
un socle divin ruilant d'argent,  
plaque d'une coulée d'or,  
un siège divin muni d'un dossier,  
35 un marchepied divin  
qu'il a recouvert de métal brillant,  
de sandales divines à lanières,  
sur lesquelles il a mis de l'or,  
une table divine qu'il a chargée  
des espèces rampantes des profondeurs de la  
terre,  
un vase divin dont l'anse ressemble à un  
agneau,  
et la base au pays de Ym'an,  
où les boeufs sauvages se compte par milliers.

Col.II

[...]

elle a pris son fuséau dans sa main,  
le fuséau est tombé dans sa main droite.  
5 Son excrément couvre sa chair,  
elle répand son ordure dans la mer,  
l'urine, son excrément, dans les fleuves.  
Plaçant un chaudron sur le feu,  
un pot au-dessus des charbons,  
10 elle implore le Taureau El au grand coeur,  
elle supplie le créateur des créatures.  
Quand Athirat lève les yeux  
et aperçoit la venue de Ba'al,  
quand elle voit la venue de la Vierge 'Anat,  
15 la marche rapide de ybmt l'imm,  
ses pieds trépigment,  
par derrière, elle a les reins rompus,  
en haut son visage transpire,  
les articulations de son dos faiblissent,  
20 celle de ses reins tremblent.  
Elle prend la parole et s'écrie:  
«Comment! Le Très Puissant Ba'al est venu!  
Comment! La Vierge 'Anat est venue!  
Mes adversaires ont-ils combattu mes fils,  
25 ou détruit la troupe de mes gens? -  
Mais quand Athirat voit les ouvrages d'argent,  
les ouvrages d'argent et l'éclat de l'or,  
Dame Athirat Yam se réjouit,  
criant d'une voix forte à son page:  
30 «Regarde le chef d'oeuvre [...]  
pêcheur dans tes filets [...]  
Prends dans ta main le filet [...]  
La Dame aussitôt [...]  
chez le favon d'El, Yam [...]  
35 chez Yam, dieu [...]  
le Très Puissant Ba'al [...]  
la Vierge 'Anat [...]  
Col.III  
[...]  
10 Le Très Puissant Ba'al reprend la parole,  
le Chevaucheur des nuées réplique:  
«[...] est prompt à me provoquer  
il se dresse et me conspue  
au milieu de l'assemblée des fils de dieux.  
15 On a placé [...] sur ma table,  
c'est dans l'opprobre que je bois dans ma  
coupe.

Or Ba'al abomine deux sortes de banquets,  
il en abomine trois, le Chevaucheur des nuées:  
un banquet honteux, un banquet de basse  
qualité

<sup>20</sup> un banquet où les servantes se conduisent

Mal.

Ne voit-on pas ici la honte et l'inconduite des  
servantes?•

Après l'arrivée du Très Puissant Ba'al,  
la Vierge 'Anat est arrivée.

<sup>25</sup> Elle fait présent à la Dame 'Athirat Yam,  
elle cherche la faveur de la génitrice des dieux,  
et la Dame Athirat Yam prend la parole:  
«Comment! Vous faites un présent à la Dame  
Athirat Yam,

<sup>30</sup> vous cherchez la faveur de la génitrice des  
dieux.

Mais avez-vous fait un présent au Taureau ÉI  
au grand coeur,  
ou avez-vous la faveur du Créateur des  
créatures?•

Et la Vierge 'Anat répond:

«Nous faisons le présent à la Dame Athirat Yam,

<sup>35</sup> nous cherchons la faveur de la génitrice des  
dieux

[...] à lui-même nous ferons un présent,

[...] le Très Puissant Ba'al.»

La Dame Athirat Yam [...]

[...] la Vierge 'Anat

<sup>40</sup> [...] et les dieux mangent et boivent,  
les nourrissons dévorent avec un bon couteau  
un morceau de bête grasse.  
Ils boivent dans un hanap de vin  
et dans une coupe de sang végétal.  
[...]

*Col.IV*

[...]

le Taureau ÉI [...]

et Dame Athirat répond:

«Écoute, ô Qodesh-Amrour,  
ô pêcheur de la Dame Athirat Yam.

<sup>5</sup> Selle l'âne, hamache l'étalon,  
mets des bardes d'argent,  
des brides d'or jaune,  
installe la barde de son ânesse•.

Qodesh-Armour obéit.

Il selle l'âne, hamache l'étalon,

<sup>10</sup> met des brides d'argent,

des brides d'or jaune,  
installe la barde de son ânesse.  
Qodesh-Armour prend à bras-de-corps Athirat,  
il la place sur la croupe de l'âne,

<sup>15</sup> sur la croupe de l'étalon richement ornée.

Qodesh saisit une torche,

Amrour précède comme une étoile.

Derrière vient la Vierge 'Anat,  
tandis que Ba'al a regagné les hauteurs du  
Çapon.

<sup>20</sup> Alors, elle se rend auprès d'ÉI,  
à la source des deux fleuves,  
au milieu du cours des deux océans.  
Elle atteint les pavillons d'ÉI  
et pénètre dans le domicile royal du père des  
ans.

<sup>25</sup> Elle s'incline et tombe prosternée aux pieds  
d'ÉI

et lui rend honneur.

Alors, quand ÉI l'aperçoit,

il déride le front et rit,

il tape du pied sur le marchepied  
et fait toumoyer ses doigts.

<sup>30</sup> Il prend la parole et s'écrie:

«Comment! La dame Athirat Yam est arrivée!

Comment! La génitrice des dieux est venue!

As-tu grand faim, et [...]?

Ou as-tu grand soif, et [...]?

<sup>35</sup> Mange ou si tu veux bois.

Mange à la table chargée de nourriture,

bois le vin dans des hanaps,

dans des coupes d'or le sang végétal.

Ou bien est-ce le membre du roi ÉI qui t'excite?

Est-ce l'amour du Taureau qui t'éveille?

<sup>40</sup> La Dame Athirat Yam répond:

«Ta parole, ô ÉI, est sage,

ta sagesse est à toujours,

la vie est le lot de ta parole.

Le Très Puissant Ba'al est notre roi, notre juge,  
nul n'est au-dessus de lui.

<sup>45</sup> Nous tous nous lui porterons l'aiguière,

nous tous nous lui porterons la coupe.

Mais il gémit en criant au Taureau ÉI, son père,

à ÉI, le roi qui t'a fait être

il crie à Athirat et à ses fils,

à Élat et à la troupe de ses gens:

<sup>50</sup> Voici! Ba'al n'a pas de maison comme les  
dieux,

ni de cour comme les fils d'Athirat,

de demeure comme ÉI,  
d'abri comme ses fils,  
de demeure comme comme la Dame Athirat  
Yam,

<sup>55</sup> de demeure comme Pidray, la lumineuse,  
d'abri comme Talay, la pluvieuse,  
de demeure pour Arçay, la [...].

Le miséricordieux ÉI au grand cœur répond:  
«Suis-je moi-même un esclave, un valet  
d'Athirat?

<sup>60</sup> Suis-je moi-même un esclave prenant l'outil?  
Ou une servante d'Athirat qui briquette les

briques?

Qu'on bâtisse une maison pour Ba'al

*Col. V* comme en ont les dieux,  
et une cour comme en ont les fils d'Athirat.  
Dame Athirat Yam répond:

<sup>65</sup> «Grande, certes, est ta sagesse, ô ÉI.  
Ta barbe chenue fait certes ta science.  
Tu fais sortir de ta poitrine une voix douce.  
Écoute encore ceci:  
Ba'al va fixer l'heure de sa pluie,  
l'heure du jaillissement des flots,

<sup>70</sup> de donner de la voix dans les nuées,  
de lâcher sur la terre les foudres.  
Qu'on achève pour lui une maison de cèdre,  
ou qu'on maçonne pour lui une maison de  
briques.  
Qu'on dise au Très Puissant Ba'al:

<sup>75</sup> Fais venir un convoi dans ta demeure,  
des fournitures à l'intérieur de ton palais.  
Que les montagnes t'apportent de l'argent en  
masse,  
et les collines l'or le plus précieux.  
Que les chameaux t'apportent des pierres  
précieuses

<sup>80</sup> et bâtis une demeure d'argent et d'or,  
une demeure d'éclatantes pierreries».   
La Vierge 'Anat se réjouit  
elle remue les jambes et parcourt la terre.

<sup>85</sup> Alors, elle se rend auprès de Ba'al sur les  
hauteurs du Çapon  
à travers mille arpents, dix mille hectares.  
La Vierge 'Anat rit, elle élève la voix et s'écrie:  
«Reçois une bonne nouvelle que je t'apporte.  
C'est une bonne nouvelle que je t'apporte.

<sup>90</sup> On va te bâtir un maison comme en ont tes  
frères,

et une cour comme en ont tes pairs.  
Fais venir un convoi dans ta demeure,  
des fournitures à l'intérieur de ton palais.  
Que les montagnes t'apportent de l'argent en  
masse,  
les collines l'or le plus précieux.

<sup>95</sup> Bâtis une demeure d'argent et d'or,  
une demeure d'éclatantes pierreries».   
Le Très Puissant Ba'al se réjouit.  
Il fait venir un convoi dans sa demeure,  
des fournitures à l'intérieur de son palais.

<sup>100</sup> Les montagnes lui apportent de l'argent en  
masse,  
les collines, l'or le plus précieux,  
des caravanes lui apportent des pierres  
précieuses.  
Il mande à Kothar-Khasis.

<sup>105</sup> Reprendre le récit «quand les pages sont  
envoyés».   
Après l'arrivée de Kothar-Khasis,  
il place un boeuf devant lui, un bête grasse,  
et, en sa présence, un siège est disposé.  
Kothar-Khasis s'assied à la droite du Très  
Puissant Ba'al,

<sup>110</sup> tout le temps que les dieux mangent et  
boivent.  
Le Très Puissant Ba'al prend la parole:  
«[...]   
Hâte-toi de bâtir la demeure,  
hâte-toi d'édifier le Palais.

<sup>115</sup> Qu'en hâte la demeure soit bâtie,  
qu'en hâte le Palais soit édifié,  
dans les replis du Çapon,  
une maison occupant mille arpents,  
un palais occupant dix mille hectares».

<sup>120</sup> Et Kothar-Khasis répond:  
«Écoute, ô Très Puissant Ba'al,  
entends-le bien, ô Chevaucheur de nuées,  
Je mettrai une fenêtre dans la demeure,  
un orifice au milieu du palais».

<sup>125</sup> Le Très Puissant Ba'al répond:  
«Ne mets pas de fenêtre dans la demeure,  
d'orifice au milieu de mon palais  
[...]»

*Col. VI* Kothar-Khasis réplique:  
«Tu te rendras, Ba'al, à ce que je dis».   
Kothar-Khasis repète:

«Écoute-bien, Très Puissant Ba'al.

<sup>5</sup> Je mettrai une fenêtre dans la demeure,  
un orifice au milieu du palais [...]

Le Très Puissant Ba'al répond  
Ne mets pas de fenêtre dans la demeure,  
d'orifice au milieu du palais,

<sup>10</sup> que Pidray, la lumineuse, ne s'enfuie pas  
que Talay, la pluvieuse, ne [...]

[...] le favori des dieux, Yam  
[...] me provoque en me conspuant  
[...] Kothar-Khasis répond:

<sup>15</sup> «Tu te rendras, Ba'al, à ce que je dis».  
[...] est construite en sa demeure,  
[...] est édifié en son palais.  
On fait venir du Liban et ses bois,  
et du Syron leurs cèdres les plus précieux.

<sup>20</sup> Le Liban et ses bois, le Syron  
fournissent leurs cèdres les plus précieux.  
On installe le foyer dans la demeure,  
le brasier dans le palais.  
Pendant un jour, et un second,

<sup>25</sup> le foyer dévore dans la demeure,  
le brasier dévore dans le palais.  
Un troisième, un quatrième jour,  
le foyer dévore dans la maison,  
le brasier dévore dans la demeure.  
Un cinquième, un sixième jour,

<sup>30</sup> le foyer dévore dans la demeure,  
le brasier dévore dans le palais.  
Puis, le septième jour,  
le foyer quitte la demeure  
le brasier quitte le palais.  
L'argent s'est transformé en plaques,

<sup>35</sup> l'or a été transformé en briques.  
Le Très Puissant Ba'al se réjouit:  
«Tu as bâti ma demeure en argent,  
tu as fait mon palais en or».  
Ba'al aménage sa demeure,  
Haddou a fait l'aménagement de son palais.

<sup>40</sup> Il immole des boeufs ainsi que des moutons,  
il abat des taureaux, et les plus grands des  
béliers,  
des veaux de l'année, des agneaux,  
des masses de chevreaux.  
Il appelle ses frères dans sa demeure,

<sup>45</sup> Ses pairs au milieu de son palais.  
Il appelle les soixante-dix fils d'Athirat.  
Il fournit aux dieux des béliers,

il fournit aux déesses des brebis.  
Il fournit aux dieux des boeufs,

<sup>50</sup> il fournit aux déesses des vaches.  
Il fournit aux dieux des trônes,  
il fournit aux déesses des chaises.  
Il fournit aux dieux des jarres de vin,  
il fournit aux déesses des tonneaux de vin,

<sup>55</sup> si bien que les dieux mangent et boivent.  
Les nourrissons dévorent avec un bon couteau  
un morceau de bête grasse.  
Ils boivent dans un hanap du vin,  
dans un coupe d'or le sang végétal  
[...]

*Col. VII* [...]

<sup>5</sup> le dieu [...] s'est éloigné de la montagne,  
comme le chéri des dieux s'est éloigné du  
Çapon,  
il est passé de ville en ville  
il a circulé de cité en cité.  
Il a pris des villes au nombre de soixante-six,

<sup>10</sup> des cités au nombre de soixante-dix-sept.  
Ba'al en a [...] quatre-vingt,  
Ba'al en a traversé quatre-vingt-dix.  
Quand Ba'al est revenu à l'intérieur de sa  
maison,  
le Très Puissant Ba'al prend la parole:

<sup>15</sup> «Je vais charger Kothar, le maritime,  
Kothar, l'habitant des confluent,  
d'ouvrir une fenêtre dans la demeure,  
un orifice à l'intérieur du palais.  
Et il ouvrira une brèche dans les nuées,

<sup>20</sup> selon ton avis, Kothar-Khasis».  
Kothar-Khasis rit et il élève la voix et s'écrie:  
«Je te l'avais bien dit, ô Très Puissant Ba'al,  
que tu te rendrais à mon avis, Ba'al».

<sup>25</sup> Il ouvre la fenêtre dans la demeure,  
un orifice au milieu du palais.  
Ba'al ouvre une brèche dans les nuées  
Ba'al fait entendre sa voix sainte.

<sup>30</sup> Ba'al répète ce qui sort de ses lèvres,  
sa voix [...] la terre  
[...] les montagnes tressaillent  
au loin [...] devant Yam, les hauteurs de la terre  
rebondissent.

<sup>35</sup> Les ennemis de Ba'al occupent les forêts,  
les adversaires de Haddou occupent l'intérieur  
de la montagne.

Le Très Puissant Ba'al prend la parole:  
«Ennemis de Haddou, pourquoi craignez-vous?  
Pourquoi craignez-vous l'armée du Vaillant?»

<sup>40</sup> L'oeil de Ba'al précède sa main,  
quand le cèdre s'abat sous sa droite.  
Sur la hauteur, Ba'al retourne dans sa maison.  
«Un roi et un non-roi  
s'établira-t-il sur la terre où je serai souverain?

<sup>45</sup> Je vais envoyer un ambassadeur au divin  
Môt,  
un porte-parole, au favori d'Él, le Fort.  
Môt crie à pleine gorge,  
le favori m'affronte en clamant:

<sup>50</sup> c'est moi seul qui règne sur les dieux  
en engraisant les dieux et les hommes,  
qui rassasie les multitudes de la terre».   
Quand Ba'al appelle ses pages à haute voix,  
Gapan et Ougar, les ténébreux répondent

<sup>55</sup> [...] les ténébreux.[...]

*Col. VIII* Alors tu dirigeras,  
vers le mont Targhizizi,  
vers le mont Thurmagi,  
vers les deux hauteurs qui limitent la terre.

<sup>5</sup> Soulève la montagne sur tes mains,  
la colline par-dessus tes paumes  
et descends dans la demeure de réclusion  
souterraine.  
Tu seras compté  
parmi ceux qui descendent en terre.

<sup>10</sup> Alors tu te dirigeras  
au milieu de sa cité abyssale.  
La Ruine est sa résidence,  
Le Trou, son patrimoine.

<sup>15</sup> Mais gardez-vous, valets divins,  
de vous approchez du divin Môt,  
qu'il ne fasse pas de vous  
au agneau dans sa bouche,  
un chevreau dans l'orifice de sa gueule,

<sup>20</sup> vous disparaîtrez.  
La lampe divine, Shapash, est ardente.  
Les dieux sont épuisés à cause du divin Môt.  
À travers mille arpents, dix milles hectares,  
aux pieds du divin Môt inclinez-vous  
et tombés prosternés.  
Rendez-lui honneur  
<sup>30</sup> et dites au divin Môt,  
répétez au favori d'Él, le Fort:  
«Message du Très Puissant Ba'al

parole du plus puissant des héros.

<sup>35</sup> J'ai bâti ma demeure d'argent  
et d'or mon palais

[-fin du texte corrompue-]

[sur la tranche latérale gauche:]  
Écrit par Iloumilkou [...] Niqmad, roi d'Ougarit.

## KTU 1.5 [= I\* AB]

*source:* LAPO 7, 239-252.

*genre:* mythe (Ba'al)

*datation:* XV<sup>e</sup> s.

[Note: ce texte ne comporte pas de référence directe à la maladie. Nous l'avons inséré dans cette annexe pour rendre la lecture du cycle de Ba'al plus aisée.]

*Col. I* [Môt:]

«Quand tu frappes Lotan, le serpent fuyard,  
quand tu achèves le serpent tortueux,  
Shaliyat aux sept têtes,  
quand les dieux s'enflamment  
et dégouttent comme une sueur de ta robe,

<sup>5</sup> moi, gémissant, je me repais de fientes,  
et je meurs.

Ah! Puisses-tu descendre dans la gorge du divin  
Môt,  
dans les entrailles du Favori d'Él, le Fort!»  
Les deux dieux s'en vont, sans s'arrêter

<sup>10</sup> Alors, ils se rendent auprès de Ba'al, sur les  
hauteurs du Çapon.

Gapan et Ougar déclarent:

«Message du divin Môt,  
parole du favori d'Él, le Fort:

Oui ma gorge est la gorge des lions au désert,

<sup>15</sup> ou la gueule du narval dans la mer,  
ou la citeuse qui attire les boeufs sauvages,  
ou la source, appât des biches.  
Ou plutôt, c'est vrai, ma gorge ne s'humecte  
que de fange.

Ah! Vraiment je mangerais à pleines mains!

<sup>20</sup> Comble mon désir avec l'aiguillère,  
ou que ton échanson mélange la coupe.  
Appelle-moi, Ba'al, avec mes frères,

convoque-moi, Haddou, avec mes pairs,  
pour manger des mets avec mes frères,

<sup>25</sup> pour boire du vin avec mes pairs  
L'oublierai-tu, Ba'al, que je te percerai de ma  
lance

que je te [...]  
Quand tu frappes Lotan, le serpent fuyard,  
quand tu achèves le serpent tortueux,  
Shaliyat aux sept têtes,

<sup>30</sup> quand les cieux s'enflamment  
et dégouttent comme une sueur de ta robe,  
moi, gémissant, je me repais de fientes,  
et je meurs.  
Ah! Puisses-tu descendre dans la gorge du divin  
Môt,  
dans les entrailles du Favori d'Él, le Fort!-  
[...]

#### *Col. II*

[...]  
une lèvre vers la terre, une lèvre vers les cieux,  
[...] la langue vers les étoiles.  
Ba'al entrera dans son ventre,  
il descendra dans sa bouche.

<sup>5</sup> Quand brûlent l'olive,  
le produit de la terre et le fruit des arbres,  
le Très Puissant Ba'al a peur de lui,  
le Chevaucheur de nuées le redoute.  
Allez annoncer au divin Môt,  
rapportez au favori d'Él, le Fort,

<sup>10</sup> le message du Très Puissant Ba'al,  
la parole du plus puissant des héros:  
«Salut à toi, divin Môt,  
je suis l'esclave, je le suis pour toujours».  
Les deux dieux vont sans s'arrêter.  
Alors, ils se rendent auprès du divin Môt, en sa  
cité abyssale.

<sup>15</sup> La Ruine est sa résidence,  
le Trou, son patrimoine.  
Ils élèvent la voix et s'écrient:  
«Message du Très Puissant fils de Ba'al,  
parole du plus puissant des héros:  
Salut à toi, divin Môt,  
je suis l'esclave, je le suis pour toujours».

<sup>20</sup> Tout joyeux, le divin Môt  
[...] sa voix et s'écrit:  
«Enfin! Ba'al m'appelle avec mes frères,  
Haddou me convoque avec mes pairs  
[...] ma nourriture

[-fin du texte corrompue-]

[Col. III-IV lecture difficile]

#### *Col. V*

[...] Très Puissant Ba'al  
[...] ta torche  
[...] la scie  
[...] la gorge du veau

<sup>5</sup> [...] je le placerai dans le cimetière divin, la  
terre.  
Et toi, prends avec toi  
ton nuage, ton vent, ta foudre, ta pluie,  
tes sept valets, tes huit officiers

<sup>10</sup> Prends avec toi Pidray, la lumineuse,  
avec toi Talay, la pluvieuse.  
Alors rends-toi au cœur de la montagne, ma  
sépulture.  
Soulève la montagne sur tes mains,  
la colline au dessus de tes paumes,

<sup>15</sup> et descends dans la demeure de réclusion  
souterraine.  
Tu seras compté parmi ceux qui descendent en  
terre,  
et les dieux sauront que tu es mort».  
Le Très Puissant Ba'al obéit.  
Il aime une génisse dans le pâturage  
une vache dans le champ riverain du séjour des  
morts,

<sup>20</sup> couchant avec elle sept et soixante-dix fois,  
elle le fait monter huit et quatre-vingt fois.  
Elle conçoit et enfante un jeune mâle  
Le Très Puissant Ba'al l'a revêtu  
[...] un présent

<sup>25</sup> [...] sur sa poitrine  
[...]

#### *Col. VI*

Alors, ils se rendent auprès d'Él  
à la source des fleuves,  
au milieu du cours des deux océans.  
Ils atteignent les pavillons d'Él  
et pénètrent dans le domicile royal du père des  
ans.  
Ils élèvent la voix et s'écrient:  
«Nous avons circulé jusqu'aux confins de la  
terre

<sup>5</sup> jusqu'aux limites des eaux.

Nous sommes arrivés au plus agréable des  
terrains de pâture,  
au plus plaisant des champs riverains du séjour  
des morts.

Oui, Ba'al est tombé dans la terre,  
le Très Puissant Ba'al est mort,

<sup>10</sup> le Prince, seigneur de la terre, a péri.  
À ces mots, ÉI, le Miséricordieux au grand  
cœur,  
descend de son trône.  
Il s'assied sur le marchepied,  
et du marchepied, va s'asseoir par terre.

<sup>15</sup> Il répand sur tête l'ordure du deuil,  
sur son crâne la poussière où il se roule.  
Il couvre ses reins d'un sac,  
il se taillade la peau avec une pierre,  
il tranche sa double tresse au rasoir

<sup>20</sup> Il fend par trois fois ses joues et son menton,  
laboure comme un jardin les muscles de son  
bras,  
ainsi que sa poitrine.  
Comme la terre d'une vallée, il fend trois fois  
son dos.  
Il élève la voix et s'écrie:  
«Ba'al est mort!  
Que va devenir le peuple du fils de Dagan?  
Que va devenir la multitude?

