

## Éléments de sociologie dans les interprétations de la Bible d'Henri Cazelles

IZABELA JARUZELSKA

L'ouvrage important d'Henri Cazelles (*Études d'histoire religieuse et de philologie biblique*, Sources bibliques, Gabalda, Paris 1996, pp. 325) nous invite à la réflexion. Ce volume comprend un recueil d'études publiées en différents lieux, entre 1959-1995. La majorité l'ont été à partir de 1991 mais il existe quelques inédites. Ces travaux reflètent les multiples centres d'intérêts d'Henri Cazelles au cours de sa longue carrière de bibliste, d'orientaliste et de théologien. L'ensemble de ces articles rend compte d'une approche scientifique de ce chercheur remarquable qui, tout en considérant Israël comme appartenant culturellement au monde du Proche-Orient, essaie de déterminer la particularité religieuse des Hébreux. Les études sont regroupées en trois parties: I. Identité du peuple du Dieu d'Abraham et institutions de l'Ancien Orient; II. Institutions d'Israël et rédactions bibliques; III. Israël au milieu des nations. Le volume est muni d'index: principaux sujets, références bibliques, références coraniques et auteurs.

Le lecteur un peu initié en sciences sociales repérera immédiatement dans chaque section au moins une grande question de sociologie générale. Il n'y a rien d'étonnant à cela si l'on considère que l'auteur est juriste de formation et que la sociologie est issue du droit. Les études présentes montrent l'immense érudition de l'auteur, tant dans le domaine des sciences de la Bible que dans celui du Proche-Orient. Elles témoignent aussi de la prise en considération de l'ordre social dans l'interprétation de l'Écriture Sainte. Elles s'inscrivent ainsi dans une tendance très prononcée aujourd'hui qui s'exprime à travers l'usage abondant des sciences sociales dans la recherche biblique<sup>1</sup>. Par conséquent l'ensemble présent

<sup>1</sup> Cf. N. G o t t w a l d, *Sociology of Ancient Israel*, dans: *Anchor Bible Dictionary*, vol. 6, New York 1992, pp. 79-89.

mérite aussi l'appréciation d'un sociologue. Celle-ci suivra une brève présentation de chaque section.

La première s'ouvre par un texte intitulé *Sur les fondements de la recherche en théologie biblique* (13-24) bien placé en tête, vue son caractère général. L'auteur met en relief la nécessité de connaissances relatives à l'histoire d'Israël et de ses institutions qui, confrontées aux cultures environnantes, permettent de saisir le sens du témoignage biblique. Un théologien peut faire un travail bien fondé, selon H. Cazelles, à condition de tenir compte de la recherche de ceux qui ont interrogé la Bible en philologie, critique littéraire, histoire, psychologie, sociologie, droit, politique, etc. (24). Il est indéniable que, pour l'auteur, la prise en considération du monde oriental est intimement lié à la compréhension de la Bible, comme le montre sa référence aux archives les plus importants découverts en Syrie: Ebla, Mari, Ugarit (89-95). D'autres textes, qui puisent abondamment dans les sources du Proche-Orient traitent de quelques sujets spécifiques, tels que l'origine du nom de YHWH (35-47), la mère du roi-messie dans l'Ancien Testament (109-124). Dans ce groupe, il faut citer un inédit intitulé *Un bibliste interroge le Coran* (25-34). Trois études touchent à la sphère de la politique dans l'Écriture Sainte (*Bible et politique*, 49-73; *L'État : nécessité et limites selon la Bible*, 75-88) dont un inédit portant sur *Salut par les institutions divines dans la Bible* (97-107). Ces derniers textes restent en rapports particuliers avec la sociologie. On peut y trouver des éléments, qui une fois classés, présentent l'esquisse d'une théorie de l'État et du système politique selon la Bible. Nous essaierons de mettre en relief quelques points de repère qui pourront jalonner cette théorie.

