

Campus adventiste du Salève  
Faculté adventiste de théologie  
Collonges-sous-Salève

# **En quoi les chantres de la tente de David étaient-ils prophètes ?**

**Exégèse de 1Ch 25.1-8**

Mémoire présenté en vue de l'obtention  
de la Maîtrise en théologie adventiste

Par  
Gaël COSENDAI

Directeur de recherche : Marcel LADISLAS  
Assesseur : Roland MEYER  
Consultant : Jean-Luc ROLLAND

Mai 2005

## **Remerciements**

Ce mémoire est dédié à Sylvain Freymont, pour avoir piqué ma curiosité sur 1Ch 25 et ainsi donné un sujet de mémoire, ainsi qu'à Liliane Toussirot, pour les pistes de recherches que nos discussions m'ont inspirées.

J'aimerais aussi exprimer ma reconnaissance envers mon directeur de mémoire Marcel Ladislas, pour sa gentillesse à toute épreuve, Marianne Tribes, qui a bien voulu relire mes nombreuses pages pour m'aider à en corriger les erreurs, et Roland Meyer pour ses conseils méthodologiques.

Les abréviations des livres bibliques sont celles de la *Nouvelle Bible Segond* (NBS).  
C'est cette traduction qui sera utilisée, sauf mention contraire.

## Abréviations

//	passage parallèle. Ex : 1Ch 14 // 2S 5 veut dire : 1Ch 14 est un passage parallèle avec 2S 5.
[Trad.]	Le texte cité a été traduit de l'anglais par nos soins
1M, 2M	1 Maccabées, 2 Maccabées
a	Dans une indication de page, désigne la première colonne. Ex : « p. 556a » veut dire : page 556, première colonne. De même, « b » correspondra à la deuxième colonne, etc. Dans une référence biblique, il fera référence à la première partie du verset, « b » à la deuxième partie, etc.
ap. J.-C.	après Jésus-Christ
art.	article
AT	Ancien Testament
av. J.-C.	avant Jésus-Christ
b	Voir l'abréviation « a »
c	Voir l'abréviation « a »
ch.	chapitre
comp.	comparer
conj.	conjonction
d	Voir l'abréviation « a »
déf.	défini
ex.	exemple
fém.	féminin
litt.	littéralement
LXX	Traduction de la Septante
masc.	masculin
NT	Nouveau Testament
part.	participe
plur.	pluriel
prép.	préposition

sing.	singulier
ss.	et les versets suivants
T.	Tome
TM	texte Massorétique
v.	verset
Vol.	volume (bibliographies)

## Abréviations de références bibliographiques

<i>AncBD</i>	Anchor Bible Dictionary
BFC	Bible en Français Courant
BHS	Biblica Hebraica Stuttgartensia
<i>DHAB</i>	Dictionnaire d'Hébreu et d'Araméen Biblique
DRB	Bible Darby
<i>DU</i>	Dialogue Universitaire
<i>HALOT</i>	The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament
<i>Hn</i>	Henoch
<i>IDB</i>	The Interpreter's Dictionary of the Bible
<i>JBL</i>	Journal of Biblical Literature
JER	Bible de Jérusalem
<i>JNSL</i>	Journal of Northwest Semitic Languages
<i>JSOT</i>	Journal for the Study of the Old Testament
JSOTSup	Supplément édité par le Journal for the Study of the Old Testament
KJV	King James Version
<i>ICL</i>	Les Cahiers Liturgiques
LSG	Bible Louis Segond 1910
NBS	Nouvelle Bible Segond
NEG	Bible Nouvelle édition Genève 1979
<i>NIDOTTE</i>	New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis
NIV	New International Version
OST	Bible Osty
<i>RB</i>	Revue Biblique
<i>SDABC</i>	The Seventh-day Adventist Bible Commentary
SER	Bible Segond Révisée (dite Colombe)
<i>TDNT</i>	Theological Dictionary of the New Testament
<i>TDOT</i>	Theological Dictionary of the Old Testament
<i>VT</i>	Vetus Testamentum
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

## Introduction

Dans la Bible, une certaine connexion semble exister entre musique et prophétie. La sœur de Moïse, prophétesse, dansait et chantait (Ex 15.20-21). Elisée avait besoin de musique pour prophétiser (2R 3.15). Ezéchiel donnait peut-être ses prophéties en concert ; comme il avait une belle voix, les gens venaient pour la musique, mais ils refusaient d'écouter ses paroles (Ez 33.32)<sup>1</sup>. Le genre littéraire même des prophéties les rapproche du chant. Les livres des prophètes sont écrits en grande partie en vers<sup>2</sup>. Dieu a ordonné aux prophètes de composer des complaintes (ex : Am 5.1 ; Ez 27.2), genre que nous retrouvons dans les Psaumes (ex. : Ps 7.1). D'après le Chroniste, Jérémie s'était d'ailleurs spécialisé dans ce genre (2Ch 35.25 ; cf. Jr 7.29 ; 9.10 ; tout le livre des Lamentation est lui-même une complainte). Nahum et Joël semblent être des œuvres liturgiques<sup>3</sup>, et le livre d'Habacuc tout entier est un chant. Il se termine avec ces mots : « Du chef de chœur. Avec des instruments à cordes. » (Ha 3.19).

Nous pourrions ainsi multiplier les exemples. L'une des connexions les plus claires est trouvée dans le dernier livre de la Bible hébraïque. Au chapitre 25 du premier livre des Chroniques, nous lisons : « ...les fils d'Asaph, de Hémân et de Yedoutoun *qui parlaient en prophètes* avec des lyres, des luth et des cymbales... » (v. 1), « ...leur père Yedoutoun, *qui parlait en prophète* avec la lyre pour célébrer et louer le Seigneur. » (v. 3), et « ...Hémân, qui était le *visionnaire* du roi... » (v. 5). Le livre historique parle ainsi de chantres récemment nommés dans leur ministère par le roi David, afin qu'ils se chargent du ministère de la liturgie pour le futur temple encore en préparation. Ces versets soulèvent la question à laquelle notre mémoire va tenter de répondre : en quoi un chantre peut-il être prophète ? Le prophétisme est une notion assez vaste pour demander à être précisée dans ce contexte. Comme l'a dit Mark Twain, « L'art de la prophétie est extrêmement difficile, surtout en ce qui concerne l'avenir...<sup>4</sup> »

---

<sup>1</sup> Cf. Mt 11.17 ; Lc 7.32.

<sup>2</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship*. Vol II. Oxford : Blackwell ; Nashville : Abingdon, 1962. p. 93. Nous ne citons la référence bibliographique complète que lors de la première occurrence, ensuite les ouvrages ne seront cités que de manière abrégée.

<sup>3</sup> VAUX R. (de) *Les institutions de l'Ancien Testament*. T. II. Paris : Cerf, 1960. p. 250.

<sup>4</sup> TWAIN M. [On-line, consulté le 20/03/2005]. Available from Internet : <URL : <http://www.evene.fr/citations/auteur.php?ida=544&p=10>>

Jean Sébastien Bach a déclaré que 1Ch 25 était la fondation véritable de toute musique d'église agréable à Dieu<sup>5</sup>. Il nous semble donc judicieux de nous pencher sur ce chapitre pour comprendre la signification du prophétisme des chantres. Pour ce faire, l'étude du contexte de rédaction des Chroniques, et l'intention de son auteur qui s'en dégage pourront nous donner de précieuses indications quant à son intérêt pour le sujet (chapitre I). Nous feront ensuite une exégèse de 1Ch 25, en nous limitant aux versets 1 à 8, la liste de nom qui suit n'étant que de peu d'intérêt pour notre étude (chapitre II). Ensuite, nous essayerons d'apporter et d'évaluer différentes hypothèses de réponses à notre question initiale, à travers l'étude de l'histoire des chantres (chapitre III). Nous explorerons aussi dans ce chapitre le contenu d'une liturgie dite « prophétique ». Si ce travail cherche à établir une base historique et exégétique à la signification de la musique prophétique, il ne perd pas de vue le but d'application pratique et d'actualisation. C'est pourquoi, tout au long de cette étude, nous ferons part d'idées d'applications pratiques à travers les notes de bas de page.

---

<sup>5</sup> KLEINIG J.W. *The Lord's Song : The Basis, Function and Significance of Choral Music in Chronicles*. (JSOTSup 156) Sheffield : JSOT, 1993. p. 13. Kleinig cite LEAVER R.A. *J.S Bach and Scriptures: Glosses from the Calov Bible Commentary*. St Louis : Concordia, 1985.

# Chapitre I : Le Chroniste et les chantres

Pour considérer les chantres comme des prophètes, l'auteur des Chroniques, que nous appellerons « le Chroniste », avait une vision du monde qui lui était propre. Pour comprendre son message, il nous faut chercher à comprendre sa personnalité et son histoire. Qu'est-ce qui a pu le pousser à écrire une telle œuvre ? En effet, parce qu'il décrit des événements déjà contenus dans les livres de Samuel et des Rois, le livre des Chroniques<sup>6</sup> a longtemps été considéré comme une répétition déformée de ces derniers, d'où le peu d'intérêt porté à son étude<sup>7</sup>. Or, l'observation des différences entre le Chroniste et ses sources montre que son récit est une œuvre à part entière. Le contexte de rédaction et la pensée particulière qui se dégagent des Chroniques pourront nous fournir les premières clés de la signification du prophétisme des chantres.

## I. Le Chroniste et son temps

### A. Date de composition des Chroniques

Le livre des Chroniques se termine sur l'édit de Cyrus autorisant les juifs déportés à retourner à Jérusalem pour reconstruire la ville et le temple (2Ch 36.22-23). En 587 av. J.-C., le roi babylonien Nabuchodonosor avait emmené une grande partie du peuple en exil (2Ch 36.13-21)<sup>8</sup>. Bien qu'il y ait eu d'autres déportations avant (2R 24.14-16) et après (2R 25.22-26), le Chroniste n'a retenu que cette date à cause de ce qu'il considérait être la catastrophe majeure : la destruction du temple et de Jérusalem. La mention du retour de l'exil montre que les Chroniques sont une œuvre post-exilique.

Le récit du retour des juifs et de la reconstruction, s'étendant de 538 et 445, est décrit par les livres d'Esdras et de Néhémie. On a longtemps pensé que ces livres avaient été écrits par le même auteur que celui des Chroniques, et donc à la même époque<sup>9</sup>. S. Japhet, à cause des différences linguistiques et stylistiques entre les deux corpus, a montré

---

<sup>6</sup> A l'origine les Chroniques ne formaient qu'un seul livre.

<sup>7</sup> ALLEN L.C. *The First and Second Books of Chronicles*. (The New Interpreter's Bible ; 3) Nashville : Abingdon, 1999. p. 299.

<sup>8</sup> NBS. Paris : Alliance biblique universelle ; Villiers-le-Bel : Société Biblique française, 2002. p. 505.

<sup>9</sup> PETERSEN D.L. *Late Israelite Prophecy*. Missoula : Scholars, 1977. p. 57.



qu'Esdras-Néhémie et les Chroniques avaient été écrits séparément, par des auteurs différents<sup>10</sup>. Les références à Esdras-Néhémie dans les Chroniques font penser que les Chroniques ont été écrits plus tard<sup>11</sup>, faisant du *livre des jours*<sup>12</sup> l'écrit le plus récent de l'AT, d'où sa position finale dans la bible hébraïque. Cependant, comme nous allons le voir, la complémentarité d'intention entre les deux corpus ne permet pas de les séparer par une trop grande période de temps.

