

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 47 (1991)

Artikel: Bethsabée : dans la tradition juive jusqu' aux Talmudim
Autor: Petit, Madeleine
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960819>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BETHSABEE dans la tradition juive jusqu'aux Talmudim

par Madeleine Petit C.N.R.S. Paris

En parallèle¹ avec les quatre ancêtre maternelles attribuées à Jésus dans *Mt* 1, 3-6 (Tamar, Rahab, Ruth, Bethsabée) la tradition rabbinique célèbre les quatre ancêtres maternelles, les matriarches, d'Israël².

A leur sujet un autre parallèle que celui du nombre est à rappeler, c'est celui de la quatrième ancêtre maternelle. Selon *Tg Jerus. II Gen.* 49, 26, *Nb* 23, 9, *Dt* 22, 15, *T.B. Nazir* 23b et *Sanh* 105b ces matriarches sont Sarah, Rebecca, Rachel et Léa; variante dans *Gn R* 58 (36d) où il s'agit d'Eve, de Sarah, de Rebecca et de Léa. Dans *Gn R* 72 (46d) on mentionne seulement Rachel parmi les «quatre ancêtres maternelles (qui) ont été des prophétesses». Philon d'Alexandrie nomme Sarah, Rebecca, Léa et Sephora, les allégorisant en vertus, «épouses de Dieu»³. Dans tous ces textes il y a donc une triade permanente, Sarah, Rebecca et Léa; Rachel, Eve et Sephora étant désignées en alternance pour représenter le dernier membre de la tétrade. Nous étudierons ultérieurement⁴ la signification du choix des femmes ancêtres du Messie en regard à celui des matriarches d'Israël.

Dans le texte de *Matthieu* on relève une différence significative dans la présentation des ancêtres féminines de Jésus, elle concerne la quatrième. Alors que Tamar, Rahab et Ruth sont désignées par leur nom, Bethsabée est nommée par une référence à un passé mortifiant: «David engendra Salomon de la (femme) d'Urie»⁵.

Ce n'est pas une innovation dans le judaïsme. Dans le texte biblique dès après la présentation de son état-civil «C'est Bethsabée, fille d'Eliam, femme d'Urie le Hittite» (2 Sam 11,3), lorsqu'elle conçoit un enfant de David, elle est désignée par le syntagme «la femme d'Urie»⁶. C'est seulement après que son union avec David eût été légalisée que son nom, Bethsabée, réapparaît⁷.

Même dénomination «femme d'Urie» dans le *Testament de Salomon* I, 1 et chez Flavius Josèphe lorsqu'il relate les événements bibliques relatifs à Bethsabée, antérieurs à l'union légale de celle-ci avec David (*A.J.* VII, 131. 153. 154. 391)⁸. Après le mariage le nom réapparaît aussi (*A.J.* VII, 348.349.353; VIII, 3.6), une fois même avec le qualificatif «mère de Salomon» (*A.J.* VII, 348) comme dans *I Rois* 1,11; 2,13.

Il n'est pas indifférent non plus – en ce qui concerne l'utilisation des événements bibliques par les deux écrivains hellénistiques, Philon et Flavius Josèphe – de relever que le nom et l'histoire de Bethsabée n'apparaissent jamais dans l'œuvre de Philon d'Alexandrie⁹ alors qu'au contraire l'histoire et le nom de Tamar, mère de Pèrès et de Zérah, sont absents des récits de Josèphe mais présents chez Philon.

Enfin le nom de Bethsabée n'apparaît pas dans les textes publiés de Qoum-rân; on trouve seulement deux allusions aux épisodes liés au péché de David avec elle¹⁰.

Formes du nom de Bethsabée

Par commodité nous avons utilisé jusqu'ici la transcription française la plus usuelle. Dorénavant pour les textes sémitiques nous utiliserons la transcription Bathsheba et pour les textes grecs ainsi que pour la rédaction générale de l'article (en particulier dans ce paragraphe) nous conserverons Bethsabée.

Toutefois il convient d'indiquer que les textes originaux sont riches en variantes. En *hébreu* les textes bibliques dans lesquels apparaissent le nom de Bethsabée offrent la graphie Bat Scheva^c excepté dans *1 Chr.* 3,5 qui donne Bat Schua^c avec la variante MS^{ken} 170 Bet Schave^c, variante suivie par la Septante et la Vulgate. Dans les textes bibliques *grecs* la forme Bērsabee est la plus courante, mais on trouve aussi dans certains manuscrits Bēthsabee et Bērsabeai dans la version lucanienne. Flavius Josèphe utilise Beethsábē (variante Beersábē SP) et Bersabē.

Dans les différents manuscrits des *Vitae Prophetarum*¹¹ le nom de Bethsabée apparaît plusieurs fois dans la «Vie de Nathan». Dans l'*Epiphanii recensio prior* deux fois sous la forme Bērsabeē (p. 4,1. 4 et 13) avec les variantes Byrsabeē A et Bērsabēt B; dans la *Dorothei recensio* sous la forme Bērsabeē (p. 54, 1.6); dans la *Recensio anonyma* deux fois sous la forme Bērsabeē (p. 89,1.14 et p. 90,1.1) avec les variantes Bērsabaie BB et Bērsabēt E. La vie du prophète Nathan manque dans l'*Epiphanii recensio altera*. La fréquence des graphies est donc la suivante: cinq Bērsabeē, deux Bērsabēt, deux Bērsabaie et un Byrsabeē. Il semble donc qu'en grec, avec le temps, la graphie de Bethsabée soit de plus en plus indécise.

On a avancé quelques hypothèses sur l'origine du nom Bathsheba^c: «fille (du dieu) Sept» («plusieurs divinités, chez les Babyloniens par exemple, étaient désignées par le nom du nombre qui leur était consacré» Bible du Centenaire *in loco*), ou encore «fille du sabbat». Une autre justification approximative de Bathshoua cette fois, a été trouvée dans l'expression bēnōt sūb^{ec}āyīn chīw^{er}īn¹², figes blanches, les meilleures, celles dont la fructification a lieu tous les sept ans.