<sup>25</sup> Sur les traces de Ba'al, je vais descendre en  
terre».  
'Anat aussi va battre toutes les montagnes  
jusqu'aux entrailles de la terre,  
toutes les collines, jusqu'aux entrailles du sol.  
Elle arrive au plus agréable des terrains de  
pâture,  
Elle arrive au plus plaisant des champs riverains  
du séjour des morts.  
Oui, Ba'al est tombé dans la terre.  
Elle couvre ses reins d'un sac.

### **KTU 1.6 [= I AB]**

source: LAPO 7, 253-271.

genre: mythe (Ba'al)

datation: XV<sup>e</sup> s.

Appartenant au cycle de Ba'al.  
Elle se taillade la peau avec une pierre,

elle tranche sa double tresse au rasoir  
elle fend par trois fois ses joues et son menton,  
laboure comme un jardin les muscles de son  
bras,

<sup>5</sup> ainsi que sa poitrine.

Elle fend trois fois son dos comme la terre d'une  
vallée.

Elle élève la voix et s'écrie:

«Ba'al est mort!

Que va devenir le peuple du fils de Dagan?

Que va devenir la multitude?

Sur les traces de Ba'al, descendons en terre,  
auprès de lui que descende Shapash, la lampe  
divine».

<sup>10</sup> Elle boit ses larmes comme du vin,  
jusqu'à être rassasiée de pleurs.

D'une voix forte, elle s'écrie:

«O lampe divine, Shapash!

Porte-moi, je t'en prie le Très Puissant Ba'al».

La lampe divine, Shapash, obéit.

Elle porte le Très Puissant Ba'al sur l'épaule de  
'Anat.

<sup>15</sup> Quand Shapash l'a placé,  
'Anat le remonte dans les replis du Çapon.  
Elle le pleure et l'enterre,  
elle le place dans le cimetière divin, la terre.  
Elle égorge soixante-dix boeufs sauvages,  
car/comme [...] le Très Puissant Ba'al.

<sup>20</sup> Elle égorge soixante-dix boeufs,  
car/comme [...] le Très Puissant Ba'al.  
Elle égorge soixante-dix moutons  
car/comme [...] le Très Puissant Ba'al.  
Elle égorge soixante-dix cerfs

<sup>25</sup> car/comme [...] le Très Puissant Ba'al.  
Elle égorge soixante-dix bouquetins,  
car/comme [...] le Très Puissant Ba'al.  
Elle égorge soixante-dix ânes,  
car/comme [...] le Très Puissant Ba'al.

<sup>30</sup> Elle place son [...] dans [...] son [...] pour les dieux.  
Alors, elle se rend auprès d'ÉI,  
à la source des fleuves,  
au milieu du cours des deux océans.  
Elle atteint les pavillons d'ÉI

<sup>35</sup> et pénètre dans le domicile royal du père des  
ans.  
Aux pieds d'ÉI, elle s'incline et tombe  
prosternée  
et elle lui rend honneur.  
Elle élève la voix et s'écrie:



<sup>40</sup> «Athirat peut maintenant se réjouir, ainsi que ses fils,  
État le peut, ainsi que la troupe de ses gens,  
car le Très Puissant Ba'al est mort,  
le Prince, Seigneur de la terre, a péri».  
D'une voix forte, ÉI crie à la Dame Athirat Yam

<sup>45</sup> «Écoute ceci, ô Dame Athirat Yam:  
Donne l'un de tes fils, que je le fasse roi!»  
Dame Athirat Yam répond:  
«Soit! Faisons roi un dieu capable et sage».  
ÉI, le Miséricordieux au grand coeur répond:

<sup>50</sup> «Un petit dieu ne saurait maintenant concourir avec Ba'al,  
ni manier la lance à l'égal du Fils de Dagan comme il convient».  
Et Dame Athirat Yam de répondre:  
Eh bien! Faisons roi 'Athar le Tyran

<sup>55</sup> Que règne 'Athar le Tyran!»  
Aussitôt, 'Athtar le Tyran  
monte sur les replis du Çapon.  
Il s'assied sur le trône du Très Puissant Ba'al.  
Mais ses pieds n'atteignent pas le marchepied,

<sup>60</sup> sa tête n'atteint pas le sommet du trône.  
Et 'Athtar le Tyran déclare:  
«Je ne régnerai pas dans les replis du Çapon».  
'Athtar le Tyran descend,  
il descend du trône du Très Puissant Ba'al

<sup>65</sup> et devient roi sur la terre dont il est le maître  
[...] puisent dans les jarres,  
[...] puisent dans des vases.

## Col.II

[...]

<sup>5</sup> Un jour, des jours passent.  
La Pucelle 'Anat la recherche.  
Comme le coeur de la vache bat pour son veau,  
comme le coeur de la brebis bat pour son agneau,  
ainsi le coeur de 'Anat bat pour son Ba'al.

<sup>10</sup> Elle saisit Môt par le bas de son sac,  
elle l'agrippe par le bord de son habit.  
Elle élève la voix et s'écrie:  
«Toi, Môt, donne-moi mon frère».  
Et le divin Môt de répondre:  
«Que désires-tu de moi, ô Vierge 'Anat?»

<sup>15</sup> C'est moi qui vais battre toutes les montagnes  
jusqu'aux entrailles de la terre,  
toutes les collines jusqu'aux entrailles du sol.

Ma gorge était sevrée d'humains,  
ma gorge était sevrée de multitudes terrestres.  
Je suis arrivé au plus agréable des terrains de pâture,

<sup>20</sup> au plus plaisant des champs riverains du séjour des morts.  
C'est moi qui ai assailli le Très Puissant Ba'al,  
c'est moi qui en ai fait un agneau dans ma bouche,  
un chevreau dans l'orifice de ma gueule,  
et il a disparu.  
La lampe divine, Shapash, est ardente.

<sup>25</sup> Les cieux sont épuisés à cause du divin Môt.  
Un jour, des jours passent,  
les jours deviennent des mois.  
La Pucelle 'Anat le recherche.  
Comme le coeur d'une vache bat pour son veau,  
comme le coeur de la brebis bat pour son agneau,

<sup>30</sup> ainsi le coeur de 'Anat bat pour Ba'al.  
Elle saisit le divin Môt,  
avec le fer elle le fend,  
avec le van elle le vanne,  
au feu le brûle,  
à la meule elle le broie,  
dans le champs elle le disperse

<sup>35</sup> pour que les oiseaux dévore sa chair,  
pour que les moineaux en consomment les parties.  
La chair jaillit de la chair.

## Col.III

[...]

Qu'il a péri [...]  
Si le Très Puissant Ba'al est vivant,  
s'il est là, le Prince, seigneur de la terre,  
en rêve, le Miséricordieux ÉI au grand coeur ,

<sup>5</sup> en songe, le Créateur des créatures verra  
les cieux faire pleuvoir de la graisse,  
les torrents faire couler du miel,  
et je saurai que le Très Puissant Ba'al est vivant,  
qu'il est là le Prince, seigneur de la Terre».

<sup>10</sup> En rêve, le Miséricordieux ÉI au grand coeur,  
en songe, le Créateur des créatures voit  
les cieux faire pleuvoir de la graisse,  
les torrents faire couler du miel.  
Tout joyeux, le Miséricordieux ÉI au grand

coeur,

<sup>15</sup> tape du pied sur le marchepied,  
il déride son front et rit.

Il élève la voix et s'écrie:

«Moi, je puis m'asseoir et m'apaiser,  
mon coeur s'apaise dans ma poitrine,

<sup>20</sup> car le Très Puissant Ba'al est vivant,  
car il est là, le Prince, le seigneur de la terre».  
D'une voix forte, ÉI crie à la Vierge 'Anat:  
«Écoute, ô Vierge 'Anat.

Dis à la lampe divine, Shapash:

<sup>25</sup> Col.IV Oui, c'est à 'Anat des champs, ô  
Shapash,  
oui, c'est à 'Anat des champs que je t'adjoint ÉI.  
Le seigneur de 'Anat des labours,  
le Très Puissant Ba'al, où est-il?  
Où est le Prince, seigneur de la Terre?»

<sup>30</sup> La Vierge 'Anat s'en va.

Alors elle se rend auprès de Shapash, la lampe  
divine.

Elle élève la voix et crie:

«Message du Taureau ÉI ton père,

<sup>35</sup> parole du miséricordieux ton géniteur:  
Oui, c'est à 'Anat des champs, ô Shapash,  
oui, c'est à 'Anat des champs que je t'adjoint ÉI.  
Le seigneur de 'Anat des labours,  
le Très Puissant Ba'al, où est-il?

<sup>40</sup> Où est le Prince, seigneur de la Terre?»

Et la lampe divine, Shapash, répond:

«Verse un vin rougeoyant de la coupe,  
apporte une guirlande pour ta parenté,  
et je rechercherai le Très Puissant Ba'al».

<sup>45</sup> La Vierge 'Anat réplique:

«Où que tu ailles, ô Shapash,  
où que tu ailles qu'ÉI te garde!  
Que te garde [...]

#### Col.V

Ba'al saisit les fils d'Athirat

Il frappe du cimenterre les grandes eaux,  
il frappe de la massue le fracas de la mer,  
il abat à terre la chaleur de Môt.

<sup>5</sup> Ba'al s'assied sur son trône royal,  
sur la chaise, siège de sa domination.  
Les jours deviennent des mois,  
les mois deviennent des années  
puis, au bout de sept ans,  
le divin Môt [...] avec le Très Puissant Ba'al.

<sup>10</sup> Il élève la voix et s'écrie:

«C'est à cause de toi, Ba'al,  
que j'ai connu l'abaissement.  
C'est à cause de toi  
que j'ai connu le van qui m'a vanné.  
C'est à cause de toi  
que j'ai connu le fer qui m'a fendu.  
C'est à cause de toi  
que j'ai connu le feu qui m'a brûlé.

<sup>15</sup> C'est à cause de toi  
que j'ai connu la meule qui m'a broyé.  
C'est à cause de toi  
que j'ai connu le crible [...]  
C'est à cause de toi  
que j'ai connu [...] dans les champs.  
C'est à cause de toi  
que j'ai connu d'être dispersé dans la mer.  
Donne-moi l'un de tes frères que je m'en  
nourrisse».

<sup>20</sup> Et il reprend:

«Quoique je sois affaibli, je [...] un de tes frères [...]  
[...] je [...]  
'Anat, j'exterminerai les hommes,

<sup>25</sup> j'exterminerai les multitudes terrestres  
et [...]

#### Col.VI

[...] il le chasse  
[...] il le repousse  
[...]  
[...]

<sup>5</sup> [...] Môt  
[...] peuples  
[...] le divin Môt  
[...] ses sept pages  
[...] le divin Môt

<sup>10</sup> Et il déclare`«ô mes frères,  
Ba'al m'a été donné en pâture.  
Ô fils de ma mère, il est ma victime».  
Il retourne auprès de Ba'al dans les replis du Çapon.

Il élève la voix et s'écrie:

«Ô mes frères, j'ai de Ba'al ma pâture.

<sup>15</sup> Fils de ma mère, il est ma victime».  
Ils s'affrontent comme des champions  
Tantôt Môt l'emporte, tantôt Ba'al l'emporte,  
ils s'encoment comme des boeufs sauvages.

Tantôt Mô't l'emporte, tantôt Ba'al l'emporte,  
Ils se mordent comme des serpents.

<sup>20</sup> Tantôt Mô't l'emporte, tantôt Ba'al l'emporte,  
Ils bondissent comme des coursiers,  
Tantôt Mô't tombe, tantôt Ba'al tombe.  
Là-dessus, Shapash crie à Mô't:

«Écoute, je t'en prie divin Mô't.

<sup>25</sup> Comment oses-tu lutter avec le Très Puissant  
Ba'al?  
Comment le Taureau É'l ton père t'exaucerait-il?

À coup sûr, il retirerait les étais de ton siège.  
À coup sûr, il renverserait ton trône royal.  
À coup sûr, il briserait ton sceptre souverain».

<sup>30</sup> Le divin Mô't prend peur,  
le Favori d'É'l, le Fort, tremble.  
Mô't, à sa voix [...]  
On fait s'asseoir Ba'al sur son trône royal,  
<sup>35</sup> sur la chaise, siège de sa domination.

[...]  
[...] Oui, tu manges les mets de l'oblation,  
tu bois le vin de l'offrande, Shapash.

<sup>45</sup> Les Mânes sont en-dessous de toi, Shapash,  
les êtres divins sont en-dessous de toi.  
Autour de toi se trouvent les dieux.  
Voici les morts autour de toi.  
Et Kothar est ton compagnon,  
Khasis, ton intime.

<sup>50</sup> Sur la mer, domaine d'Arsh et du Dragon  
Kothar-Khasis navigue,  
Kothar-Khasis voyage.

Écrit par Iloumilkou, le Shoubanite,  
disciple d'Attanou-pourli-anni,  
<sup>55</sup> chef des prêtres, chefs des pasteurs,  
[...] Niqmad, roi d'Ougarit,  
seigneur de Yirgab, maître de Tharman.

### KTU 1.12 [= BH]

source: LAPO 7, 333-351

genre: mythe

datation: XV<sup>e</sup> siècle.

Col. I

[...]

<sup>9</sup> nos entrailles, ô É'l notre père,

nos entrailles, comme un feu ils les dévorent,  
notre poitrine comme [...] ils la rongent».

É'l rit dans son cœur,  
il se tord de rire en lui-même et dit:  
«Sors, toi, ô Talish,

<sup>15</sup> servante de Yarikh,  
ô Damgay, servante d'Athirat.  
Prends ton siège d'accouchement, ta litière, tes  
langes,

<sup>20</sup> et pars auprès du grand arbre [...] au milieu de la steppe d'Ishiya.  
Creuse avec l'avant-bas la terre,  
avec l'os de la main creuse le sol.

<sup>25</sup> Souffre les douleurs,  
enfante les Voraces,  
ils te feront ployer les genoux,  
et enfante les Ravageurs.  
É'l proclamera leurs noms.

<sup>30</sup> Ils auront des cornes comme des taureaux,  
et des bosses comme des buffles.  
Et Ba'al se tournera contre eux».  
Ba'al s'en va chasser,

<sup>35</sup> il s'avance vers les confins de la steppe,  
et voici qu'il arrive auprès des Voraces,  
qu'il rencontre les Ravageurs.  
Ba'al les convoite grandement,  
le fils de Dagan brûle de les avoir.

<sup>40</sup> Ba'al s'approche d'eux avec sa massue,  
le dieu Haddou s'en approche avec son épieu.

Col.II

[<sup>1-44</sup>, texte fragmentaire]

<sup>45</sup> É'l a laissé s'accomplir sept années  
et huit périodes de temps,  
quand Ba'al a revêtu comme un habit de deuil  
le sang de ses frères,  
comme un manteau le sang de ses parents.  
Quand arrivent ses soixante-dix-sept,

<sup>50</sup> ses quatre-vingt-huit frères,  
le prince de ses frères l'a rejoint,  
il l'a rejoint, le prince de ses compagnons,  
avec les meilleures offrandes,  
avec les choses les plus délicieuses.  
Ainsi, Ba'al s'est jeté comme un taureau,

<sup>55</sup> Haddou s'est plongé comme un taurillon au milieu de [...]  
Je [...], ô Prince,

je t'ai établi pour que tu sois ferme:  
on a fait de toi un roi puissant,

<sup>60</sup> on a fait de toi ce qu'on puise à la source,  
on a fait de toi le puits de la maison d'Él  
et la fontaine de la maison de [...]

### KTU 1.14 [= I K]

source: LAPO 7, 503-536

genre: légende (Kéret)

datation: XV<sup>e</sup> s.

Appartenant au cycle de Keret

[...] le roi [...]

[...]

[...]

<sup>5</sup> [...] le Favori, le page d'Él,  
[...] le Fleuve.

Le clan [...] a perdu sa force  
la maison du roi s'est éteinte,  
une maison qui comptait sept frères,  
huit fils de la même mère.

<sup>10</sup> Keret, sa descendance est anéantie,  
Keret, sa demeure est en ruine.  
Il avait trouvé sa femme légitime,  
son épouse selon droit.  
Il avait épousé une femme et elle s'en est allée.

<sup>15</sup> La postérité d'une mère était sienne.  
Un tiers mourut en pleine santé,  
un quart de maladie,  
un cinquième, Rashap l'a enlevé,

<sup>20</sup> un sixième, les pages de Yam,  
le septième d'eux tous est tombé par l'épée.  
Il voit sa descendance, Keret,  
il voit sa descendance anéantie,  
son foyer est une ruine totale,  
et dans son intégralité, sa postérité a péri,

<sup>25</sup> et sans sa totalité, sa succession.  
Il entre dans sa chambre, il pleure,  
en se remémorant ses malheurs, il répand ses  
larmes.  
Ses larmes coulent, comme des sicles, à terre,

<sup>30</sup> elle est mouillée la couverture de son lit.  
Tout en pleurant, il s'endort,  
en répandant ses larmes, il s'assoupit;  
le sommeil le vainc, et il se couche,

<sup>35</sup> l'assoupissement, et il se peletonne.

Et dans son rêve, Él descend,  
dans sa vision, le Père des hommes.  
Et il s'approche en interrogeant Keret:  
«Qu'as-tu Keret à pleurer?

<sup>40</sup> Qu'a-t-il à répandre les larmes, le Favori, le  
page d'Él?

Est-ce la royauté du Taureau, son père, qu'il  
désire,  
la souveraineté, comme celle du père des  
hommes?

[...]

Qu'ai-je besoin d'argent et de métal jaune,

Col.II d'or, avec la mine d'où on l'extrait,  
<sup>55</sup> et d'esclaves perpétuels,  
de triplets de chevaux,  
de chars de l'écurie d'un fils de servante?  
Accorde-moi d'engendrer des fils,  
accorde-moi de multiplier des enfants-  
Et le Taureau son père répondit:

<sup>60</sup> «[...] pleurer, Keret,  
répandre des larmes, ô Favori, page d'Él.  
Tu te laveras et tu te rougiras,  
lave tes mains jusqu'au coude,  
tes doigts jusqu'à l'épaule.

<sup>65</sup> Entre dans l'ombre de la bergerie,  
prends un agneau dans ta main,  
un agneau de sacrifice dans ta droite,  
un agnelet dans tes deux mains,  
des mesures de ton pain, du meilleur,

<sup>70</sup> prends un volatile, oiseau de sacrifice.  
Verse dans une coupe d'argent, du vin,  
dans un coupe d'or, du miel;  
monte au sommet de la tour  
et monte au sommet de la tour.

<sup>75</sup> chevauche la crête du mur,  
élève tes mains vers le ciel,  
sacrifie au Taureau ton père, Él,  
honore Ba'al avec ton sacrifice,  
le fils de Dagan, en lui offrant des aliments.

<sup>80</sup> Que Keret descende alors des terrasses,  
qu'il prépare les vivres provenant des greniers,  
le froment provenant des magasins;  
qu'il fasse cuire le pain de cinq,  
les provisions d'un sixième mois.

<sup>85</sup> Et que les troupes pourvues de vivres,  
sortent,  
l'armée, à savoir pourvue de vivres,

et qu'elles sortent, les troupes, en masse,  
ton armée sera une force considérable:  
trois centaines de myriades,

<sup>90</sup> *Khuptu* qu'on ne peut compter,  
*Thaninu* qu'on ne peut dénombrer.  
Ils marcheront par milliers comme l'averse,  
et par myriades, comme la pluie d'automne.  
Après deux, deux marcheront,

<sup>95</sup> après trois, eux tous;  
le solitaire fermera sa maison;  
la veuve se louera;  
on portera le malade dans son lit;

<sup>100</sup> l'aveugle cherchera à tâtons son chemin;  
et même, le marié du mois partira,  
il conduira sa femme à un autre,  
à un étranger, sa bien-aimée.  
Comme des sauterelles, ils couvriront la  
campagne,

<sup>105</sup> *Col.III* comme des criquets, les confins du  
désert.

Marche un jour et un second,  
un troisième et un quatrième jour.  
Voici, au lever du soleil, le septième jour,  
tu atteindras Oudoum la grande,  
Oudoum où l'eau abonde.

<sup>110</sup> Alors, occupe les bourgs,  
investis les villages;  
qu'elles soient refoulées hors de la campagne  
les ramasseuses de bois,  
hors des aires, les glaneuses,  
qu'elles soient refoulées loin de la source, les  
puiseuses,  
loin de la fontaine, celles qui remplissent leurs  
cruches.  
Demeure tranquille un jour et un second,

<sup>15</sup> un troisième, un quatrième jour,  
un cinquième, un sixième jour,  
ne fais monter tes flèches vers la ville,  
ni les pierres propulsées par ta main.  
Et voici, au lever du soleil, le septième jour,

<sup>120</sup> le roi Pabil ne pourra dormir à cause du bruit  
du mugissement de ses taureaux,  
du son du braiement de ses ânes,  
du beuglement du boeuf de labour,  
de l'aboïement du chien du berger.  
Alors, il t'enverra des messagers,

<sup>125</sup> auprès de Keret, au camp:  
Message du roi Pabil:

«Prends l'argent et le métal jaune,  
l'or avec le lieu où on l'extrait  
et des esclaves perpétuels,  
des triplets de chevaux,  
des chars de l'écurie d'un fils de servante.

<sup>130</sup> Prends, Keret, et accorde en échange la paix,  
et va-t-en, ô roi, loin de ma maison,  
éloigne-toi, Keret, de ma demeure,  
N'assiège pas Oudoum la grande,  
Oudoum où l'eau abonde.

<sup>135</sup> Oudoum est un don d'Él,  
un présent du père des hommes.  
Alors renvoie-lui les messagers en disant:  
«Qu'ai-je besoin d'argent ou de métal jaune,  
d'or avec le lieu où on l'extrait

<sup>140</sup> et des esclaves perpétuels,  
des triplets de chevaux,  
des chars de l'écurie d'un fils de servante?  
Donne-moi plutôt ce qu'il n'y a pas dans ma  
maison,  
donne-moi dame Hurray,  
la fleur de la postérité, ton aînée,

<sup>145</sup> dont la grâce est semblable à la grâce de  
'Anat,  
la beauté semblable à la beauté de 'Athtart,  
dont les prunelles sont des gemmes de lapis-  
lazuli,  
les paupières, des coupes d'albâtre;  
elle est ceinte [...]  
Je me reposerai dans la limpidité de ses yeux.

<sup>150</sup> C'est elle que, dans mon songe, Él m'a  
donnée,  
dans ma vision, le Père des hommes,  
pour qu'elle enfante une postérité à Kéret,  
un enfant mâle au serviteur d'Él.  
Keret ouvre les yeux, et c'était un rêve

<sup>155</sup> le serviteur d'Él, et c'était une vision.  
Il se lave et se rougit,  
il se lave tes mains jusqu'au coude,  
ses doigts jusqu'à l'épaule.  
Il entre dans l'ombre de la bergerie,

<sup>160</sup> il prend un agneau dans ta main,  
un agneau de sacrifice dans sa main,  
un agnelet dans ses deux mains,  
des mesures de son pain, du meilleur,  
il prend un volatile, oiseau de sacrifice.

*Col.IV* Il verse dans une coupe d'argent, du  
vin,

165 dans un coupe d'or, du miel;  
 Et il monte au sommet de la tour  
 et monte au sommet de la tour:  
 il chevauche la crête du mur,  
 il élève tes mains vers le ciel,  
 il sacrifie au Taureau ton père, ÉI,  
 170 il honore Ba'al avec ton sacrifice,  
 le fils de Dagan, en lui offrant des aliments.  
 Keret descend alors des terrasses,  
 Il prépare les vivres provenant des greniers,  
 le froment provenant des magasins;  
 Il fait cuire le pain de cinq,

175 les provisions d'un sixième mois.  
 Et les troupes pourvues de vivres, sortent,  
 l'armée, à savoir pourvue de vivres,  
 et elles sortent, les troupes, en masse,  
 son armée sera une force considérable:  
 trois centaines de myriades,

180 Ils marchent par milliers comme l'averse,  
 et par myriades, comme la pluie d'automne.  
 Après deux, deux marchent,  
 après trois, eux tous;  
 le solitaire ferme sa maison;

185 la veuve se loue;  
 on porte le malade dans son lit;  
 l'aveugle cherchera à tâtons son chemin;  
 et même, le marié du mois est emmené,

190 il conduit sa femme à un autre,  
 à un étranger, sa bien-aimée.  
 Comme des sauterelles, ils couvrent la  
 campagne,  
 comme des criquets, les confins du désert.