Un certain nombre d'éléments sont utilisés pour situer le livre des Chroniques dans le temps. La forme de l'hébreu est tardive, confirmant la période post-exilique<sup>13</sup>. Les « dariques » (1Ch 29.7) étaient des pièces de monnaie de l'époque de Darius, et « la trace du système administratif provincial perse qui associe Hamat-Çoba et Tadmor<sup>14</sup> » (2Ch 8.3-4), montrent l'influence de l'empire perse, qui a duré de 538 à 332. Il n'y a pas encore d'influence hellénistique dans la langue<sup>15</sup>. Les Chroniques ont donc été écrit avant la chute de l'empire perse et la conquête d'Alexandre le Grand en 332. Plus précisément, le nombre de générations présenté par la généalogie de Jékonia (1Ch 3.17-24) devrait permettre de considérer le Chroniste contemporain des derniers de la liste. Mais les difficultés du texte font osciller le nombre de générations entre 7 et 14, ce qui donne une date de fin entre 460 et 320<sup>16</sup>. La plupart des commentateurs situent le livre des Chroniques entre 400 et 350 av. J.-C.

## B. Le Chroniste et ses intentions

### 1. Une période difficile

Les détails que nous donnent Esdras et Néhémie sur la situation sociale, politique et religieuse de la population juive de l'époque peuvent nous éclairer sur les motivations ayant poussé le Chroniste à réécrire son histoire d'Israël.

---

<sup>10</sup> JAPHET S. « The Supposed Common Authorship of Chronicles and Ezra-Nehemiah Investigated Anew ». In *VT* 18 (1968). p. 330-371.

<sup>11</sup> ALLEN L.C. *The First and Second Books of Chronicles...* p. 300.

<sup>12</sup> Traduction littérale du titre des Chroniques en hébreu.

<sup>13</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles : a Commentary*. (Old Testament Library) London : SCM, 1993. p. 25.

<sup>14</sup> ABADIE P. *Le livre des Chroniques*. (Cahiers Evangile ; 87) Paris : Cerf, 1994. p. 5.

<sup>15</sup> ALBRIGHT W.F. « The Date and Personality of the Chronicler ». In *JBL* 40 (1921). p. 113-115.

<sup>16</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 26.

Le retour de l'exil n'a pas été facile. Beaucoup de juifs, prospères dans la région de leur exil, ont choisi de rester. Le peu de juifs qui rentrèrent au pays (la liste d'Esdras 2 dénombre un nombre de personnes relativement peu élevé) trouvèrent Jérusalem en ruine, et la région occupée par les samaritains. Cette population était composée d'israélites du Nord de la Palestine mélangés aux différentes vagues de peuples déportés par les rois Assyriens (2R 17.24-33). Leur religion était marquée de syncrétisme. Les juifs durent reconstruire le temple et Jérusalem avec l'opposition active des samaritains et des souverains locaux. Plusieurs fois le chantier a du être arrêté et même détruit. Peu après la révolte de Mégabyzos<sup>17</sup>, qui s'était rebellé contre le souverain perse, Néhémie recevra ce rapport : « Ceux qui sont restés de la captivité sont là dans la province, au comble du malheur et du déshonneur; il y a des brèches dans la muraille de Jérusalem, et ses portes ont été détruites par le feu. » (Né 1.3).

A sa venue, Néhémie se trouvera aux prises avec un peuple misérable et divisé. Si après Néhémie le peuple put connaître une période de relative prospérité<sup>18</sup>, cela ne fit qu'accentuer les inégalités sociales (cf. Né 5). Riches propriétaires côtoyaient des pauvres obligés de se vendre comme esclaves. Privé de roi, le peuple avait perdu son identité politique, et les divisions internes menaçaient constamment la communauté (cf. Né 3.5 ; 4.10 ; 5 ; 6.10-12). On ressent cette situation dans la deuxième partie des Chroniques, colorée par la situation de la période du Chroniste : « La deuxième période correspond à un temps d'assujettissement et de pauvreté. (...) Quels que soient ses actions, la situation de la nation est désastreuse ; elle existe par la faveur de rois et de gouverneurs étrangers. La première période [celle de David et Salomon] est dépeinte avec des couleurs glorieuses, la dernière avec toutes les marques de la pauvreté<sup>19</sup>. »

Dans le domaine religieux, même si le temple avait été reconstruit, il n'était plus au centre de la communauté, comme les appels d'Aggée le montrent (Ag 1). Les Lévites délaissaient leur service pour travailler dans les champs, parce que la dîme ne leur était pas versée (Né 13.10). Les Chroniques, par les exemples de dons généreux pour le temple (1Ch 29.1-9 ; 2Ch 24.9-14), semblent s'adresser à des personnes qui avaient les moyens de

---

<sup>17</sup> Gouverneur de la province transeuphratène, qui incluait Juda. Il est possible que les juifs aient été pris dans le conflit, et Jérusalem touchée, ce qui pourrait expliquer Né 1.3 (cf. *SDABC*. (NICHOL F.D. ed.) Vol. 3. Hagerstown, Michigan : Review and Herald, 1977, p. 75).

<sup>18</sup> ALLEN L.C. *The First and Second Books of Chronicles...* p. 300.

<sup>19</sup> KAUFMANN Y. *History of the Religion of Israel*. Traduit de l'hébreu en anglais par EFROYMSON C.W. (1<sup>er</sup> éd.: 1937-1956) Vol. IV. Jérusalem : Hebrew Univ. 1977. p. 561. [Trad.]

soutenir le temple, mais qui ne le faisaient pas<sup>20</sup>. L'état moral de la nation était désastreux. Flavius Josèphe nous rapporte même le cas du grand prêtre Yohânan (cité dans Esd 10.6 ; Né 12.22) qui aurait assassiné son frère qui voulait prendre sa place<sup>21</sup>. Le temple était donc affaibli aussi bien de l'extérieur (manque d'intérêt des fidèles) que de l'intérieur (personnel).

## 2. Le Chroniste, sa mission, sa vision

Tout ce contexte peut avoir poussé le Chroniste<sup>22</sup> à se mettre à l'œuvre. Son peuple est divisé, découragé, il n'a plus d'identité. Il ne croit plus tellement dans le Dieu qui est capable d'intervenir en sa faveur. Pire, le découragement pousse le peuple à se replier sur lui-même (Ag 1), et à délaisser le temple. Or, pour le Chroniste, l'exil a été le résultat de l'infidélité du peuple envers Dieu, et notamment son refus d'écouter ses prophètes et de se repentir (2Ch 36.15-16). La mission du Chroniste est donc vitale. Il veut rappeler au peuple son histoire pour lui redonner une identité et le ramener à Dieu. Il va revisiter son passé pour redonner un sens au présent, et offrir un avenir. « Le Chroniste avait le cœur d'un pasteur et l'esprit d'un enseignant<sup>23</sup> ». Le livre des Chroniques est donc l'œuvre d'un historien<sup>24</sup>, mais sous la forme d'une prédication.

L'histoire qu'il décrit n'est autre que celle de la relation entre Dieu et son peuple, à travers ce qui, pour lui, en constitue les fondements (David, Salomon, le temple et son personnel, et les prophètes). Pour le cadre de notre recherche, une étude des passages originaux (c'est-à-dire ceux trouvés dans les Chroniques sans autre parallèle dans la Bible) révèle que la majorité de ce qui relève du Chroniste seul, concerne soit le personnel du temple (1Ch 16.4-42 ; 22.2-29.25 ; 2Ch 11.13-17 ; 31.2-21) soit les messages de prophètes (Azaria – 2Ch 15.1-7 ; Hanani – 16.7-9 ; Jéhu – 19.2-3 ; Yahaziel – 20.14-17 ; Eliézer –

<sup>20</sup> ALLEN L.C. *The First and Second Books of Chronicles...* p. 300.

<sup>21</sup> FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquités Juives*, XI.7. Cf. JOSEPHUS *Jewish Antiquities*, Books IX-XI. Vol. IV Traduit par THACKERAY H.S.J. et MARCUS. R. Cambridge, Massachusetts : Harvard University, 1937. p. 457-459.

<sup>22</sup> L'homogénéité des Chroniques fait penser que le Chroniste était plus un individu qu'un groupe de rédacteurs (cf. ALLEN L.C. *The First and Second Books of Chronicles...* p. 301).

<sup>23</sup> ALLEN L.C. *The First and Second Books of Chronicles...* p. 308. Il nous faut garder ce but à l'esprit lorsque nous voyons le Chroniste prendre quelques libertés avec ses sources (Samuel, Rois).

<sup>24</sup> JAPHET S. *The Ideology of the Book of Chronicles and its Place in Biblical Thought*. 2<sup>e</sup> édition révisée (1<sup>e</sup> éd.: 1989) Frankfurt am Main : Lang, 1997. p. 7, 444. S. Japhet considère bien le Chroniste comme un historien, en montrant cependant la différence entre historiographie antique et moderne (JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 33-34.)

20.37 ; Elie – 21.12-15 ; Zacharie – 24.20-22 ; Oded – 28.9-11)<sup>25</sup>. Il n'est donc pas étonnant, dans ce cadre, de voir les chantres considérés comme des prophètes. Le Chroniste semble d'ailleurs tellement s'y intéresser (nous verrons plus loin l'histoire des chantres dans les Chroniques) que la plupart des commentateurs considèrent qu'il appartenait lui-même à la caste des chantres<sup>26</sup>.

Cette hypothèse s'appuie sur une constatation simple. Les chantres ne sont pas mentionnés comme des Lévites au début du retour (Esd 2.40-41 ; Né 7.44) puis ils semblent intégrés au personnel lévitique (Né 11.3-19). La même évolution semble toucher les portiers (comp. Esd 2.42 et Né 11.19 // 1Ch 9.17). Les chantres et les portiers auraient donc été des groupes en mal de reconnaissance, qui auraient cherché à être intégrés au personnel du temple. Chantre lui-même, le Chroniste aurait donc écrit son œuvre pour justifier le statut lévitique des chantres. L'appellation de prophète pour les chantres, et leur institution par David ne serait alors qu'une invention pour donner un statut inspiré à leur ministère.

S'il est possible que le Chroniste reflète dans ses écrits une partie de l'organisation liturgique du second temple<sup>27</sup>, considérer les Chroniques comme une longue justification semble réducteur. Le manque de considération des Lévites pourrait être dû à leur apostasie préexilique (Ez 44.9-16), ce qui expliquerait le peu de personnel à rentrer au pays<sup>28</sup>. L'évolution du statut des chantres de non-Lévites à Lévites peut être due à la confusion régnant au retour de l'exil. Les chantres ont pu mettre du temps à retrouver les généalogies dont ils avaient besoin pour prouver leurs origines israélites (cf. Né 7.61)<sup>29</sup>. Nous l'avons vu, le but du Chroniste est beaucoup plus large qu'une simple justification. Sachant qu'il veut rendre identité et foi à son peuple, l'insistance sur les chantres et leur don prophétique se revêt d'une autre signification, que nous allons développer.

---

<sup>25</sup> Voir le tableau des textes parallèles des Chroniques dans la NBS. Cf. NBS... p. 529-530.

<sup>26</sup> ABADIE P. *Le livre des Chroniques...* p. 5 ; KLEINIG J.W. *The Lord's Song...* p. 14 ; TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes, ou la liturgie prophétique du second temple à Jérusalem.* (Cahiers de la revue biblique ; 24) Paris : Gabalda, 1988. p. 45. S. Japhet, comme nous l'avons vu plus haut, considère plutôt le Chroniste comme un historien.

<sup>27</sup> ALLEN L.C. *The First and Second Books of Chronicles...* p. 438.

<sup>28</sup> SDABC. Vol. 3... p. 68.

<sup>29</sup> Voir notre étude de 1Ch 6 dans ce même chapitre.

## II. L'histoire des chantres dans les Chroniques

Pour dégager l'intention particulière de l'auteur dans la partie qui nous intéresse (1Ch 25), il nous faut comprendre dans quelle section elle s'insère. Si le Chroniste l'a placée là, c'est dans un but particulier qu'il nous faut découvrir. Nous étudierons donc les références aux chantres dans le contexte général des Chroniques.