Origine de Bethsabée

La première mention de Bethsabée en réponse à une question de David (2 *Sam.* 11,3) est: «Mais c'est Bathsheba, la fille d'Eliam, la femme d'Urie le Hittite». Une autre filiation est indiquée dans *1 Chron.* 3,5, «Bathsheba, fille de Ammiel, mère de Salomon». Edouard Dhorme¹³ propose une explication qui permet d'identifier l'un à l'autre °ELI^cAM et °AMMI^oEL: en conservant toutes les lettres mais en les interversant ely^cam devient °ammi^oel. Tony André¹⁴ souligne que «le sens des deux noms est le même: Ammiel = «Dieu est mon parent»; Eliam = «mon Dieu est un parent». Flavius Josèphe ne tranche pas car il supprime le choix entre Eliam et Ammiel en éliminant toute référence au père de Bethsabée.

Une certaine tradition juive a utilisé la filiation par Eliam en identifiant celui-ci avec l'Eliam de 2 *Sam.* 23,24 «Eliam, fils de Aḥitophel le Guilonite» ce qui permet de présenter Aḥitophel comme le grandpère de Bethsabée. Avant de rappeler comment les commentateurs post-bibliques ont défini les liens entre Aḥitophel et David et comment ils ont transféré sur Bethsabée les prédictions royales qu'Aḥitophel s'appliquait à lui-même, voyons comment certains talmudistes justifiaient une filiation qui, d'après les données chronologiques bibliques, offrait quelque difficulté.

Le traité *Sanhedrin* (69b) explique qu'en utilisant 2 *Sam.* 13,23.38 et 14,28 on peut déduire que Salomon avait 7 ans lors de la mort d'Ahitophel. Or «Ahitophel vécut seulement 33 ans. En déduisant 7 ans – âge de Salomon lorsque Ahitophel commit son suicide, cela laisse à Ahitophel 26 ans à sa (= Salomon) naissance. Maintenant déduisons deux ans pour les trois grossesses ¹⁵ cela donne à chacun l'âge de huit ans quand il engendre un enfant. Mais pourquoi ce calcul là? Peut-être les deux (= Ahitophel et Eliam) avaient-ils neuf ans à la conception, Bathsheba avait-elle seulement six ans lorsqu'elle conçut, parce qu'une femme a plus de vitalité pour engendrer, la preuve n'en est-elle pas qu'elle engendra un enfant avant Salomon?»¹⁶ Une démonstration aussi rigoureuse ne peut qu'apporter l'adhésion à la thèse d'Ahitophel, grand-père de Bethsabée...

Ahitophel

Ce souci d'établir une filiation entre Bethsabée et Ahitophel est significatif, mais de quoi? Le deuxième livre de *Samuel* qui contient toutes les mentions d'Ahitophel en donne certaines clés. Présenté comme le conseiller de David (*ibid.* 15,12), d'une très grande sagesse («les conseils donnés en ce temps-là par Ahitophel étaient comme des oracles reçus de Dieu lui-même. Il était ainsi de tous les conseils d'Ahitophel, aussi bien pour David que pour Absalom», *ibid.* 16,23). Lors de sa révolte contre son père, Absalom envoie chercher Ahitophel (*ibid.* 15,12) qui devient désormais son conseiller: c'est sur le conseil d'Ahitophel qu'Absalom commet l'irréparable vis-à-vis de son père (*ibid.* 16,20 à la fin). Mais le second conseil, d'ordre stratégique, n'est pas suivi par Absalom qui préfère l'avis d'un autre conseiller (*ibid.* 17,6-14). Alors Ahitophel rentre chez lui et se pend¹⁷ (*ibid.* 17,23).

Ahitophel est un personnage ambigu, sage et fou, près de Dieu et damné¹⁸, fidèle et traître. Cette ambiguïté se dévoile dans le déroulement de sa vie; la tradition juive en souligne les paradoxes dont nous n'exposerons ici – compte-tenu des conclusions auxquelles ils conduisent – que ceux concernant sa sagesse et sa science.

La sagesse quasi divine¹⁹ que 2 *Sam* 15,12 attribue à Ahitophel, et à laquelle la tradition juive ajoute la connaissance de la Torah²⁰ et celle de l'astrologie, est en même temps source de perdition parce qu'Ahitophel en fait un mauvais usage soit en s'en glorifiant²¹ soit en l'utilisant à des fins vaines ou néfastes soit même en faussant les données dans l'aveuglement de son ambition.

Non seulement la tradition juive condamne la morgue avec laquelle Ahitophel fait usage de sa science mais aussi le fait de ne pas mettre en pratique sa connaissance de la Torah²² et de fonder sa science sur des arguties: Ahitophel et Doëg «capables d'enseigner 300 règles (de la Torah) en prenant pour hypothèse une tour qui volerait dans les airs»²³. Le plus grave reproche est celui de ne pas faire profiter son peuple des bienfaits de sa science²⁴: ainsi dans l'histoire de l'Arche d'Alliance qu'on n'arrivait pas à déplacer²⁵ et dans celle des fondations du Temple qui allaient être submergées ainsi que toute la terre²⁶, Ahitophel ne donne le bon conseil que par crainte de la malédiction de David²⁷; malgré sa réponse tardive la malédiction prendra effet²⁸.

Mais pourquoi refuser de donner la bonne réponse au risque d'être maudit et de tout perdre²⁹ ? A cause du désir de régner, de remplacer David, puisqu'il

était, selon *Sanh.* 104b-105a, de la même lignée: «Ahitophel, descendant de Juda». Lors de l'épisode de l'éventuelle submersion du Temple (*T.J. Sanh.* X,2,29a) «Ahitophel qui était là se dit: cette fois David est sur le point de se perdre et je vais régner». Autre exemple de cette ambition dans *Sanh.* 101a où la tradition talmudique³⁰, en interprétant selon son gré les textes bibliques, dit que David fut atteint de la lèpre en raison de son péché avec Bathsheba et qu'Ahitophel, sans qu'il en soit donné de raison, devint aussi lépreux, d'où la déclaration de ce dernier: à similarité de situation, simularité de destin. Le texte de *Sanh.* 101a déclare: «Ahitophel, voyant que la lèpre éclatait en lui, pensa que cela signifiait qu'il règnerait; mais cela n'arriva pas car cela se référait à Bathsheba, sa fille³¹, de laquelle est issu Salomon».

Son désir de régner conduisit donc Ahitophel à interpréter faussement certains signes prémonitoires et à s'engager dans des combats perdus. Il est intéressant ici de montrer que le choix fait par la tradition de donner comme grand-père à Bethsabée le tourmenté, le subtil, l'ambigu, l'ambitieux, le fier³², le damné, le traître Ahitophel de la race de Juda, apparaisse comme le support du portrait antithétique de sa petite-fille. Celle-ci est passive, sans grande intelligence, sans ambition mais prédestinée, épouse d'un étranger hittite, soumise aux conseils du prophète, sans responsabilité dans le péché commis avec David bref, au lieu d'essayer de faire ou de disloquer l'Histoire, comme Ahitophel, elle la subit.