195 Ils marchent un jour et un second,  
 puis, au lever du soleil, le troisième jour  
 ils parviennent au sanctuaire d'Athirat de Tyr,  
 d'Élat de Sidon.

200 Là, Keret fait un vœu  
 «[...] Athirat de Tyr  
 et Élat de Sidon,  
 si je prends Hurray dans ma maison,

205 si je fais entrer la jeune femme dans ma  
 cour,  
 je donnerai les dieux tiers de son poids en  
 argent,  
 son troisième tiers en or.  
 Il marche un jour et un second,  
 un troisième et un quatrième jour.  
 Puis, au lever du soleil, au cinquième jour,

210 Il atteint Oudoum la grande,  
 Oudoum où l'eau abonde.  
 Il occupe les bourgs,  
 investit les villages;  
 elles sont refoulées hors de la campagne les  
 ramasseuses de bois,

215 hors des aires, les glaneuses,  
*Col. V* elles sont refoulées loin de la source,  
 les puiseuses,  
 loin de la fontaine, celles qui remplissent leurs  
 cruches.

Il demeure tranquille un jour et un second,  
 un troisième, un quatrième jour,  
 un cinquième, un sixième jour.  
 Et voici, au lever du soleil, le septième jour,  
 le roi Pabil ne peut dormir  
 à cause du bruit du mugissement de ses  
 taureaux,  
 du son du braiement de ses ânes,  
 du beuglement du boeuf de labour,  
 de l'abolement du chien du berger.  
 [lecture difficile]

250 «Prends l'argent et le métal jaune,  
 l'or avec le lieu où on l'extrait  
 et des esclaves perpétuels,  
 des triplets de chevaux,  
 des chars de l'écurie d'un fils de servante.

255 Prends, Keret, et accorde en échange la paix,  
 N'assiège pas Oudoum la grande,  
 Oudoum où l'eau abonde,  
 Oudoum est un don d'ÉI,  
 un présent du père des hommes.

260 Éloigne-toi, ô roi, de ma maison,  
 va-t-en, Keret, loin de ma cour.

*Col. VI* [répétition du texte de 250-262,]

283 «Qu'ai-je besoin d'argent ou de métal jaune,  
 d'or avec le lieu où on l'extrait

285 et des esclaves perpétuels,  
 des triplets de chevaux,  
 des chars de l'écurie d'un fils de servante?  
 Donne-moi plutôt ce qu'il n'y a pas dans ma  
 maison,  
 donne-moi dame Hurray,

290 la fleur de la postérité, ton ainée,  
 dont la grâce est semblable à la grâce de 'Anat,  
 la beauté semblable à la beauté de 'Athtart,  
 dont les prunelles sont des gemmes de lapis-

lazuli,

<sup>285</sup> les paupières, des coupes d'albâtre.

Je me reposerai dans la limpidité de ses yeux.  
C'est elle que, dans mon songe, ÉI m'a donnée,

dans ma vision, le Père des hommes,  
pour qu'elle enfante une postérité à Kéret,  
un enfant mâle au serviteur d'ÉI.

[...]

### KTU 1.15 [= III K]

source: LAPO 7, 536-547.

genre: légende (Kéret)

datation: XV<sup>e</sup> s.

[Note: ce texte ne comporte pas de référence directe à la maladie. Nous l'avons inséré dans cette annexe pour rendre la lecture de la légende de Kéret plus aisée.]

*Col. I* [Fin de la réponse de Pabil, éloge de Hurray]:

«Celui qui avait faim, elle prenait par la main  
celui qui avait soif, elle prenait par la main.  
Ils [...]

auprès de Keret, au camp.

<sup>5</sup> Comme la vache meugle vers on veau,  
le *bn hpt* vers leurs mères,  
ainsi Oudoum se lamentera sur elle.  
Et Keret le généreux répond:

*Col. II*

[...] le taureau

[...] le Très Puissant Ba'al,

[...] Yarikh, le Prince,

<sup>5</sup> [...] Kothar-Khasis  
[...] Rahmay, Rashap, le Prince,  
et l'assemblée des dieux, ses triades.  
Alors, Keret, le généreux,  
[...] dans sa maison, il place;

<sup>10</sup> il entre, son [...], il met;  
et le [...] il ne met pas.

Après l'arrivée de l'assemblée des dieux,  
le Très Puissant Ba'al prend la parole:  
«Maintenant, va, ô Miséricordieux, dieu au  
grand cœur,  
bénis Kéret, le généreux,

<sup>15</sup> fortifie le Favori, le page d'ÉI.  
ÉI prend dans sa main une coupe,

un gobelet, dans sa droite,  
en vérité, il bénit son serviteur,  
ÉI bénit Kéret, le généreux,

<sup>20</sup> il fortifie le Favori, le page d'ÉI:

«La femme que tu prends, ô Keret,  
la femme que tu prends dans ta maison,  
la jeune fille que tu fais entrer dans ta cour,  
elle enfantera ses fils pour toi,  
même huit, pour toi, elle mettra au monde.

<sup>25</sup> Elle enfantera Yasib le héros,  
celui qui sucera le lait d'Athirat,  
qui tétera le sein de la vierge d'Anat,  
le nourrisson [...]

*Col. III*

[...] sois grandement glorifié Keret,  
[...] parmi les *Rp'um* de la terre,  
[...] dans l'assemblée qui réunit les chefs.

<sup>5</sup> Et elle concevra et t'enfantera des filles

<sup>6-12</sup> [texte difficile]

Sois grandement glorifié Keret,  
parmi les *Rp'um* de la terre,

<sup>15</sup> dans l'assemblée qui réunit les chefs.  
De la plus jeune d'entre elles, je ferai l'ainée.  
Ils bénissent, les dieux, ils s'en vont,  
ils s'en vont, les dieux, vers leurs tentes,  
la race d'ÉI, vers ses demeures.

<sup>20</sup> Et elle conçoit et enfante un fils pour lui.  
Et elle conçoit et enfante des fils pour lui.  
Voici, au bout de sept années,  
les fils de Keret étaient tels qu'il avaient été  
voués;  
De même, les filles de Hurray étaient telles  
qu'elles avaient été vouées.

<sup>25</sup> Et Athirat se souvient de son voeu,  
État de sa consécration.  
Et elle élève donc la voix et s'écrie:  
Vois donc: est-ce que Keret [...] ou a-t-il changé le voeu [...]

<sup>30</sup> J'annulerai [...] [...]

*Col. IV* [...]

À voix haute, il appelle sa femme:  
«Écoute, ô dame Hurray,  
apprête les plus gras de tes veaux bien nourris,

<sup>5</sup> ouvre des jarres de vin,  
appelle mes soixante-dix taureaux,

mes quatre-vingt gazelles,  
les taureaux de Khoubour la grande  
de Khoubour où l'eau abonde.  
[...]

Dame Hurray obéit,

<sup>15</sup> elle apprête les plus gras de ses veaux bien  
nourris,  
elle ouvre des jarres de vin,  
auprès de lui, elle fait entrer ses taureaux,  
auprès de lui, elle fait entrer ses gazelles,  
les taureaux de Koubour, la grande,

<sup>20</sup> de Khoubour où l'eau abonde.  
Dans la maison de Kéret, ils entrent,  
vers la demeure [...]  
et vers le [...] ils s'avancent.  
La main, vers le gobelet, elle étend,

<sup>25</sup> le couteau, dans la viande, elle pose.  
Et Dame Hurray déclare:  
«À manger, à boire, je vous ai conviés.  
Keret votre maître [...]»

*Col. V* [...]

Elle apprête le plus gras de ses veaux bien  
nourris,  
elle ouvre des jarres de vin  
auprès de lui, elle fait entrer ses taureaux,  
[...]

<sup>5</sup> [...] vers la demeure [...] ils s'avancent.  
La main, vers le gobelet, elle étend,  
le couteau dans la viande, elle pose.  
Et Dame Hurray déclare:

<sup>10</sup> «A manger, à boire, je vous ai conviés.  
[...]  
Sur Keret, vous pleurez,  
selon le langage des taureaux  
[...] vous pleurez

<sup>15</sup> [...] les morts [...] les doigts  
[...] ÉI  
Au coucher du soleil, Keret s'en ira,  
quand se cache le soleil, notre maître.

<sup>20</sup> Et Yasib régnera sur nous,  
il succédera à Keret le généreux.  
Sur nous un jeune homme régnera,  
nos femmes sur [...]

<sup>25</sup> Il fera sortir, Yasib, les taureaux de Khoubour  
la grande,  
de Khoubour où l'eau abonde.

Le dieu au grand coeur [...]  
dans l'amitié [...]  
il remplit [...]  
[...]

*Col. VI* «Écoutez, ô [...]  
Encore, mangez et buvez».  
Et Dame Hurray déclare:  
«À manger, à boire, je vous ai conviés;  
Keret votre seigneur, célèbre un sacrifice».  
Sur Keret, ils pleurent.  
Comme le langage des taureaux est leur  
langage.  
Dans une vision [...] Keret [...]

### KTU 1.16 [= II K]

*source: LAPO 7, 548-574.*

*genre: légende (Kéret)*

*datation: XV<sup>e</sup> s.*

*Col. I* Appartenant au cycle de Keret.  
Comme le chien qui est dans ta maison, nous  
disparaissions,  
comme le molosse qui est devant ta porte.  
Mais toi, père, mourras-tu comme les hommes?

<sup>5</sup> Et ta porte sera-t-elle livrée à ceux qui pleurent  
le disparu?  
Les femmes chercheront-elles, ô père, ma  
détresse?  
Elle te pleurera, père, la montagne de Ba'al,  
le Çapon, la citadelle sainte,  
elle gémera, la citadelle puissante,  
la citadelle spacieuse.

<sup>10</sup> Pourtant, Keret est le fils d'ÉI,  
la descendance du Miséricordieux et Saint.  
Il entre chez son père,  
il pleure et il se désole,  
il donne de la voix en pleurant:  
«De ta vie, ô père, nous nous réjouissions,

<sup>15</sup> de ce que tu ne mourrais pas, nous étions  
heureux.  
Comme le chien qui est dans ta maison, nous  
disparaissions,  
comme le molosse qui est devant ta porte.  
Mais toi, père, mourras-tu comme les hommes?  
Et ta porte sera-t-elle livrée à ceux qui pleurent  
le disparu?



Les femmes chercheront-elles, ô père, ma détresse?

<sup>20</sup> Comment pourra-t-il être dit: «Keret est fils d'Él, la postérité du Miséricordieux et Saint?»  
Ou les dieux meurent-ils?  
La postérité du Miséricordieux ne vivra-t-elle pas?»  
Et Kéret, le généreux, répond:

<sup>25</sup> «Mon fils, ne pleure pas,  
ne te lamente pas sur moi;  
n'épuise pas, mon fils, la fontaine de tes yeux,  
ni la moelle de ta tête dans les larmes.  
Appelle ta soeur Octavie,  
<sup>30</sup> une fille dont le [...] est fort.  
Elle pleurera et se lamentera sur moi.  
Jeune noble, ne dis à ta soeur,  
[...] que ta soeur ne se lamente pas.  
Je sais qu'elle est compatissante.  
Qu'elle ne répande pas dans la campagne ses larmes,

<sup>35</sup> dans les prés, ses soupirs.  
Attends que se cache la dame Shapash,  
et que brille la lumière des myriades.  
Alors dit à ta soeur Octavie:

<sup>40</sup> «Notre Keret célèbre un sacrifice,  
le roi donne un banquet.  
Prends ton tambourin dans ta main,  
ton [...] dans ta droite,  
va t'établir sur les [...] de ton père.

<sup>45</sup> Présente [...] avec ta requête,  
et l'or [...].  
Alors, Ilh'u, le jeune noble,  
prend sa lance dans sa main,  
son [...] dans sa droite  
et il s'approche [...]

<sup>50</sup> Quand il est arrivé, la nuit est tombée.  
Sa soeur, pour puiser est sortie,  
sa lance, sur un tertre, il plante.  
Son visage surgit de la porte.  
Alors elle aperçoit son frère,  
ses reins brisés s'affaissent à terre,

<sup>55</sup> [...] son frère, elle pleure.  
«Est-il ton donc malade, le roi?  
Est-il souffrant, Keret, ton père?»  
Et Ilh'u, le jeune noble, répond:  
«Le roi n'est pas malade,

<sup>60</sup> Keret, ton père n'est pas souffrant,  
Keret célèbre un sacrifice,

le roi donne un banquet.

*Col. II*

<sup>63-78</sup> [lecture difficile]

Elle s'approche de son frère et elle interroge:

<sup>80</sup> «Pourquoi me conduis-tu [...] Depuis combien de mois est-il malade?  
Depuis combien de mois est-il souffrant Keret?»  
Et Ilh'u, le jeune noble, répond:  
«Il y a trois mois qu'il est malade,

<sup>85</sup> quatre, qu'il est souffrant Keret.  
Peut-être Keret est-il passé.  
Tu entoureras la tombe, tu entoureras la tombe,  
en tournant tu feras des tours,  
comme des femmes affligées [...] la porte,

<sup>90</sup> comme celles qui achèvent [...] nus. Oui porte [...] [...] oui porte, verse une libation et [...] [...] sept [...]

<sup>95</sup> Ilh'u, le jeune noble [...] En tournant, elle entoure, en tournant [...] Elle pleure et se désole,  
elle donne de la voix en pleurant:  
«De ta vie, ô père, nous nous réjouissions,  
de ce que tu ne mourrais pas, nous étions heureux.

<sup>100</sup> Comme le chien qui est dans ta maison, nous disparaissions,  
comme le molosse qui est devant ta porte.  
Mais toi, père, mourras-tu comme les hommes?  
Et ta porte sera-t-elle livrée à ceux qui pleurent le disparu?  
Les femmes chercheront-elles, ô père, ma détresse?

<sup>105</sup> Ou les dieux meurent-ils?  
La postérité du Miséricordieux ne vivra-t-elle pas?  
Elle te pleurera, père, la montagne de Ba'al, le Çapon, la citadelle sainte.  
Elle gémit, la citadelle puissante, la citadelle spacieuse.  
Pourtant, Keret est le fils d'Él, la postérité du Miséricordieux et Saint.  
En pleurant elle entre chez son père, elle entre dans la chambre de Keret, avec deux [...]

<sup>115</sup> elle a placé [...] les pleurs [...]

la montagne [...]  
Les deux mains [...]

*Col.III* [...]  
Il verse l'huile [...]  
'Anat parcourt la terre et le ciel,  
revient les limites des eaux.

<sup>5</sup> C'est une source pour la terre, la pluie de Ba'al,  
et pour les champs, la pluie du Très -Haut;  
c'est une grâce pour le blé, dans la terre labourée,

<sup>10</sup> dans la glèbe, pour l'épeautre.  
Sur les mottes comme [...]  
Ils ont levé la tête, les laboureurs,  
ils regardent en haut, ceux qui cultivent le blé.  
Épuisé est le pain de leurs huches,

<sup>15</sup> épuisé, le vin de leurs outres,  
épuisée, l'huile de leur cruches.  
La maison de Keret [...]  
[...]

*Col.IV* [...]  
[...] ÉI  
Écoute [...]  
Comme ÉI, tu es sage,  
comme le Taureau, le Miséricordieux.  
Appelle le héraut d'ÉI, Ilsh,  
Ilsh, le héraut de la maison de Ba'al,  
<sup>5</sup> et sa femme, celle qui convoque les déesses.  
[...]  
Il appelle le héraut d'ÉI, Ilsh,  
Ilsh, le héraut de la maison de Ba'al,  
et sa femme, celle qui convoque les déesses.

<sup>10</sup> Et le Miséricordieux, le dieu au grand coeur,  
déclare:  
«Écoutez, toi, ô héraut d'ÉI, Ilsh,  
Ilsh, le héraut de la maison de Ba'al,  
et sa femme, celle qui convoque les déesses.  
Montez sur l'épaule de l'édifice,

<sup>15</sup> sur le faite de la terrasse.  
Faites trois fois [...]  
à voix haute, appelez [...]

*Col.V* [...]  
et il [...]  
<sup>5</sup> dernière [...]  
Il marchera [...]  
dans tes mains [...]

son double [...]  
son triple [...]

<sup>10</sup> Et le Miséricordieux, le dieu au grand coeur,  
prend la parole:  
«Qui, parmi les dieux, chassera la maladie,  
exorcisera le mal?»  
Nul parmi les dieux, ne lui répond.  
Pour la deuxième fois, la troisième fois, il  
interroge:

<sup>15</sup> «Qui, parmi les dieux, chassera la maladie,  
exorcisera le mal?»  
Nul parmi les dieux, ne lui répond.  
Pour la quatrième, pour la cinquième fois, il  
interroge:  
«Qui, parmi les dieux, chassera la maladie,  
exorcisera le mal?»  
Nul parmi les dieux, ne lui répond.

<sup>20</sup> Pour la sixième, la septième fois, il interroge:  
«Qui, parmi les dieux, chassera la maladie,  
exorcisera le mal?»  
Nul parmi les dieux, ne lui répond.  
Et le Miséricordieux, le dieu au grand coeur,  
déclare:  
«Allez-vous asseoir, mes fils, sur vos sièges,

<sup>25</sup> sur vos trônes princiers.  
Moi, je façonnerai et je créerai sûrement  
celle qui chasse la maladie,  
celle qui exorcise le mal».  
D'argile, sa main, il remplit,  
de la meilleure argile, sa main droite;

<sup>30</sup> il pétrit celle qui dans [...]  
[...] dragon  
[...] dragon  
[...]

<sup>40</sup> une coupe il prend dans sa main droite  
un gobelet dans sa main droite:  
«Toi, Shataqat, [...]  
[...] Keret  
[...]

<sup>45</sup> [...] dans la bouche de Shataqat [...]  
ÉI [...] au-dessus des villes vole [...] au-dessus des  
cités vole [...]

<sup>50</sup> la maladie [...] le mal [...]  
[...]

**Col. VI** Toi, Mort, reste abattue,  
Toi, Shataqat, reste victorieuse». Et Shataqat s'en va,  
dans la maison de Keret, elle entre,  
dans le trouble, elle s'y rend,

<sup>5</sup> et dans l'angoisse, elle entre à l'intérieur,  
Elle vole au-dessus des villes [...] elle vole au-dessus des cités.  
[...] avec un bâton, elle [...] elle arrache entièrement le mal qui est sur sa tête,

<sup>10</sup> et elle revient, elle le lave de sa sueur,  
elle ouvre sa gorge à la nourriture,  
son gosier au repas.  
La mort reste abattue,  
Shataqat est restée victorieuse.

<sup>15</sup> Et Kéret, le généreux, donne des ordres,  
il élève sa voix et s'écrie:  
«Écoute, ô Dame Hurray,  
égorge un agneau, pour que je mange,  
une bête grasse, pour que le nourrisse».  
Dame Hurray obéit,

<sup>20</sup> elle égorge un agneau et il mange,  
une bête grasse et il se nourrit.  
Voici un jour et un second,  
Keret reprend sa place,  
il s'assied sur le trône royal,  
sur la chaire, le siège de sa souveraineté.

<sup>25</sup> Cependant, Yasib est assis dans son palais  
et son démon intime le conseille:  
«Va vers ton père, Yasib,  
va vers ton père et parle,  
répète à Keret ton seigneur:

<sup>30</sup> «Écoute et tends bien l'oreille:  
En cas d'incursion, tu t'enfuis,  
et tu te réfugies dans les montagnes;  
tu as laissé choir ta puissance sous les coups du malheur;  
tu ne défends pas la cause de la veuve;  
tu ne rends pas justice au malheureux;

<sup>35</sup> la maladie est comme ta compagne de lit,  
le mal comme ton camarade de lit.  
Descends du trône de ta royauté, que je règne,  
du siège de ta souveraineté, que moi, je m'y assoie».  
Yasib, le page, s'en va.  
Chez son père, il entre,  
il élève la voix et s'écrie:  
«Écoute, je t'en prie, ô Keret le généreux,

écoute et tends bien l'oreille:  
En cas d'incursion, tu t'enfuis,  
et tu te réfugies dans les montagnes;

<sup>40</sup> tu as laissé choir ta puissance sous les coups du malheur;  
tu ne défends pas la cause de la veuve;  
tu ne rends pas justice au malheureux;  
tu ne chasses pas ceux qui dépouillent le pauvre,  
devant toi, tu ne fais pas manger l'orphelin,

<sup>50</sup> la veuve est derrière ton dos,  
la maladie est comme ta compagne de lit,  
le mal comme ton camarade de lit.  
Descends du trône de ta royauté, que je règne,  
du siège de ta souveraineté, que moi, je m'y assoie».  
Et Keret, le généreux, répond:

<sup>55</sup> Que Horon, brise, ô mon fils,  
que Horon brise ta tête,  
'Athtart, nom de Ba'al, ton crâne!  
Puisses-tu tomber de la montagne!  
[...] Le scribe est Iloumilkou [...]

### **KTU 1.23 [= SS]**

*source: LAPO 7, 369-379.*

*genre: mythe (naissance des dieux)*

*datation: XVP ou XV<sup>e</sup> s.*

J'invoque les dieux gracieux [...] et les beaux enfants princiers [...] qui établissent une cité en haut [...] dans la steppe couverte de dunes [...]

<sup>5</sup> pour leurs chefs, et [...] Mangez des mets du bord de la mer et buvez du vin du bord de la mer.  
Paix au roi, paix à la reine, aux officiants et aux gardes.  
Môt-le-Prince trône  
tenant en main le sceptre de stérilité  
tenant en main le sceptre de veuvage.  
Que les émondeurs de cep l'émondent!

<sup>10</sup> Que les lieurs de cep le lient!  
Qu'on abatte son vignoble comme ce cep!  
Qu'on le dise sept fois sur le luth,  
et les officiants répéteront:  
«Le champ est le champ des dieux,  
le champ d'Athirat et de Rahmay.

Que sur le feu, les jeunes héros plongent,  
sept fois le coriandre dans le lait,  
la menthe dans le beurre fondu,  
et que sur le bassin, sept fois, la fumigation [...]  
Et Rahmay s'en va et Athirat marche.  
Et sont celles de force gracieuse,  
et le nom, les officiants [...]  
Les sièges des dieux sont au nombre de huit [...]

<sup>20</sup> les bêtes grasses au nombre de sept.  
Lapis-lazuli, comaline [...]  
les enfants princiers.  
J'invoque les dieux gracieux,  
qui fendent la mer, enfants de la mer  
qui s'allaitent à la pointe du sein d'Athirat [...]

<sup>25</sup> Le soleil fait rougir la treille [...]  
et les raisins.  
Paix aux officiants, aux gardes  
venants des sacrifices propitiatoires.  
«C'est au champs des dieux,  
le champ d'Athirat et de Rahmay»  
[...] siège.