### A. 1Ch 6.16-32 : les chantres sont présentés comme des Lévites

Dans les Chroniques, les chantres sont mentionnés pour la première fois dans les généalogies du début du livre (ch. 1-9). Dans la généalogie d'Israël (2.3-9.2), la partie traitant des Lévites se trouve au centre<sup>30</sup>. Le Chroniste entend donc témoigner d'un intérêt particulier pour cette partie du peuple. Ensuite, à l'intérieur de la généalogie des Lévites (5.27-6.66), le travail des Lévites est divisé en trois groupes : les prêtres, les chantres, et les autres Lévites<sup>31</sup>. Une fois de plus, les chantres reçoivent une place privilégiée en étant placé au centre d'un chiasme<sup>32</sup>. Contrairement aux listes précédentes (5.27-6.15), qui concernaient les prêtres, les chantres reçoivent un descriptif de leur activité (6.16-17). Puis, après leur généalogie, leur activité est clairement située dans le contexte du rôle des Lévites (v. 33) et des prêtres<sup>33</sup>.

Dans ce descriptif (6.16-17), plusieurs éléments peuvent être notés. Premièrement, les chantres sont introduits en relation avec David. C'est lui qui les a nommé, qui a « inventé » leur poste. En effet, on ne mentionne pas d'activité musicale spécifique pour le tabernacle de Moïse dans le désert. Aussi, le rôle des prêtres est relié aux ordres de Moïse (6.34), alors que les chantres sont toujours mentionnés en relation avec David<sup>34</sup>.

Le rôle des chantres devait être de « diriger le chant de la maison du Seigneur » (6.16). Nous verrons le détail de l'expression concernant le chant dans notre étude du chapitre 25. Au verset suivant, nous apprenons que les chantres officiaient devant la

---

<sup>30</sup> Cf. Annexe.

<sup>31</sup> BRAUN R. *1 Chronicles*. (Word Biblical Commentary ; 14) Waco, Texas : Word, 1986. p. 94.

<sup>32</sup> JOHNSTONE W. « Guilt and Atonement. The Theme of 1 and 2 Chronicles ». In MARTIN J. et DAVIES P. (éds.) *A Word in Season : Essays in Honour of William McKane*. (JSOTSup 42) Sheffield : JSOT. p. 127-129.

<sup>33</sup> BRAUN R. *1 Chronicles*... p. 91.

<sup>34</sup> BRAUN R. *1 Chronicles*... p. 94.

« Demeure, la tente de la Rencontre, jusqu'à ce que Salomon eût bâti la maison du Seigneur à Jérusalem » (6.17).

Information absente de 1Ch 25, le texte de 1Ch 6 nous apprend ici à partir de quel moment ces chantres ont officié : « dès que le Coffre eut un lieu de repos » (6.16). Il n'y avait donc pas de chantre officiellement en fonction avant que le Coffre de l'alliance eût été transporté à Jérusalem. Ce transfert est raconté dans 1Ch 13-16, où l'on trouve une deuxième mention des chantres. Tous les thèmes que nous avons effleuré ici (le rôle des chantres, leur position par rapport aux Lévites, l'histoire du tabernacle, la transition d'un système à l'autre et l'institution des chantres) sont développés dans 1Ch 13-16. 1Ch 6.16-17 apparaît donc comme un résumé anticipé de ce qui va être développé plus loin dans les Chroniques. Il permet déjà au Chroniste d'attirer l'attention sur les chantres, tout en apportant, dès le début, une base à leur appartenance au service du temple : les généalogies. Par ces dernières, le Chroniste veut montrer que les chantres, à la fois par leur descendance lévitique et leur glorieuse origine (David), trouvent alors une place au côté des prêtres dans l'adoration à Dieu dans sa maison. On retrouve donc les chantres dénombrés parmi les Lévites au temps de Néhémie (Né 11.17).

Cependant, ces généalogies ne peuvent pas être réduites à de simples inventions littéraires d'un auteur (en l'occurrence le Chroniste) intéressé à promouvoir la caste de chantres. Les généalogies cherchent au maximum à se baser sur des traditions anciennes, malgré des éléments perdus ou inconnus<sup>35</sup>. « L'énergie investie dans la production des pedigrees lévitiqes répondit à un besoin pressant de la part des Lévites de légitimer leur statut d'une manière aussi complète que possible. (...) L'élaboration de ces listes, à travers une accumulation complexe de détails, n'est en conséquence pas le fait d'un effort littéraire d'un individu, mais le résultat d'un processus prolongé et collectif de légitimation à l'intérieur des cercles lévitiqes mêmes<sup>36</sup>. » Dans le retour de l'exil, certains groupes essayèrent de légitimer leur appartenance à la prêtrise, mais ils ne trouvèrent pas leurs titres généalogiques. En conséquence, ils furent exclus du sacerdoce (Esd. 2.61,62 ; Né 7.63,64)<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> MICHAELI F. *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie*. (Commentaire de l'Ancien Testament ; 16) Neuchâtel ; Paris : Delachaux et Niestlé, 1967. p. 58.

<sup>36</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 155. [Trad.]

<sup>37</sup> Ces généalogies étaient donc élaborées de manière aussi précise que possible, à partir des documents disponibles. Nous ne nous étendons pas sur le détail des généalogies, et des différences entre les listes parallèles (ex. : 6.7-13 // 6.18-23 ; 6.5-6 // 6.24-28 ; 6.14-15 // 6.29-32). Beaucoup de noms différents et provoquent des débats sur les origines des listes, et les différentes couches de rédaction qu'elles pourraient

En résumé, par sa manière de les présenter, le Chroniste donne aux chantres un statut particulier tout en montrant qu'ils devaient être considérés comme des Lévites. Non seulement ils sont introduits par une partie narrative (v. 16-17), mais leur généalogie est présentée différemment : au lieu de descendre du père patriarche (Lévi, cf. 6.1-15), les généalogies partent du père-chantre pour remonter à Lévi (ex. : v. 18-21, où le Chroniste remonte d'Hémân à Israël, le père de Lévi). De plus, leur tâche est décrite plus précisément alors que celle des autres Lévites est plus générale (v. 33)<sup>38</sup>.

L'un des noms des pères-chantres diffère de 1Ch 25 : Yedoutoun est ici remplacé par Etân (6.29), tout comme d'ailleurs dans 1Ch 15.17,19. Certains y voient une marque de modification tardive dans la rédaction du texte<sup>39</sup>. La plupart des commentateurs considèrent que les deux noms se réfèrent à la même personne, le rédacteur rendant compte de l'évolution de la confrérie<sup>40</sup>. Le nom Yedoutoun viendrait peut-être de la phrase d'introduction des chants tels que le Psaume 39 : לִידִיתוֹן (*de Yedoutoun*), qui pourrait avoir été à l'origine לִיד אֵיתָן (*sous les mains/sous la direction d'Etân*)<sup>41</sup>.

En quelques versets, le Chroniste a donc posé les bases généalogiques de l'identité des chantres. Ils appartiennent au peuple d'Israël, ce sont des Lévites, et leur fonction remonte même au fameux roi David. Ils ont donc pleinement leur place dans le culte rendu à Dieu. Dans 1Ch 9.33, le Chroniste fait déjà une distinction entre les chantres et les autres Lévites : « Voici les chantres, des chefs de famille des Lévites, qui étaient dans les salles, exempts des autres fonctions parce qu'ils travaillaient<sup>42</sup> jour et nuit... ». Les « autres fonctions » dont il parle sont les tâches quotidiennes de portiers, d'intendants ou de maintenance qu'il vient de décrire (9.17-32). Le travail des chantres ne se limitait pas à quelques apparitions, lors des offices. Ils devaient organiser une adoration continue<sup>43</sup> (vingt-quatre heures sur vingt-quatre), qui nécessitait qu'ils soient libérés des autres tâches afin de mieux s'y consacrer.

---

représenter. Les périodes de troubles politiques ont rendu la transmission des documents généalogiques assez précaire, d'où les approximations que nous trouvons à la fois dans les noms et dans leur orthographe.

<sup>38</sup> BRAUN R. *1 Chronicles...* p. 94.

<sup>39</sup> BRAUN R. *1 Chronicles...* p. 93.

<sup>40</sup> NBS... p. 537b. ; TOB. (édition intégrale) Paris : Société Biblique Française, 1972-1975. ; Paris : Cerf. p. 1815 ; TUELL S.S. *First and Second Chronicles. Interpretation*. Louisville : John Knox, 2001. p. 101.

<sup>41</sup> CORNEY R.W. « Jeduthun ». In *IDB*. Vol. 2. p. 809a. ; JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 443.

<sup>42</sup> מְלֹאכָה, cf. p. 48.

<sup>43</sup> תָּמִיד, cf. p. 24.

Un peu plus loin dans le texte, le Chroniste va développer l'événement qui, pour lui, a donné naissance à cette fonction : le transfert de l'arche (1Ch 13-16).

## B. 1Ch 13-16 : Le transfert de l'arche.

### 1. Structure des chapitres 8-12

Le Chroniste termine sa longue généalogie avec le chapitre 9. Ensuite, il va s'employer à développer l'établissement politique et religieux de David, jusqu'au chapitre 29 qui conclut la vie de David par la succession à son fils Salomon. Pour ce faire, il va commencer sa narration par la mort de Saül (1Ch 10), le premier roi d'Israël, qui faisait la guerre à David. Saül « ne chercha pas le Seigneur, qui le fit mourir et transféra la royauté à David, fils de Jessé. » (1Ch 10.14). David est donc présenté comme le roi selon le cœur de Dieu, par opposition au roi infidèle représenté par Saül.

Les chapitres 11 et 12 vont développer l'établissement politique de la royauté de David. Cette section est délimitée par deux passages. Le début de la section (11.1-3) présente « Tout Israël » (v. 1) qui se rassemble pour conférer « l'onction à David pour qu'il soit roi sur Israël » (v. 2). Puis le Chroniste décrit la prise de la future capitale, Jérusalem (11.4-9), puis dénombre les partisans et les soldats de David (11.10-12.38). La section se termine avec 12.39-41, où « tout le reste d'Israël investit David dans la royauté » (v. 39). Une fois la royauté clairement établie, le roi va pouvoir s'occuper du plus important : la foi d'Israël. Il était important pour le Chroniste de souligner que l'entreprise de David n'était pas l'initiative d'un simple croyant, mais une volonté politique du roi d'Israël.

Les chapitres 13 à 17 seront la deuxième étape de la transformation de Jérusalem en un centre politique et religieux<sup>44</sup>. Le Chroniste a réorganisé le récit de 2S 6.1-23. En effet, 2S 6.1-11 est développé dans 1Ch 13, et 2S 6.12-23 est longuement développé et amplifié dans 1Ch 15-16, la première et la deuxième partie étant entrecoupées des victoires de David (ch 14)<sup>45</sup>. Ces chapitres sont fondamentaux dans la mesure où ils décrivent l'événement fondateur de la musique liturgique : « C'est en ce jour que David chargea pour la première fois Asaph et ses frères de célébrer le Seigneur » (1Ch 16.7)<sup>46</sup>. Ce point

<sup>44</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 272.

<sup>45</sup> MICHAELI F. *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie...* p. 89.

<sup>46</sup> **בְּרִאשׁוֹן** est traduit par « première fois » dans la plupart des bibles françaises. D'après JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 315, **בְּרִאשׁוֹן** signifierait plutôt « à la tête de ». Cependant, tout le contexte développé par le Chroniste indique son insistance sur cet événement comme étant fondateur. Nous gardons donc la traduction « première fois » (cf. BEUKEN W.A.M. « **רִאשׁוֹן** ». In *TDOT*. Vol. XIII. Grand Rapids, Michigan : William B.



est caractéristique « d'un des concepts fondamentaux du Chroniste concernant le développement du clergé : avec la 'mise au repos' définitive de l'arche à Jérusalem, David a décrété une transformation complète des fonctions lévites. Libérés de la tâche de 'porter l'arche', les Lévites reçurent d'autres rôles, dont le plus important était le 'service du chant'.<sup>47</sup> » Nous assistons donc à une reconversion massive.