Bethsabée et David

La première rencontre

L'apparition de Bethsabée dans le livre biblique (2 *Sam* 11,2)³³ est d'une simplicité poétique:

«Sur le soir, David se leva de son lit. Il alla se promener sur la terrasse de la maison du roi. Du haut de sa terrasse, il aperçut une femme qui se baignait. La femme était très belle».

Le récit de Flavius Josèphe (*A.J.* VII 130) est, comme toujours, moralisateur («Vers ce temps, David commit une grave défaillance, malgré son caractère juste, sa piété et son ferme attachement aux lois de ses pères») et circonstancié (les mots ajoutés par Josèphe sont entre crochets), «un soir, du toit de la maison royale [où il avait coutume] de se promener [en cette saison] il aperçut une femme qui se baignait [à l'eau froide dans sa maison]³⁴. La femme était très belle [et l'emportait sur toute les autres]». Un autre texte, conservé en grec, résume l'épisode, c'est le *Testament de Salomon* 1,1-3: «Il (= David) la vit des fenêtres³⁵ de son palais et il l'aima; il la fit venir, la prit et «tomba» avec elle; et elle fut enceinte et il naquit le très sage roi Salomon»³⁶.

On retrouve dans les traités talmudiques le même double aspect que chez Josèphe. Moralisateur dans *Sanh.* 107a (*«David se leva de sa couche: Il changea sa couche de nuit pour une couche de jour, mais il oublia la halakhah - il y a un petit organe en l'homme qui se satisfait dans sa faim mais le rend affamé quand il est*

satisfait») et dans *Pes.* 113a («R. Joshua b. Levi disait: «Ne fréquentez pas des lieux où des choses immodestes peuvent être vues³⁷, circonstancié dans un autre passage de *Sanh.* 107a («Bathsheba était alors en train de laver sa chevelure derrière un paravent³⁸ lorsque Satan vint vers David, apparaissant sous la forme d'un oiseau. Il tira une flèche dans la direction de David et cette flèche déchira le paravent, découvrant ainsi Bathsheba; et David la vit»)).

Un écrit pseudépigraphique, les *Vitæ Prophetarum*, dont on possède en grec au moins quatre versions, a une approche inédite de l'histoire de David et de Bethsabée puisque dans trois de ces versions³⁹ le prophète Nathan essaie d'intervenir avant la consommation de l'acte mais en est empêché par une ruse de Béliar. La deuxième tradition de la *Recensio anonyma* concernant Nathan expose ainsi les faits: «Nathan [...] c'est lui qui enseigna à David la loi du Seigneur. Apprenant que David allait s'approcher de Bethsabée, Nathan se hâta de venir⁴⁰ pour lui faire des reproches afin qu'il soit préservé de l'impiété. Et Béliar l'en empêcha⁴¹. En effet, alors qu'il était sur la route de Jérusalem, il trouva un mort égorgé, étendu nu. Ayant ôté sa robe il la jeta sur lui et resta là pour enterrer le mort; et n'ayant pu arriver près de David cette nuit là, ce dernier accomplit l'iniquité».

Le texte biblique continue au verset 3:

«David envoya prendre des renseignements sur cette femme et l'on dit: mais c'est Bathsheba, la fille d'Eliam⁴², la femme d'Urie le Hittite».

Flavius Josèphe supprime tout le passage et écrit seulement «son nom était Bethsabée». Les textes talmudiques ne prennent pas non plus en compte ce passage. La mention d'«Urie le Hittite» dans le texte biblique signale que le mari de Bethsabée était un étranger, probablement prosélyte; la mention dans les textes non-bibliques qu'Ahitophel était descendant de Juda (*Sanh.* 104b-105a) est-elle censée équilibrer le fait que Bethsabée, dite sa petite-fille dans ces textes, était mariée à un étranger?

Le premier péché: L'adultère

«David envoya des émissaires pour la prendre. Elle vint chez lui et il coucha avec elle. Elle venait de se purifier de son impureté. Puis elle rentra chez elle» (v. 4).

Flavius Josèphe présente ainsi l'évènement: «Séduit par ses charmes, incapable de surmonter sa passion, il la fait venir et la possède». Aussi bien dans le texte biblique que chez Josèphe, le péché est «le fait du prince». D'où l'absence de blâme dans la tradition juive à la suite de l'A.T.: Bethsabée n'a fait qu'obéir au roi - ce qui était apparemment la seule conduite à tenir - et n'a eu aucune initiative. C'est David qui la regarde, la fait venir et la prend. Mais David lui-même a-t-il péché en la prenant?⁴³

Toute une casuistique s'est développée à ce sujet. Pour les uns David n'est pas coupable car elle lui était destinée de toute éternité⁴⁴, le seul reproche possible dans cette perspective est que David la prit trop tôt non parce qu'elle était mariée mais parce qu'elle n'était pas mûre: *Sanh.* 107a «Raba enseignait [...] Bathsheba, la fille d'Eliam, était destinée à David depuis les six jours de la Création, mais elle

vint vers lui avec tristesse. Elle était prédestinée pour David depuis les six jours de la Création, mais il jouit d'elle avant qu'elle ne fut mûre». Autre texte ayant la même connotation «avec tristesse»: *Tehillim* 3,3 «David (dit) au Saint, béni soit-il: il est révélé et connu de Toi, que Bathsheba était tenue prête pour moi; cependant elle me fut donnée pour la tristesse». La «tristesse» du premier texte est celle de Bethsabée qui apparaît comme une victime n'approuvant pas l'ordre de David, la «tristesse» du second texte, celle de David, se rapporte aux péchés de David et aux drames qui découlèrent de cette rencontre.