<sup>30</sup> [...] au bord de la mer,  
il s'avancera au bord de l'océan.  
Él saisira les deux femmes qui font monter  
l'eau,  
qui font monter l'eau jusqu'en haut du bassin.  
L'une se baissera, l'autre se lèvera.  
L'une crierà: «Papa, papa!»,  
l'autre crierà: «Maman, maman!»,  
et le membre d'Él s'allongera comme le flot.  
Le membre d'Él sera long comme la mer,

<sup>35</sup> Le membre d'Él sera long comme le flot.  
Él saisit les deux femmes qui font monter l'eau,  
qui font monter l'eau jusqu'en haut du bassin.  
Il les saisit, les met dans sa maison.  
Mais la verge d'Él s'abaisse,  
la tension de son membre languit.  
Alors, il tire un trait vers le trait vers le ciel,  
il tire dans le ciel sur un oiseau.  
Il le plume, le met sur le charbon.  
Él! Comme les femmes sont belles!  
Si les deux femmes s'écrient:

<sup>40</sup> «Ô époux, époux, ta verge s'abaisse,  
la tension de ton membre languit»,  
alors, que l'oiseau rôtisse au feu,  
et quand tu l'auras rôti sur les charbons  
les deux femmes seront les femmes d'Él,  
les femmes d'Él et pour toujours.  
Mais si les deux femmes s'écrient:  
«Ô papa, papa, ta verge s'abaisse,

la tension de ton membre languit»,  
alors, que l'oiseau rôtisse au feu,

<sup>45</sup> et quand tu l'auras rôti sur les charbons  
les deux filles seront les femmes d'Él,  
les filles d'Él et pour toujours.  
Et voici que les deux femmes s'écrient:  
«Ô époux, époux, ta verge s'abaisse,  
la tension de ton membre languit»,  
alors, que l'oiseau rôtisse au feu,  
et quand tu l'auras rôti sur les charbons  
les deux femmes seront les femmes d'Él,  
les femmes d'Él et pour toujours.

<sup>50</sup> Él s'incline, baisse leurs lèvres.  
Voici: leurs lèvres sont douces,  
douces comme des grenades

Après le baiser, la conception.  
Après l'étreinte et les ardeurs,  
les deux femmes viennent à terme.  
Elles enfantent Shahr et Shalm.

On porte la nouvelle à Éli:

«La femme, ô Éli, a enfanté».

«Que m'a-t-elle donné comme enfant?»

- «Shahr et Shalm».

- «Apportez une offrande à la dame Shapash et  
aux étoiles [...]».

<sup>55</sup> Éli s'incline, baisse leurs lèvres.

Voici: leurs lèvres sont douces.

Après le baiser, la conception.

Après l'étreinte et les ardeurs,

- Qu'on répète, qu'on récite jusqu'à cinq fois [...] l'assemblée.

les deux femmes viennent à terme et enfantent.

Elles enfantent les dieux gracieux

qui fendent la mer, enfants de la mer,

qui s'allaitent à la pointe du sein.

On porte la nouvelle à Éli:

<sup>60</sup> «La femme, ô Éli, a enfanté».

- «Q'a-t-elle enfanté?»

- «Les dieux gracieux qui fendent la mer,  
enfants de la mer,

qui s'allaitent à la pointe du sein.

Ils ont placé une lèvre sur la terre,

une lèvre vers les cieux.

Les oiseaux du ciel entre dans leur bouche,

ainsi que les poissons de la mer.

En hâte, on met morceau sur morceau,  
de droite et de gauche, dans leur bouche,  
et ils ne rassasient pas!»

- «Ah! Quelle femme j'ai épousée!

<sup>65</sup> Quel fils j'ai engendré!

Apportez une offrande dans la steppe sainte  
où ils séjournent parmi les pierres et les bois».

Sept années, huit périodes s'accomplissent,  
jusqu'à ce que les dieux gracieux aillent au  
champ.

Ils parcourent les confins de la steppe  
et rencontre un gardien de culture.

Ils crient au gardien de culture:

<sup>70</sup> «Gardien, gardien, ouvre».

Celui-ci ménage pour eux une ouverture,  
et ils entrent.

- «S'il y a de la nourriture, donne-nous à  
manger,

s'il y a du vin donne-nous à boire».

Le gardien de culture leur répond:

«Il y a de la nourriture [...]

il y a du vin. Celui qui entre [...]».

<sup>75</sup> Il vient lui-même ici, une mesure de vin [...] et son compagnon [...].

## KTU 1.40

source: LAPO 14, 144-149.

genre: rituel

datation: XIV<sup>e</sup> s.

[<sup>1-5</sup>, texte fragmentaire]

[...] «ceci est l'offrande-*t'* que nous offrons;  
ceci est la victime que nous abattons; elle  
s'élèvera pour le père des fils de Éli; elle  
s'élèvera

pour le conseil des fils de Éli, pour *tkmn* et  
*šnm*».

Voici un mouton:

Puis on amène un mouton. Un chant, le chant  
des fils d'Ougarit.

Puis, le gage [...] et le gage [...]

<sup>10</sup> [...] et le gage d'Ougarit

[...] «vous ferez la purification [oug. *ht'*], avec  
les chefs des gens de *qt*,

le chef des gens de *ddm*,

le chef des Hourrites, le chef des Hittites, le

chef des Alasiotes,

le chef des gens de *gbr*,

le chef de ceux qui vous ont pillés, le chef de  
ceux qui vous ont opprimés,

le chef des gens de *qrzbl*.

Vous ferez la purification, pour votre colère, et  
pour votre impatience, et  
pour la querelle

<sup>15</sup> que vous avez faite; vous ferez la  
purification».

Pour les sacrifices et l'offrande-*t'* :

«Notre sacrifice nous sacrifierons;

ceci est l'offrande-*t'* que nous offrirons; ceci  
est la victime que nous abattons;

qu'elle s'élève pour le père des fils de Éli,

qu'elle s'élève pour le Conseil des fils de Éli,  
pour l'Assemblée des fils d'Éli, pour *tkmn* et  
*šnm*».

Voici: un mouton.  
[...] et le gage des hôtes des murailles d'Ougarit

et le gage [...]

[...] et le gage [...] «vous ferez la purification ,  
avec les chefs des gens de *qt*,

<sup>20</sup> le chef des gens de *ddm*,  
 le chef des Hourrites, le chef des Hittites, le  
 chef des Alasiotes,  
 le chef des gens de *gbr*,  
 le chef de ceux qui vous ont pillés, le chef de  
 ceux qui vous ont opprimés,  
 le chef des gens de *qrzbl*.  
 Vous ferez la purification, pour votre colère, et  
 pour votre impatience, et  
 pour la querelle  
 que vous avez faite; vous ferez la purification».  
 Pour les sacrifices et l'offrande-*t'* :  
 «Notre sacrifice nous sacrifierons;  
 ceci est l'offrande-*t'* que nous offrons; ceci  
 est la victime que nous abattons;  
 qu'elle s'élève pour le père des fils de ÉI,

<sup>25</sup> qu'elle s'élève pour le Conseil des fils de ÉI,  
 pour l'Assemblée des fils d'ÉI, pour *tkmn* et  
*šnm*».

Voici: un mouton.

Puis on amène un âne. Un chant: le chant des  
 fils d'Ougarit.

Puis le gage [...] Ougarit  
 et le gage de *yman*, et le gage de *'rmt* et le gage  
 [...]

le gage de Niqmad. «Vos dons magnifiques,  
 avec le chef des gens de *qt*,  
 le chef des gens de *ddm*,  
 le chef des Hourrites, le chef des Hittites, le  
 chef des Alasiotes,  
 le chef des gens de *gbr*,  
 le chef (<sup>30</sup>) de ceux qui vous ont pillés, le chef  
 de ceux qui vous ont opprimés,  
 le chef des gens de *qrzbl*: vos dons  
 magnifiques.

Et pour votre colère, et pour votre impatience,  
 et

pour la querelle que vous avez faite;

vos dons magnifiques».

Pour les sacrifices et l'offrande-*t'* :

«Notre sacrifice nous sacrifierons;  
 ceci est l'offrande-*t'* que nous offrons;  
 ceci est la victime que nous abattons;  
 qu'elle s'élève pour le père des fils de ÉI,  
 qu'elle s'élève pour le Conseil (34) des fils de  
 ÉI,

pour l'Assemblée des fils d'ÉI, pour *tkmn* et  
*šnm*».

Voici: un âne.

<sup>35</sup> Puis on reprend la récitation. Un chant: le  
 chant des filles d'Ougarit.  
 Puis le gage des hôtes

des murailles d'Ougarit, et le gage de Nesheti.  
 «Vos dons magnifiques, avec le chef des gens  
 de *qt*,

le chef des gens de *ddm*,

le chef des Hourrites, le chef des Hittites, le

chef des Alasiotes,

le chef des gens de *gbr*,

le chef de ceux qui vous ont pillés, le chef de

ceux qui vous ont opprimés,

le chef des gens de *qrzbl*:

vos dons magnifiques.

Pour votre colère, et pour votre impatience, et  
 pour la querelle

<sup>40</sup> que vous avez faite; vos dons magnifiques».

Pour les sacrifices et l'offrande-*t'* :

«Notre sacrifice

nous sacrifierons;

ceci est l'offrande-*t'* que nous offrons;

ceci est la victime que nous abattons;

qu'elle s'élève pour le père des fils de ÉI,

(Verso)

qu'elle s'élève pour le Conseil des fils de ÉI,  
 pour l'Assemblée des fils d'ÉI,  
 pour *tkmn* et *šnm*». Voici: un âne.

## KTU 1.82

source: LAPO 14, 63-70.

genre: incantation

datation: XIII<sup>e</sup> s.

«[Lorsque] Ba'al frappe [...] le/du dragon,  
 il jubile et répand [...]

pour la terre.

Alors, moi, je ne sens pas d'appui, je n'ai pas  
 d'appui.»

Ba'al [a ra]massé les flèches de Rashap, il a  
 visé comme un tireur ses reins et son coeur.

Fais entendre] ta bouche sur la montagne, fais  
 entendre ta bouche sur la colline.

Quand tes années accomplissent leur circuit

<sup>5</sup> ne laisse pas oublier tes lèvres.

Si tu amoncelles contre Môt tes foudres,  
 moi je [vo]lèterai,

je ferai joyeuse entendre ma voix:

Shapash, sois ardente, attrape les serpents.

Quant à Ba'al,

—pour sa tête—

Qu'on dise: «J'ai/tu as mangé, je vais frapper.

Prends pour nous deux  
de la viande d'(animaux) premiers-nés.  
Ma mère a bondi, elle a attaqué mon père.

<sup>10</sup> Ta [mère] m'a attaqué.  
Va-t-en hors de ma présence.  
Que Ba'al tire sur toi [...]  
[...] Que 'Anat en revenant prépare une fosse  
comme —[...]  
[...] Que la poussière de ta maison te repousse  
[...]

<sup>15</sup> [...] et qu'il se fâche [...]  
[...] qu'il te frappe au front, de (sa) massue, en  
faisant couler [...]  
[...] les petits de la chauve-souris — [...]  
[...] je ferai vivre, —.

J'égarerai ton oeil. Žž et Kamosh, les dieux  
te [...] en arbre, car les arbres ne voient pas, car  
les pierres ne murmurent pas.

### KTU 1.100

source: LAPO 14, 82-94  
genre: incantation (serpents)  
datation: XIII<sup>e</sup> s.

Pour une conjuration [...] par sa main je lierai  
[...]  
[...] mon huis [...]  
[...] comme une orpheline pauvre tu/elle ira(s)  
[...]  
fais le tour, fils de terreur, fils de terreur [...]  
[...] comme une pauvre tu/elle ira(s), comme  
un fugitif

<sup>25</sup> tu/elle sera(s) abattu(e) comme l'angine de  
poitrine [...]  
en tout dommage sur dommage [...]  
[...] Horon [...]  
(29-31)

pitié à la voix des Mânes [...]  
j'apporterai ton dédommagement [...]  
[...] et tu/elle vivra(s) heureuse [...]

<sup>35</sup> [...] les serpents, et à nouveau contre les  
serpents, tu te/ elle se lavera(s)  
[...] la soeur de Papasharru et Papasharratu [...]  
[...] du vautour et je reviendrai sur ton chemin.

Les arbres ne [...]  
Pour fouler aux pieds le serpent fuyard de la  
terre.  
Que Ba'al tire sur toi  
[...] ta demeure, que 'Anat elle aussi se lève  
contre ton engeance,  
que 'Anat se lève

<sup>40</sup> contre ton engeance.  
Que te repousse le mur de ta maison que te  
repoussent  
[...] les petits de l'oiseau piailleur, les petits de  
[...],  
que les serviteurs de Horon te [...]

De son fait l'incantateur a péri,  
car sur lui il a lancé le venin.  
Que sur-le-champ, on lie le serpent  
qu'on gave le serpent venant de muer.  
Mais le dieu dispose un trône et s'assied.  
Elle crie à Shapash sa mère:  
«Shapash, ma mère, porte mon appel,  
à Ba'al sur les hauteurs du Çapon.  
Voici ma conjuration:

<sup>10</sup> Un serpent m'a mordu  
un serpent venant de muer a craché son poison.  
De son fait l'incantateur a péri,  
car sur lui il a lancé le venin.  
Que sur-le-champ, on lie le serpent  
qu'on gave le serpent venant de muer.  
Elle crie à Shapash sa mère:  
«Shapash, ma mère, porte mon appel

<sup>15</sup> à Dagan, à Touttoul.  
Voici ma conjuration:

Un serpent m'a mordu  
 un serpent venant de muer a craché son poison.  
 De son fait l'incantateur a péri,  
 car sur lui il a lancé le venin.  
 Que sur-le-champ, on lie le serpent  
 qu'on gawe le serpent venant de muer.  
 Mais le dieu dispose un trône et s'assied.  
 Elle crie à Shapash sa mère:  
 «Shapash, ma mère, porte mon appel.  
 à 'Anat, à 'Athtart, à Inbab

<sup>20</sup> Voici ma conjuration:  
 Un serpent m'a mordu  
 un serpent venant de muer a craché son poison.  
 De son fait l'incantateur a péri,  
 car sur lui il a lancé le venin.  
 Que sur-le-champ, on lie le serpent  
 qu'on gawe le serpent venant de muer.  
 Mais le dieu dispose un trône et s'assied.

<sup>25</sup> Elle crie à Shapash, sa mère:  
 «Shapash, ma mère, porte mon appel  
 à Yarikh, à Igrt.  
 Voici ma conjuration:  
 Un serpent m'a mordu  
 un serpent venant de muer a craché son poison.  
 De son fait l'incantateur a péri,  
 car sur lui il a lancé le venin.  
 Que sur-le-champ, on lie le serpent  
 qu'on gawe le serpent venant de muer.  
 Mais le dieu dispose un trône et s'assied.

<sup>30</sup> Elle crie à Shapash sa mère:  
 «Shapash, ma mère, porte mon appel  
 à Rashap, à bbt.  
 Voici ma conjuration:  
 Un serpent m'a mordu  
 un serpent venant de muer a craché son poison.  
 De son fait l'incantateur a péri,  
 car sur lui il a lancé le venin.  
 Que sur-le-champ, on lie le serpent  
 qu'on gawe le serpent venant de muer.  
 Mais le dieu dispose un trône et s'assied.

<sup>35</sup> Elle crie à Shapash sa mère:  
 «Shapash, ma mère, porte mon appel  
 à Žž et Kamosh, à hryt.  
 Voici ma conjuration:  
 Un serpent m'a mordu  
 un serpent venant de muer a craché son poison.  
 De son fait l'incantateur a péri,  
 car sur lui il a lancé le venin.  
 Que sur-le-champ, on lie le serpent  
 qu'on gawe le serpent venant de muer.  
 Mais le dieu dispose un trône et s'assied.

<sup>40</sup> Elle crie à Shapash sa mère:  
 «Shapash, ma mère, porte mon appel  
 à Malik, à 'Atharot.  
 Voici ma conjuration:  
 Un serpent m'a mordu  
 un serpent venant de muer a craché son poison.  
 De son fait l'incantateur a péri,  
 car sur lui il a lancé le venin.  
 Que sur-le-champ, on lie le serpent  
 qu'on gawe le serpent venant de muer.  
 Mais le dieu dispose un trône et s'assied.

<sup>45</sup> Elle crie à Shapash sa mère:  
 «Shapash, ma mère, porte mon appel  
 à Kothar-Khasis, à Caphtor.  
 Voici ma conjuration:  
 Un serpent m'a mordu  
 un serpent venant de muer a craché son poison.  
 De son fait l'incantateur a péri,  
 car sur lui il a lancé le venin.  
 Que sur-le-champ, on lie le serpent  
 qu'on gawe le serpent venant de muer.  
 Mais le dieu dispose un trône <sup>(60)</sup> et s'assied.  
 Elle crie à Shapash sa mère:  
 «Shapash, ma mère, porte mon appel  
 à Shahr et Shalim, au ciel.  
 Voici ma conjuration:  
 Un serpent m'a mordu  
 un serpent venant de muer a craché son poison.  
 De son fait l'incantateur a péri,  
 car sur lui il a lancé le venin.  
 Que sur-le-champ, on lie <sup>(65)</sup> le serpent  
 qu'on gawe le serpent venant de muer.  
 Mais le dieu dispose un trône et s'assied.  
 Elle crie à Shapash sa mère:  
 «Shapash, ma mère, porte mon appel  
 à Horon, à mçd.

Voici ma conjuration:  
 Un serpent m'a mordu  
 un serpent venant de muer a craché son poison.  
 De son fait le conjurateur <sup>(60)</sup> a péri,  
 car sur lui a lancé le venin.  
 C'est vers Horon qu'elle tourne le visage,  
 mais elle perd sa fille dans le domaine de celui-  
 ci [.]  
 Le dieu quitte la ville antique.  
 Il se dirige au coeur d'Aršh la grande,  
 d'Aršh où l'eau abonde  
 Il s'élance parmi les arbres tamaris,

<sup>65</sup> et les buissons d'arbustes mortifères.  
 Avec le tamaris, il secoue le mal,  
 avec la grappe du datier, il le met à l'épreuve,  
 avec [...], il le fait passer,



avec «celle qui emporte», il l'emporte.  
Horon est arrivé chez lui,  
il va pénétrer dans sa cour.  
La vie redevient forte comme un fleuve,  
elle circule partout comme un courant d'eau.

<sup>70</sup> Derrière elle, la conjuration a clos les  
maisons,  
derrière elle, elle a clos les maisons,  
derrière elle, elle a mis du bronze.  
- «Ouvre la maison enchantée,  
ouvre la maison, pour que j'entre,  
le palais pour que j'y pénètre»  
- «Donne-moi les serpents en cadeau,  
nuptial,  
et les reptiles en salaire d'amour».

(Sur la tranche latérale gauche)  
à la suite de Rashap, 'Athtart.  
[...] à 'Athtart, à Mri  
[...] ma conjuration:  
un serpent a mordu [...]

### KTU 1.107

source: LAPO 14, 96-100.  
genre: incantation (serpents)  
datation: XIII<sup>e</sup> s.

(Verso)

[...] de sa main il [...] la tempe de l'homme  
[...] il fait tomber, il mord [...]  
[...] et la gueule du serpent

[...] Dito pour tout le récit.

[—fin du texte corrompue—]

(Recto)

[—début du texte corrompu—]

[...] enlève, Shapash, sans relâche,  
l'obscurité au-dessus de la terre [...] enlève le  
venin.  
Enlève, Shapash, sans relâche, l'obscurité au-  
dessus de la terre,  
« la force du venin, enlève-la de la gueule de  
celui qui mord,  
la perdition enlève-la de la gueule de celui qui  
mange

enlève le venin [...] il enlèvera le venin.  
Enlève, Shapash, sans relâche, l'obscurité au-  
dessus de la terre,  
la force [...] du venin.  
Qu'Él et Horon enlèvent le venin.  
Que Ba'al et Dagan enlèvent le venin.  
Que 'Anat et 'Athtart <sup>(15)</sup> enlèvent le venin.  
Que Yarikh et Rashap enlèvent le venin.  
Que 'Athtar et 'Athtapir enlèvent le venin.  
Que Z̄z et Kamosh enlèvent le venin.  
Que Malik à 'Atharot enlève le venin.  
Que Kothar et Khasis enlèvent le venin.  
Que Shahr et Shalim enlèvent le venin.  
Enlève, Shapash, sans relâche l'obscurité de la  
terre.

<sup>20</sup> Elle a enlevé le venin de la bouche de celui  
qui mord.  
La destruction de celui qui mange le *tdml* [...]

[lignes 21-29 corrompues]

**KTU 1.114**

source: LAPO 14, 73-78.

genre: incantation et prescription médicale

datation: XIII<sup>e</sup> s.

Él a fait servir du gibier dans sa demeure,  
de la venaison au cœur de son palais.  
Il a appelé les dieux au banquet:  
«Que les dieux mangent et qu'ils boivent,  
qu'ils boivent du vin à satiété,  
du vin nouveau jusqu'à l'ivresse».  
Yarikh se sert (<sup>6</sup>) un morceau d'échine.  
Comme un chien il le traîne sous les tables.  
Le dieu qui le connaît lui sert de la viande,  
et celui qui ne le connaît pas lui donne des  
coups de bâton sous la table.  
Il arrive près de 'Athtart et de 'Anat.

<sup>10</sup> 'Athtart lui sert un cuissot,  
et 'Anat une épaule.  
Le portier de la demeure d'Él les gronde:  
qu'elles n'aillent pas servir à un chien un  
cuisson,  
une épaule à un roquet!  
Il gronde aussi Él son père.  
Él prend place [...] (<sup>15</sup>) Athirat  
Él prend place à son banquet,  
il boit du vin à satiété,  
du vin nouveau jusqu'à l'ivresse.  
Quand il marche vers sa demeure, se dirige  
vers sa cour,  
Shuqamuna et Shunuma le soutiennent.  
Habay s'approche de lui,

<sup>20</sup> Habay qui a deux cornes et une queue.  
Ils pataugent dans sa fiente et son urine.  
Él est tombé, tel un mort  
Él est semblable à ceux qui descendent en  
terre.  
'Anat et 'Athtart s'en vont à la chasse [...] <sup>25</sup> ...]  
'Athtart et 'Anat [...]   
avec elles a été ramenée [...]   
Quand il est guéri, le voici réveillée.  
Celui qui a sur le front le poil de chien,  
<sup>30</sup> celui dont la tête se fend, ainsi que le nombri  
qu'il boive du jus d'olives de primeur, d'un seul  
trait.

**KTU 1.124**

source: LAPO 14, 121-123.

genre: protocole de nécromancie

datation: XIII<sup>e</sup> s.

Quand le maître des dieux nombreux viendra  
chez Ditanu,  
celui-ci demandera la décision concernant  
l'enfant.  
Il lui répondra:  
<sup>5</sup> «Réponds-lui: 'Prends [...] et mets [...]   
nouveau, prends [...] et mets-le dans la maison,   
prends [...]   
et mets-le dans la maison, et [...]   
<sup>10</sup> elle, ses douleurs. Et que ton messager   
vienne chez Ditanu   
pour recevoir la décision.  
Et Ditanu lui répondra:  
<sup>15</sup> la stérilité et la dénatalité ont détruit notre   
maison.  
Mais, après, il n'y aura pas [...]

[—fin du texte corrompue—]

**KTU 1.169 [= RIH 78/20]**

source: LAPO 14, 54-60.

genre: incantation

datation: XIII<sup>e</sup> s.

Exorcisme.

Que les paroles du Héros te chassent,  
que les discours de Ba'al te chassent,  
et tu sortiras à la voix du prêtre,  
comme une fumée par le trou,  
comme un serpent par la base du mur,  
comme les bouquetins vers la cime,  
comme les lions vers le fourré.

<sup>5</sup> Bâton éveille-toi, approche-toi Bâton.  
Puisses-tu souffrir sur ton dos,  
pâtir sur ta figure.  
Manger du pain de jeûne  
boire du [...] sans [...]   
sur les hauteurs, dans les lieux arrosés,  
dans l'obscurité, dans le sanctuaire,  
voici encore les sorciers qui parlent.  
Que Horon chasse (<sup>10</sup>) ces compagnons-là,  
que le Jouvenceau chasse ces amis-là!

Va-t'en [...] sois humilié!  
 Que bégaie ta langue!  
 Prends la fuite, oui, prends la fuite.  
 Si tu es vêtu que le dieu te dissipe,  
 si tu es nu, que le dieu te dissipe.  
 En faveur des hommes et ce qui respire,  
 sois balayé hors de la terre.  
<sup>15</sup> En faveur des humains, sois banni dans  
 l'impuissance.  
 Voici, dans la gorge de la dame Athirat  
 sans ton [...] je te discerne.  
 La maison où j'entre, n'y entre pas  
 [...]n'y demeure. La tête [...]