Comme point de départ, David rassemble les dirigeants, puis « tout Israël », pour leur exposer le projet de ramener l'arche (13.1-2). En effet, le tabernacle et le coffre avaient eu, depuis le temps de Samuel, des parcours séparés.

## 2. L'arche et le tabernacle

Le Chroniste semble présumer que ses lecteurs connaissent les éléments et les lieux dont il parle : il ne prend pas la peine de développer l'histoire ni l'itinéraire de l'arche et du tabernacle. Rappelons brièvement ces derniers.

1Ch 17.5 indique que le coffre n'a pas toujours été dans le tabernacle (« de tente en tente »). Le tabernacle a connu un itinéraire indépendant de celui du coffre. Au temps de Samuel, le tabernacle était à Silo (Jg 18.31 ; 1S 1.9, etc.), depuis que Josué l'y avait érigé à son arrivée en Canaan (Jos 18.1). D'où les quelques références au temple de Silo dans les Psaumes, renvoyant à l'époque où les philistins avaient pris l'arche (Ps 78.60 ; 1S 4). Après, le tabernacle fut à Nob pendant le règne de Saül (1S 21.2 ; cf. Mc 2.26). Pour le Chroniste, le tabernacle était à Gabaon au temps de David. (1Ch 16.39 ; 21.29 ; 2Ch 1.3-4). On ne sait pas d'où le Chroniste tire cette information<sup>48</sup>. Un service s'y faisait tous les jours suivant les règles données par Moïse dans le désert. C'est à Gabaon que Salomon se fit proclamer roi, eut une vision, et demanda la sagesse (2Ch 1.3,13). Quand Salomon construisit le temple, il y fit tout déplacer : l'arche, le tabernacle, et les ustensiles (1R 8.4).

---

Eerdmans, 2004. p. 257 ; KOEHLER L. et BAUMGARTNER W. « שֶׁבַע ». In *HALOT*. Vol. 3, Leiden : Brill, 1994. p. 1166a).

<sup>47</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 156. [Trad.] Voir aussi MYERS J.M. *Chronicles*. (The Anchor Bible ; 12, 13) New York : Doubleday, 1986. p. 120.

<sup>48</sup> MICHAELI F. *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie...*p. 96-97. Les avis diffèrent beaucoup sur la question. Certains ne voient le temple de Gabaon que comme une construction théologique du Chroniste, tel Braun, qui ne place l'existence du tabernacle à Gabaon que pour légitimer le déplacement de Salomon à cet endroit pour sa vision (BRAUN R. *1 Chronicles...* p. 194). Pour d'autres, le Chroniste se serait inspiré de sources anciennes et authentiques (HERTZBERG H.W. « Mispah ». In *ZAW* 47 (1929). p. 176-177). D'autres, sans nier l'éventuelle existence d'un temple (mais cananéen puisque Gabaon n'était pas israélite, cf. Jos 9.23,27a ; 2S 21.1-4), y voient la volonté du chroniste de montrer que le culte à Dieu a connu une chaîne ininterrompue depuis Moïse jusqu'à David (JAPHET S. *1&2 Chronicles...* p. 322-323). D'autres encore mettent ce temple en relation avec la lignée de prêtres de Tsadok (MYERS J.M. *Chronicles...* p. 122).

Pendant ce temps, l'arche, renvoyée par les philistins, est mise à Beth-Shemesh (1S 6.12-20), puis vite déplacée à Qiriath-Yéarim, à Saala (1Chr 13.5-6), parce que les habitants de Beth-Shemesh avaient regardé l'arche et en mouraient. Elle y est restée pendant tout le règne de Saül. C'est cette situation que David désire corriger. Avec le récit du transfert de l'arche à Jérusalem, le Chroniste insiste sur le fait que David, contrairement à Saül (1Ch 10.14), va « chercher l'Éternel », en le remettant au centre de la vie du peuple (1Ch 13.3). De façon plus large, il veut en faire le lieu du trône de Dieu<sup>49</sup>, non seulement le centre de son royaume, mais le centre du monde<sup>50</sup>.

### 3. 1Ch 13 : Première tentative du transfert de l'arche

Le chapitre 13 raconte la première tentative de transfert de l'arche, dans laquelle Ouzza va mourir parce qu'il a étendu la main vers le coffre. Le Chroniste reprend là le récit de Samuel (2S 6.1-11) sans beaucoup de changement. Le changement le plus significatif se trouve au verset 10. 1Ch 13.10 explique ainsi la faute d'Ouzza : « parce qu'il avait étendu la main vers le Coffre. » tandis que 2S 6.7 dit : « à cause de cette insolence<sup>51</sup>. » Alors que le récit de Samuel donne déjà une interprétation de la cause de la mort d'Ouzza, le Chroniste reste neutre, réservant son explication pour la suite du récit (voir plus bas).

Remarquons ici la place que, déjà, prend la musique. « David et tout le peuple jouaient de toute leur force devant Dieu sur des lyres, des luths, des tambourins, des cymbales et des trompettes, avec des chants. » (1Ch 13.8 // 2S 6.5) L'échec est d'autant plus rude que l'heure était à la joie et à la fête. Pour David le musicien, cet événement ne pouvait pas se passer de musique. David et le peuple jouent « devant Dieu ». Au verset 6, il est bien précisé, tout comme dans Samuel (1S 6.2), que le coffre de Dieu est l'endroit où « le Seigneur est assis sur les keroubim, et dont le nom est invoqué là ». La musique liturgique est donc fortement liée à la présence de Dieu<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> Le terme désignant le couvercle de l'arche désigne souvent le trône de Dieu. Cf. TUELL S.S. *First and Second Chronicles...* p. 54.

<sup>50</sup> TUELL S.S. *First and Second Chronicles...* p. 54.

<sup>51</sup> Sur le terme *insolence*, voir NBS... p. 407a.

<sup>52</sup> C'est parce que Dieu est là, devant lui, que le musicien joue. Il ne joue pas pour faire venir ou attirer un Dieu qui serait lointain, dans une conception païenne magico-religieuse, mais parce qu'il est déjà présent. L'échec de cette première tentative montre aussi le Dieu devant lequel le musicien joue : c'est un Roi souverain, un Dieu Saint, qui ne tolère pas le péché. Nous pouvons tirer d'autres enseignements liturgiques intéressants de cet « échec ». Premièrement, le Chroniste rajoute « de toute leur force », mot absent de 1S 6.2, mettant l'accent sur l'ardeur avec laquelle David et le peuple louaient Dieu. Ils y mettaient bien tout leur cœur. Ce n'est donc pas la musique en elle-même qui est en cause dans cet échec. Dieu n'a pas puni David et le peuple parce qu'ils « louaient mal » en terme musical. Cependant, cette musique, aussi sincère qu'elle ait

Le récit de Samuel ne donne pas d'explication supplémentaire particulière à l'échec du transfert de l'arche. Dans 1Ch 13, le Chroniste ne le fait pas non plus. Il laisse même le lecteur dans l'expectative en intercalant le récit de victoires militaires de David (1Ch 14). Le chapitre 14 est là pour montrer la bénédiction de Dieu sur David. Obed-Edom est comblé, mais David avait besoin d'une preuve que ce n'était pas le transfert de l'arche qui avait provoqué la colère de Dieu, et que sa faveur était toujours avec lui. Il va donc se voir aller de victoires diplomatiques (faveurs d'Hiram, roi de Tyr, 14.1-2) en victoires militaires (batailles contre les philistins, 14.8-17), et il jouira d'une nombreuse descendance (14.3-7), fait qui représente toujours une bénédiction. Cette constatation va conduire David à faire une deuxième tentative de transfert de l'arche<sup>53</sup>.

#### 4. 1Ch 15-16 : Deuxième tentative, réussie, du transfert de l'arche

Avec le deuxième récit de transfert de l'arche (1Ch 15-16) vient l'explication de l'échec du premier. David, encouragé par les bénédictions dont il a été l'objet de la part de Dieu (1Ch 14), décide de reprendre son projet, mais différemment. Pour cela, il prépare une tente à Jérusalem pour recevoir l'arche<sup>54</sup>.

David décide donc de ramener l'arche en faisant appel aux Lévites. Il explique ainsi l'échec du premier transfert : « Parce que vous n'étiez pas là la première fois, le Seigneur, notre Dieu, a causé des pertes parmi nous ; car nous ne l'avons pas cherché selon la règle. » (1Ch 15.13). Le récit de 2S 6.12ss ne donne pas de raison aussi tranchée, sinon que David va effectivement faire porter l'arche par des hommes, et faire un sacrifice (2S 6.13). Mais ces éléments ne sont pas avancés comme des explications à l'échec ou la réussite du transfert de l'arche. Au contraire, pour le Chroniste, c'est clairement l'absence des Lévites et la manière de porter l'arche qui ont causé l'échec du premier transfert. Le transport ne s'est pas fait « selon la règle » décrite dans la Torah : l'arche doit être transportée sur les épaules, par des Lévites de la famille de Qehath (Nb 7.8,9 ; Dt 10.8 ; 18.5). Plus loin, Le Chroniste indique que Dieu montre son approbation en portant secours aux Lévites : « c'est

---

été, n'a pas « sanctifié » un manquement au commandement de Dieu. La belle musique n'a pas sauvé Ouzza. Dans ce sens, la musique ne « règle » pas les problèmes, aussi doit-elle toujours être accordée à un véritable mouvement du cœur.

<sup>53</sup> JAPHET S. *1&2 Chronicles...* p. 284.

<sup>54</sup> Notons que cette « tente de David » n'est pas une originalité du Chroniste, on la retrouve déjà dans Samuel (2S 6.17).

avec le secours de Dieu que les Lévites portèrent le coffre de l'alliance. » (1Ch 15.26). Lorsque Dieu donne une règle à observer, il aide l'homme de bonne volonté à la respecter.

Cette compréhension « lévitique » correspond donc bien à la pensée du Chroniste : il faut que les tâches sacrées soient accomplies par les personnes que Dieu a désignées pour cela. Cette constatation nous permettra de mieux comprendre l'enjeu que représentent les chantres pour le Chroniste, et, nous le verrons un peu plus loin, la fonction particulière de 1Ch 23-27 dans les Chroniques.

## 5. Rôle des chantres et de la musique dans 1Ch 15-16

Il est intéressant de noter que ce n'est qu'une fois la règle rétablie (le port de l'arche sur des épaules de Lévites, cf. 15.15) que David va mettre l'accent sur la musique et son organisation<sup>55</sup>. Cette restriction mise à part, le développement qui suit, sur la place des chantres et de la musique dans le transfert de l'arche, montre une fois de plus l'attachement que le Chroniste porte aux chantres.

David ordonne aux chefs des Lévites d'organiser la musique en désignant des responsables parmi « leurs frères, les chantres » (15.16). On notera donc aussi que la musique n'est *qu'une partie* de tout l'ensemble liturgique. S'il y avait là autour de 30 musiciens (15.19-24)<sup>56</sup>, le Chroniste compte plus de 800 Lévites (15.5-10)<sup>57</sup>. La musique, aussi importante soit-elle, ne saurait éliminer les autres éléments de la liturgie. Les chantres devaient jouer sur des luths, des lyres et des cymbales, dans un but clair : « faire retentir des sons éclatants, en signe de joie » (15.16)<sup>58</sup>. On retrouve le même type de

<sup>55</sup> Le Chroniste montre ainsi bien que l'obéissance prime sur la musique.