H. Cazelles attire tout d'abord notre attention sur la présence de ce thème dans l'Écriture Sainte ce qui s'explique par l'intérêt de cette dernière pour le salut de tout l'homme, sans exclure sa dimension politique (50). Ensuite, il constate que la position de la Bible face à l'État s'exprime en fait à travers l'attitude face à la royauté (49). L'auteur considère ensuite la structure de l'organisation de l'État, dans laquelle le roi tient une position centrale, tout en s'appuyant sur de nombreuses catégories de fonctionnaires. H. Cazelles conformément à son approche explique les fonctions politiques, militaires, juridiques, administratives du monarque en Israël sur l'arrière fond de l'idéologie royale du Proche-Orient. Celle-ci impliquait le caractère sacré du roi, son pouvoir s'exerçant au nom du dieu national. Mais en Israël, le roi n'était pas considéré comme un dieu (*cf.* l'Égypte et partiellement Babylone) (57). L'originalité d'Israël par rapport au monde oriental s'exprimait encore plus au niveau de l'administration de la justice. Le roi tout en étant responsable de ce domaine et en assurant la vie prospère à ses sujets à l'instar des souverains des pays voisins, était soumis aux règles qui ne venaient pas de la royauté *mais de Moïse et de sa loi* (57).

Un point spécialement important pour la reconstruction de la théorie de l'État selon la Bible concerne le développement de la pensée biblique en matière politique. H. Cazelles y distingue quelques étapes précises qu'il met en rapport avec les périodes particulières de l'histoire du peuple hébreu: la fondation de la royauté, la monarchie unifiée et divisée, le déclin des deux royaumes, l'État hasmonéen. Il note qu'à ses débuts la royauté, bien que considérée comme une institution étrangère, fut acceptée car elle répondait *aux aspirations réelles des hommes en matière de gouvernement* (57).

Dans un deuxième temps, à la suite des conflits qu'elle produisait, essentiellement à cause des abus de la majeure partie de l'appareil de l'administration, cette institution a été soumise à une critique, tout particulièrement par les prophètes. Ainsi ces derniers marquent une étape de la pensée biblique en matière politique. H. Cazelles nous invite aussi à une discussion de leur message par l'insistance sur leurs ressemblances et leurs différences par rapport au sujet en question. Son analyse de la critique de la royauté par Osée et celle des oracles d'Amos contre les classes aisées mérite une attention particulière. L'auteur explique leurs réactions dans le contexte de la prospérité du VIII<sup>ème</sup> siècle à l'époque de Jéroboam II (84-85). Il est possible que la critique formulée par Amos s'explique dans ce contexte vu qu'il condamne les abus économiques, par ex. l'accumulation des richesses acquises d'une manière malhonnête par des fonctionnaires. On peut supposer qu'ils voulaient s'enrichir en profitant de la période de prospérité.<sup>2</sup> Mais les oracles d'Osée pourraient, peut-être s'interpréter dans un autre contexte, car il passe sous silence le reproche de l'accumulation des richesses et accuse ses destinataires de désir passionné de pouvoir. Il blâme, semble-t-il, leur poursuite du pouvoir pour le pouvoir comme s'il y reconnaissait un facteur autonome de l'activité humaine pas nécessairement orientée vers l'acquisition des biens matériels. M. Weber nous dit que cette dernière peut-être motivée également par la soif du prestige.<sup>3</sup> C'est une théorie de la société comme un tout, enracinée dans la tradition de ce grand sociologue et développée par Stanisław Kozyr-Kowalski qui nous éclaire sur la nécessité de la séparation de ces deux motifs. Or, cette théorie distingue au sein de la société deux grandes sphères principales: 1) économie; 2) les sphères extra économiques: État, loi, religion, culture, etc. Ces sphères jalonnent l'organisation du travail étant donné que l'engagement dans ces secteurs permet aux différentes catégories de la

<sup>2</sup> I. J a r u z e s k a, *Amos and the Officialdom in the Kingdom of Israel. The Socio-Economic Position of the Officials in the Light of the Biblical, the Epigraphic and Archaeological Evidence*, Poznań 1998, pp. 160-196.

<sup>3</sup> Pour ces deux types de motifs impliqués dans la lutte pour le pouvoir voir : M. W e b e r, *Le métier et la vocation d'homme politique* dans : *Id., Le savant et l'homme politique*, Paris 1959, pp. 101.