Pour d'autres commentateurs la justification de David, basée sur la prédestination de Bethsabée à lui-même, se double de justifications concernant les relations entre Bethsabée et Urie. Deux courants dans la tradition juive à ce sujet: le premier nie toute relation conjugale entre eux, le second argue que Bethsabée n'était plus mariée à Urie. Le premier courant peut être illustré par le texte de *Zohar* I 8b qui présente l'explication détaillée, donnée par Dieu, de la non-consommation du premier mariage de Bethsabée. L'ange Douma – ange chargé (parmi d'autres fonctions) de la punition de ceux qui se sont rendus coupables d'unions illicites – réclame la plus grave punition pour David. Dieu défend David de plusieurs accusations et dit: «Je sais qu'Urie, son mari, ne l'a jamais approchée: Mon nom est scellé dans le sien, car parfois il est appelé Ouri YAH et parfois Ouri YAHOU, ce qui montre qu'il n'eut jamais avec elle de relations conjugales»⁴⁵. Le second courant donne la justification suivante: David aurait fit obligation à ses soldats partant à la guerre de donner un acte de divorce à leur femme pour leur permettre de se remarier, même si on ne retrouvait pas leur corps. D'où la conclusion de *Shab.* 56a: «Et tu as pris sa femme pour en faire ta femme; le mariage avec elle est valide. Or R. Schmouel b. Nahmani a dit au nom de R. Jonathan: celui qui allait à une guerre de la maison de David devait remettre à son épouse un acte de divorce»⁴⁶.

Bien entendu, pour d'autres commentateurs David est responsable et coupable d'avoir commis le péché d'adultère avec Bethsabée. mais nous n'en traiterons pas ici car cette étude est consacrée à la seule Bethsabée: les textes précédemment cités concernaient le destin de cette dernière lorsqu'il se croisait avec celui de David.

Le second péché: l'assassinat d'Urie et la punition

Ce péché, considéré comme plus grave⁴⁷ que le premier est celui du seul David: non seulement Bethsabée n'y participa en aucune manière (elle ignorait la décision de David) mais elle accomplit consciencieusement les devoirs rituels envers son époux mort (2 *Sam.* 11,26-27):

«Or la femme d'Urie apprit qu'Urie, son mari, était mort, et elle pleura son mari. Le deuil passé, ⁴⁸ David la fit chercher et la recueillit chez lui. Elle devint sa femme et elle lui enfanta un fils. Mais ce qu'avait fait David déplut au SEIGNEUR». Récit de Flavius Josèphe (*A.J.* VII 146-147): «Quant à la femme d'Ourias, Bethsabée, informée de la mort de son mari, elle le pleura plusieurs jours. Mais dès qu'elle eut quitté le deuil et fini de pleurer Ourias, le roi la prit pour femme et il lui naquit un enfant mâle. Dieu ne vit pas ce mariage d'un oeil favorable».

La punition destinée à David pour la double faute, adultère et assassinat d'Urie, frappe, par contrecoup, Bethsabée: c'est la mort de l'enfant conçu dans le péché. C'est ce qu'annonce au roi le prophète Nathan (2 Sam. 12, 9.14.15.18):

«Pourquoi donc as-tu méprisé la parole du SEIGNEUR, en faisant ce qui lui déplait? Tu as frappé de l'épée Urie le Hittite. Tu as pris sa femme pour en faire ta femme et lui-même, tu l'as tué par l'épée des fils d'Ammon. [...].¹⁴ Mais puisque, dans cette affaire, tu as gravement outragé le SEIGNEUR – ou plutôt ses ennemis –, le fils qui t'est né, lui, mourra.¹⁵ Et Nathan s'en alla chez lui. Le SEIGNEUR frappa l'enfant que la femme d'Urie avait enfanté à David et il tomba malade.[...]»¹⁸. Le septième jour, l'enfant mourut».

Le passage parallèle de Josèphe s'écarte fort peu du récit biblique et, comme lui, il n'appelle pas Bethsabée par son nom⁴⁹ mais par la désignation de «femme d'Urie» (A.J. VIII 151.152.154.155): «[...]»¹⁵¹ David l'(= Dieu) avait méprisé et outragé en prenant la femme d'un autre et en livrant son mari aux ennemis pour le faire périr. ¹⁵²C'est pourquoi Dieu lui fera expier ce forfait [...]. De plus la mort frappera bientôt le fils que tu as eu de cette femme [...]. Et Nathan, ayant fait ces prophéties au roi, rentra chez lui. ¹⁵⁴Cependant le fils que David avait eu de la femme d'Ourias fut frappé par la divinité d'une grave maladie ... ¹⁵⁵Mais l'enfant étant mort le septième jour [...].

Un texte du Talmud ⁵⁰ rappelle la punition et la cause de la punition: «Quels furent les deux péchés de David? Le péché contre Urie et celui [...]. Mais il y a aussi ce qui concerne Bathsheba? Pour cela il fut puni, comme il est écrit (2 Sam. 12,9). «Et il donnera compensation au quadruple pour l'agnelle: l'enfant (de Bethsabée), Amnon, Tamar et Absalom» (Yoma 22b).

Après le deuil, la joie. Une fois consolé, David s'approcha à nouveau de «sa femme, Bathsheba» qui retrouve son nom et accède au titre de femme légitime du roi.

Naissance de Salomon

Le livre biblique (2 Sam. 12, 24-35) poursuit: *«Puis David consola Bathsheba, sa femme. Il alla vers elle et coucha avec elle. Elle enfanta un fils. David lui donna le nom de Salomon et le SEIGNEUR l'aima et l'envoya dire par l'entremise du prophète Nathan. Et il l'appela du nom de Yedidyah, à cause du SEIGNEUR (= Yahvé)⁵¹».*

Exceptionnellement Josèphe est ici réducteur (A.J. VII, 158): «Alors David s'étant approché de sa femme Bethsabée, elle fut enceinte et enfanta un fils qu'il nomma Salomon, selon l'ordre du prophète Nathan». Le nom de Yedidyah, disparaît ici, malgré sa mention dans la Septante, et il n'y a nulle allusion à Yahvé.

Pesahim 117a rappelle, dans un passage concernant l'écriture des mots dans les copies, ce nom de Yedidyah: «R. Hisda disait au nom de R. Yoḥanan: *Halleluyah*, *Kesyah* et *Yedidyah* (2 Sam. 12,25) forment des mots simples. Rab disait *Kesyah* et *Merḥabyah* forment des mots simples. Rabbah disait: *Merḥabyah* seulement... Les disciples demandaient: Qu'en est-il pour *Yedidyah* dans l'opinion de Rab? Soyez attentifs car Rab disait: *Yedidyah* est divisible en deux, toutefois *Yedid* n'est pas sacré tandis que *Yah* est sacré⁵²».

Bethsabée la reine

Après son mariage avec David et la naissance de Salomon, Bethsabée acquiert un statut de reine favorite. Femme très aimée et mère du futur roi, son importance est reconnue à la cour. Elle apparaît encore dans deux épisodes bibliques, auprès de David pour conserver à Salomon le droit à la succession de son père, auprès de Salomon en faveur d'Adonias. Elle réussit dans le premier cas mais échoue dans le second.