<sup>56</sup> La référence à Kenania (v. 22) fait l'objet de débats. En effet, à cause de l'ambivalence du terme **נָשִׂיָא** (*transport*), on peut comprendre la phrase de plusieurs manières : « Kenania, chefs des Lévites pour le transports, dirigeait le transport » (NBS) ; « Kenania, chef de musique parmi les Lévites, dirigeait la musique » (LSG) ou encore « il présidait la prophétie, pour donner la mélodie » (Vulgate). La plupart des commentateurs pensent que le terme est volontairement ambivalent pour donner le sens à la fois de tâche, ou charge, et d'oracle (TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 21). D.K. Blomgren comprend ce fardeau comme celui de la charge prophétique (BLOMGREN D.K. *Le tabernacle de David*. Mâcon : J.F. Oberline, 1997. p. 45).

<sup>57</sup> JAPHET S. *1&2 Chronicles...* p. 305.

<sup>58</sup> Les mots ne sont pas anodins. Littéralement, les Lévites devaient « faire entendre » (**הַשְׁמִיעַ**) leurs instruments. A une époque où la sonorisation et l'amplification électrique n'existaient pas, cela signifiait donc jouer assez fort pour que la foule entende, ce qui n'était sûrement pas une mince affaire pour les lyres et les luths en concurrence avec les cymbales ! Cela donnait non seulement des « sons » (**קְלוֹתַי**), que l'on peut aussi traduire par « voix », « bruits », mais ils étaient « élevés » (**רָוִם**), tout ceci dans le but d'exprimer de la « joie ». David n'avait pas peur de l'expression sonore de la joie. Le Chroniste nous enseigne ici que dans l'adoration à Dieu, solennel n'est pas forcément synonyme de réserve et de retenue. Si la musique peut aider

vocabulaire pour plusieurs textes des Chroniques (1Ch 15.28 ; 16.5,42 ; 2Ch 5.13) ; il est caractéristique de ce type de grand événement liturgique<sup>59</sup>.

Le chapitre 15 se termine par une remarque furtive sur l'attitude de Mikal, présentée non comme la femme de David mais comme la « fille de Saül » (15.29). Cet épisode est bien plus développée dans Samuel (2S 6.16,20-23), le Chroniste voulant plus orienter le texte sur l'opposition de la maison de Saül<sup>60</sup>. Après avoir achevé la cérémonie (16.1-3), David organise le culte qui devait se dérouler devant l'arche. Il place « ceux des Lévites qui officiaient<sup>61</sup> » (16.4) comme chantres. Dans le choix des chantres, on retrouve les trois pères fondateurs Hémân, Asaph et Etân/Yedoutoun, accompagnés de leurs « frères de second ordre » (15.17-18). Les différents ordres semblent faire référence aux différents groupes d'instruments<sup>62</sup>, les cymbales étant réservées aux leaders, peut-être pour qu'ils puissent donner le rythme (cf. 15.19-21). Les trompettes sont réservées aux prêtres<sup>63</sup>.

A partir de cette instant, tous purent considérer que les chantres étaient nés : « C'est en ce jour que David chargea pour la première fois Asaph et ses frères de célébrer le

à la méditation, elle ne s'y limite pas. Les responsables de la musique dans les Eglises doivent être porteurs d'une joie communicative, sans avoir peur qu'elle soit éclatante.

<sup>59</sup> JAPHET S. *1&2 Chronicles...* p. 303.

<sup>60</sup> MICHAELI F. *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie...*p. 94 ; JAPHET S. *1&2 Chronicles...* p. 308. S.S. Tuel donne une autre interprétation de la différence de développement entre 2S 6.16,20-23 et 1Ch 15.29. Le récit de Samuel décrit David en train de « sauter et danser devant le Seigneur » (2S 6.16) alors que le Chroniste décrit un David en train de « jouer de la musique en bondissant » (1Ch 15.29), ce qui est déjà une attitude plus posée. S.S. Tuell considère alors que la réaction très forte de Mikal dans Samuel est provoquée par le « spectacle sauvage et obscène du roi d'Israël dansant dans une éphod cachant à peine sa nudité » (TUELL S.S. *First and Second Chronicles...* p. 64. [Trad.]). Elle aurait donc été choquée par l'indécence de David (Tuell cite d'ailleurs 1Co 14.40 !), par contraste avec le récit du Chroniste, plus « sage ». C'est cependant la remarque d'un ecclésiastique moderne méconnaissant le contexte historique. Les tuniques de lin des prêtres étaient justement faites pour couvrir leur nudité en toutes circonstances (Ex 28.42). Dans le récit de Samuel, Mikal n'est pas tant choquée par l'habillement indécent ou la prétendue extravagance de sa danse que par l'humilité de David, qu'elle considère comme indigne du rang d'un roi, d'où ses mots « aux yeux des servantes » et « comme un homme de rien », (2S 6.20). C'est la remarque d'une fille et femme de roi et non celle d'une membre d'Eglise choquée... L'épisode de Mikal est caractéristique de deux attitudes liées à la louange. Soit on loue, soit on critique. Soit l'on est, avec David, dans le cortège, tout à la louange de Dieu, soit on est dans le rang des observateurs, à distance (cf. FREYMOND S. *Vivre la louange*. (3<sup>e</sup> éd. revue et corrigée) Yverdon : Jeunesse en Mission, 2001. p. 19.)

<sup>61</sup> Nous retrouvons encore cette insistance du Chroniste sur le fait que les chantres étaient Lévites.

<sup>62</sup> JAPHET S. *1&2 Chronicles...* p. 295.

<sup>63</sup> Tout le monde n'est pas d'accord sur l'usage exclusif des trompettes par les prêtres à l'époque post-exilique. S. Japhet maintient que mêmes si elles apparaissent avec les autres instruments du temple dans les textes post-exiliques, seuls les prêtres pouvaient s'en servir (JAPHET S. *1&2 Chronicles...* p. 304-305). P. Abadie, en s'appuyant sur 1Ch 13.8 ; 15.28 et 16.42, affirme que les chantres les utilisaient aussi, le Chroniste renforçant ainsi leur légitimité (ABADIE P. *Le livre des Chroniques...* p. 19-20). Cependant, les références sont trop nombreuses, où les prêtres sont clairement associés aux trompettes et les autres instruments aux chantres Lévites pour considérer une telle liberté de la part du Chroniste (cf. 1Ch 15.24 ; 16.6 ; 2Ch 5.12-13 ; 7.6 ; 13.14 ; 2Ch 23.13 ; 29.26 ; Esd 3.10 ; Né 12.35,41).

Seigneur. » (16.7). Leur rôle est d' « évoquer, de célébrer et de louer le Seigneur » (16.4)<sup>64</sup>. Comme pour donner une démonstration du rôle des chantres, le Chroniste enchaîne immédiatement avec un psaume, exécuté par la nouvelle équipe liturgique (v. 8-36). Ce psaume est une reprise de circonstance des Psaumes 96, 105, et 106 (plus précisément : 1Ch 16.8-22 // Ps 105.1-15 ; 1Ch 16.23-33 // Ps 96 ; 1Ch 16.34-35 // Ps 106.1,47-48)<sup>65</sup>. Il est présenté comme un seul psaume dont les citations ont été harmonisées pour avoir une certaine unité et correspondre au contexte<sup>66</sup>.

Notons au passage, pour notre étude, la vision du chantre en tant que prophète. En effet, au verset 22, le Chroniste cite le Psaume 105.15 : « Ne touchez pas à ceux qui ont reçu mon onction, et ne faites pas de mal à mes prophètes ! » Connaissant l'insistance du Chroniste sur les prophètes, remarquons qu'il choisit d'arrêter sa citation du Psaume 105 à ce verset (la citation du Psaume 96 commence au verset 23), comme pour y attirer l'attention.

Qui sont ces prophètes ? Quelques versets avant, le psalmiste avait fait référence aux ancêtres fondateurs du peuple d'Israël : Abraham (v. 16), son alliance avec Dieu, et avec ses descendants Isaac (v. 16), Jacob/Israël (v. 17) et le petit peuple auquel ce dernier a donné naissance (v. 19-20). Il les désigne comme « oints » et « prophètes ». De qui parle-t-il donc ? Tout d'abord, traditionnellement seuls rois et prêtres étaient oints<sup>67</sup>. On pourrait donc penser que le psalmiste désigne deux groupes distincts, les prêtres (oints), et les Lévites-prophètes<sup>68</sup>. Mais des références montrent qu'à certaines occasions les prophètes recevaient aussi l'onction (1R 19.16 ; Es 61.1), et le Psaume 105.15 présente les deux termes (oints/prophètes) dans un parallélisme synonymique<sup>69</sup>. Ensuite, la tradition biblique considère Abraham comme un prophète (Gn 20.7). Ce rôle, Moïse l'avait espéré, devait s'étendre à tout le peuple d'Israël (Nb 11.25-29), comme semble le faire le Psaume. Mais dans quelle période ? Les versets 19-20 nous font penser que le psalmiste parle du temps

<sup>64</sup> Les trois verbes de 1C 16.4 seront étudiés plus loin (chapitre II).

<sup>65</sup> Cf. *NBS...* p. 548-549.

<sup>66</sup> Ceci nous permet de faire une remarque de forme. L'adaptation d'un chant n'a rien de sacrilège. Le chant étant un outil utilisé pour atteindre un certain but, il n'est pas figé. Il peut (et doit) être adapté en fonction de ce but. Si un chant, modifié dans ses paroles, atteint un but conforme à la foi, alors gardons-le ! Seuls nos concepts modernes de copyrights (essentiellement dus à des soucis commerciaux) et la sacralisation du verbe et de l'habitude y font obstacle. Le Chroniste n'a donc pas peur de modifier les Psaumes.

<sup>67</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 319.

<sup>68</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 24.

<sup>69</sup> Sur les techniques de parallélisme en littérature poétique bibliques, voir ALTER R. *L'art de la poésie biblique*. (Le livre et le rouleau ; 11) Traduit par LEROY C. et SONNET J.P. Bruxelles : Lexius, 2003. p. 13-44.

de l'errance, où le peuple était nomade, en pérégrination vers le pays promis (v. 18). Or, nous l'avons vu, le Chroniste arrête là sa citation du Psaume, insistant ainsi sur le rôle prophétique du peuple pendant cette période-là. Il ne fait aucune mention de l'installation en Canaan, pourtant effective au moment du transfert de l'arche, qui aurait été un sujet de louange évident. Il l'est d'ailleurs dans beaucoup de Psaumes (Ps 44.2-4 ; 68.8-14 ; 78.54-55 ; 135.12 ; 136.21). Nous reviendrons sur ce fait dans le chapitre III.

## 6. Une période charnière

Lorsque Asaph et les chantres se taisent, une fois le chant terminé, le peuple répond par un « amen » liturgique (v. 36b). La cérémonie est terminée. Cependant, avant que le peuple ne s'en aille (v. 43), David va publiquement officialiser l'existence des ministères qui viennent de naître. David répartit les chantres en deux équipes distinctes. L'une, composée d'Asaph et de ses frères, officiera devant l'arche dans la tente de David, et l'autre ira renforcer l'équipe sacerdotale au sanctuaire de Gabaon avec Hémân et Yedoutoun.

On se retrouve donc devant une situation paradoxale : d'un côté nous avons un tabernacle muni d'un sacrifice quotidien, mais sans arche de l'alliance, et de l'autre une tente pour l'arche, munie d'un service liturgique musical, mais sans autel, donc sans sacrifice. Cette situation de séparation n'est pas nouvelle, puisqu'elle a existé depuis le jour où l'arche a quitté le tabernacle (cf. p. 17). Cependant, David étant si empressé d'obéir à la Loi, pourquoi n'avoir pas déménagé le tabernacle en même temps, utilisant ainsi la tente qui avait justement été instituée pour ça ? La conception d'un culte sans sacrifice, comportant seulement de la louange et de la musique ne correspond pas à la vision habituelle du rituel<sup>70</sup>. Pourquoi conserver cette séparation en construisant une autre tente pour l'arche ? Plusieurs hypothèses ont été proposées<sup>71</sup>. Nous y rajoutons les hypothèses suivantes, qui sont plus particulièrement en rapport avec notre étude.