population d'obtenir les moyens de leur subsistance. Ce processus se déroule toujours dans le cadre précis des rapports de propriété qui se superposent aux sphères en question. C'est la place occupée à l'intérieur de la division du travail, combinée aux rapports à l'égard de la propriété des moyens permettant d'obtenir les biens de subsistance, ce qui détermine la position d'un individu au sein de la société. La pensée commune incline à toujours associer une position élevée dans la société aux grandes propriétés, c'est-à-dire de la rattacher à la sphère de l'économie. Bien qu'un tel état puisse aller souvent de pair avec de grandes possessions (les moyens de productions), ce lien ne semble pas obligatoire. Cette position, selon M. Weber, peut également être une conséquence de l'appropriation autant des moyens de l'administration et du pouvoir socio-politique que de l'administration et du pouvoir mêmes.<sup>4</sup> Autrement dit, elle porterait moins sur l'appropriation des moyens de production que sur l'appropriation des postes, des fonctions et des charges.<sup>5</sup> L'approche ci-dessus, qui consiste à bien distinguer les sphères de l'économie et de la politique, contrairement à la manière courante d'aborder l'État, correspond à la position d'autres sociologues classiques tels qu'August Comte, Emil Durkheim, Talcott Parsons, etc.<sup>6</sup> Nous pouvons citer Durkheim qui a proposé de définir l'État en termes *d'organes conscients et directeurs de la société*.<sup>7</sup> L'analyse du message des prophètes montre précisément que les prophètes étant assez loin de la théorie sociologique, reconnaissaient l'autonomie de deux ordres respectifs (économie, politique), impliqués dans la structure de la société israélite dans la deuxième moitié du VIII<sup>ème</sup> siècle av. J.-C.

Le troisième temps du développement de la pensée politique dans la Bible, considéré par l'auteur, marquerait l'effondrement successif de deux royaumes. Cette catastrophe a conduit au déclin du prestige royal et du mouvement prophétique (85). La chute de Samarie commencera un nouveau développement de la doctrine en matière politique, à savoir son expression à travers la loi (65). H. Cazelles qui a une grande sensibilité sociologique, regarde ce développement nouveau parallèlement au processus traversant la société à cette époque, qui a trouvé son expression à travers la croissance du prestige des prêtres. Leur autorité a remplacé celle du roi et des prophètes. On remarquera que l'échec de

<sup>4</sup> M. Weber cité par S. Kozyr-Kowalski, *Klasy i stany. Max Weber a współczesne teorie stratyfikacji społecznej (Classes et états sociaux : Max Weber et théories de différenciation sociale)*, Warszawa 1979, p. 139.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 141.

<sup>6</sup> S. Kozyr-Kowalski, *Wstęp. Neoklasycyzm socjologiczny (Introduction. Néoclassicisme sociologique)* dans: K. Kaczmarek, *Prasocjologia Świętego Tomasza z Akwinu (Présociologie de Saint Thomas d'Aquin)*, Poznań 1999, p. 20.

<sup>7</sup> E. Durkheim, *Le socialisme*, Paris 1928, p. 28.

la monarchie, et par conséquent sa compromission, provoqua une critique plus radicale du roi. Les articles plus anciens de l'auteur déjà cités (*Bible et politique*, 1971 et *L'État selon la Bible*, 1986), expriment la thèse que cette critique commence seulement avec Jérémie (58-59.84-85). Cependant lorsqu'il constate dans un article plus récent dans le même recueil (*Milieus du Deutéronome*, 1993, 157-170) qu'Osée met en cause la royauté (161), il semble avoir modifié son opinion antérieure. Nous saluons ce changement car, comme nous avons essayé de le montrer ailleurs<sup>8</sup>, Osée est assez sévère avec les rois et ses fonctionnaires, spécialement si l'on considère le rapprochement qu'il fait en associant la monarchie avec l'idolâtrie (Os 8). Un autre développement noté par H. Cazelles concerne la dépolitisation de la prophétie, spécialement au retour de l'exil. L'impact de la sphère politique sur la vie de la nation allait en diminuant jusqu'à l'époque du Nouveau Testament avec une éruption pendant l'époque hasmonéenne.

Nous recevons ainsi une synthèse des grandes lignes du développement de la pensée biblique en matière politique au cours des siècles ainsi qu'un aperçu sur les milieux à son origine (royauté, prophètes, prêtres). On peut souligner que l'auteur ne perd pas de vue dans ses analyses la situation socio-politique et économique du pays qui influait sur la perception du rôle de l'État par la Bible. Pour cette raison, ses travaux s'inscrivent dans la perspective de la sociologie classique, qui s'intéresse aux rapports entre les idées et l'être social.