David, Abishag et Bethsabée

Dans le récit concernant David et Abishag – récit qui précède les deux épisodes qui viennent d'être annoncés – Bethsabée n'apparaît ni dans le récit biblique ni dans celui de Josèphe mais surgit dans *Sanh.* 22a. Considérée favorablement dans la Bible et chez Josèphe, Abishag est présentée comme une arriviste impertinente dans le commentaire talmudique tandis que Bethsabée est le refuge de David: «Quels sont les faits qui concernent Abishag? Il est écrit (*1 Rois* 1, 1-3): «*Le roi David était vieux, et avancé en âge; on le couvrait de vêtements mais sans pouvoir le réchauffer. Ses serviteurs lui dirent: "On devrait chercher pour mon seigneur le roi une jeune fille vierge; elle serait au service du roi, elle lui tiendrait lieu de femme; elle partagerait ton lit et mon seigneur le roi aurait chaud". On chercha une belle jeune fille dans tout le territoire d'Israël; on trouva Abishag, une Shounamite, et on l'amena au roi*». Elle lui disait, «marions-nous» mais il (= David) dit «Tu m'es interdite»⁵². «Quand le courage manque au voleur, il devient vertueux» railla-t-elle. Alors il leur (aux serviteurs) dit «Appelez-moi Bathsheba». Et nous lisons: *Et Bathsheba entra chez le roi, dans sa chambre privée*⁵⁴ (*1 Rois* 1,15). Rab Judah disait au nom de Rab: En cette occasion Bathseba sécha (ses larmes) treize fois»⁵⁵.

Bethsabée, beaucoup plus jeune que David (même si elle avait plus de six ans à la naissance de Salomon!) a donc encore beaucoup de séduction pour le roi vieillissant. L'impuissance de David – implicitement évoquée dans *1 Rois* 1,4 («*Cette jeune fille était extrêmement belle; elle lui tint lieu de femme et le servit; cependant le roi ne la connut pas*») et explicitement dans *A.J.* VII 343 («On trouva donc dans une ville une femme plus belle que toutes les autres, nommée Abisac qui réchauffa le roi rien qu'en restant couchée auprès de lui; car en raison de son grand âge, sa faiblesse lui interdisait le plaisir et le commerce conjugal.») – disparaît dans le texte talmudique... au bénéfice de Bethsabée.

Dans les deux épisodes qui suivent, Bethsabée a un rôle important puisque c'est elle qui va trouver le roi – que ce soit David ou Salomon – afin de changer le cours des choses. Mais ce n'est jamais spontané ni n'est le résultat d'une réflexion personnelle puisque c'est à l'instigation du prophète Nathan dans le premier cas et à celle d'Adonias dans le second. Bethsabée conserve donc cette passivité, caractéristique du personnage, même lorsqu'elle intervient dans l'Histoire.

Bethsabée et la succession au trône de David

Le prophète Nathan (*1 Rois* 1,11-14) – qui avait, au nom de Dieu, sévèrement condamné David pour son péché avec Bethsabée et pour le meurtre d’Urie (dans *2 Sam.* ch. 12) – dicte sa conduite et ses paroles à la reine afin d’empêcher qu’Adonias⁵⁶ ne succède à David, ce qui n’était pas dans le plan divin. Il se retrouve donc, par soumission à Dieu et parce que la situation de Bethsabée a changé, l’allié objectif de cette dernière, qu’il guide et soutient de sa présence.

Est-ce ce changement d’attitude, est-ce une certaine lassitude envers les récits des luttes dynastiques des descendants de David, mais cette histoire n’est pas reprise dans la littérature post-biblique⁵⁷ ; même pas dans la *Vie de Nathan* (in *Vitae Prophetarum*) malgré l’importance du rôle du prophète dans cette affaire.

Seul Flavius Josèphe fait une description détaillée (*A.S.* VII 348-354), et assez fidèle au texte biblique, de l’épisode. On voit Nathan venir trouver Bethsabée et lui expliquer le risque qu’elle court ainsi que Salomon si Adonias prend le pouvoir, comme sa conduite présente le laisse présager. Nathan propose alors le scénario suivant pour éviter la catastrophe: elle ira trouver David et l’informer de ce qui se passe et lui rappellera (?) son serment de nommer Salomon son successeur; pendant cette visite lui, Nathan, interviendra et confirmera ses paroles. Le plan s’exécute de point en point et le roi décide que l’intronisation de Salomon aura lieu immédiatement. Il rassure Bethsabée qui l’en remercie. Les différences avec le texte biblique sont si minimes (discours indirect chez Josèphe, direct dans la Bible; présence d’Abishag dans la chambre de David dans *1 Rois* 1,15, gardiens de la chambre royale introduisant Nathan dans les *Antiquités juives*) qu’il ne semble pas nécessaire de donner ici des textes si proches.

Bethsabée, Adonias et Salomon

Dans l’épisode précédent comme dans celui-ci (*1 Rois* 2, 12-25) il s’agit du trône de David. Dans le premier récit David, vivant, désignait officiellement Salomon comme son successeur, grâce à la vigilance de Nathan qui utilisait Bethsabée pour informer le roi des manoeuvres d’Adonias. Dans la présente narration, David étant mort, Bethsabée, est influencée par le même Adonias. Dans le deux épisodes il y a tentative d’Adonias pour se présenter comme roi soit en agissant comme tel soit en réclamant Abishag pour femme. Or, si Abishag n’avait pas été vraiment l’épouse de David, elle avait partagé sa couche. Selon les coutumes archaïques posséder le harem d’un roi (mort ou vaincu) c’est confirmer ses droits à sa succession⁵⁸.