[—fin du texte corrompue—]

**KTU 4.767**

*source: ALASP 1, 250-251*  
*genre: prescription médicale*  
*datation: XIII<sup>e</sup> s.*

*Vorderseite*

*Kkb* hat eingesammelt Stengel  
 von Zypemsträuchern. Es wir[d sic] (davon)  
 Gebrauch machen

*Rückseite*

der Kranke.

## ANNEXE II

### Listes des références de termes associés à la maladie dans les KTU et dans la Bible hébraïque

#### 2.1. Textes en cunéiforme alphabétiques d'Ougarit (KTU).

|                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
|-----------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Texte ougaritique:    | M. Dietrich, O. Loretz et J. Sanmartin.<br><i>The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit,<br/>Ras Ibn Hani and Other Places.</i><br><i>KTU: second, enlarged edition.</i><br>ALASP, vol. 8, Münster, UGARIT-Verlag, 1995.                                                                                        |
| Traduction française: | A. Caquot et M. Snyzcer.<br><i>Textes ougaritiques.</i><br><i>Tome I. Mythes et légendes.</i><br>LAPO 7, Paris, Cerf, 1974.<br><br>A. Caquot, J.M. de Tarragon et J.L. Cunchillos<br><i>Textes ougaritiques.</i><br><i>Tome II. Textes religieux et rituels. Correspondances.</i><br>LAPO 14, Paris, Cerf, 1989. |
| Note:                 | La datation et le genre littéraire des références<br>sont cités en <i>Annexe I</i> .                                                                                                                                                                                                                             |

| Référence        | Texte ougaritique | Traduction française  |
|------------------|-------------------|-----------------------|
| KTU 1.3 (3), 32  | <i>anš</i>        | «a les reins rompus»  |
| KTU 1.4 (2), 20  | <i>anš</i>        | «ses reins tremblent» |
| KTU 1.6 (5), 21  | <i>anšt</i>       | suis affaibli         |
| KTU 1.12 (1), 25 | <i>hl</i>         | douleurs              |
| KTU 1.12 (2), 39 | <i>yšhn</i>       | fièvre                |
| KTU 1.14 (1), 16 | <i>ršp</i>        | peste                 |
| KTU 1.14 (1), 17 | <i>zblnm</i>      | maladie               |
| KTU 1.14 (2), 44 | <i>škr</i>        | malade                |
| KTU 1.14 (2), 45 | <i>zbl</i>        | malade                |
| KTU 1.14 (2), 46 | <i>'wr</i>        | aveugle               |

|                         |                        |                                     |
|-------------------------|------------------------|-------------------------------------|
| KTU 1.14 (4), 22        | <i>škr</i>             | malade                              |
| KTU 1.14 (4), 24        | <i>'wr</i>             | aveugle                             |
| KTU 1.14 (4), 186       | <i>zbl</i>             | malade                              |
| <b>KTU 1.16</b> (1), 56 | <i>mr(ç)</i>           | malade                              |
| KTU 1.16 (1), 59        | <i>mrç</i>             | malade                              |
| KTU 1.16 (2), 19        | <i>m(rç)</i>           | malade                              |
| KTU 1.16 (2), 24        | <i>m(rç)</i>           | malade                              |
| KTU 1.16 (2), 82        | <i>dw</i>              | souffrant                           |
| KTU 1.16 (2), 85        | <i>dw</i>              | souffrant                           |
| KTU 1.16 (5), 11        | <i>z(bln)</i>          | maladie                             |
| KTU 1.16 (5), 11        | <i>(mrç)</i>           | malade                              |
| KTU 1.16 (5), 11        | <i>ydy</i>             | chassera la maladie                 |
| KTU 1.16 (5), 14        | <i>ydy</i>             | chassera la maladie                 |
| KTU 1.16 (5), 15        | <i>mrç</i>             | malade                              |
| KTU 1.16 (5), 15        | <i>(zbln)</i>          | mal                                 |
| KTU 1.16 (5), 18        | <i>(zbln)</i>          | mal                                 |
| KTU 1.16 (5), 18        | <i>mrç</i>             | malade                              |
| KTU 1.16 (5), 18        | <i>ydy</i>             | chassera la maladie                 |
| KTU 1.16 (5), 21        | <i>(zbln)</i>          | mai                                 |
| KTU 1.16 (5), 21        | <i>mrç</i>             | malade                              |
| KTU 1.16 (5), 21        | <i>ydy</i>             | chassera la maladie                 |
| KTU 1.16 (5), 27        | <i>ydy</i>             | chasse la maladie                   |
| KTU 1.16 (5), 27        | <i>zbln</i>            | maladie                             |
| KTU 1.16 (5), 27        | <i>anšt</i>            | exorcise le mal                     |
| KTU 1.16 (5), 27        | <i>(m)rç</i>           | malade                              |
| KTU 1.16 (5), 49        | <i>(m)rç</i>           | malade                              |
| KTU 1.16 (5), 51        | <i>zb(ln)</i>          | mal                                 |
| KTU 1.16 (6), 9         | <i>zbln</i>            | mal                                 |
| KTU 1.16 (6), 35        | <i>zbln</i>            | maladie                             |
| KTU 1.16 (6), 35        | <i>mdw</i>             | souffrant                           |
| KTU 1.16 (6), 36        | <i>anšt</i>            | «la maladie est ta compagne de lit» |
| KTU 1.16 (6), 47        | <i>ydy</i>             | chassera la maladie?                |
| KTU 1.16 (6), 51        | <i>mdw</i>             | souffrant                           |
| KTU 1.16 (6), 51        | <i>anšt</i>            | «la maladie est ta compagne de lit» |
| KTU 1.16 (6), 52        | <i>zbln</i>            | mal                                 |
| <b>KTU 1.17</b> (1), 20 | <i>lh wm ahh w šrš</i> | «pas de fils...ni de rejeton»       |
| KTU 1.17 (1), 30        | <i>škm</i>             | ivresse                             |
| KTU 1.17 (1), 31        | <i>škr</i>             | ivre                                |
| KTU 1.17 (2), 5         | <i>š(km)</i>           | ivresse                             |
| KTU 1.17 (2), 19        | <i>škm</i>             | ivresse                             |
| <b>KTU 1.19</b> (4), 5  | <i>'wrt</i>            | aveugle                             |
| <b>KTU 1.23</b> , 7     | <i>tkl</i>             | stérilité                           |
| KTU 1.23, 37            | <i>nht mt</i>          | «verge s'abaisse»                   |
| KTU 1.23, 40            | <i>nht mt</i>          | «verge s'abaisse»                   |
| KTU 1.23, 43            | <i>nht mt</i>          | «verge s'abaisse»                   |
| <b>KTU 1.40</b> , 11    | <i>t'tu</i>            | purification (souffrir?)            |
| KTU 1.40, 14            | <i>t'tu</i>            | purification (souffrir?)            |
| KTU 1.40, 15            | <i>t'tu</i>            | purification (souffrir?)            |

|                     |                       |                                  |
|---------------------|-----------------------|----------------------------------|
| KTU 1.40, 19        | <i>t'ti</i>           | purification (souffrir?)         |
| KTU 1.40, 22        | <i>t'tin</i>          | purification (souffrir?)         |
| KTU 1.40, 23        | <i>t'tin</i>          | purification (souffrir?)         |
| <b>KTU 1.82, 20</b> | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.82, 25        | <i>pgm</i>            | dommage (légion démoniaque?)     |
| KTU 1.82, 25        | <i>çq. çbr</i>        | angine de poitrine               |
| <b>KTU 1.100, 4</b> | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 4        | <i>šmrr</i>           | mordre                           |
| KTU 1.100, 5        | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 6        | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 9        | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 11       | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 11       | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 15       | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 17       | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 17       | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 20       | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 22       | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 22       | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 26       | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 27       | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 28       | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 31       | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 32       | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 33       | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 36       | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 38       | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 38       | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 41       | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 42       | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 43       | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 46       | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 48       | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 48       | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 52       | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 54       | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 54       | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 58       | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 60       | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 60       | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 64       | <i>ydy</i>            | lancé [le venin]                 |
| KTU 1.100, 61       | <i>ttkl</i>           | «perd [sa fille]»                |
| KTU 1.100, 61       | <i>mt 'r'm yn'rah</i> | «avec le tamaris, secoue le mal» |
| KTU 1.100, 68       | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.100, 70       | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100, 70       | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| KTU 1.100 tr.l.g.   | <i>mnt</i>            | conjuración                      |
| <b>KTU 1.107, 6</b> | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.107, 7        | <i>hmt</i>            | venin                            |
| KTU 1.107, 33       | <i>hmt</i>            | venin                            |

|               |                    |                             |
|---------------|--------------------|-----------------------------|
| KTU 1.107, 35 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 36 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 36 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 38 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 38 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 39 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 40 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 40 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 41 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 42 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 42 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 43 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 44 | <i>hmt</i>         | venin                       |
| KTU 1.107, 45 | <i>hmt</i>         | venin                       |
|               |                    |                             |
| KTU 1.114, 4  | <i>škr</i>         | ivresse                     |
| KTU 1.114, 16 | <i>škr</i>         | ivresse                     |
| KTU 1.114, 29 | <i>š'r klb</i>     | «poil de chien» (céphalée)  |
| KTU 1.114, 30 | <i>riš pqq</i>     | «la tête se fend»           |
|               |                    |                             |
| KTU 1.124, 10 | <i>hlh</i>         | douleurs                    |
| KTU 1.124, 15 | <i>ldg w l klb</i> | stérilité                   |
| KTU 1.124, 15 | <i>l dg</i>        | dénatalité                  |
|               |                    |                             |
| KTU 1.169, 1  | <i>ydy</i>         | exorcisme                   |
| KTU 1.169, 5  | <i>t'ta</i>        | souffrir                    |
| KTU 1.169, 15 | <i>anšt</i>        | impuissance (faiblesse)     |
|               |                    |                             |
| KTU 4.767, 3  | <i>dw</i>          | «kranke» (ALASP 1, 250-251) |

## 2.2. Textes de la Bible hébraïque:

Texte hébreu: K. Elliger et W. Rudolf.  
*Biblia Hebraica Stuttgartensia*.  
New York, American Bible Society, 1990.

Traduction française: *Traduction oecuménique de la Bible*.  
Montréal, Société biblique canadienne, 1995.

Légende: 1. tradition: J = Yahviste; E = Élohiste;  
P = sacerdotal; Pur. = Loi de Pureté; St. = Loi de Sainteté  
D= Deutéronome; Dtr= histoire deutéronomiste;  
Chr= Chroniste  
1cS= 1<sup>er</sup> corpus salomonien; 2cS= 2<sup>e</sup> corpus salomonien  
I Is= proto-Isaïe; II Is = deutéro-Isaïe; III Is = trito-Isaïe

2. genre: LI = Lamentation individuelle; LC= Lamentation collective  
RI= Remerciement individuel; RC = Remerciement collectif  
H= Hymne; PS= Psaume de sagesse

| Référence | texte hébreu      | trad. française       | datation (s.) | tradition | genre            |
|-----------|-------------------|-----------------------|---------------|-----------|------------------|
| a) Torah: |                   |                       |               |           |                  |
| Gn 16,2   | 'ačāranī millēdēt | «empêché d'enfanter»  | X             | J         | légende          |
| Gn 19,11  | 'iwwēr            | aveugle               | VIII          | JE        | légende          |
| Gn 20,18  | 'āčar kol-rēhēm   | «avait rendu stérile» | VIII          | E         | légende          |
| Gn 25,21  | 'aqārah           | stérile               | X             | J         | légende          |
| Gn 29,31  | 'aqārah           | stérile               | X             | J         | légende          |
| Gn 32,32  | çólé'a            | boiteux               | X             | J         | légende          |
| Gn 34,25  | ko'abīm           | souffrants            | X             | J         | légende          |
| Gn 48,1   | holēh             | est malade            | VIII          | E         | légende          |
| Ex 3,7    | mak'obāyw         | souffrances           | X             | J         | récit (vocation) |
| Ex 4,6    | čārā'at           | lèpre                 | X             | J         | récit (vocation) |
| Ex 9,10   | s'hīn             | ulcère                | V             | P         | récit historique |
| Ex 9,11   | s'hīn             | ulcère                | V             | P         | récit historique |
| Ex 9,3    | dēbēr             | peste                 | VIII          | E         | dialogue         |
| Ex 9,9    | s'hīn             | ulcère                | V             | P         | récit historique |
| Ex 15,26  | hālāh             | maladies              | X             | J         | précepte         |
| Ex 21,19  | šīpettō           | immobilisation        | VIII          | E         | loi casuistique  |
| Ex 21,25  | habbūrah          | brûlure               | VIII          | E         | loi casuistique  |
| Ex 21,25  | k'wiyyāh          | blessure              | VIII          | E         | loi casuistique  |
| Ex 21,25  | pēča'             | meurtrissure          | VIII          | E         | loi casuistique  |
| Ex 23,25  | matr'lah          | maladie               | VIII          | E         | loi casuistique  |
| Ex 23,26  | 'aqārah           | stérile               | VIII          | E         | loi casuistique  |
| Ex 23,26  | m'šakkēlah        | avorte                | VIII          | E         | loi casuistique  |



|          |                      |                     |     |      |                 |
|----------|----------------------|---------------------|-----|------|-----------------|
| Lv 12,2  | <i>d'wɔkɛh</i>       | menstruation        | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,2  | <i>baḥrèt</i>        | dartre              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,2  | <i>nèga' çàrà'at</i> | maladie genre lèpre | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,2  | <i>sappahat</i>      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,3  | <i>nèga'</i>         | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,4  | <i>baḥrèt</i>        | dartre              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,4  | <i>nèga'</i>         | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,6  | <i>nèga'</i>         | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,7  | <i>sappahat</i>      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,8  | <i>sappahat</i>      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,8  | <i>çàrà'at</i>       | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,9  | <i>baḥrèt</i>        | dartre              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,9  | <i>nèga' çàrà'at</i> | maladie genre lèpre | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,11 | <i>çàrà'at</i>       | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,12 | <i>nèga'</i>         | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,12 | <i>çàrà'at</i>       | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,13 | <i>nèga'</i>         | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,13 | <i>çàrà'at</i>       | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,15 | <i>çàrà'at</i>       | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,17 | <i>nèga'</i>         | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,18 | <i>s'hîn</i>         | ulcère              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,19 | <i>s'hîn</i>         | ulcère              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,20 | <i>nèga' çàrà'at</i> | maladie genre lèpre | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,22 | <i>nèga'</i>         | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,23 | <i>baḥrèt</i>        | dartre              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,23 | <i>çàrà'at</i>       | brûlure             | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,23 | <i>çàrà'at</i>       | brûlure             | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,23 | <i>s'hîn</i>         | ulcère              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,25 | <i>baḥrèt</i>        | dartre              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,25 | <i>nèga' çàrà'at</i> | maladie genre lèpre | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,25 | <i>çàrà'at</i>       | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,26 | <i>baḥrèt</i>        | dartre              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,27 | <i>nèga' çàrà'at</i> | maladie genre lèpre | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,28 | <i>baḥrèt</i>        | dartre              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,28 | <i>çàrà'at</i>       | brûlure             | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,30 | <i>nétég</i>         | teigne              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,30 | <i>çàrà'at</i>       | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,31 | <i>nèga'</i>         | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,31 | <i>nétég</i>         | teigne              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,32 | <i>nétég</i>         | teigne              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,33 | <i>nétég</i>         | teigne              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,34 | <i>nétég</i>         | teigne              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,35 | <i>nétég</i>         | teigne              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,36 | <i>nétég</i>         | teigne              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,37 | <i>nétég</i>         | teigne              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,38 | <i>baḥrèt</i>        | dartre              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,39 | <i>baḥrèt</i>        | dartre              | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,42 | <i>çàrà'at</i>       | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,43 | <i>nèga'</i>         | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,43 | <i>çàrà'at</i>       | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,44 | <i>çàrà'at</i>       | lèpreux             | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,45 | <i>nèga'</i>         | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,45 | <i>çàrà'at</i>       | lèpreux             | VII | Pur. | loi casuistique |

|          |                            |                     |     |      |                 |
|----------|----------------------------|---------------------|-----|------|-----------------|
| Lv 13,47 | çàra'at                    | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,49 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,49 | çàra'at                    | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,50 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,51 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,51 | çàra'at                    | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,52 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,52 | çàra'at                    | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,53 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,55 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,56 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,58 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 13,59 | çàra'at                    | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,2  | çarô'a                     | lépreux             | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,3  | nèga' çàrá'at              | maladie genre lèpre | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,3  | çarô'a                     | lépreux             | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,32 | çàra'at                    | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,34 | nèga' çàra'at              | maladie genre lèpre | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,35 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,36 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,37 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,39 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,43 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,44 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,44 | çàra'at                    | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,48 | nèga'                      | tache               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,54 | nèga' çàrá'at              | maladie genre lèpre | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,54 | çàra'at                    | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,56 | baḥèrèt                    | darte               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,56 | sappaḥat                   | boursoufflure       | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,57 | çàra'at                    | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 14,57 | çàra'at                    | lèpre               | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,2  | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,6  | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,7  | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,8  | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,9  | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,11 | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,12 | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,13 | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,15 | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,16 | šik <sup>a</sup> bat-zâra' | émasculé            | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,17 | šik <sup>a</sup> bat-zâra' | émasculé            | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,19 | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,25 | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,26 | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,28 | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,3  | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,30 | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,32 | zôḥ                        | écoulement          | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,32 | šik <sup>a</sup> bat-zâra' | émasculé            | VII | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,33 | dâwâh                      | menstruation        | VII | Pur. | loi casuistique |

|          |                        |                     |      |      |                 |
|----------|------------------------|---------------------|------|------|-----------------|
| Lv 15,33 | <i>dāwāh</i>           | menstruation        | VII  | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,33 | <i>zōb</i>             | écoulement          | VII  | Pur. | loi casuistique |
| Lv 15,4  | <i>zōb</i>             | écoulement          | VII  | Pur. | loi casuistique |
| Lv 20,18 | <i>dāwāh</i>           | menstruation        | VII  | St.  | loi casuistique |
| Lv 21,18 | <i>mûm</i>             | faible              | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 21,18 | <i>ʾiwwér</i>          | aveugle             | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 21,18 | <i>pisséha</i>         | boiteux             | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 21,18 | <i>sāru'a</i>          | galeux              | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 21,19 | <i>šēbēr</i>           | infirmes            | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 21,20 | <i>gārāb</i>           | blessé              | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 21,20 | <i>gibbén</i>          | bossu               | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 21,20 | <i>yallèpèt</i>        | dartreux            | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 21,20 | <i>mʾrôha ʾāsèk</i>    | émasculé            | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 21,20 | <i>raq</i>             | rachitique          | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 21,20 | <i>ʾballul</i>         | oeil taché          | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 22,21 | <i>mûm</i>             | faible              | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 22,22 | <i>gārāb</i>           | blessé              | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 22,22 | <i>hāruç</i>           | amputé              | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 22,22 | <i>yabbèlèt</i>        | verrues             | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 22,22 | <i>yallèpèt</i>        | dartreux            | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 22,22 | <i>ʾiwwèrèt</i>        | aveugle             | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 22,22 | <i>šābûr</i>           | infirmes            | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 22,24 | <i>nâtûq</i>           | eunuque             | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 22,25 | <i>mûm</i>             | faible              | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 22,4  | <i>zōb</i>             | écoulement          | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 22,4  | <i>çarô'a</i>          | lépreux             | VII  | St.  | loi apodictique |
| Lv 24,19 | <i>mûm</i>             | faible              | VII  | St.  | loi casuistique |
| Lv 24,20 | <i>šēbēr</i>           | infirmes            | VII  | St.  | loi casuistique |
| Lv 26,16 | <i>šahèpèt</i>         | consommation        | VII  | St.  | exécration      |
| Lv 26,25 | <i>débér</i>           | peste               | VII  | St.  | exécration      |
|          |                        |                     |      |      |                 |
| Nb 5,2   | <i>çarô</i>            | lépreux             | V    | P    | loi apodictique |
| Nb 5,2   | <i>zōb</i>             | écoulement          | V    | P    | loi apodictique |
| Nb 5,21  | <i>bitʾnék çābāh</i>   | «déperir ton sein»  | V    | P    | ordalie         |
| Nb 5,21  | <i>yʾrékék nopèlet</i> | «enfler ton ventre» | V    | P    | ordalie         |
| Nb 5,22  | <i>laçʾbbôt bêtʾèn</i> | «déperir ton sein»  | V    | P    | ordalie         |
| Nb 5,22  | <i>lanʾppil yārʾk</i>  | «enfler ton ventre» | V    | P    | ordalie         |
| Nb 11,20 | <i>zārāʾ</i>           | nausée              | X    | J    | dialogue        |
| Nb 12,10 | <i>çarāʾat</i>         | lèpre               | VIII | E    | récit (miracle) |
| Nb 12,9  | <i>çarāʾat</i>         | lèpre               | V    | P    | récit (miracle) |
| Nb 14,12 | <i>débér</i>           | peste               | VIII | E    | oracle          |
| Nb 21,6  | <i>yʾnašekû</i>        | morsure             | VIII | E    | légende (culte) |
|          |                        |                     |      |      |                 |
| Dt 7,15  | <i>madʾwéh</i>         | maladie             | VII  | D    | avertissement   |
| Dt 7,15  | <i>madʾwéy</i>         | maladie             | VII  | D    | avertissement   |
| Dt 7,15  | <i>hōlî</i>            | maladie             | VII  | D    | avertissement   |
| Dt 21,5  | <i>nagaʾ</i>           | blessure            | VII  | D    | loi casuistique |
| Dt 23,2  | <i>pʾçô'a - dakaʾ</i>  | émasculé            | VII  | D    | loi apodictique |
| Dt 23,2  | <i>ûkʾrôt šāpʾkah</i>  | émasculé            | VII  | D    | loi apodictique |
| Dt 24,8  | <i>nègaʾ-çarāʾat</i>   | maladie genre lèpre | VII  | D    | loi casuistique |
| Dt 25,3  | <i>makkāh</i>          | blessure            | VII  | D    | loi casuistique |
| Dt 28,22 | <i>harʾhur</i>         | inflammation        | VII  | D    | menaces         |

|          |                     |             |     |   |         |
|----------|---------------------|-------------|-----|---|---------|
| Dt 28,22 | <i>dallèqèt</i>     | brûlure     | VII | D | menaces |
| Dt 28,22 | <i>yérâqôn</i>      | nielle      | VII | D | menaces |
| Dt 28,22 | <i>qaddahat</i>     | fièvre      | VII | D | menaces |
| Dt 28,22 | <i>šahèpèt</i>      | consomption | VII | D | menaces |
| Dt 28,27 | <i>gárâb</i>        | gale        | VII | D | menaces |
| Dt 28,27 | <i>hârès</i>        | abcès       | VII | D | menaces |
| Dt 28,27 | <i>°polîm</i>       | furoncles   | VII | D | menaces |
| Dt 28,27 | <i>š°hîn</i>        | ulcère      | VII | D | menaces |
| Dt 28,28 | <i>°iwwârôn</i>     | aveugles    | VII | D | menaces |
| Dt 28,35 | <i>š°hîn</i>        | ulcère      | VII | D | menaces |
| Dt 28,59 | <i>hólâyéyîm</i>    | maladies    | VII | D | menaces |
| Dt 28,59 | <i>makkôt</i>       | blessure    | VII | D | menaces |
| Dt 28,60 | <i>maç°wéh</i>      | maladies    | VII | D | menaces |
| Dt 28,61 | <i>hólî</i>         | maladies    | VII | D | menaces |
| Dt 28,61 | <i>makkôt</i>       | blessure    | VII | D | menaces |
| Dt 29,21 | <i>hîllâh</i>       | maladies    | VII | D | menaces |
| Dt 29,21 | <i>makkôt</i>       | blessure    | VII | D | menaces |
| Dt 32,24 | <i>ç°teb m°rîrî</i> | foudre?     | VII | D | hymne   |
| Dt 32,24 | <i>rêšép</i>        | faim?       | VII | D | hymne   |