Il faudrait considérer comme un point à part, dans cette vue d'ensemble le messianisme et ses développements, si l'on tient compte de la densité du thème *politique* dont ce concept est imprégné (54). Il ne nous reste qu'à clore cette liste d'éléments, jalonnant la reconstruction de la théorie de l'État, à repérer dans les études présentes, par la question classique de la sociologie, soulevée par H. Cazelles, à savoir l'impact de la religion sur la société. Il est tellement proche de la pensée d'Alexis de Tocqueville, lorsqu'il souligne, au sujet des premières communautés chrétiennes qui se coupaient du messianisme politique, les conséquences politiques de leur témoignage: *L'unité et la paix réalisée dans les communautés chrétiennes ne peuvent que bénéficier l'État* (73).<sup>9</sup>

Dans la deuxième section, on peut distinguer tout d'abord un groupe d'articles consacrés à la formation de différentes traditions dans la Bible, en particulier de textes juridiques. Parmi ces travaux, l'article *Histoire et institutions dans la place et la composition d'Ex 20,22-23,19* (195-217), en fait une mise à jour de

<sup>8</sup> *Amos et Osée face aux rois d'Israël*, dans: *Prophètes et rois : Proche-Orient et Israël*, (éd.) A. L e m a i r e, *Lectio divina*, Paris 2001, pp. 145-176.

<sup>9</sup> Cf. A. d e T o c q u e v i l l e, *Oeuvres, papiers et correspondances*, vol. 1, *De la démocratie en Amérique*, Paris 1951, pp. 304-308.

l'étude de H. Cazelles, bien connue sur le Code de l'alliance mérite d'être mentionné.<sup>10</sup> Dans cet ensemble, il y deux travaux concernant la formation du Deutéronome dont l'un, cité plus haut, sur ses milieux et l'autre *Sur l'origine du mouvement deutéronomique* (171-179). Un article traite *De la fixation du texte de la Bible à l'origine de son autorité* (181-192). Il faut y ajouter le texte dans lequel l'auteur discute des problèmes de l'organisation socio-politique d'Israël avant et après la fondation de la royauté (139-152) et l'autre inédit éclairant le même problème à partir de la philologie: *Tribus (šbt, mth) «bois dur» ou «rameau viride» à la lumière du chamito-sémitique* (153-156).

Une question sociologique préminente dans cette section concerne la structure sociale de l'ancien Israël. Ceci n'est pas surprenant si l'on considère l'abondance des informations jetant la lumière sur la différenciation socio-économique des Hébreux, regroupées dans les recueils bibliques des lois. L'auteur cherche à identifier des milieux responsables de la formation de ces codes comme démarche complétant l'analyse littéraire (131). La constatation qu'il s'agit *d'une analyse économique et sociale du milieu supposé par le code ou par ses différentes parties* (131), prouve que l'auteur en discutant de l'origine du Code de l'alliance, se réfère à un critère très important pour l'identification sociologique, mentionné d'ailleurs plus haut, c'est-à-dire la manière d'obtenir des moyens de subsistance.

À titre d'exemple, il suffit de jeter un coup d'oeil sur sa méthode de travail dans un essai d'identification d'un groupe à l'origine des lois relatives au dédommagement. Il note dans cette série l'importance du gros bétail ainsi que l'abandon de la récolte tous les sept ans, cette dernière règle indiquant que l'on peut s'en passer (132). Ces prescriptions supposent donc une population de semi-nomades qui vivaient principalement de leurs troupeaux, souvent en transhumance, près des villes et des points d'eaux, pratiquant aussi un peu d'agriculture. L'analyse de leurs moyens de subsistance mène l'auteur à la conclusion qu'on peut attribuer les lois en question aux tribus transjordanienues de Ruben et de Gad, ayant vécu en principe de l'élevage de troupeaux. La même approche est appliquée lorsque l'auteur discute de la provenance du Deutéronome: *Quelle est l'importance relative des différents milieux en fonction desquels sont rédigés le Deutéronome et la littérature deutéronomique?* (161). À l'encontre de certains spécialistes qui voudraient voir derrière ce grand recueil un seul groupe, il mentionne: le milieu des *sages*, le milieu prophétique, le milieu lévitique, le milieu des juges, le milieu des *anciens*, le milieu agraire, le milieu de l'administration, les responsables des traités internationaux qui devaient exercer un impact sur ce mouvement (157).

<sup>10</sup> H. C a z e l l e s, *Études sur le Code de l'alliance*, Paris 1946.