Des implications successorales d’un mariage entre Adonias et Abishag, Bethsabée est ignorante. Naïveté ou sottise, elle considère cette union avec la candeur d’une midinette, d’autant plus qu’Adonias lui présente ainsi l’affaire (*1 Rois* 2,15-16): «*Tu sais toi-même que la royauté m’appartenait et que tout Israël était tourné vers moi pour que je sois roi. Mais la royauté s’est détournée de moi, elle est allée à mon frère; c’est par la volonté du Seigneur qu’il l’a eue. A présent je n’ai qu’une demande à te faire; ne me repousse pas*». Flavius Josèphe ajoute des précisions révélatrices de la duplicité d’Adonias et de la naïveté de Bethsabée (*A.J.* VIII 2-5): «*Adonias [...] vint trouver Bethsabée la mère du roi, et la salua avec*

empressement. Elle lui demanda quel besoin l'amenait chez elle et le pria de s'expliquer, affirmant qu'elle le satisferait de grand coeur. Alors il commença par lui dire qu'elle savait fort bien elle-même qu'il avait droit au trône tant par son âge que par le choix du peuple, mais puisque la royauté était échue à Salomon son fils, par la volonté de Dieu, il aimait et se plaisait à servir sous lui, et se déclarait satisfait de sa situation présente. Toutefois il suppliait Bethsabée d'interceder pour lui auprès de son frère et de le persuader de lui accorder pour femme Abisaké, la concubine de son père: car celui-ci, en raison de sa vieillesse, n'avait pas eu commerce avec elle: elle était donc restée vierge». Flavius Josèphe poursuit en montrant que Bethsabée, flattée qu'on lui prête une telle influence sur son fils, a l'ingénuité de croire que Salomon, au mépris de tout sens politique, aimerait un frère qui une fois déjà tenta de lui ravir le trône (*ibid.* § 6): «Bethsabée promet de lui prêter tout son concours, disant qu'elle ne doutait pas du succès, d'abord parce que le roi tiendrait à faire plaisir à son frère, ensuite parce qu'elle l'en prierait avec insistance». Ainsi Bethsabée continue à rester dans le rôle de femme-objet que chacun, David, Nathan et Adonias manipule à plaisir.

Un texte talmudique isolé commente la revendication d'Adonias, c'est celui de *Sanh.* 22a: «R. Jacob disait au nom de R. Yoḥanan: Abishag était permise à Salomon (en mariage)⁵⁹ mais non à Adonias. Elle était permise à Salomon, car il était roi, et un roi peut faire usage du sceptre du roi, mais elle était interdite à Adonias car il était roturier»⁶⁰. Le commentateur transfère ici la question du domaine dynastique au domaine juridique.

L'entrevue de Bethsabée et de Salomon commence par des marques de respect du roi envers sa mère tant dans le texte biblique que dans celui de Josèphe. Seule différence dans l'accueil, le remplacement de «*se prosterna devant elle*» (*1 Rois* 2,19) par un affectueux «l'embrassa» (*A.J.* VIII 7), comme dans la Septante⁶¹. Cette affection s'exprime toujours avec chaleur, lors de la demande d'une faveur par Bethsabée (*ibid.* § 8): «Salomon l'invite à faire connaître sa volonté, car c'était un devoir de tout accorder à une mère. Il lui reproche même doucement de n'avoir pas, dès ses premières paroles, montré la ferme confiance de voir exaucer son désir et d'avoir paru appréhender son refus». Le texte biblique est beaucoup moins expansif (*1 Rois* 2,20): «*Demande, ma mère! je ne te repousserai pas*».

La fin de l'épisode – en ce qui concerne Bethsabée – décrit la réaction de Salomon à la requête de sa mère. En en apprenant l'objet il se met en colère, Josèphe ajoute «et la chasse», en lui reprochant de vouloir ainsi donner le trône à son demi-frère. Puis il résoud définitivement la question en faisant supprimer Adonias. L'analyse politique de Salomon est justifiée; sa colère contre la naïve Bethsabée ne l'est pas dans la mesure où toute la vie de celle-ci démontre une incompréhension passive des événements. Par contre, la colère de Salomon contre sa mère serait justifiée s'il lui prêtait une intention perverse et que, selon certains textes signalés par Ginzberg⁶², elle illustrât à ses yeux la méchanceté des femmes⁶³: au lieu d'être un personnage anodin et irresponsable Bethsabée serait une femme méchante, capable d'accomplir un crime envers son propre fils. Mais c'est un témoignage isolé, tardif, sans support scripturaire, qui ne vaut que comme preuve de l'inépuisable imagination des commentateurs, témoignage que nous ne retiendrons pas, de ce fait, dans la conclusion.

Conclusion

A travers cette enquête sur Bethsabée dans les textes bibliques et dans leurs commentaires, on distingue deux grandes périodes. La première est celle de l'adultère et de ses conséquences, dans laquelle Bethsabée, objet du désir de David, subit les événements. La seconde période, celle de sa dignité reconnue – femme et mère de roi – est celle où elle intervient dans les affaires de l'Etat mais seulement comme porte-parole de personnages importants et actifs et où elle n'est, en fait, qu'un intermédiaire sollicité en raison de ses liens familiaux avec le pouvoir. L'intérêt des commentateurs se porte alors plus sur ses partenaires que sur elle.

Les exégètes juifs ont surtout développé le thème de ses premières relations avec David. Vu leur caractère peu édifiant, malgré toutes les justifications apportées, cela explique pourquoi *Megillah* 25a a indiqué que *dans la synagogue* l'histoire de David et Bethsabée «est lue mais non traduite» – de même que les histoires de Ruben (inceste avec Bilha la concubine de son père, *Gen.* 35,32. 49, 3-4) et d'Amnon (fils de David, inceste avec sa soeur, *2 Sam.* 13, 1-22) – tandis que l'histoire de Tamar (inceste avec son beau-père, *Gen.ch.* 38) «est lue et traduite»: l'intention pieuse trouve ainsi sa récompense.

La mention de *Matthieu* 1,6 «David engendra Salomon, de la femme d'Uri» est bien dans la tradition juive puisqu'elle rappelle l'adultère et le manque de personnalité de Bethsabée. Nous verrons ultérieurement comment le christianisme a, pour sa part, compris le comportement de cette ancêtre du Messie.

NOTES

1. Voir H.L. STRACK et P. BILLERBECK, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*. München, t. 1 *Das Evangelium nach Matthaus*, 1922, p. 28-30.
2. Voir James L. BAILEY, «Josephus' portrayal of the Matriarchs» in *Josephus, Judaism and Christianity* ed., L.H. FELDMAN et Gohei HATA, 1987 p. 154-179 et Monique ALEXANDRE, «Les matriarches: exégèses juives et exégèses chrétiennes» in *Colloque Jérusalem: Exégèses juives et exégèses chrétiennes 1990*; à paraître et dont je n'ai pas pris connaissance.
3. *Cher.* 41-47; en particulier § 41... «Celles qui habitent avec ces hommes-là [= Abraham, Isaac, Jacob et Moïse] sont, selon le langage, des femmes, mais en fait, sont des vertus» (trad. J. Gorez).
4. La première des monographies sur les ancêtres maternelles de Jésus est déjà parue et concerne Tamar: «Exploitations non-bibliques des thèmes de Tamar et de Genèse 38. Philon d'Alexandrie et traditions juives jusqu'aux Talmudim» in *Alexandrina. Mélanges C. Mondésert*, Paris, 1987, p. 76-115 et «Tamar» in *Figures de l'Ancien Testament chez les Pères* (= *Cahiers de Biblia Patristica* 2), Strasbourg, 1989, p. 143-157. La seconde monographie est constituée par le présent article et concerne Bethsabée. Lorsque les quatre monographies seront terminées une synthèse des différents éléments paraîtra.