b) *Nevî'im*:

|            |                      |                           |    |     |                  |
|------------|----------------------|---------------------------|----|-----|------------------|
| Jg 13,2    | <i>'aqârâh</i>       | stérile                   | VI | dtr | légende (héros)  |
| Jg 13,3 '  | <i>aqârâh</i>        | stérile                   | VI | dtr | légende (héros)  |
| Jg 16,11   | <i>hâlîti</i>        | deviendrai faible         | VI | dtr | légende (héros)  |
| Jg 16,17   | <i>hâlîti</i>        | deviendrai faible         | VI | dtr | légende (héros)  |
| Jg 16,7    | <i>hâlîti</i>        | deviendrai faible         | VI | dtr | légende (héros)  |
| 1 S 1,5    | <i>ságar rah°máh</i> | stérile                   | VI | dtr | récit historique |
| 1 S 1,6    | <i>ságar rah°máh</i> | «mère féconde se flétrit» | VI | dtr | récit historique |
| 1 S 2,5    | <i>'aqârâh</i>       | stérile                   | VI | dtr | RI.              |
| 1 S 5,12   | <i>°polîm</i>        | furoncles                 | VI | dtr | récit historique |
| 1 S 5,6 '  | <i>°polîm</i>        | furoncles                 | VI | dtr | récit historique |
| 1 S 5,9 '  | <i>°polîm</i>        | furoncles                 | VI | dtr | récit historique |
| 1 S 19,14  | <i>hólèh</i>         | est malade                | VI | dtr | récit historique |
| 1 S 30, 13 | <i>hólèh</i>         | étais malade              | VI | dtr | récit historique |
| 1 S 31,3   | <i>wayyâhél</i>      | frisson                   | VI | dtr | récit historique |
| 2 S 3,29   | <i>zôb</i>           | écoulement                | VI | dtr | récit historique |
| 2 S 3,29   | <i>çorâ'</i>         | lépreux                   | VI | dtr | récit historique |
| 2 S 9,13   | <i>pisséha</i>       | boiteux                   | VI | dtr | récit historique |
| 2 S 12,15  | <i>yé'anaš</i>       | tomba malade              | VI | dtr | récit historique |
| 2 S 13,2   | <i>hi°halkôt</i>     | rendit malade             | VI | dtr | récit historique |
| 2 S 13,5   | <i>hi°hâl</i>        | fais le malade            | VI | dtr | récit historique |
| 2 S 13,6   | <i>yit°hâl</i>       | fait le malade            | VI | dtr | récit historique |
| 2 S 24,15  | <i>déber</i>         | peste                     | VI | dtr | récit historique |
| 2 S 24,16  | <i>déber</i>         | peste                     | VI | dtr | récit historique |
| 1 R 2,8    | <i>nim°rèçèt</i>     | atroce                    | VI | dtr | récit historique |
| 1 R 8,37   | <i>mañ°lâh</i>       | maladie                   | VI | dtr | texte liturgique |
| 1 R 8,37   | <i>déber</i>         | peste                     | VI | dtr | texte liturgique |

|           |                                           |                   |      |       |                  |
|-----------|-------------------------------------------|-------------------|------|-------|------------------|
| 1 R 8,37  | yéqârôn                                   | nielle            | VI   | dtr   | texte liturgique |
| 1 R 8,37  | nèga'                                     | rouille           | VI   | dtr   | texte liturgique |
| 1 R 14,1  | hâlâh                                     | tomba malade      | VI   | dtr   | lég. (prophète)  |
| 1 R 14,5  | holèh                                     | malade            | VI   | dtr   | lég. (prophète)  |
| 1 R 15,23 | hâlâh                                     | maladie           | VI   | dtr   | récit historique |
| 1 R 17,17 | hâlâh                                     | tomba malade      | VI   | dtr   | récit historique |
| 1 R 17,17 | hâlîô                                     | maladie           | VI   | dtr   | récit historique |
| 1 R 22,34 | hâhâléytî                                 | suis blessé       | VI   | dtr   | lég. (prophète)  |
| 2 R 1,2   | yâhal                                     | blessé grièvement | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 1,2   | m <sup>e</sup> hîlî                       | mes blessures     | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 3,19  | tak <sup>e</sup> 'ibû                     | détruirez         | VI   | dtr   | lég. (prophète)  |
| 2 R 5,1   | çôra'                                     | lépreux           | VI   | dtr   | récit (miracle)  |
| 2 R 5,27  | çôra'                                     | lépreux           | VI   | dtr   | récit (miracle)  |
| 2 R 5,3   | çâra'at                                   | lèpre             | VI   | dtr   | récit (miracle)  |
| 2 R 5,6   | çâra'at                                   | lèpre             | VI   | dtr   | lettre           |
| 2 R 6,18  | 'îwwér                                    | aveugle           | VI   | dtr   | lég. (prophète)  |
| 2 R 7,3   | çôra'                                     | lépreux           | VI   | dtr   | lég. (prophète)  |
| 2 R 8,7   | holèh                                     | était malade      | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 8,8   | m <sup>e</sup> hîlî                       | maladie           | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 8,9   | m <sup>e</sup> hîlî                       | maladie           | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 8,29  | holèh                                     | blessures         | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 13,14 | hâlâh                                     | tomba malade      | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 13,14 | hîlîô                                     | maladie           | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 15,5  | y <sup>e</sup> nagga m <sup>e</sup> çôra' | lépreux           | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 2,19  | šakkâlèt                                  | stérile           | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 20,1  | hâlâh                                     | maladie           | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 20,12 | hâlâh                                     | avait été malade  | VI   | dtr   | récit historique |
| 2 R 20,7  | š <sup>e</sup> hîn                        | ulcère            | VI   | dtr   | récit historique |
| Is 1,5    | dawây                                     | malade            | VIII | I Is  | menaces          |
| Is 1,5    | hîlî                                      | exténué           | VIII | I Is  | menaces          |
| Is 1,6    | habbûrah                                  | plaie             | VIII | I Is  | menaces          |
| Is 1,6    | makkâh                                    | blessure          | VIII | I Is  | menaces          |
| Is 1,6    | pêça'                                     | meurtrissure      | VIII | I Is  | menaces          |
| Is 3,17   | sippah                                    | galeux            | VIII | I Is  | Rib Pattern      |
| Is 14,10  | hulléytâ                                  | sans force        | VIII | I Is  | lamentation      |
| Is 17,11  | 'ânûš                                     | sans remèdes      | VIII | I Is  | menaces          |
| Is 17,11  | ke'éb                                     | s'est enfuit      | VIII | I Is  | menaces          |
| Is 19,14  | beqî'ô                                    | vomissant         | VIII | I Is  | oracle (mal.)    |
| Is 19,14  | 'îw <sup>e</sup> rîm                      | aveugle           | VIII | I Is  | oracle (mal.)    |
| Is 28, 1  | šikkôr                                    | ivrogne           | VIII | I Is  | lam. funèbre     |
| Is 28,2   | qâtêb                                     | orage?            | VIII | I Is  | oracle           |
| Is 29,9   | š <sup>e</sup> tta'aše'ô                  | ivres             | VIII | I Is  | dit (prophète)   |
| Is 30,22  | dâwâh                                     | souillée          | VIII | I Is  | lam. funèbre     |
| Is 33,23  | pisséha                                   | boiteux           | VIII | I Is  | lam. funèbre     |
| Is 33,24  | hâmtî                                     | suis malade       | VIII | I Is  | lam. funèbre     |
| Is 38,1   | hâlâh                                     | maladie           | VIII | I Is  | récit historique |
| Is 38,9   | hîlîô                                     | maladie           | VIII | I Is  | récit historique |
| Is 39,1   | hâlâh                                     | avait été malade  | VIII | I Is  | récit historique |
| Is 42,18  | héreš                                     | sourd             | VI   | II Is | oracle (jug.)    |

|          |                      |                  |    |        |                  |
|----------|----------------------|------------------|----|--------|------------------|
| Is 42,18 | <i>ʾiwwér</i>        | aveugle          | VI | II Is  | oracle (jug.)    |
| Is 42,19 | <i>héréš</i>         | sourd            | VI | II Is  | oracle (jug.)    |
| Is 49,21 | <i>šəkūlāh</i>       | stérile          | VI | II Is  | chant(serviteur) |
| Is 49,21 | <i>gaʾmūdāh</i>      | stérile          | VI | II Is  | chant(serviteur) |
| Is 51,8  | <i>ʾaš</i>           | teigne           | VI | II Is  | chant(serviteur) |
| Is 53,3  | <i>hōlī</i>          | douleur          | VI | II Is  | chant(serviteur) |
| Is 53,3  | <i>makʾoʾōt</i>      | souffrances      | VI | II Is  | chant(serviteur) |
| Is 53,4  | <i>hālāyénū</i>      | est malade       | VI | II Is  | chant(serviteur) |
| Is 53,4  | <i>makʾobaynū</i>    | souffrances      | VI | II Is  | chant(serviteur) |
| Is 53,10 | <i>hehēlī</i>        | souffrance       | VI | II Is  | chant(serviteur) |
| Is 54,1  | <i>ʾaqārāh</i>       | stérile          | VI | II Is  | chant(serviteur) |
| Is 57,10 | <i>hālīt</i>         | languissante     | V  | III Is | texte liturgique |
| Is 59,10 | <i>ʾiwwér</i>        | aveugle          | V  | III Is | discours (prop.) |
| Is 65,14 | <i>mikkʾéb</i>       | malaise          | V  | III Is | discours (prop.) |
|          |                      |                  |    |        |                  |
| Jr 4,19  | <i>ʾohiwlāh</i>      | douleur          | VI |        | oracle (prop.)   |
| Jr 5,3   | <i>haloʾ</i>         | «refusent de...» | VI |        | oracle (jug.)    |
| Jr 6,7   | <i>hōlī</i>          | souffrances      | VI |        | avertissement    |
| Jr 8,18  | <i>dawāy</i>         | sans remèdes     | VI |        | LI               |
| Jr 10,19 | <i>nahʾlāh</i>       | incurable        | VI |        | LI               |
| Jr 10,19 | <i>hōlī</i>          | blessures        | VI |        | LI               |
| Jr 12,13 | <i>nēhelū</i>        | s'épuise         | VI |        | oracle (mal.)    |
| Jr 13,13 | <i>yimmālē yāyin</i> | ivre             | VI |        | oracle (jug.)    |
| Jr 13,21 | <i>bālīm</i>         | douleurs         | VI |        | oracle (mal.)    |
| Jr 14,17 | <i>nahʾlāh</i>       | désastre         | VI |        | LI               |
| Jr 14,18 | <i>tahʾlūʾēy</i>     | victimes         | VI |        | LI               |
| Jr 15,18 | <i>ʾanūšah</i>       | incurable        | VI |        | dialogue         |
| Jr 15,18 | <i>kʾébī</i>         | blessure         | VI |        | dialogue         |
| Jr 16,4  | <i>tahʾluʾīm</i>     | torturé          | VI |        | serment          |
| Jr 17,9  | <i>ʾanūš</i>         | sans remèdes     | VI |        | sagesse          |
| Jr 17,16 | <i>ʾanaš</i>         | malheur          | VI |        | menaces          |
| Jr 21,9  | <i>dēbér</i>         | peste            | VI |        | oracle (mal.)    |
| Jr 24,10 | <i>dēbér</i>         | peste            | VI |        | récit (vision)   |
| Jr 27,13 | <i>dēbér</i>         | peste            | VI |        | oracle (mal.)    |
| Jr 27,8  | <i>dēbér</i>         | peste            | VI |        | oracle (mal.)    |
| Jr 29,18 | <i>dēbér</i>         | peste            | VI |        | oracle           |
| Jr 30,12 | <i>ʾanūš</i>         | incurables       | VI |        | oracle           |
| Jr 30,12 | <i>nahʾlāh</i>       | blessures        | VI |        | oracle           |
| Jr 30,15 | <i>ʾanūš</i>         | incurable        | VI |        | oracle           |
| Jr 30,15 | <i>makʾobikʾ</i>     | plaie            | VI |        | oracle           |
| Jr 30,17 | <i>makkōt</i>        | blessures        | VI |        | oracle           |
| Jr 32,36 | <i>dēbér</i>         | peste            | VI |        | sermon           |
| Jr 34,17 | <i>dēbér</i>         | peste            | VI |        | sermon           |
| Jr 38,2  | <i>dēbér</i>         | peste            | VI |        | oracle           |
| Jr 42,18 | <i>dēbér</i>         | peste            | VI |        | oracle           |
| Jr 45,3  | <i>makʾōbī</i>       | affliction       | VI |        | dit              |
| Jr 51,8  | <i>makʾōbāh</i>      | affliction       | VI |        | poème            |
| Jr 52,11 | <i>ʾiwwér</i>        | aveugle          | VI |        | récit historique |
|          |                      |                  |    |        |                  |
| Ez 6,11  | <i>dēbér</i>         | peste            | VI |        | discours (prop.) |
| Ez 7,15  | <i>dēbér</i>         | peste            | VI |        | 'proof saying'   |

|           |                                   |                       |      |                 |
|-----------|-----------------------------------|-----------------------|------|-----------------|
| Ez 12,16  | <i>déber</i>                      | peste                 | VI   | 'proof saying'  |
| Ez 14,21  | <i>déber</i>                      | peste                 | VI   | oracle (mal.)   |
| Ez 28,23  | <i>déber</i>                      | peste                 | VI   | oracle (mal.)   |
| Ez 28,24  | <i>mak<sup>e</sup>ib</i>          | souffrant             | VI   | oracle (mal.)   |
| Ez 33,27  | <i>déber</i>                      | peste                 | VI   | oracle (mal.)   |
| Ez 34,4   | <i>nah<sup>e</sup>lôt</i>         | malades               | VI   | oracle (mal.)   |
| Ez 34,4   | <i>holâh</i>                      | malade                | VI   | oracle (mal.)   |
| Ez 34,16  | <i>holâh</i>                      | malade                | VI   | oracle (mal.)   |
| Ez 34,21  | <i>nah<sup>e</sup>lôt</i>         | malades               | VI   | oracle (mal.)   |
| Os 2,15   | <i>nehâletî</i>                   | «ferai rendre compte» | VIII | dit (prophète)  |
| Os 5,12   | <i>'âš</i>                        | teigne                | VIII | oracle (mal.)   |
| Os 5,12   | <i>râqâb</i>                      | carie                 | VIII | oracle (mal.)   |
| Os 5,13   | <i>zârô</i>                       | maladie               | VIII | oracle (mal.)   |
| Os 5,13   | <i>hôlîô</i>                      | sa maladie            | VIII | oracle (mal.)   |
| Os 6,1    | <i>h<sup>e</sup>bbeš</i>          | ulcère                | VIII | LC              |
| Os 7,5    | <i>hêhêlô</i>                     | malades               | VIII | oracle (mal.)   |
| Os 9,14   | <i>š<sup>e</sup>kkîl</i>          | stérile               | VIII | exécration      |
| Os 9,14   | <i>hêb<sup>e</sup>léy yôlédâh</i> | «mamelles sèches»     | VIII | exécration      |
| Os 9,14   | <i>šâdayîm çom<sup>e</sup>qîm</i> | «mamelles sèches»     | VIII | exécration      |
| Os 13, 14 | <i>qotobka</i>                    | fléau?                | VIII | LC              |
| Am 6,6    | <i>nêh<sup>e</sup>lû</i>          | tourment              | VIII | oracle (mal.)   |
| Mi 1,9    | <i>'ânûšah</i>                    | irréparable           | IV   | LI              |
| Mi 2,10   | <i>nim<sup>e</sup>raç</i>         | destruction           | IV   | diatribe        |
| Mi 4,10   | <i>hôlî</i>                       | douleur               | IV   | oracle (salut)  |
| Mi 6,13   | <i>hêhêléytî</i>                  | ai rendu malade       | IV   | (genre discuté) |
| Na 3,19   | <i>nah<sup>e</sup>lâh</i>         | irréparables          | V    | H               |
| Na 3,19   | <i>makkôt</i>                     | blessures             | V    | H               |
| Ha 3,5    | <i>déber</i>                      | peste                 | VII  | H               |
| Ha 3,5    | <i>rêšêp</i>                      | fièvre?               | VII  | H               |
| Za 9,5    | <i>wetâhîl</i>                    | douleur               | IV   | H               |
| Za 13,6   | <i>makkôt</i>                     | blessures             | IV   | promesse        |
| MI 1,8    | <i>holêh</i>                      | malade                | V    | diatribe        |
| MI 1,8    | <i>'iwwér</i>                     | aveugle               | V    | diatribe        |
| MI 1,8    | <i>pisséha</i>                    | boiteux               | V    | diatribe        |
| MI 1,13   | <i>pisséha</i>                    | boiteux               | V    | diatribe        |
| MI 1,13   | <i>holêh</i>                      | malade                | V    | diatribe        |
| MI 3,11   | <i>š<sup>e</sup>kkîl</i>          | stérile               | V    | diatribe        |

c) Ketuvîm:

|           |                     |                     |      |     |                  |
|-----------|---------------------|---------------------|------|-----|------------------|
| Ps 22,15  | <i>pārad 'aḡmôt</i> | «membres disloqués» | IV   |     | LI               |
| Ps 32,10  | <i>mak'obîm</i>     | douleurs            | IV   |     | RI               |
| Ps 35,13  | <i>halôtam</i>      | maladies            | VII  |     | LI               |
| Ps 38,6   | <i>habbûrôt</i>     | plaie               | X    |     | LI               |
| Ps 38,7   | <i>hillāk'tî</i>    | est malade          | X    |     | LI               |
| Ps 38,14  | <i>'illém</i>       | muet                | X    |     | LI               |
| Ps 38,14  | <i>héréš</i>        | sourd               | X    |     | LI               |
| Ps 38,18  | <i>make'ôbî</i>     | douleur             | X    |     | LI               |
| Ps 39,3   | <i>k'ébî</i>        | douleur             | VII  |     | LI               |
| Ps 41,4   | <i>ḏwáy</i>         | malade              | X    |     | RI               |
| Ps 41,4   | <i>hólîd</i>        | souffrance          | X    |     | RI               |
| Ps 58,9   | <i>népél 'ését</i>  | foetus avorté       | X    |     | LC               |
| Ps 69,21  | <i>'anaš</i>        | suis malade         | IV   |     | LI               |
| Ps 69,27  | <i>mak'ôb</i>       | coups               | IV   |     | LI               |
| Ps 69,30  | <i>kô'éb</i>        | meurtri             | IV   |     | LI               |
| Ps 77,11  | <i>halôti</i>       | mal                 | IV   |     | LC               |
| Ps 78,48  | <i>r'šápîm</i>      | foudre?             | VII  |     | Historique       |
| Ps 91,3   | <i>déber</i>        | peste               | V    |     | PS               |
| Ps 91,6   | <i>déber</i>        | peste               | V    |     | PS               |
| Ps 91,6   | <i>miqq'teb</i>     | fléau?              | V    |     | PS               |
| Ps 103,3  | <i>tah'lu'ây'kî</i> | maux                | IV   |     | H                |
| Ps 107,26 | <i>mûg</i>          | malades             | IV   |     | RI               |
| Ps 109,16 | <i>nike'âh</i>      | foudroyé            | IV   |     | LI               |
| Ps 147,3  | <i>'aḡḡ'bôtâm</i>   | blessures           | IV   |     | H                |
| Jb 2,7    | <i>š'hîn</i>        | ulcère              | IV   |     | récit (création) |
| Jb 2,13   | <i>k'éb</i>         | douleur             | IV   |     | sagesse          |
| Jb 5,7    | <i>rēšēp</i>        | étincelle?          | IV   |     | sagesse          |
| Jb 5,18   | <i>yak'îb</i>       | souffrir            | IV   |     | sagesse          |
| Jb 6,7    | <i>ḏwéy</i>         | immondes            | IV   |     | discours (sag.)  |
| Jb 6,25   | <i>nim'r'çû</i>     | blessantes          | IV   |     | sagesse          |
| Jb 14,22  | <i>yik'ab</i>       | souffre             | IV   |     | sagesse          |
| Jb 16,3   | <i>yam'rîç'ká</i>   | finies              | IV   |     | sagesse          |
| Jb 16,6   | <i>k'ébî</i>        | douleur             | IV   |     | sagesse          |
| Jb 24,21  | <i>'aqārâh</i>      | stérile             | IV   |     | sagesse          |
| Jb 33,19  | <i>mak'ôb</i>       | souffrant           | IV   |     | diatribe         |
| Jb 34,6   | <i>'ânûš</i>        | malheur             | IV   |     | discours (sag.)  |
| Pr 13,12  | <i>tôhèlèt</i>      | malade              | X    | 1cS | proverbe         |
| Pr 14,13  | <i>ká'eb</i>        | attriste            | X    | 1cS | proverbe         |
| Pr 14,30  | <i>râqâb</i>        | carie               | X    | 1cS | proverbe         |
| Pr 18,14  | <i>maḥ'léhu</i>     | est malade          | X    | 1cS | proverbe         |
| Pr 23,35  | <i>hālîti</i>       | mal                 | IV   |     | proverbe         |
| Pr 27,6   | <i>piçâ'</i>        | blessures           | VIII | 2cS | proverbe         |
| Ct 2,5    | <i>hólât</i>        | malade d'amour      | III  |     | chant            |
| Ct 5,8    | <i>hólât</i>        | malade d'amour      | III  |     | chant            |
| Ct 8,6    | <i>r'šápêyhâ</i>    | flammes?            | III  |     | chant            |
| Ct 8,6    | <i>riš'ppénî</i>    | flammes?            | III  |     | chant            |
| Qo 1,18   | <i>mak'ôb</i>       | douleur             | II   |     | sagesse          |
| Qo 2,23   | <i>mak'obîm</i>     | affliction          | II   |     | sagesse          |



|            |                      |                   |             |     |                  |
|------------|----------------------|-------------------|-------------|-----|------------------|
| Qo 5,12    | <i>hólàh</i>         | mal               | II          |     | sagesse          |
| Qo 5,15    | <i>hólàh</i>         | mal               | II          |     | sagesse          |
| Qo 5,16    | <i>hólîô</i>         | imité             | II          |     | sagesse          |
| Qo 6,2     | <i>hólî</i>          | mal               | II          |     | sagesse          |
| Lm 1,12    | <i>mak°'ôb</i>       | douleur           | VI          |     | LI               |
| Lm 1,12    | <i>kak°'ôb</i>       | douleur           | VI          |     | LI               |
| Lm 1,13    | <i>dâwèh</i>         | indisposée        | VI          |     | LI               |
| Lm 1,18    | <i>mak°'ôbî</i>      | douleur           | VI          |     | LI               |
| Lm 1,22    | <i>dawây</i>         | malade            | VI          |     | LI               |
| Lm 5,17    | <i>dâwâh</i>         | malade            | VI          |     | LC               |
| Dn 8,18    | <i>râdam</i>         | léthargie         | II s. (I°?) |     | récit (vision)   |
| Dn 8,27    | <i>nâhéléyî</i>      | est malade        | II s. (I°?) |     | récit (vision)   |
| Dn 10,9    | <i>râdam</i>         | léthargie         | II s. (I°?) |     | apocalypse       |
| Ne 2,2     | <i>hólèh</i>         | malade            | IV          | Chr | récit historique |
| 1 Ch 10,3  | <i>wayyâhél</i>      | frisson           | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 6,28  | <i>maht°lâh</i>      | maladie           | IV          | Chr | texte liturgique |
| 2 Ch 6,28  | <i>débé</i>          | peste             | IV          | Chr | texte liturgique |
| 2 Ch 6,28  | <i>yéqârôn</i>       | nielle            | IV          | Chr | texte liturgique |
| 2 Ch 6,28  | <i>nêga'</i>         | fléau             | IV          | Chr | texte liturgique |
| 2 Ch 6,29  | <i>mak°'ôbû</i>      | souffrance        | IV          | Chr | texte liturgique |
| 2 Ch 7,13  | <i>débé</i>          | peste             | IV          | Chr | dit              |
| 2 Ch 16,12 | <i>hólîô</i>         | malade            | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 16,12 | <i>hólîô</i>         | maladie           | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 18,33 | <i>hâhâléyî</i>      | blessé            | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 21,15 | <i>hólâyéyîm</i>     | maladies          | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 21,15 | <i>hólî</i>          | maladie           | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 21,18 | <i>hólî</i>          | maladie           | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 21,19 | <i>hólîô</i>         | maladie           | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 22,6  | <i>b°hîllâir°mô</i>  | blessures         | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 22,6  | <i>holèh</i>         | était blessé      | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 24,25 | <i>bemah°luy°yîm</i> | malade            | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 26,20 | <i>çorâ'</i>         | lépreux           | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 26,21 | <i>çarâ'at</i>       | lèpre             | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 26,21 | <i>çorâ'</i>         | lépreux           | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 26,23 | <i>çorâ'</i>         | lépreux           | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 32,24 | <i>hâlâh</i>         | tomba malade      | IV          | Chr | récit historique |
| 2 Ch 35,23 | <i>hâhâléyî</i>      | blessé grièvement | IV          | Chr | récit historique |

## **Bibliographie**

### **1. Sources anciennes.**

#### **1.1. Sources ougaritiques.**

##### **1.1.1. Textes ougaritiques en cunéiforme alphabétique:**

DIETRICH, M., O. LORETZ et J. SANMARTIN. *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places. KTU: second, enlarged edition.* Abhandlungen zur Literature Alt-Syrien-Palästinas (ALASP), vol. 8 Münster, UGARIT-Verlag, 1995, 666 p.