On pourrait rapprocher les *milieux sociologiques* (161) qu'il énumère pour la plupart aux *états sociaux* propres à la théorie de la différenciation socio-économique mentionnée plus haut. Or, la catégorie de *l'état social* est utilisée dans celle-ci pour distinguer les groupes dont la source principale de revenus provient d'autres domaines que la production de biens matériels. Autrement dit, les états sociaux comprennent les groupes dont l'existence est liée au fonctionnement de l'État et des autres institutions de type idéo-politique (loi, religion, etc.).<sup>11</sup> En ce qui concerne les groupes qui vivent de la production de biens matériels (par ex. paysans) ou obtiennent les moyens de subsistance grâce à la grande propriété foncière, ils sont identifiés avec des classes sociales. Il nous semble précisément qu'une catégorie du *milieu agraire*, mentionnée plus haut pourrait se référer aux classes sociales. Nous mêmes avons identifié il y a longtemps dans les lois du Pentateuque quelques classes sociales, ceci en exploitant d'ailleurs l'étude importante de H. Cazelles sur le Code de l'alliance (*supra*).<sup>12</sup>

L'auteur n'utilise pas le langage sociologique à quelques exceptions près, mais, même quand il se réfère à ce type d'expressions, il ne leur donne pas de sens théorique précis (*cf. l'état économique et social, sociologie politique*). Il se sert davantage de notions générales telles que *milieu, institutions*. Cependant ces termes supposent des liens avec les grandes collectivités propres à la sociologie, à savoir les classes et les états. Pour cette raison, les catégories distinguées par H. Cazelles peuvent servir d'un bon point de départ pour un sociologue intéressé par la description de la différenciation socio-économique de l'ancien Israël à la base d'une théorie sociologique proprement dite.

La troisième section est dominée par les problèmes historiques. Elle comprend les articles sur l'Exode: *Peut-on circonscrire un événement de l'Exode?* (195-217), la guerre syro-éphraïmite (227-241) et les *Historiographies bibliques et prébibliques* (253-279). Ce groupe comprend aussi les travaux sur la signification des termes bibliques en confrontation aux sources du Proche-Orient, un consacré aux *Hammanîm-Hamon/Humun et l'expansion phénicienne* (219-225) et l'autre aux *Ahiqar, «Umman» et «Amun»* (243-252), inédit en français.

C'est l'article sur l'historiographie qui a retenu notre attention, car nous y trouvons quelques éclairages importants concernant la relation entre la Bible et l'histoire. La question est fondamentale pour un sociologue, de même que pour un historien étant donné que la Bible demeure toujours la source principale d'informations sur l'ancien Israël (*cf. infra*). H. Cazelles, conformément à sa méthode comparative, donne, au départ un aperçu des historiographies prébibliques

<sup>11</sup> S. K o z y r - K o w a l s k i, *op. cit.*, pp. 215-216.

<sup>12</sup> I. J a r u z e l s k a, *Własność w Biblii (Propriété dans la Bible)*, Warszawa 1992.

mésopotamiennes (Sumer, Akkad, Ur III, Assyrie et Babylonie), hittites ainsi que celles du monde ouest-sémitique et d'Égypte. Cette historiographie prébiblique était fixée sur la personne du roi (*cf. supra* la place centrale du roi et l'idéologie royale) et centrée sur sa légitimité. L'originalité de la Bible consiste, selon l'auteur, au déplacement du centre sur les lois et à l'interprétation des événements à la lumière de la foi bien qu'il y ait des fragments sans empreinte idéologique. H. Cazelles distingue quelques strates dans l'historiographie biblique datant de différentes époques qu'il met en rapport avec les codes des lois, correspondant à chaque strate. L'auteur nous fait un panorama de ces historiographies: deutéronomique, Jahviste, Élohiste et sacerdotale.