<sup>70</sup> JAPHET S. *The Ideology of the Book of Chronicles and its Place in Biblical Thought*. p. 228.

<sup>71</sup> La première hypothèse est d'ordre narratif : le Chroniste a pu mettre en valeur l'aspect « inachevé » de cette situation pour bien montrer que le but était le temple de Salomon, puisque c'est à ce moment que tout est réuni : l'arche et le tabernacle dans le temple (2Ch 5.5). La deuxième est d'ordre politique. En effet, il semble qu'il y avait un conflit entre deux groupes de prêtres : celui qui faisait remonter sa descendance à Moïse, et qui s'était établi à Silo et Dan, et dans des lieux de culte locaux en Arad et Kadesh. L'autre groupe faisait remonter sa fondation à Aaron, et se situait à Béthel et Hébron. Quand David a uni les royaumes du Nord et du Sud, il a établi 2 grands prêtres (2S 20.25 ; 1Ch 15.11 ; 18.16 ; 24.6). Abiathar, qui appartenait à la famille lévitique du nord était un descendant de Moïse tandis que Tsadoq représentait les prêtres du sud associés à Aaron. Garder deux lieux de culte (Gabaon et Jérusalem) a pu permettre à David de ménager les

Premièrement, remarquons l'usage du terme תמיד (*perpétuel*), dans 1Ch 16. Traditionnellement, le תמיד (l'adverbe prenant force de substantif) désigne le sacrifice quotidien effectué sur l'autel (1Ch 16.40 ; 23.21 ; cf. Nb 28.3,6,23)<sup>72</sup>. Or, étonnamment, le terme est ici aussi appliqué à l'activité des chantres (v. 6, 37). D'une certaine manière, sacrifice et louange sont mis ainsi en parallèle. Déjà (nous le verrons au chapitre III) le Chroniste annonce peut-être la spiritualisation du sacrifice. Longtemps déportés, le peuple a pu prendre l'habitude de remplacer le sacrifice du temple – sacrifice impossible lors de la destruction du temple – par la louange et la prière<sup>73</sup>. Peut-être peut-on voir, dans la séparation du tabernacle et de l'arche au temps de David, une représentation symbolique de l'adoration sacrificielle du temple de Jérusalem, représenté par Gabaon, et le service liturgique sans sacrifice de la synagogue, représenté par la tente de David<sup>74</sup>. Ce sont les chantres, présents dans les deux lieux, qui font symboliquement le lien entre les deux époques.

Deuxièmement, la suite du texte montre que David ne peut considérer cette situation comme normale. Le chapitre suivant traite du dialogue entre David et Dieu, par l'intermédiaire de Nathan (encore un prophète !), à propos de son projet de construction d'un temple en dur, à Jérusalem (1Ch 17). David apprend alors la grâce de Dieu : ce n'est pas lui qui construira la maison (temple) de Dieu, mais c'est Dieu qui lui construira une maison (descendance spirituelle). Dieu va d'ailleurs le lui démontrer par toutes les victoires militaires qu'il lui accorde (1Ch 18-20). Même la faute de David (le recensement, 1Ch 21), va finalement donner à David l'emplacement du futur temple (1Ch 21.28-22.1)<sup>75</sup>. Ensuite, David va s'employer à préparer la construction du temple pour son fils, qu'il considère être celui qui doit construire le temple, puisque David ne peut le faire lui-même (1Ch 22.6-16)<sup>76</sup>.

---

sensibilités en répartissant les responsabilités spirituelles dans les deux familles (cf. TUELL S.S. *First and Second Chronicles...* p. 61).

<sup>72</sup> KLEINIG J.W. *The Lord's Song...* p. 53.

<sup>73</sup> MARX, A., *Les sacrifices de l'Ancien Testament*. (Cahiers Evangile ; 111) Paris : Cerf, 2000. p. 42.

<sup>74</sup> MICHAELI F. *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie...*p. 97. JAPHET S. *The Ideology of the Book of Chronicles...* p. 228.

<sup>75</sup> TUELL S.S. *First and Second Chronicles...* p. 89-90.

<sup>76</sup> Remarquons au passage que David semble avoir déjà fait sa propre interprétation du message de Dieu que lui a transmis Nathan. Si nous lisons 1Ch 17.4-14 et 22.6-16, les différences entre ce que David a entendu et ce qu'il retransmet à son fils sont significatives. D'abord, le message de Dieu ne disait pas que David ne pourrait pas construire le temple à cause du sang qu'il avait versé. Ensuite, David applique directement la prophétie à son fils Salomon. Or Dieu, en parlant de celui qui construirait la maison de Dieu, dit « ta descendance, l'un de tes fils » (17.11), et non « un fils qui sera un homme de repos ; je lui accorderai le repos en le délivrant de tous les ennemis qui l'entourent : son nom sera Salomon, et j'accorderai la paix et la



Tout converge donc vers le futur. Pour le Chroniste, cette situation paradoxale n'est pas définitive. C'est une période transitoire dans l'attente de l'accomplissement de la promesse. Dans la suite de notre étude, nous verrons que cette situation pourrait être un symbole de la vision du Chroniste des chantres en tant que prophètes.

### C. 1Ch 23-27 et 2Ch : chantres et réformes

Nous arrivons à la section dans laquelle s'intègre notre texte de 1Ch 25. Les limites de cette section sont variables suivant les commentateurs. Tous la font commencer au chapitre 23.1 : « David, âgé et rassasié de jours, investit Salomon, son fils, de la royauté sur Israël. ». Ensuite, certains la terminent en 29.30<sup>77</sup>, d'autres en 28.1<sup>78</sup>. Après avoir ordonné à Salomon de construire le temple (ch. 22), David va préparer à l'avance tout le personnel dont son fils aura besoin pour conduire son gouvernement, mais surtout le fonctionnement du temple. Remarquons qu'une fois de plus, les chantres sont au centre d'un chiasme, le Chroniste les met ainsi en valeur.

A. Division des Lévites (chap. 23)

B. Les prêtres (chap. 24)

C. Les chantres (chap. 25)

B'. Les portiers (chap. 26)

A'. Autres nominations de David (chap. 27)

Pour beaucoup de commentateurs, cette section n'est qu'un rajout postérieur, tant il semble couper la narration du Chroniste<sup>79</sup>. Cependant, cette section a une fonction essentielle dans tout le livre des Chroniques. Le Chroniste va s'appuyer sur les

---

tranquillité à Israël pendant ses jours. » (22.9). On retrouve les mêmes différences avec 1Ch 28. David donne beaucoup plus de détails que Dieu ! Le Chroniste laisse ainsi entendre que David a peut être interprété la promesse d'une manière hâtive et circonstancielle, en l'appliquant à Salomon. Finalement, le message original de Dieu est beaucoup plus large et peut être compris d'une manière spirituelle et messianique : le fils proviendra de la descendance de David, et c'est lui qui fera une maison spirituelle à Dieu.

<sup>77</sup> C'est-à-dire la fin du premier livre des Chroniques, cf. ALLEN L. C. *The First and Second Books of Chronicles...* p. 433. L.C. Allen se base sur 29.28-29 pour faire le parallèle : « Il mourut dans une heureuse vieillesse, rassasié de jours, de richesse et de gloire. Salomon, son fils, devint roi à sa place. »

<sup>78</sup> WILLIAMSON H.G.M. *1 and 2 Chronicles*. (New Century Bible Commentary) London : Marshall Morgan & Scott, 1982. p. 157 ; JAPHET, S. *1 & 2 Chronicles...* p. 406.

<sup>79</sup> Ils suivent en ceci NOTH M. *The Chronicler's History*. (JSOTSup 50) Sheffield : JSOT, 1987. p. 33.

nominations faites par David comme un modèle de fidélité à la volonté de Dieu. Il y a 7 références à 1Ch 23-27 dans les Chroniques (1Ch 6.16-17 ; 9.22 ; 2Ch 8.14-15 ; 23.18-19 ; 29.25 ; 35.4,15). Il y en a même dans Néhémie (Né 12.24,25). Dans tous ces passages, le Chroniste fait référence aux ordres de David, considérés comme la référence. C'est-à-dire qu'après David, à chaque fois qu'un roi voudra réformer le culte et le temple, on fera référence à 1Ch 23-26 pour légitimer ses choix : « 1 Chroniques 23-26 représente le passage central de la narration Davidique du Chroniste. Partie indispensable des Chroniques, cette section a la fonction d'autoriser et de légitimer les renouveaux nationaux et les efforts de réformes à chaque fois qu'ils émergent<sup>80</sup>. »

Cette connexion entre les chantres (et plus largement les Lévites) et les réformes vaut la peine d'être notée. A chaque réforme, c'est le personnel du temple qui est concerné, notamment au niveau matériel : est-ce que le peuple est prêt à payer ce qu'il faut pour son entretien ? Quand les Lévites n'étaient pas soutenus, ils étaient obligés d'abandonner leur service pour travailler à leur propre subsistance<sup>81</sup>. Le culte et le temple étaient alors négligés. Pour le Chroniste, l'activité des lévites était le baromètre de l'état spirituel du peuple. Se référant au temps de la réforme du roi Josias, il écrit : « Les chantres, fils d'Asaph, étaient dans leurs fonctions, selon le commandement de David, d'Asaph, de Hémân et de Yedoutoun, le visionnaire du roi, et les portiers étaient à chaque porte; ils n'eurent pas à s'écarter de leur service, car leurs frères, les Lévites, préparèrent ce qui était pour eux. » (2Ch 35.15, cf. 1Ch 9.33)<sup>82</sup>. Quand les Lévites étaient obligés d'abandonner leur mission, cela voulait dire que le service du Seigneur n'était plus une priorité pour le peuple. Cette thématique est très présente dans les messages des prophètes (Ag 1.9 ; Ez 44.10-15 ; 48.11 ; Ml 3.7-12). La section de 1Ch 23-27 et les références qui y sont faites

---

<sup>80</sup> WRIGHT J.W. "The Legacy of David in Chronicles; the Narrative Function of 1 Chronicles 23-27". In *JBL* 110 (1991). p. 237. [Trad.] Notons que cette fonction de 1Ch 23-27 rend difficile l'hypothèse d'un rajout ultérieur.

<sup>81</sup> Les Lévites appartenaient d'ailleurs (du moins au début) à la société de basse classe, pauvre et peu considérée, d'où la sympathie des chantres dans les Psaumes pour les pauvres et les petits. Cf. MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol II. p. 91.

<sup>82</sup> Notons dans ce passage qu'à cause de la défection des Lévites, suite au manque d'entretien de la part du peuple, les chantres et les portiers avaient dû eux aussi quitter leurs fonctions pour assurer le service des Lévites manquants. Cette situation peut être symptomatique de l'état spirituel de n'importe quelle communauté : quand nous voyons tout le service être assuré par un petit groupe de personnes surchargées, c'est un signe de défection spirituelle. Quelles ressources de temps, d'engagement et d'argent sommes nous prêts à investir pour que les ministères aient les moyens de se consacrer « à la prière et au service de la Parole » (Ac 6.4) ? Si nous suivons l'avis du Chroniste, même les responsables de la musique et de la louange devraient en bénéficier... A ce sujet, nous pouvons aussi citer Né 11.22-23 : « Le chef des Lévites à Jérusalem était Uzzi, fils de Bani, fils de Haschabia, fils de Matthanias, fils de Michée, d'entre les fils d'Asaph, les chantres chargés des offices de la maison de Dieu ; car il y avait un ordre du roi concernant les chantres, et un salaire fixe leur était accordé pour chaque jour. »

dans le reste des Chroniques montrent, d'après le Chroniste, l'importance qu'il faut accorder aux chantres dans leur mission d'adoration. Cette importance donnée est témoignée par l'attitude des rois réformateurs à l'égard des chantres.