##### **1.1.2. Anthologie de textes cunéiformes alphabétiques traduits en langues modernes.**

CAQUOT, A. et M. SCYZCER. *Textes ougaritiques. Tome I. Mythes et légendes,* LAPO 7, Paris, Cerf, 1974, 615 p.

CAQUOT, A., J. De TARRAGON et J. L. CUNCHILLOS. *Textes ougaritiques. Tome II. Textes religieux et rituels. Correspondances.,* LAPO 14, Paris, Cerf, 1989, 479 p.

DEL OLMO LETE, G. *Mitos y leyendas de Canaan segun la tradicion de Ugarit,* Madrid, Ediciones Christiandad, 1987, 645 p.

DeMOOR, J.C. *An Anthology of Religious Texts from Ugarit,* Leiden, E.J.Brill, 1987, 307 p.

DIETRICH, M. et O. LORETZ. *Die Keilaphabete der phönizisch-kanaanaäischen und altarabischen Alphabete in Ugarit,* Abhandlungen zur Literature Alt-Syrien-Palästinas (ALASP), vol. 1, Münster, UGARIT-Verlag, 1988, 358 p.

---

\_\_\_\_\_. *Mantik in Ugarit. Keilaphabetische Texte der Opferschau - Omensammlungen - Nekromantie,* Abhandlungen zur Literature Alt-Syrien-Palästinas (ALASP), vol. 3 Münster, UGARIT-Verlag, 1990, 307 p.

GIBSON, J. C. L. *Canaanite Myths and Legends,* Edimbourg, T. & T.Clark, 1977, 168 p.

GORDON, C. H. *Ugarit Textbook*, AnOr 38, Rome, Pontificium Institutum Biblicum, 1965, 556 p.

XELLA, P. *I testi rituali di Ugarit*, vol.1, Rome, Consiglio nazionale delle ricerche, 1981, 414 p.

1.1.3. *Autres textes ougaritiques en cunéiforme alphabétique traduits en langues modernes:*

KTU 1.103: HERDNER, A. in *Ugaritica* VII (1977), 44-60.

KTU 1.117: HERDNER, A. in *Ugaritica* VII (1977), 64-67.

KTU 1.125: LAROCHE, E. in *Ugaritica* V (1968), 504-507.

KTU 1.140: HERDNER, A. in *Ugaritica* VII (1977), 60-62.

KTU 1.169: BORDREUIL, P. et A. CAQUOT. in *Syria* 57 (1980), 346-350.

KTU 2.39: BRIEND, J., R. LEBRUN et É. PUECH. in «VIII. Vocabulaire politique et alliance», *Suppl. Cahier Évangile* 81 (1992), 108-109.

KTU 2.81: BORDREUIL, P. et A. CAQUOT. in *Syria* 57 (1980), 356-358.

KTU 2.82: BORDREUIL, P. et A. CAQUOT. in *Syria* 57 (1980), 359-360.

1.1.4. *Textes ougaritiques en langues anciennes proche-orientales:*

BRIEND, J., R. LEBRUN et É. PUECH. in «IV. Un traité hittite avec l'Ougarit», *Suppl. Cahier Évangile* 81 (1992), 43-47.

NOUGAYROL, J. «Textes suméro-akkadiens des archives et bibliothèques privées d'Ougarit», *Ugaritica* V (1968), 29-35.

## **1.2. Sources bibliques.**

### **1.2.1. Texte hébreu:**

ELLIGER, K et W. RUDOLF. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, New York, American Bible Society, 1990, 1574 p.

### **1.2.2. Texte grec:**

RAHLFS, A. *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Duo volumina in uno*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979<sup>2</sup>, vol.1 (1184 p.) et vol.2 (941 p.)

### **1.2.3. Texte latin:**

COLUNGA, A. et L. TURRADO. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, 1592 p. (plus annexes, 122 p.)

### **1.2.4. Traduction anglaise de la Pešitta:**

LAMSA, G. M. *The Holy Bible from Ancient Eastern Manuscripts. Containing the Old and New Testament Translated from the Peshitta, the Authorized Bible of the Church of the East*, Philadelphia, Holman, 1957<sup>4</sup>, 1244 p.

### **1.2.5. Traductions de la Bible en langues modernes:**

XXX, *Traduction Oecuménique de la Bible*, Montréal, Société biblique canadienne, 1995<sup>2</sup>, 1870 p.

XXX, *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1988<sup>12</sup>, 1845 p.

XXX, *Holy Bible. New Revised Standard Version with Apocrypha*, Oxford, 1989<sup>4</sup>, A.T. (996 p.); Apocryphes (298 p.) et N.T. (284 p.)

XXX, *The Holy Bible. New International Version*, Grand Rapids (Mich.), Zondervan, 1984<sup>4</sup>, 723 p.

XXX, *Gute Nachricht Bibel mit den Spätschriften des AT*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, A.T. (1062 p.) et N.T. (445 p.)

## **1.3. Autres littératures du Proche-Orient ancien:**

### **1.3. Autres littératures du Proche-Orient ancien:**

BARDINET, T. *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, Paris, Fayard, 1995, 590 p.

BRIEND, J. «Israël et les nations d'après les textes du Proche-Orient ancien», *Suppl. Cahier Évangile* 69 (1989), 4-115.

DALLEY, S. *Myths from Mesopotamia. Creation, The Flood, Gilgamesh and Others*, Oxford, University Press, 1989, 337 p.

DURAND, J. M. *Les documents épistolaires du Palais de Mari*, LAPO 16, Paris, Cerf, 1997, 654 p.

MATTHEWS, V. H. et D. C. NEWMAN. *Old Testament Parallels. Laws and Stories from the Ancient Near East.*, New York, Paulist Press, 1997, 384 p.

MORAN, W. L. *Les lettres d'Él-Amarna*, LAPO 13, Paris, Cerf, 1987, 630 p.

ROCCATI, A. *La littérature historique sous l'ancien empire égyptien*, LAPO 11, Paris, Cerf, 1982, 319 p.

## **2. Instruments de travail.**

### **2.1. Lexica:**

DAVIDSON, B. *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, Grand Rapids (Mich.), Zondervan Publishing House, 1993, 784 p.

TAYLOR, B. *The Analytical Lexicon to the Septuagint*, Grand Rapids (Mich.), Zondervan Publishing House, 1994, 460 p.

ZORELL, F. *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Rome, Pontificium Institutum Biblicum, 1968, 912 p.

### **2.2. Concordances:**

ANDERSON, F. I. et A. D. FORBES. *The Vocabulary of the Old Testament*, Rome, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1992, 722 p.

LISOWSKY, G. *Konkordanz zum Alten Testament*, Stuttgart, Biblestalt, 1958, 1672 p.

MANDELKERN, S. *Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae*, Tel-Aviv, 1971, 1565 p.

WHITTAKER, R. E. *A Concordance of the Ugaritic Literature*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1972, 660 p.

### **2.3. Dictionnaires et glossaires de langues anciennes:**

BAILLY, A., *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1950, 2230 p.

BROWN, F., S. R. DRIVER et C. A. BRIGGS. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1974, 1127 p.

DEL OLMO LETE, G. *op. cit.*, 506-64: glossaire ougaritique-espagnol.

FEYERABEND, K. *Langenscheidt's Pocket Hebrew Dictionary to the Old Testament. Hebrew-English*, Berlin, Langenscheidt, s.d. 40<sup>e</sup> éd., 392 p.

GAFFIOT, F. *Dictionnaire LATIN -FRANÇAIS*, Paris, Hachette, 1991<sup>45</sup>, 1720 p.

- GIBSON, J. C. L. *op. cit.*, 141-160: glossaire ougaritique-anglais.
- GOELZER, H. *Dictionnaire Latin-Français*, Paris, Flammarion, 1966, 695 p.
- GORDON, C. H. *op. cit.*, 347-507: glossaire ougaritique-anglais.
- LIDDELL H. G. & SCOTT, R. A *Greek-English Lexicon (with a Supplement - 1968)*, Oxford, Clarendon Press, 1968, 2042 p - xi - 153 p.
- MORWOOD, J. *The Pocket Oxford Latin Dictionary*, Oxford University Press, 1995, 357 p.
- PESSONNEAUX, E. *Dictionnaire GREC-FRANÇAIS*, Paris, Eugène Belin, 1959<sup>29</sup>, 1604 p.
- XELLA, P. *op. cit.*, 361-395: glossaire ougaritique-italien.

#### **2.4. Dictionnaires thématiques:**

- FAGAN, B. *Oxford Companion to Archaeology*, Oxford, Oxford University Press, 1996, 844 p. [ci-dessous OCA]
- METZGER, B. dir. *Oxford Companion to the Bible*, Oxford, Oxford University Press, 1993, 911 p. [ci-dessous OCB]
- LÉON-DUFOUR, X. dir. *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1962, 1158 col. [ci-dessous VTB]
- SASSON, J. M. dir. *Civilizations of the Ancient Near East*, 4 vol., New York, Scribners and Sons, 1995, 2800 p. [ci-dessous CANE]

#### **2.5. Grammaires:**

- LAMBDIN, T. O. *Introduction to Biblical Hebrew*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1971, 375 p.
- RAGON, E. et al. *Grammaire grecque*, Paris, Nathan, 1995<sup>40</sup>, 282 p.
- SEGERT, S. *A Basic Grammar of the Ugaritic Language*, Los Angeles, University of California Press, 1985, 213 p.

WEINGREEN, J. *A Practical Grammar for Classical Hebrew*, Oxford, Clarendon Press, 1959, 316 p.

## **2.6. Bibliographies thématiques:**

HOSPERS, J. H. «XI. Hebrew. 1. Biblical and Epigraphical Hebrew», in *A Basic Bibliography for the Study of the Semitic Languages*, Leiden, E. J. Brill, 1973, 176-199

HOUWIK TEN CATE, H. J. «IV. Hurrian», in *A Basic Bibliography for the Study of the Semitic Languages*, Leiden, E. J. Brill, 1973, 110-113.

LETTINGA, J. P. «VIII. Ugaritic» in *A Basic Bibliography for the Study of the Semitic Languages*, Leiden, E. J. Brill, 1973, 127-145.

\_\_\_\_\_, «X. Amarna-Canaanite», in *A Basic Bibliography for the Study of the Semitic Languages*, Leiden, E. J. Brill, 1973, 172-175.

PARDEE, D. «Ugaritic Bibliography», *Archiv for Orientforschung* 34 (1987), 366-471.

## **2.7. Atlas historique:**

GROLLENBERG, L. H., *Grand Atlas de la Bible*, Paris, Sequoia, 1966, 163 p.



### **3. Ouvrages scientifiques:**

#### **3.1. Ouvrages scientifiques:**

- AHARONI, Y. *The Land of the Bible. A Historical Geography*, Philadelphia, Westminster Press, 1967, 409 p.
- ALBRIGHT, W .F. *L'archéologie de la Palestine*, Paris, Cerf, 1955, 293 p.
- BARR, J. *Sémantique du langage biblique*, Coll. Initiations, Paris, Cerf, 1988, 344 p.
- BOTTÉRO, J. *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, Paris, Gallimard, 1987, 552 p.
- BOURRA, M.-M. et A. SOUPA. *Faut-il croire au diable?*, Paris, Centurion, 1995, 181 p.
- BRIER, B. *The Murder of Tutankhamen*, New York, Putnam, 1999, 264 p.
- BRONTZMAN, E. *Old Testament Textual Criticism. A Practical Introduction*, Grand Rapids (Mich.), Baker Books, 1994, 208 p.
- CHOURAQUI, A. *Les hommes de la Bible*, Paris, Hachette, 1978, 352 p.
- CRAIGIE, P. *Ugarit and the Old Testament*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1983, 110 p.
- CROSS, F. M. *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1973, 376 p.
- De LANGHE, R. *Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de l'Ancien Testament*, Paris, Desclée de Brouwer, 1945, 390 p.
- De TARRAGON, J. *Le culte à Ugarit*, Paris, Gabalda, 1980, 208 p.
- De VAUX, R. *Histoire ancienne d'Israël. Des origines à l'installation en Canaan. V.1*, Paris, Gabalda, 1971, 674 p.
- EISSFELDT, O. *The Old Testament. An Introduction*, New York, Harper & Row, 1965, 861 p.

- FOHRER, G. *Introduction to the Old Testament*, Nashville, Abingdon Press, 1968, 540 p.
- GESTERNBERGER, E. S. et W. SCHRAGE, *Suffering*, Nashville, Abingdon, 1980, 272 p..
- GOTTWALD, N. K. *The Hebrew Bible. A Socio-Literary Introduction*, Philadelphie, Masada Press, 1985, 704 p.
- GRIGORIEFF, V. *Mythologies du monde entier*, Paris, Marabout, 1987, 383 p.
- GRIMAL, N. *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, Fayard, 1988, 668 p.
- GROS DE BÉLER, A. *La mythologie égyptienne*, Paris, Molière, 1998, 128 p.
- HAYES, J. H. *Introduction to Old Testament Study*, Nashville, Abingdon Press, 1979, 400 p.
- HAYES, J. H. et C. R. HOLLADAY. *Biblical Exegesis. A Beginner's Handbook*, Atlanta, John Knox Press, 1987, 159 p.
- KNAUGHT, P. *La Découverte du Métal*, TIME-LIFE International (Nederland) B.V., 1974, 160 p.
- LACARRIÈRE, J. *En suivant les dieux. Le légendaire des hommes*, Paris, Lebaud, 1984, 377 p.
- LEVÊQUE, J. *Job et son Dieu: essai d'exégèse et de théologie biblique*, 2 vol., Paris, Gabalda, 1970, 830 p.
- MAINVILLE, O. *La Bible au creuset de l'histoire. Guide d'exégèse historico-critique*, Montréal, Médiaspaul, 1995, 152 p.
- MAZAR, A. *Archeology of the Land of the Bible. 10,000-586 B.C.E.*, New York, Doubleday, 1990, 572 p.
- NOTH, M. *The Old Testament World*, Londres, Adam & Charles Black, 1966, 404 p.
- , *A History of Pentateuchal Traditions*, Englewood (N.J.), Prentice-Hall, 1972, 296 p.

OPPENHEIM, L. *La Mésopotamie, portrait d'une civilisation*, Paris, Gallimard, 1970, 450 p.

PAUL, S. et P. DEVER. *Biblical Archeology*, New York, Quadrangle, 1974, 290 p.

RÖMER, T. *Dieu obscur. Le sexe, la cruauté et la violence dans l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1996, 118 p.

SAADÉ, G. *Ougarit, métropole cananéenne*, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1979, 219 p.

SIGERIST, H. *A History of Medecine. I. Primitive and Archaic Medecine*. New York, Oxford, 1967.

TUCKER, G. *Form Criticism of the Old Testament*, Philadelphie, Fortress Press, 1971, 84 p.

VAN DER TOORN, K. *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia. A Comparative Study*, Assen-Masstrich, Van Gorcum, 1985, 264 p.

VON RAD, G. *Théologie de l'Ancien Testament*, vol.1, Genève, Labor et Fides, 1971, 445 p.

### **3.2. Commentaires spécialisés sur les livres bibliques:**

ACHTEIMER, E. *Nahum-Malachi*, Atlanta, John Knox Press, 1986, 201 p.

ACKROYD, P. *I & II Chronicles, Ezra, Nehemiah*, London, SCM Press, 1973, 320 p.

BIRCH, H. *Hosea, Joel and Amos*, Louisville (Kent.), John Knox Press, 1997, 262 p.

BRIGHT, J. *Jeremiah, The Anchor Bible*, New York, Doubleday, 1965, 372 p.

BRUEGGEMANN, W. *First and Second Samuel*, Louisville (Kent.), John Knox Press, 1990, 362 p.

BUDD, J. *Leviticus: Based on the New Revised Standard Version*, Grand Rapids (Mich.), Eeardmans, 1996, 395 p.

CARROLL, R. *Jeremiah*, Sheffield, JSOT Press, 1989, 128 p.

- CLEMENTS, R. *Isaiah 1-39*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1980, 301 p.
- COLLINS, J. *Daniel*, Minneapolis, Fortress Press, 1993, 499 p.
- DAVIES, E. *Numbers: Based on the Standard Revised Version*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1995, 378 p.
- DAVIES, G. *Hosea*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1992, 160 p.
- DAY, J. *Psalms*, Sheffield, JSOT Press, 1992, 109 p.
- FRETHERM, T. *Exodus*, Louisville (Kent.), John Knox Press, 1991, 321 p.
- GESTERNBERGER, E. *Psalms: part 1. With an Introduction to Cultic Poetry*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1988, 260 p.
- GUNKEL, H. *The Psalms. A Form-Critical Introduction*, Philadelphia, Fortress Press, 1969, 52 p.
- HABEL, N. *Job*, London, SCM Press, 1985, 586 p.
- HAYES, J. *Psalms*, Louisville (Kent.), John Knox Press, 1994, 457 p.
- HILLERS, D. *Micah: A Commentary of the Book of the Prophet Micah*, Philadelphia, Fortress Press, 1984, 126 p.
- JAPHET, S. *I & II Chronicles: A Commentary*, London, SCM Press, 1993, 1077 p.
- JONES, D. *Jeremiah: Based on the Standard Revised Version*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1992, 557 p.
- LEVINE, B. *Leviticus = [Wayyiqera]: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1989, 284 p.
- MICHAUD, R. *Les Psaumes*, Montréal, Médiaspaul, 1993, 959 p.
- MILGROM, J. *Numbers = [Ba-Midbar] : The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1996, 520 p.
- MISCALL, P. *Isaiah*, Sheffield, JSOT Press, 1993, 178 p.

- MOWINCKEL, S.** *The Psalms in Israel's Worship*, vol.1, New York, Abingdon Press, 1962, 246 p.
- PRÉVOST, J. P.** *Pour lire les prophètes*, Paris, Cerf, 1995, 204 p.
- PROVAN, I.** *Lamentations: Based on the Revised Standard Version*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1991, 142 p.
- RAVASI, G.** *Il libro dei Salmi*, Bologne, Centro Editoriale Dehoniano, 1985, vol.1, 928 p.
- REDDITT, P.** *Haggai, Zechariah, Malachi: Based on the Revised Standard Version*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1995, 196 p.
- SABOURIN, L.** *The Psalms, their Origin and Meaning*, New York, Alba House, 1974, 450 p.
- SARNA, M.** *Genesis = [Bereshit]. The Traditionnal Hebrew Text with the new JPS Translation*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1989, 414 p.
- SNAITH, J.** *Song of Songs: Based on the Revised Standard Version*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1993, 190 p.
- SOGGIN, J.** *Judges: A Commentary*, London, SCM Press, 1987, 309 p.
- TIGAY, J.** *Deuteronomy = [Devarîm] : The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1996, 548 p.
- TROHNVEIT, M.** *Ezra-Nehemia*, Louisville (Kent.), John Knox Press, 1992, 129 p.
- VERMEYLEN, J.** *Le livre d'Isaïe. Les oracles et leurs relectures. Unité et complexité de l'ouvrage*, Louvain, Leuven University Press, 1989, 476 p.
- VOGELS, W.** *Nos origines*, Ottawa, Université St-Paul, 1992, 198 p.
- WEINFELD, M.** *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Oxford, Clarendon, 1972, 467 p.
- WESTERMANN, C.** *Isaiah 40-66*, Philadelphie, Westminster Press, 1969, 296-308.
- WHYBRAY, R.** *Ecclesiastes: Based on the Revised Standard Version*, Grand

Rapids (Mich.), Eerdmans, 1989, 180 p.

\_\_\_\_\_, *Proverbs: Based on the Revised Standard Version*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1994, 446 p.

ZIMMERLI, W. *Ezekiel*, Philadelphia, Fortress Press, 1979, vol.1 (507 p.) et vol.2 (606 p.)

#### **4. Articles et parties d'ouvrages spécialisés:**

##### **4.1. Articles de revues spécialisées:**

AIROLDI, N. «La consultazione divina nella malatia in Israele», *BibOr* 15 (1973), 163-172.

ALBANÈSE, L. «Note sur Ras Shamra», *Syria* 10 (1929), 16-21.

ARNAUD, D. «Scribes et belles-lettres», *Le Monde de la Bible* 120 (juillet-août 1999), 54-55.

AVISHUR, Y. «The Ghost Spelling Incantation from Ugarit» [KTU 1.169], *UF* 13 (1981), 13-25

BALENSI, J. «L'archéologie palestinienne: une science du tesson?», *Le Monde de la Bible* 75 (1992), 30-33.

BARDINET, T. «Remarques sur les maladies de la peau, la lèpre et le châiment dans l'Égypte ancienne», *RdÉ* 39 (1988), 3-36.

BORDREUIL, P. «Un royaume bien administré», *Le Monde de la Bible* 120 (juillet-août 1999), 26-27.

CANELLAS, G. «Enfermedad y curacion en le Antiguo Testamente», *Verdad Y Vida* 39 (1981), 225-243.

CAQUOT, A. «Sur quelques démons de l'Ancien Testament (Reshep, Qeteb, Deber)», *Semitica* 6 (1956), 53-68.

\_\_\_\_\_, «La divinité solaire ougaritique», *Syria* 36 (1959), 90-101.

\_\_\_\_\_, «Un recueil ougaritique de formules magiques: KTU 1.82», *SEL* 5 (1988), 31-43.

\_\_\_\_\_, «Aux sources de la Bible», *Le Monde de la Bible* 120 (juillet-août 1999), 17-20.

CHARBEL, A. «Il "Pesta Bubbonica" in 1 SAM. 5, 6», *BibOr* 19 (1974), 183-191.

COURTOIS, J. C. «Sondages 1959: Contribution à l'étude des civilisations du Bronze ancien à Ras Shamra-Ugarit», in *Ugaritica* IV (1962), 415-464.

CROSS, F. M. «The Canaanite Cuneiform Tablet from Taanach», *BASOR* 190 (1968), 41-46.

DAVID, E. «Une histoire de trente siècles», *Science & Vie* 9704H (avril 1997), 38-45.

DeMOOR, J. C. «An Incantation against Fertility (KTU 1.13)», *UF* 12 (1980), 5-310.

\_\_\_\_\_, «The Crisis of Polytheism in Late Bronze Ugarit», *OudSt* 24 (1985), 1-20.

DeMOOR, J. C. et K. SPRONK, «More on Demons in Ugarit», *UF* 16 (1984), 237-250.

FISHER, L. «Creation at Ugarit and in the Old Testament», *VT* 15 (1965), 313-324.