C'est l'analyse de l'historiographie Jahviste qui est la plus proche, selon lui, des historiographies prébibliques étant donné qu'elle est dominée par des problèmes de légitimité et de succession sur le trône. Elle mérite une attention particulière dans le contexte de la mise en question de l'époque de David et de Salomon, par certains groupes de chercheurs actuels<sup>13</sup>. Or, certains récits, dans cette tradition, peuvent être lus par ex. comme une expression de légitimisation de la succession de David. Autrement dit, la substitution de l'aîné au fils cadet sur le trône avait son impact sur l'interprétation des vieilles traditions locales. Ainsi, c'était Isaac et non Ismaël, le premier né d'Abram qui est devenu l'héritier de la bénédiction, de même que c'était à Jacob que le droit d'aînesse fut transféré malgré qu'il revînt à Esau. La liste d'exemples comprenant ce motif, cités par H. Cazelles est longue (en principe pris du Livre de la Genèse). Cette historiographie reflète également des tensions entre les tribus, *en particulier entre le récent Juda et l'ancien conquérant Ephraïm-Benjamin* (264). H. Cazelles met en rapport le problème de la reconnaissance d'un roi en Juda ou en Benjamin et le fait que Juda n'a pas participé au combat des 10 tribus septentrionales, organisé par Baraq et Débora. Bien que David ait été reconnu par toutes les tribus, la question *est-ce au Judéen Roboam ou à l'Éphraïmite Jéroboam qu'il fallait obéir au nom de YHWH?* (264) se pose de nouveau à la mort de Salomon. Les problèmes de compétition ne se sont pas plus posés après la chute de Samarie. Alors, H. Cazelles pense qu'il faut situer cette historiographie dynastique au début de la monarchie unifiée avant la chute et discute sur plusieurs possibilités d'une datation plus exacte mais penche pour la période de Roboam et Asa. Il faut souligner que cette analyse détaillée de l'enracinement de l'historiographie Jahviste que l'auteur nous présente comme assez ancien, montre jusqu'à quel point il faut être prudent dans l'appréciation de l'Écriture Sainte sous l'angle de son historicité.

<sup>13</sup> Cf. *The Age of Solomon. Scholarship at the Turn of Millenium*, (éd.) L.K. Handy, Leiden-Cologne-New York 1997; *The Controversy over the Historiocity of the Bible*, (éd.) L.I. Levin, A. Mazar, Jerusalem 2001 (hébr.).



Notons à la fin que l'analyse de l'historiographie Jahviste de H. Cazelles paraît très intéressante en comparaison avec l'analyse de M. Weber qui interprète aussi quelques récits dans la Genèse, souvent les mêmes. La différence fondamentale qui frappe consiste à la manière d'interpréter des conflits. Pendant que H. Cazelles les comprend sur un arrière fond politique, M. Weber les considère comme liés à la structure socio-économique. À titre d'exemple, il suffit de citer l'histoire de Caïn et Abel. H. Cazelles interprète la substitution d'Abel tué par Caïn, par Seth (Gn 4,25) à la lumière de l'histoire de Salomon substitué au premier-né de David et Bethsabée (271). M. Weber, pour sa part, lit le meurtre d'Abel comme l'expression du conflit entre les deux grands groupes, différents par leur manière d'obtenir des moyens de subsistance, à savoir entre les bergers représentés par Abel et les agriculteurs représentés par Caïn.<sup>14</sup> De même la substitution d'Esau par Jacob, interprétée par H. Cazelles comme le reflet du problème dynastique, est vue par M. Weber comme une opposition entre les éleveurs de petit bétail et les paysans, autrement dit en terme d'antagonisme entre les groupes qui avaient des intérêts économiques différents. Conformément à cette différence de base, les traditions patriarcales interprétées par H. Cazelles comme le reflet de la succession des problèmes politiques (dynastiques), sont vues par Weber comme le reflet du passage graduel, sous la pression de la sédentarisation au détriment des pâturages, d'une vie semi-bédouine à l'élevage du petit bétail, puis à une vie sédentaire.<sup>15</sup> Ces deux manières d'interprétation ne s'excluent pas. Bien plus, elles se complètent, car les conflits en question pouvaient se chevaucher. Pour appuyer cette opinion, il suffit de rapprocher les problèmes dynastiques qui ont surgit à la mort de Salomon, signalés par H. Cazelles et la remarque de M. Weber au sujet du *vieil antagonisme entre les paysans sédentaires qui prédominaient dans le nord et les éleveurs de petit bétail dans le sud*<sup>16</sup> à l'opinion prépondérante dans la recherche actuelle mettant en relief les différences économiques entre le Nord et le Sud comme l'arrière fond de la division de la monarchie<sup>17</sup>.

Il ne nous reste qu'à conclure ces considérations sur le recueil d'articles de H. Cazelles, en soulignant que pour un sociologue intéressé par la Bible, il représente une contribution importante à la théorie générale de la société hébraïque de l'ère biblique. On ne peut pas imaginer une telle théorie sans avoir cet ensemble d'articles ainsi que d'autres travaux de H. Cazelles comme ouvrages de référence.

<sup>14</sup> M. Weber, *Le judaïsme antique*, Paris 1970, p. 88.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>17</sup> J.M. Miller, J.H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, London 1986, pp. 233-234.