En résumé, l'étude des mentions des chantres dans les Chroniques montre l'intérêt particulier qu'il leur porte. Pour lui, les généalogies les rattachent aux Lévites, et leur existence remonte à l'illustre David, d'après les ordres des prophètes. Leur ministère est né lors du déplacement de l'arche à Jérusalem. C'est donc une institution aux fondements solides, vitale pour le culte de Dieu et l'avenir du peuple.

## Chapitre II : Analyse de 1Ch 25.1-8

### I. Critique textuelle

Pour justifier notre interprétation, il faut vérifier l'état du texte tel que nous l'avons aujourd'hui à travers les manuscrits. Si nous nous appuyons sur des termes qui présentent beaucoup de variantes suivant les manuscrits, notre interprétation en sera plus faible et pourra difficilement servir de base à toute une théologie, d'autant plus que ce chapitre, par le thème des chantres-prophètes, est assez unique dans l'ensemble du corpus biblique. Voyons donc, verset par verset, les quelques variantes du texte que nous étudions, telles que nous les trouvons dans l'apparat critique de la BHS<sup>83</sup>. Pour chaque mot en hébreu sur lequel porte la variante, la traduction est indiquée en italique, entre parenthèse.

Beaucoup des variantes concernent des différences de vocalisation ou d'orthographe des noms propres. Etant donné que le sens du texte n'en est pas affecté, nous ne nous pencherons que sur les variantes pouvant avoir des conséquences sur la traduction<sup>84</sup> ou l'interprétation du texte, en expliquant la motivation de notre choix d'en tenir compte, ou pas.

Verset 1 :

- **ויבדל** (*sépara*) : la LXX présente *και εστησεν* (« *et plaça* », du verbe *ιστημι*, *mettre*). Le verbe est utilisé ici dans le sens d'*instituer*, *nommer* des personnes à des postes de responsabilité. Dans 1Ch 23.13, où l'on retrouve aussi **ויבדל**, la LXX traduit par *διασταλη*, du verbe *διαστελλω* (*mettre à part*, *distinguer*, *confier une charge*). Les deux termes grecs ayant un sens analogue pour un même verbe en hébreu, on peut donc se fier au TM.
- **הנביאים** (*prophètes*) : selon beaucoup de manuscrits (la LXX, les Targums, la Vulgate) on devrait lire **הנבאים** (*prophétisant*), à la suite des Massorètes tels qu'ils

<sup>83</sup> BHS. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. p. 1503-1504.

<sup>84</sup> Cf. notre proposition de traduction p. 33.

le lisent (texte Qeré). Le texte tel qu'il est écrit (texte Kétiv) dit **הנביאים** (*prophètes*).

La différence que cette variante fait apparaître se situe entre le nom et le participe présent, donc finalement entre un rôle (le prophète) et une activité (le fait de prophétiser). Elle pourrait donc faire poser les questions suivantes : est-on prophète lorsque l'on prophétise, ou peut-on prophétiser occasionnellement sans être pour autant considéré comme prophète ? En d'autres termes, est-ce que les chantres étaient considérés comme « prophètes », ou seulement comme « prophétisant » ? Cependant, la différence morphologique entre les deux formes n'a finalement que peu de conséquence sur le sens des mots. D'une part le participe présent peut avoir valeur de nom, et il peut être expliqué par la nécessité d'un schème verbal à cause des compléments qui suivent (le terme introduit une relative, nécessitant donc une forme verbale).

De plus, il est difficile de se déterminer entre les deux formes dans la mesure où le v. 2 présente la variante inverse. Même si textuellement la variante nominale (*prophète*) est plus faible (puisque c'est le texte Kétiv et que le v. 2 indique peu de témoins de cette variante), on peut néanmoins argumenter que le prophétisme en tant que rôle est très présent dans le texte (ex : v. 5, où Hémân est appelé « voyant » du roi). Pour la commodité de la traduction, nous avons choisi de le traduire par un imparfait, traduisant le participe présent dans la sphère du passé, indiquant ainsi une activité continue<sup>85</sup>, qui nous semble un bon compromis entre le rôle et l'activité. En conclusion, cette variante ne remet en tous cas pas en cause la référence très explicite au prophétisme.

- **נספרם** (*leur nombre*): la LXX rajoute *κατα κεφαλην αυτων* (*selon la tête*). La LXX de Lucien d'Antioche présente *κατα κεφαλην ανδρων* (*selon la tête des hommes*). Cette expression, si elle se trouvait dans le texte original, ne fait que confirmer l'expression du dénombrement : on « compte les têtes ». Etant donné que seule la LXX présente cette variante, nous l'avons considérée comme trop faible pour être incluse dans la traduction.

Verset 2 :

---

<sup>85</sup> JOÜON P. P. *Grammaire de l'hébreu biblique*. Rome : Institut biblique pontifical, 1923. p. 340, § 121f.

- **ואשראלה** (*et Asareéla*) : D'après la critique textuelle, il faudrait lire **ארבעה אלה** (*et Asareéla quatre ceux-ci = avec Asareéla, ceux-ci sont quatre*). Une erreur visuelle serait à l'origine de cette variante : comme certaines parties de mots sont semblables, le copiste a pu se tromper en lisant, réduisant le segment de phrase à « Asareéla » seulement. Cette proposition vient aussi du fait que les noms propres hébreux ne sont habituellement pas aussi longs. Mais il y en a, tel **ישבקשה** (v. 4) ou les noms composés comme **רוממתי עזר** (v. 4). Comme il n'y a pas de variante dans les manuscrits, nous conserverons la version du TM.
- **הנבא** (*prophétisant*) : peu de manuscrits et la LXX propose **הנביא** (*prophète*, cf. v. 1).

Verset 3 :

- **וישעיהו** (*et Isaïe*) : D'après la LXX et les versions arabes, on insère là **ישמע** (*et Shimei*). En effet, le verset liste cinq noms, puis dit : « six, sous la direction de leur père... ». En rajoutant le nom de Shimei, on arrive à un compte de 6 noms. Le verset 17, qui met ce nom dans la liste, vient confirmer cette variante<sup>86</sup>. Nous l'intégrerons donc à la traduction, comme le font d'ailleurs la plupart des traductions françaises (sauf la Bible de Jérusalem et les Bibles Segond<sup>87</sup>).
- **בכנור הנבא** (*prophétisant avec la kinor*) : l'ordre des mots est inversé, notamment dans la Vulgate. En effet, dans la phrase latine, le verbe est rejeté en fin de phrase. Garder l'ordre hébraïque posait des problèmes de stylistique dans la langue latine. Le sens de la phrase n'est pas affecté.

Verset 4 :

- **חנני** (*Hanania*) : La version syriaque seule omet toute la partie de verset depuis **חנני** jusqu'à la fin du verset 6. Cette section fait l'objet de certains débats, que nous

<sup>86</sup> BARTHELEMY D. *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. (Orbis biblicus et orientalis 50/1) Vol. 1, Fribourg : Editions Universitaires, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1982. p. 467.

<sup>87</sup> Sachant que la NBS le met tout de même en note de bas de page. Cf. *NBS...* p. 556a.

développons plus loin<sup>88</sup>. Nous ne suivrons pas cette variante mineure et nous garderons la liste de ces noms dans la traduction.

Verset 5 :

- קרן (*puissance*): Il faudrait lire קרנו (*sa puissance*), à cause d'une erreur de copiste. Le ך pourrait être haplographe, c'est-à-dire écrit une fois au lieu de deux. En effet, le mot suivant commençant par la même lettre (ויתן, *donna*), le copiste aurait mal lu et oublié d'écrire le ך à la fin du mot précédent. Le contexte indique que cela pourrait être plausible (le suffixe 3<sup>e</sup> masc. pouvant être attribué soit à Dieu soit au roi).

Cette variante pourrait faciliter la traduction du texte. En effet, le sens original de קרן est « corne ». Nous discuterons plus loin sur le sens de l'expression « élever la corne ». Notons simplement, au niveau de la critique textuelle, qu'avec le suffixe, le nom se rapporte soit à האלהים (*Dieu*) soit à המלך (*le roi*), ce qui limite le sens de l'expression. Peut-on parler de la « corne de Dieu » (sens littéral) ? Il semble plus indiqué alors d'en prendre le sens allégorique. La corne étant symbole de puissance, le suffixe ך serait un élément en faveur d'une traduction allégorique : « exalter sa puissance ».

Verset 6 :

- לעבדת בית האלהים (*pour le service de la maison de Dieu*): Ces mots manquent dans la LXX supposée originelle. Cependant, c'est une expression redondante dans le verset. Un peu plus haut, on avait בית יהוה (*maison d'Adonai*). Donc le Chroniste parle bien de service en rapport avec le temple. Le contexte liturgique ne permet pas d'en douter. Nous ne tiendrons pas compte de la variante grecque, d'autant plus qu'elle correspond peut-être simplement à un souci stylistique.
- אסף וידותון ודימן (*Asaph, et Yédoutoun et Hémân*): Juste avant les trois noms, l'édition hébraïque (BHS) met un ס, une lettre indiquant une fin de paragraphe. Les trois noms qui suivent pourraient être une *glose*, c'est-à-dire une note de marge incorporée par erreur dans le texte. En effet, la phrase commence par כל-אלה

---

<sup>88</sup> Cf. p. 43.

(*tous ceux-ci*), puis fait référence à la direction de « leurs pères » (au pluriel). Un commentateur aurait donc mis les trois noms des « pères » en marge, noms qui auraient alors été incorporées dans le texte par un copiste plus tardif.

Encore une fois, cette variante ne change le sens du texte, si ce n'est que dans un cas, ce sont tous les musiciens qui sont « sous la direction du roi » (fin du verset 6), et dans l'autre ce sont les « pères ». Le contexte montre plutôt que ce sont les « pères » qui sont sous la direction du roi (cf. v. 2).

Toutes les traductions françaises incorporent les trois noms, avec des sens légèrement différents :

- Pour les traductions LSG, SER, NBS, NEG, et OST, les pères sont identifiés directement sous les ordres du roi, dans une phrase à part : « (...) Asaph, Yedoutoun et Hémân étaient sous la direction du roi / recevaient les ordres du roi ».
- Pour la DRB, les noms sont incorporés plus haut dans le verset : « Tous ceux-là étaient sous la direction de leurs pères, d'Asaph, et de Jeduthun, et d'Héman, (...) »
- Pour la TOB, « tous ceux-ci » sont considérés comme étant sous la direction des pères *et* du roi : « (...) sous la direction du roi, d'Asaf, de Yedoutoun et d'Hémân. »
- Pour la JER, dernière proposition, les noms sont incorporés à la phrase qui suit (v.6-7) : « <sup>6</sup> (...) sous les ordres du roi. Asaph, Yedutûn, Hémân, <sup>7</sup> ceux qui avaient appris à chanter pour Yahvé, (...) »

En conclusion, à la suite des traductions françaises, nous garderons les trois noms. Vu la position des trois noms, nous les gardons à la fin de la phrase. Par harmonisation avec le verset 2 (où un « père » est sous la direction du roi), nous optons dans notre traduction pour le choix de la NBS.

Verset 8 :

- ויפילו (Et ils tirèrent): La LXX rajoute και αυτοι (et eux), qui n'a pas été retenu par les traductions.
- לעמַת (pour): Quelques manuscrits et la Vulgate ont rajouté מַשְׁמֶרֶת (service), ce qui serait correct en hébreu, mais ne change pas le sens.
- מְבַיֵּן עִם-תְּלָמִיד (enseignants et élèves) : A cause du verset 7b, où tous les musiciens sont considérés comme « experts », W. Rudolph propose « enseignants



et élèves » comme une addition (d'autant plus que תלמיד est un hapax<sup>89</sup>). Cependant, comme cette proposition n'est appuyée par aucun manuscrit, nous n'en tiendrons pas compte dans l'établissement de notre texte.