GILBERT, P. «L'appel à la conversion chez les prophètes de l'Ancien Testament. Une lecture actualisante du motif imprécatoire dans la littérature prophétique du VIII<sup>e</sup> siècle A.C.», *Science et Esprit*, LII (1999), 81-94.

GORDON, C. H. «Ebla, Ugarit and the Old Testament», *Orient NES* 25 (1989), 134-168.

GRAY, J. «The Canaanite God Horon», *JNES* 8 (1949), 27-34.

\_\_\_\_\_, «Sacral Kingship in Ugarit», *Ugaritica* VI (1969), 289-302.

\_\_\_\_\_, «Canaanite Religion and Old Testament Study in the Light of the New Alphabetic texts from Ras Shamra», *Ugaritica* VII (1977), 79-108.

HANDY, L. «Dissenting Deities or Obedient Angels: Divine Hierarchies in Ugarit and the Bible», *BiRes* 25 (1990), 18-35.

- HARVEY, J. «Le 'rib-pattern'. Réquisitoire prophétique sur la rupture de l'alliance», *Bib* 43 (1962), 172-196.
- HASEL, G. F. «Health and Healing in Old Testament», *AndUnivSemSt* 21 (1983), 191-202.
- HILLERS, D. «An Alphabetic Cuneiform Tablet from Taanach (TT 433)», *BASOR* 173 (1964), 45-50.
- HULSE, E. J. «The Nature of Biblical 'Leprosy' an the Use of Alternative Medical Terms in Modern Translations of the Bible», *PEQ* 107 (1975), 87-105.
- KEEL, O. «<<Du milieu des nations>>. La Bible portail ouvert sur les cultures du Proche-Orient ancien», *Concilium* 257 (1995), 13-24.
- KITCHEN, K. A. «The King List of Ugarit», *UF* 9 (1977), 131-142.
- LANGLAMET, F. «Recension: W.Richter, *Exegese als Literaturwissenschaft*, Göttingen 1971», *RB* 79 (1972), 275-288.
- LAPP, P. W. «Excavations at Ta'annek», *BASOR* 173 (1964), 5-44.
- MARCHADOUR, A. «Le regard d'un bibliste», *Le Monde de la Bible* 129 (Juillet-août 1999), 21.
- MAZZONI, S. «Ébla», *Atlas* 11 (1977), 39-51.
- NOUGAYROL, J. «Panthéon d'Ugarit (RS 20.24)», *Ugaritica* V (1968), 57.
- \_\_\_\_\_, «La Lamaštu à Ugarit», *Ugaritica* VI (1969), 393-408.
- PARDEE, D. «Cultes. Divinations et sacrifices», *Le Monde de la Bible* 120 (juillet-août 1999), 65-67.
- RINGGREN, H. «Israel's Place among the Religions of the Ancient Near East», *SVT* 23 (1972), 1-8.
- SCHAEFFER, C. F.A. «Fouilles et découvertes des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> campagnes, 1954-1955», *Ugaritica* IV (1962), 31-89.
- \_\_\_\_\_, «Commentaires sur les lettres et documents trouvés dans les bibliothèques privées d'Ugarit», *Ugaritica* V (1968), 607-640.



- SEGERT, S. «Le rôle de l'ugaritique dans la linguistique sémitique comparée», *Ugaritica* VI (1969), 461-477.
- SIMPSON, W. K. «Reschep in Egypt», *Orientalia* 29 (1960), 63-74.
- TASSIN, C. «Jésus, exorciste et guérisseur», *Spiritus* 120 (1990), 283-303.
- VERMEYLEN, H. «La Bible et l'héritage des cultures proche-orientales», *LumVit* 50 (1995), 245-251.
- Von DIETHELM, C. «Der Gott Reschef», *ZAW* 83 (1971), 157-183.
- WALTKE, B. «Relating Human Personhood to the Health Sciences», *Crux* 25 (1989), 2-10.
- WEINFELD, M. «Ancient Near Eastern Patterns in Prophetic Literature», *VT* 27 (1977), 178-195.
- WYATT, N. «Les mythes des dioscures et l'idéologie royale dans les littératures d'Ugarit et d'Israël», *RB* 103-104 (1996), 481-516.
- XELLA, P. «D'Ugarit à la Phénicie: sur les traces de Rashap, Horon et Eshmun», *WeltOr* 19 (1988), 45-84.
- YON, M. «Ougarit, ville royale de l'âge du bronze», *Recherche* 274 (1995), 262-269.
- YOUNG, D. W. «The Ugaritic Myth of God Horon», *UF* 11 (1979), 838-848.

#### **4.2. Articles d'encyclopédies ou d'ouvrages collectifs:**

- ACHTEIMER, E. «Habakuk, The Book of», *OCB*, 265-266.
- ACKERMAN, S. «Myth», *OCB*, 540-541.
- ALONSO-SCHOEKEL, A. «Poésie hébraïque», *SDB* 8 (1972), col.47-90.
- ALT, A. «The Origins of Israelite Laws», *Essays on Old Testament History and Religion*, New York, Anchor Book, 1966, 103-171.
- ANDERSON, F. I. «Hosea, The Book of», *OCB*, 290-292.

- BEGG, C. T. «Ezekiel, The Book of», OCB, 217-219.
- \_\_\_\_\_, «Oracle», OCB, 565.
- BRANTFORD, T. «Beth Shemesh», *The Anchor Bible Encyclopedia*, vol.1, New York, Doubleday, 1992, 698.
- BRUNON, J. B. et P. GRELOT. «Démon», VTB, 197-198
- BUSS, M. «The Study of Forms», *Old Testament Form Criticism*, San Antonio, Trinity University Press, 1974, 1-56.
- BOTTÉRO, J. «Magie et médecine à Babylone», *Initiation à l'Orient ancien*, Paris, Seuil, 1992, 205-226.
- CAQUOT, A. «Les religions des Sémites occidentaux», *Histoire des religions*, La Pléiade, Paris, Gallimard, 1970, 307-358
- \_\_\_\_\_, «Ugarit», *Écrits de l'Orient ancien et sources bibliques*, Paris, Desclée, 1988, 183-212.
- \_\_\_\_\_, «Canaan, les glorieux fils d'Él», *Sciences et Avenir* (janvier 1999), 40.
- CAQUOT, A., J. C. COURTOIS, M. LIVERANI et al., «Ras Shamra (Ugarit)», *SDB* vol. 9 (1979), col. 1124-1466.
- CAZELLES, H. «Impur et sacré à Ugarit», *Al-Bahit. Festschrift Joseph Henninger*, Verlag des Anthropos-Instituts, Bonn, 1976, 37-47.
- CLARK, W. «Law», *Old Testament Form Criticism*, San Antonio, Trinity University Press, 1974, 57-139.
- CLEMENTS, R. E., «Deuteronomy, The Book of», OCB, 164-168.
- CLINES, D. J. «Pentateuch», OCB, 579-582.
- COATES, G. W. «Numbers, The Book of», OCB, 559-560
- COCAGNAC, M. «La maladie et la mort dans l'Ancien Testament», *Les symboles bibliques. Lexique théologique*, Paris, Cerf, 1994, 361-394.

CRENSHAW, J. L. «Wisdom», *Old Testament Form Criticism*, San Antonio, Trinity University Press, 1974, 225-264.

CUNCHILLOS, J. L. «Peut-on parler de mythes de création à Ugarit?», *La Création dans l'Orient ancien*, Paris, Cerf, 1985, 79-96.

DAVIDSON, R. «Jeremiah ,The Book of», *OCB*, 343-347.

De TARRAGON, M. «Witchcraft, Magic, and Divination in Canaan and Ancient Israel», vol.3, *CANE*, 2071-2081.

DE VAUX, R. «Él et Ba'al, le Dieu des Pères et Yahvé», *Ugaritica VI* (1969), 502.

DEVER, W. G. «Palaces and Temples in Canaan and Ancient Israel», vol.1, *CANE*, 605-614.

DUNAND, M. «Phénicie», *SBD* 40 (1965), col.1142-1204.

EMERTON, J. A. «Beth Shemesh», *Archeology and Old Testament Study*, Londres, Oxford University Press, 1967, 51-53.

EHRlich, C. S. «Law», *OCB*, 421-423.

FRAWKEL, R. «Tabor, Mount», in *The Anchor Bible Encyclopedia*, vol.6, New York, Doubleday, 1992, 304-305.

FULLER, R. «Deuteronomistic History», *OCB*, 163-164.

GELIN, A. «Les livres prophétiques postérieurs», *Introduction à la Bible*, Tome I, Paris, Cerf, 1959, 502-503

GERSTENBERGER, E. «Psalms», *Old Testament Form Criticism*, San Antonio, Trinity University Press, 1974, 179-223.

GIBLET, J. et P. GRELOT, «Maladie-Guérison», *VTB*, col.566-570.

GLOCK, A. G. «Taanach», *The Anchor Bible Encyclopedia*, vol.6, New York, Doubleday, 1992, 287-290.

GRANDET, P. «Pi-Ramsès», *L'Égypte ancienne*, Paris, Seuil, 1996, 73-85.

GRELOT, P. «Loi», *VTB*, col. 543-544.

- HILLERS, D. R. «Lamentations of Jeremiah, The», *OCB*, 419-420.
- JENSEN, J. «Leviticus, The Book of», *OCB*, 435-437.
- KEE, H. C. «Miracles», *OCB*, 519-520.
- LABERGE, L. «TeNak: la Bible hébraïque», *Entendre la voix du Dieu vivant. Interprétations et pratiques actuelles de la Bible*, Montréal, Médiaspaul, 1994, 11-26.
- LEMAIRE, A. «VI. Aux origines d'Israël: La montagne d'Éphraïm et le territoire de Manassé (XIII-XI<sup>e</sup> siècle av. J.-C.)», *La Proto-Histoire d'Israël. De l'exode à la monarchie*, Paris, Cerf, 1990, 183-292.
- LÉON-DUFOUR, X. «Stérilité», *VTB*, col. 1029-1033.
- LIVERANI, M. «Ville et campagne dans le royaume dans le royaume d'Ugarit. Essai d'analyse économique», *Societies and Languages of the Ancient Near East*, Warminster (R.-U.), Arts & Phillips, 1982, 50-58.
- MATTHIAE, P. «Ébla, la révélation de la culture protosyrienne», *Le Monde la Bible*, Paris, Gallimard, 1998, 191-201.
- McNUTT, P. A. «Sociology of the Old Testament», *Mercer Dictionnary of the Bible*, Macon (Georg.), Mercer University Press, 1990, 835-839.
- MILLARD, A. «Flood, the», *OCB*, 231-232.
- PARKER, S. «The Literatures of Canaan, Ancient Israel, and Phoenicia. An Overview», Vol.4, *CANE*, 2399-2410.
- PARRISH, V. S. «Creation», in *Mercer Dictionnary of the Bible*, Macon (Georg.), Mercer University Press, 1990, 182-184.
- RACHET, G. «Byblos», *Dictionnaire de l'archéologie*, Bouquins, Paris, Laffont, 1994, 178-180.
- RINGGREN, H. «The Impact of the Ancient Near East on Israelite Tradition», *Tradition and Theology in the Old Testament*, Sheffield, JSOT Press, 1990, 31-46.

- RÖMER, T. et A. de PURY. «Le Pentateuque en question: position du problème et brève histoire de la recherche», in *Le Pentateuque en question*, Genève, Labor et Fides, 1989, 9-80.
- RÖMER, T. «Le deutéronome à la quête des origines», in *Le Pentateuque*, Lectio Divina 151, Paris, Cerf, 1992, 69-70.
- SAWYER, J. «Isaiah, the Book of», *OCB*, 325-329.
- SCHONFIELD, J. N. «Megiddo», in *Archeology and Old Testament Study*, Londres, Oxford University Press, 1967, 309-328.
- SEEBASS, H. «Que reste-il du Yahwiste et de l'Élohiste?», *Le Pentateuque en question*, Genève, Labor et Fides, 1989, 199-232.
- SETTEL, D. O. «Purity, Ritual», *OCB*, 633-634.
- SEYBOLD, H. «Châlâh, chôlî, chîllâh phânîm», *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. IV, Grand Rapids (Mich.), 1990, 399-409.
- SMEND, R. «Tradition and History: A Complex Relation», *Tradition and Theology in the Old Testament*, Sheffield (R.-U.), JSOT Press, 1990, 49-68.
- SMOTHERS, T. G. «Ugarit», *Mercer Dictionary of the Bible*, Macon (Georg.), Mercer University Press, 1990, 941-943.
- SNYZCER, M. «Ougarit», *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, Paris, Flammarion, 1981, 833-842.
- ST-LAURENT, G. «Light from Ras Shamra on Elijah's Ordeal upon Mount Carmel», *Scriptures in Context*, Pittsburg, 1980, 123-139.
- STRATTON SMITH, M. «Myth and Mythmaking in Canaan and Ancient Israel», Vol.3, *CANE*, 2031-2041.
- SZABO, L. «Pur», *VTB*, col. 887-892.
- TAPPY, R. E. «Iron Age Civilisation in the Near East», *OCA*, 496-498.
- TALMON, S. «The 'Comparative Method' in Biblical Interpretation- Principles and Problems», *SVT* 29 (1978), 320-356.

- TATON, R. « Phénicie et Israël », *Histoire générale des sciences, T. 1, la science antique et médiéval (des origines à 1450)*, Paris, PUF, 1966, 137-149.
- TRUBLET, J. « Constitution et clôture du canon hébraïque », *Le Canon des Écritures. Études historiques, exégétiques et systématiques*, Lectio Divina 140, Paris, Cerf, 1990, 77-187.
- Van Der TOORN, K. « Theology, Priests, and Worship in Canaan and Ancient Israel », vol.3, *CANE*, 2043-2058.
- Van SOLDT, W. H. « Ugarit: A Second-Millennium Kingdom on the Mediterranean Coast », Vol.2, *CANE*, 1255-1266.
- VERMEYLEN, J. « Les premières étapes littéraires de la formation du Pentateuque », *Le Pentateuque en question*, Genève, Labor et Fides, 1989, 149-197.
- WILCOXEN, J. A. « Narratives », *Old Testament Form Criticism*, San Antonio (Tex.), Trinity University Press, 1974, 57-98.
- WILSON, J. N. K. « Medicine in the Land and Times of the Old Testament », *Studies in the Period of David and Solomon*, Winona Lake (Ind.), Eisenbrauns, 1982, 337-365.
- WISTHOFF, B. « The Bronze Age in the Near East », *OCA*, 494-496.
- XELLA, P. « Tradition orale et rédaction écrite au Proche-Orient ancien: le cas des textes mythologiques d'Ugarit », *Phoinikeia Gramata*, Namur, 1991, 69-89.
- \_\_\_\_\_. « Death and Afterlife in Canannite and Hebrew Thought », vol.3, *CANE*, 2059-2070.
- YADIN, Y. « Hazor », *Archeology and Old Testament Study*, Londres, Oxford University Press, 1967, 245.

### **4.3. Parties d'ouvrages scientifiques:**

BRIEND, J. et M. J. SEUX, *Textes du Proche-Orient ancien et histoire d'Israël*, Paris, Cerf, 1989, 67-69.

FISHER, L. «Literary Genres in the Ugaritic Texts», *Ras Shamra Parallels. The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible*, Vol.2, AnOr 50, Rome, Pontificium Istitutum Biblicum, 1975, 133-152.

GASPAR, L. *Histoire de la Palestine des origines à 1977*, Paris, Maspero, 1977, 5-9.

GROS DE BÉLER, A. *La mythologie égyptienne*, Paris, Molière, 1998, 60.

GUILLEMETTE, P. et M. BRISEBOIS, *Introduction aux Méthodes historico-critiques*, Montréal, Fides, 1986, 353-395.

HALLO, W. «Biblical History in its Near Eastern Setting: The Contextual Approach», *Scriptures in Context. Essays on the Comparative Method*, Pittsburg, Pickwick Press, 1980, 1-26.

HAMLIN, D. J. *Les cités primitives*, TIME-LIFE International (Nederland) B.V., 1973, 16-17.

LIVINSTON, G. H. *The Pentateuch in its Cultural Environment*, Michigan, 1987, 21-33.

MITCHELL, T. C. *The Bible in the British Museum*, London, British Museum Press, 1992, 41.

PFEIFFER, C. et H. VOS, *The Wycliffe Historical Geography of Bible Lands*, Chicago, Moody Press, 1967, 95-261.

SAGGS, H. «Matters of Method», *The Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel*, London, Athlone Press, 1978, 1-29.

SUBERVILLE, J. *Théorie de l'art et des genres littéraires*, Paris, Éditions de l'École, 1966, 485-486.

WOLFF, H. W. *Anthropologie de l'ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1974, 126-132.

YOYOTTE, J. *La Protohistoire d'Israël. De l'exode à la monarchie*, Paris, Cerf, 1990, 109-120.

**5. Thèses publiées et non-publiées.**

FERJAOUI, A. *Recherches sur les relations entre l'Orient phénicien et Carthage*, Orbis Biblicus et Orientalis, 124, Fribourg (Suisse), Id. Universitaires, 1993, 504 p.

MANGIE, E. *A Comparative Study of the Perception of Illness in New Kingdom Egypt and Mesopotamia of the Early First Millenium*, Diss. PH.D., University of Akron, 1991, 159 p.



## **Index des tableaux**

|                                                                                                                                                            |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Tableau 2.1. Datation, couches rédactionnelles des KTU selon J. de Tarragon et données statistiques de termes associés à la maladie dans les KTU           | 51 |
| Tableau 3.1 Datation, provenance des sources dans le corpus biblique et données statistiques de termes associés à la maladie dans la Bible hébraïque       | 68 |
| Tableau 3.2. Les ensembles rédactionnels, leurs <i>Sitze im Leben</i> et les données statistiques des termes associés à la maladie dans la Bible hébraïque | 71 |
| Tableau 4.1. Les racines verbales statives exprimant la maladie en Israël et à Ougarit                                                                     | 91 |

## Table des matières

|                                                                                     |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Remerciements                                                                       | i   |
| Sommaire                                                                            | ii  |
| Table des sigles et abréviations                                                    | iii |
| Translittération des alphabets                                                      | iv  |
| Carte du Proche-Orient ancien à l'âge du Bronze                                     | vi  |
| Introduction                                                                        | 1   |
| 1. Bref bilan de la recherche sur le sujet                                          | 2   |
| 2. Formulation de l'hypothèse de recherche                                          | 6   |
| 3. Approche méthodologique                                                          | 7   |
| 4. Identification des sources et limites méthodologiques                            | 10  |
| 5. Ordre de la présentation du mémoire                                              | 12  |
| Chapitre premier: <i>Les indices de vraisemblance du continuum culturel</i>         | 13  |
| 1.1. Canaan: un espace économique commun<br>aux peuples du nord et du sud           | 18  |
| 1.1.1. Le transport de denrées alimentaires                                         | 18  |
| 1.1.2. Le commerce des objets d'arts                                                | 22  |
| 1.1.3. Le déplacement de main d'oeuvre spécialisée<br>et leur production économique | 24  |
| 1.2. La sujétion de Canaan à l'Égypte pharaonique:<br>des Hébreux aux Israélites    | 29  |
| 1.3. Ougarit et Israël: un héritage sémitique commun                                | 34  |
| 1.3.1. D'Ébla à Israël en passant par Ougarit:<br>une onomastique transculturelle   | 35  |
| 1.3.2. 'Él, Ba'al, Yahvé et l'ordre cosmique                                        | 37  |
| 1.3.2.1. 'Él, créateur, père et autorité suprême                                    | 38  |
| 1.3.2.2. Ba'al, le «chevaucheur des nuées»                                          | 42  |

|                                                                                               |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1.3.3. Le rôle-clé des Peuples de la Mer<br>dans ce contexte de mouvance culturelle           | 43 |
| Conclusion                                                                                    | 45 |
| Chapitre deuxième: <i>La maladie dans les textes en cunéiforme<br/>alphabétique d'Ougarit</i> | 47 |
| 2.1. Les textes ougaritiques antérieurs au quatorzième siècle<br>(ante 1365)                  | 52 |
| 2.1.1. La «rétribution» comme clé d'interprétation<br>de la maladie                           | 54 |
| 2.2. Les textes ougaritiques postérieurs au quatorzième siècle<br>(post 1345)                 | 57 |
| 2.2.1. L'entité maléfique comme explication nouvelle<br>de la maladie                         | 59 |
| Conclusion                                                                                    | 63 |
| Chapitre troisième: <i>La maladie dans la Bible hébraïque</i>                                 | 65 |
| 3.1. La rétribution dans le Pentateuque (Gn-Nb)                                               | 72 |
| 3.2. La rétribution dans le Deutéronome et<br>l'histoire deutéronomiste                       | 78 |
| 3.3. La rétribution dans l'oeuvre du Chroniste                                                | 80 |
| 3.4. La rétribution dans les écrits prophétiques                                              | 80 |
| 3.5. La rétribution dans les écrits lyriques                                                  | 82 |
| 3.6. La rétribution dans les écrits sapientiaux                                               | 83 |
| Conclusion                                                                                    | 85 |

|                                                                                                                           |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Chapitre quatrième: <i>La maladie dans la Bible hébraïque<br/>à la lumière des textes d'Ougarit</i>                       | 87  |
| 4.1. Les termes associés à la maladie à Ougarit et en Israël                                                              | 90  |
| 4.2. L'évolution de la compréhension de la maladie à Ougarit<br>et en Israël                                              | 97  |
| 4.2.1. Le cas d'Ougarit                                                                                                   | 97  |
| 4.2.2. Le cas d'Israël                                                                                                    | 98  |
| 4.3. Les clés d'interprétation de la maladie à Ougarit et Israël                                                          | 100 |
| 4.3.1. La rétribution à Ougarit et en Israël                                                                              | 100 |
| 4.3.1.1. La rétribution à Ougarit                                                                                         | 100 |
| 4.3.1.2. La rétribution en Israël                                                                                         | 102 |
| 4.3.1.3. La rétribution comme clé d'interprétation<br>de la maladie en Israël à la lumière<br>de l'expérience ougaritaine | 103 |
| 4.3.2. L'entité maléfique à Ougarit et en Israël                                                                          | 105 |
| 4.3.2.1. <i>résép</i> dans la Bible hébraïque<br>et son apparentement au dieu<br><i>Rašap</i> d'Ougarit                   | 107 |
| Conclusion                                                                                                                | 114 |
| Conclusion générale                                                                                                       | 115 |

|                                                                                                                             |                |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------|
| <b>Annexes</b>                                                                                                              | <b>120</b>     |
| <b>Annexe I - <i>Les textes ougaritiques pertinents</i></b>                                                                 | <b>121</b>     |
| KTU 1.3                                                                                                                     | 121            |
| KTU 1.4                                                                                                                     | 125            |
| KTU 1.5                                                                                                                     | 129            |
| KTU 1.6                                                                                                                     | 131            |
| KTU 1.12                                                                                                                    | 134            |
| KTU 1.14                                                                                                                    | 135            |
| KTU 1.15                                                                                                                    | 138            |
| KTU 1.16                                                                                                                    | 139            |
| KTU 1.23                                                                                                                    | 142            |
| KTU 1.40                                                                                                                    | 144            |
| KTU 1.82                                                                                                                    | 145            |
| KTU 1.100                                                                                                                   | 146            |
| KTU 1.107                                                                                                                   | 148            |
| KTU 1.114                                                                                                                   | 149            |
| KTU 1.124                                                                                                                   | 149            |
| KTU 1.169                                                                                                                   | 149            |
| KTU 4.767                                                                                                                   | 150            |
| <br><b>Annexe II - <i>Listes des références de termes associés à la maladie dans les KTU et dans la Bible hébraïque</i></b> | <br><b>151</b> |
| 2.1. KTU                                                                                                                    | 151            |
| 2.2. Bible hébraïque                                                                                                        | 155            |
| <br><b>Bibliographie</b>                                                                                                    | <br><b>165</b> |
| <br><b>Index des tableaux</b>                                                                                               | <br><b>187</b> |
| <br><b>Table des matières</b>                                                                                               | <br><b>188</b> |