19. Le texte écrit évite d'appeler Aḥitophel un «homme». La Massore (cf. *Ned.* 37b) restitue 'ish en *qeré*, ce qui explique le commentaire de *Tehillim* 3,4: «et puisque le mot *homme* est seulement lu mais non écrit actuellement dans l'Écriture, il est enseigné par cela que Aḥitophel était non comme un homme mais comme un ange». Autre interprétation, opposée à la précédente, de 2 *Sam* 15, 12 dans T.J. *Sanh.* X,2,29a: «Pour le mot «quelqu'un» le texte n'a pas le terme «homme» (lu ainsi mais non écrit) car la Bible n'a pas pu lui donner l'appellation d'homme (en raison du fâcheux conseil donné à Absalom)».
20. *Connaissance de la Torah*: «Aḥitophel était un homme fort versé dans l'étude de la Loi» (T.J. *Sanh.* X,2,29a); cf. aussi *Hag* 15b, parallèles en *Sanh.* 106b et *Eliyyahu Rabbah* 31,157 (voir texte complet note suivante). *Maître de David*: «Celui qui apprend de son compagnon un seul chapitre ou une seule *halakhah* ou un seul verset ou une seule parole, ou bien même une seule lettre, doit l'entourer de respect. Car nous trouvons cela chez David, roi d'Israël qui, n'ayant appris de Aḥitophel que deux choses, l'a appelé «mon maître», «mon prince» et «mon ami intime» (*P. Abbot* 6,3), parallèle en *Sanh.* 107a; cf. aussi *Ab. de R. Nathan* 6, *Ber.* 12b, *Tehillim* 55,1 commentent le même texte de *Ps* 55, 14 de la même manière.
21. Deux textes importants: *Nb R.* XXII: «Aḥitophel de la maison d'Israël et Balaam des nations païennes furent les deux grands sages du monde qui, en omettant de montrer de la gratitude à Dieu pour leur sagesse, périrent dans le déshonneur (allusion à *Jer.* 9,22); *Eliyyahu R.* 31,157: «... l'homme qui cherche à faire la paix doit aussi être un homme humble non un arrogant comme l'était Aḥitophel le Gilonite, un sage avec la Torah en lui et qui fut néanmoins ôté du monde de sa fierté démesurée».
22. *Tehillim* 119,50: «Aḥitophel, celui qui détourne de la Torah, vint et apprit la Torah mais il ne la pratiqua pas, et ainsi Tu t'éloignas de lui»; cf. aussi *Sot.* 21a.
23. *Hag.* 15b; dans *Sanh.* 106b R. Isaac cite aussi les 300 règles tandis que R. Ami cite «les 400 problèmes soulevés par Doëg et Aḥitophel à propos des règles (de la Torah) applicables à une tour planant dans les airs et ils n'en ont résolu aucun. Est-ce un exploit si extraordinaire que de soulever des problèmes? demanda Rabba».
24. *Pes. R.* 11,2, commentaire de *I R.* 19,16: «Il va sans dire ... que celui qui sert Israël doit prendre soin (de servir Israël et non lui-même), en sorte qu'il ne périsse pas comme Doëg et Aḥitophel...».
25. T.J. *Sanh.* X,22, 8.
26. *Suk.* 53a-53b, *Mak.* 11a, T.J. *Sanh.* X, 2, 29a.
27. Mêmes références que dans la note précédente. Dans ces textes celui qui, connaissant la réponse ne parlera pas, périra étranglé; dans T.J. *Sanh.* X, 2, 28b périra par sa propre épée: telles sont les malédictions de David.
28. *Mak.* 11a: «Rab Juda rapporte que Rab a dit que la malédiction d'un sage même si elle était exprimée sans cause, prend effet... R. Abahou a dit: la malédiction d'un sage, même conditionnelle se réalise».
29. *Sot.* 9b: «Tous (= dix personnages bibliques dont Aḥitophel) convoitèrent ce qui ne leur appartenait pas, et cela leur valut non seulement de ne pas obtenir ce qu'ils désiraient, mais de se voir retirer ce qu'ils possédaient»; voir aussi *Yalkut* II, 151 sur 2 *Sam.* 16.
30. *Sanh.* 107b, *Yoma* 22b.
31. En fait son grand-père selon la tradition.
32. Flavius Josèphe, dans l'une de ses paraphrases bibliques stoïcisantes, conte ainsi la fin d'Aḥitophel: «Mieux valait, disait-il, quitter la vie *librement* et *fièrement* que d'attendre le châtiment que lui réservait David, si entièrement trahi par lui en faveur d'Absalom. Ayant ainsi parlé et s'étant retiré dans le fond de sa maison, il se pendit.

Le corps d'Ahitophel, qui s'était fait ainsi *son propre justicier...*» (A.J. VII 229, trad. Julien Weill).

33. Le texte massorétique et le texte de LXX sont très proches.
34. Bethsabée est pudique: elle se baigne *dans* sa maison; non éprise de luxe: elle se baigne à l'eau *froide*.
35. Les lieux d'où David vit Bethsabée varient selon les époques de rédaction des textes et correspondent aux usages de leur temps: toit, terrasse (ou chambre sur la terrasse), fenêtre du palais.
36. Ce récit telescope les événements: Salomon n'est pas l'enfant de cette première rencontre. Editions consultées et traduites pour le *Testament de Salomon* 1) Chester Charlton Mc COWN, *The Testament of Solomon*, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1922, p. 102-103; 2) Armand DELATTE in *Anedocta Atheniensa*, t. I (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et de Lettres de l'Université de Liège, fasc. XXXVI), Paris, Champion 1927, p. 212-213.
37. Variante: «ne reste pas sur le toit».
38. Autre manière de montrer la pudeur de Bethsabée: c'est seulement sa *chevelure* qui est lavée et cela *derrière* un paravent.
39. Les versions conservées des autres langues (cf n. 11) comportent cet épisode de Nathan avec quelques variantes.
40. de Gabaon. Ce n'est pas la première fois que Dieu envoie Nathan à David (voir 2 Sam. ch.7).
41. Béliar (être démoniaque) trouve le moyen d'empêcher Nathan de poursuivre sa route en mettant un cadavre sur le chemin car le devoir d'enterrer un mort est une obligation à laquelle nul ne peut se soustraire: Philon d'Alexandrie, *Hypothetica* VIII 7 («Qu'on ne refuse pas la sépulture aux morts mais qu'en outre on jette sur eux autant de terre que les pieux usages l'exigent», Josèphe, *Contre Apion* II 211 («Ne pas laisser un corps sans sépulture») le rappellent. Ces textes s'appuient sur des passages bibliques: pour la *malédiction pour n'être pas enterré* 1 Rois 14, 10-11; Is. 34,3; Jer. 16,4. 22,19. 25,33. 29,5; Ez. 29,5; c'est une *œuvre pie* que de rendre les derniers devoirs aux morts 1 Sam. 31, 10-13; 2 Sam. 2, 4-6. 21, 10.14; Si 7,33. 38,16. Dans Tobie ces obligations tiennent une grande place tant envers les parents qu'envers de simples correligionnaires (1, 17-18; 2, 4.7; 12, 12-13).
Quant au *personnage* de Beliar/Bélial (identifié à Satan, au Prince des Ténèbres, etc.), il apparaît dans les Ecrits de Qumrân et dans les Apocryphes et Pseudépigraphes (Testaments des douze Patriarches, Martyre d'Isaïe, Jubilés, IIIe ssibylle, etc.). Les Pères de l'Eglise le citent dans leurs commentaires à partir de 2 Cor. 6,15 («Quelle entente entre Christ et Bélial») en particulier. Mais dans aucun de ces textes n'apparaît l'anecdote citée ici.
42. LXX: Eliab.
43. *Ket.*: «ce fut une contrainte».
44. Un texte, postérieur à ceux cités jusqu'à présent, *Zohar* I 8b, reprend cette tradition: (Dieu parle) «David est innocent et l'alliance de Sainteté reste inviolée car il est révélé devant Moi que Bathsheba lui était destinée depuis le jour où le monde fut créé».
45. Traduction Charles MOPSIK (Lagrasse, Verdier, 1981). Ouriyah et Ouriyahou signifient tous deux «Dieu est ma lumière».
46. Conjecture talmudique. Même justification dans *Ket.* 9b et *Zohar* I 8a.
47. Là aussi il y a des avis contraires, peu nombreux il est vrai, comme celui de *Shab.* 56a, qui rejette la faute sur Urie pour «s'être rebellé contre l'autorité royale» en ne retournant pas coucher chez lui: il a ainsi «obligé» David à l'éliminer!
48. *Mo'ed katan* 15b «Celui qui est en deuil n'a pas le droit au lit (conjugal), comme il est écrit: David *consola Bathsheba sa femme et alla vers elle* (2 Sam. 12,24) ce qui im-

plique qu'auparavant (= durant la période du deuil) cela lui était interdit». Ce texte s'applique au deuil de Bethsabée pour l'enfant conçu avant Salomon.

49. Voir le début de cet article.
50. Il y a de nombreux textes talmudiques sur ce sujet; ils racontent la faute, le repentir et le pardon de David.
51. Pour *David lui donna*: texte écrit (ketib): *il lui donna*, texte lu (qeré) + aram. + syr.: *elle lui donna* (note TOB).
Pour *Yedid-Yah*, c'est-à-dire «Aimé de Yah(ve)». Ce nom ne reparaît plus dans la suite du récit. LXX: Idedi, Iedidia, Ieddidia. Pour les autres noms donnés à Salomon dans la littérature post-biblique, voir GINZBERG, *Legends...*, t. VI, p. 277 n. 2.
52. C'est-à-dire que *Yah* ne peut être gratté sur un parchemin mais ôté, s'il y a une erreur.
53. Parce qu'il avait déjà le nombre permis de 18 femmes.
54. Phrase tirée de l'épisode suivant, sur la succession de David.
55. C'est-à-dire il la «connut» treize fois en cette occasion.
56. Adonias, fils de David et de Hagguith, plus âgé que Salomon.
57. Des phrases et des mots de ces verset sont cependant utilisés dans des commentaires tout à fait étrangers à l'épisode.
58. Voir 2 *Sam.* 12,8 «Je (= Dieu) t'ai donné la maison de ton maître et j'ai mis dans tes bras les femmes de ton maître» et, dans le monde païen HERODOTE III, 68 «Le Mage avait pris dans son harem toutes les femmes de Cambyse, son prédécesseur».
59. Si Salomon l'avait souhaité.
60. C'est-à-dire ici reconnu comme inapte à la royauté.
61. Il y a une nuance dans les verbes employés par la LXX kataphiléō et par Josèphe periplékō.
62. *Legends...* t. VI, p. 237 n. 32. On trouve ces textes dans GASTER, *Exempla* 351 a-b et SEYMOUR, *Tales of King Salomon*, 14-15.
63. Bethsabée aurait, selon ces textes, décidé de tuer Salomon lorsqu'il avait trois ans parce qu'il avait dit que «l'âme d'une femme n'est pas plus lourde qu'une poignée de copeaux de bois».

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Je me suis référée au texte massorétique et à celui de la LXX pour l'A.T. et j'ai consulté les traductions et les notes de la *Bible du Centenaire*, de la *Bible de la Pléiade* et de la *Bible de Jérusalem*; la traduction citée ici est celle de la TOB.

Pour les textes de langue hébraïque ou araméenne, je me suis référée aux langues originales dans les éditions traditionnelles. J'ai aussi utilisé la traduction et les notes de l'édition de I. EPSTEIN de *The Babylonian Talmud* (Londres, Soncino Press, 1948-1959) ainsi que les ouvrages parus aux éditions Verdier.

Pour les textes de langue grecque, j'ai utilisé les éditions classiques et celles qui sont mentionnées dans les notes. J'ai donné, avec quelques changements, la traduction de l'édition Théodore REINACH des *Œuvres complètes de Flavius Josèphe* (Paris, E. Leroux, 1900-1929).

Les transcriptions de l'hébreu et du grec sont dues au Pasteur Martin Cunz.