## II. Proposition de traduction

**1** *David et les chefs du service mirent à part les fils d'Asaph, Hémân et Yedoutoun pour la liturgie. Ces derniers **prophétisaient** avec les lyres, les harpes et les cymbales. Voici le nombre des hommes affectés au service de liturgie :*

**2** *Parmi les fils d'Asaph : Zakkour, Joseph, Netania et Asaréla, tous fils d'Asaph. Ils étaient sous la direction d'Asaph, qui **prophétisait** sous la direction du roi.*

**3** *Parmi les fils de Yedoutoun : Guedelia, Tseri, Esaïe, Shiméi, Hashabaia, Mattitia, six en tout, sous la direction de leur père Yedoutoun. Il **prophétisait** avec la lyre pour remercier et louer le Seigneur.*

**4** *Parmi les fils d'Hémân : Bouquiya, Mattania, Ouzziel, Shebouel, Yerimoth, Hanania, Hanani, Eliata, Guiddalti, Romamti-Ezer, Yoshbeqasha, Malloti, Hotir, et Mahazioth. **5** Tous ceux-ci étaient des fils d'Hémân, le **voyant** du roi en ce qui concerne les paroles divines exaltant sa puissance. Dieu donna quatorze fils et trois filles à Hémân. **6** Tous étaient sous la direction de leur père alors qu'ils chantaient dans la maison du Seigneur. Pour la liturgie, ils chantaient avec les cymbales, les harpes et les lyres dans la maison de Dieu.*

*Asaph, Yédoutoun et Hémân étaient sous la direction du roi. **7** Ils avaient été formés dans la musique pour le Seigneur et étaient des maîtres. En comptant leurs frères, leur nombre s'élevait à 288. **8** On tira au sort les différentes tâches, sans faire de différence entre les petits et les grands, ni entre les maîtres et les élèves.*

---

<sup>89</sup> hapax : mot rencontré une seule fois dans la Bible.

### III. Commentaire de 1Ch 25.1-8

#### A. Structure

En quelques phrases, le Chroniste présente la nomination des chantres qui seront désormais attachés au service du culte, d'abord celui de la tente de David et du sanctuaire de Gabaon, puis celui du temple, en projet, que construira Salomon. Cette nomination est placée juste après celle des Lévites et des prêtres, pour bien montrer la connexion étroite que les chantres entretiennent avec ces derniers<sup>90</sup>. Dans la première partie, celle que nous allons étudier (v. 1-8), il introduit les chantres et leur organisation, avant de lister le personnel proprement dit (v. 9-31).

Le plan du chapitre 25 se présente comme suit :

- A. Introduction (v. 1)
- B. Les trois grandes familles (v. 2-6) :
  1. Les fils d'Asaph (v. 2)
  2. Les fils de Yedoutoun (v. 3)
  3. Les fils d'Hémân (v. 4-6)
- C. Conclusion (v. 7)
- D. Introduction au tirage au sort (v. 8)
- E. La liste des équipes (v. 9-31)

Les versets 1 et 7 présentant les mêmes mots **ויהי מספרם** (litt. *leur nombre était*), ils sont donc parallèles, clarifiant ainsi la structure. Nous gardons tout de même dans notre étude l'introduction au tirage au sort (v. 8) pour les détails supplémentaires qui y sont donnés. La liste qui suit (v. 9-31) représente peu d'intérêt pour notre sujet proprement dit<sup>91</sup>. Les sections concernant Asaph, Yedoutoun et Hémân sont de longueur croissantes, comme pour monter en intensité<sup>92</sup>. Les différents termes présentés par le texte sont rassemblés en 4 thèmes : l'organisation des chantres, leur ministère, leur école, et leur rôle prophétique.

<sup>90</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 437 ; WILLIAMSON H.G.M. *1 and 2 Chronicles...* p. 165.

<sup>91</sup> Il y a cependant un débat important sur l'authenticité de ces listes à cause de la présentation en 24 classes, très semblable à celle des prêtres. La plupart des commentateurs considère donc que cette liste a été augmentée (cf. v. 4) ou inventée pour mettre en valeur l'égalité des chantres par rapport aux prêtres. Cf. MAYER G. « **ויהי** ». In *TDOT*. Vol. V... p. 438 ; TUELL S.S. *First and Second Chronicles...* p. 101.

<sup>92</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 438.

## B. Organisation des chantres

« *David et les chefs du service mirent à part les fils d'Asaph, Hémân et Yedoutoun (...)* »  
(v. 1a)

### 1. David

Le Chroniste accorde à la figure de David une place privilégiée. David est à la fois musicien (Né 12.36), roi (1Ch 10.14ss), homme de Dieu (2Ch 8.14), et prophète<sup>93</sup>. Tout au long des Chroniques, David restera le modèle de fidélité à Dieu, au dessus même de Salomon. Fondateur de l'unité politique et religieuse d'Israël, toute organisation ultérieure du culte et du temple se réfèrera à David<sup>94</sup>.

En ce sens, le Chroniste fait un parallèle subtil entre David et Moïse, Salomon et Josué<sup>95</sup>. Comme Moïse a construit la tente et organisé le culte, David va faire une tente pour l'arche à Jérusalem, et va mettre en place le personnel du futur temple. Moïse a mené le peuple vers la terre promise, mais c'est Josué qui va le faire entrer. De même, David va préparer le temple, mais c'est Salomon qui va le construire<sup>96</sup>. Moïse reçoit les tables de la loi écrites de la main de Dieu, et David a reçu les plans du temple « par un écrit de sa main » (1Ch 28.19)<sup>97</sup>. Lorsque David lègue son testament moral à son fils, Salomon reçoit des paroles très semblables à celles de Dieu pour Josué (cf. Jos 1.5-9) : « Sois fort et courageux, et agis; n'aie pas peur, ne sois pas terrifié. Car le SEIGNEUR Dieu, mon Dieu, sera avec toi; il ne te délaissera pas, il ne t'abandonnera pas, jusqu'à ce que soit achevé tout l'ouvrage pour le service de la maison du SEIGNEUR. » (1Ch 28.20)

De cette manière, « l'œuvre législative accomplie par Moïse trouve son achèvement dans l'organisation du culte mise en place par David<sup>98</sup>. » Pour bien souligner ce point, le Chroniste indique la source d'inspiration de David : les prophètes. « Il fit placer les Lévites dans la maison de l'Eternel avec des cymbales, des luths et des harpes, selon l'ordre de

<sup>93</sup> Cf. JAPHET S. *The Ideology of the Book of Chronicles...* p. 468-469.

<sup>94</sup> Cf. p. 25.

<sup>95</sup> ABADIE P. *Le livre des Chroniques...* p. 10.

<sup>96</sup> ABADIE P. *Le livre des Chroniques...* p. 27.

<sup>97</sup> ABADIE P. *Le livre des Chroniques...* p. 27.

<sup>98</sup> ABADIE P. *Le livre des Chroniques...* p. 27.

David, de Gad le voyant du roi, et de Nathan, le prophète; car c'était un ordre de l'Éternel, transmis par ses prophètes. » (2Ch 29.25). L'institution des chantres n'est donc pas née de la fantaisie d'un groupe de musiciens en mal de reconnaissance. C'est un ordre même de Dieu. L'origine des chantres est prophétique.

Le Chroniste assure ainsi à ses destinataires que cette organisation repose sur une fondation solide, construite par un ancêtre illustre sous l'ordre même de Dieu<sup>99</sup>, assurant la continuité du culte à Dieu depuis la nuit des temps. Il vaut donc la peine (et c'est même une nécessité) de le perpétuer.

## 2. Les chefs du service

Le terme est souvent traduit par *chefs de l'armée*<sup>100</sup>. En effet, le terme צבא peut être trouvé par exemple dans Jg 8.6, 1R 2.5, Ps 68.13 pour désigner une armée militaire. On trouve le terme 38 fois dans les Chroniques, la plupart dans un contexte militaire (ex. : 1Ch 5.18 ; 12.8 ; 2Ch 25.7). Cependant, comment comprendre leur présence ici ? Le mot n'est pas mentionné dans la péricope des chapitres 23-27 avant 25.1. Ils ne sont pas intervenus dans la nomination des prêtres et des Lévites (ch. 23-24), alors pourquoi apparaîtraient-ils ici ? David aurait-il besoin du soutien de l'armée pour s'assurer que les chantres prophétisent bien « sous la direction du roi » (v. 2 et 6), comme le soutient J. Jarick<sup>101</sup> ? L'armée serait donc là pour soutenir le roi au cas où un Lévite ne serait pas assez obéissant, surtout s'il se mettait à prophétiser en contradiction avec les points de vue du roi. Il nous semble que cette image correspond assez peu à celle que le Chroniste présente de David. Le David qui est prêt à entendre « non » de la part de Nathan quant à la construction du temple (1Ch 17)<sup>102</sup> n'est pas celui qui s'assure des prophéties conciliantes

---

<sup>99</sup> JAPHET S. *The Ideology of the Book of Chronicles...* p. 235: Alors que les Rois ne font référence à la loi de Moïse que deux fois (2R 14.6 ; 23.21), le Chroniste s'y réfère une vingtaine de fois, ceci pour montrer que « Dieu est toujours à la source des actions, et c'est Son autorité qui commande leur exécution. Ses commandements atteignent le peuple via des autorités intermédiaires. (...) on peut dire que trois autorités intermédiaires apparaissent dans les Chroniques : Moïse, David, et les rois. » [Trad.]

<sup>100</sup> DRB, JER (« officiers »), LSG, NEG, OST, SER, TOB. La NBS traduit par « fonctionnaire », terme qui reste encore équivoque, puisque Lévites et officiers peuvent être considérés comme tels. Seule la BFC paraphrase avec « les chefs des équipes responsables du culte ».

<sup>101</sup> JARICK J. *1 Chronicles*. (Readings : A New Biblical Commentary) London : Sheffield Academic, 2002. p. 148.

<sup>102</sup> Le contraste est encore plus fort si nous prenons le récit de Samuel (absent des Chroniques) où Nathan vient dénoncer son péché à David quand au meurtre d'Urie (2S 12). David s'est repenti. Il n'a pas fait appel à un soldat pour exécuter le prophète !

par la force militaire. Nous verrons plus loin d'autres hypothèses d'interprétation de l'expression « sous les ordres du roi ».

L'expression, hors d'un contexte militaire, peut prendre d'autres sens. Par exemple, « l'armée des cieux » peut représenter les anges (2Ch 18.18), ou des faux dieux, adorés comme des étoiles aux côtés du soleil et de la lune (2Ch 33.3,5). Dans le contexte particulier de 25.1, d'autres textes peuvent nous aider. Par exemple, dans Nb 4.3 ou 8.24-25, on peut traduire צבא par *service*. On peut donc penser que le terme désigne les chefs des Lévites qui assistent David dans les nominations (1Ch 15.16)<sup>103</sup>.

### 3. « mirent à part »

Le mot traduit par *mirent à part* vient du verbe בָּרַל. C'est l'un des premiers mots de la Bible. Il apparaît déjà au verset 4 du premier chapitre de la Genèse, où Dieu *sépara* la lumière de l'obscurité. Séparation et distinction sont la base de la création<sup>104</sup>, on y retrouve cinq fois בָּרַל. Cependant, le terme apparaît la plupart du temps dans un contexte sacré. Toute la distinction entre pur et impur est basée sur ce verbe (ex. : Lv 10.11)<sup>105</sup>. Dans notre contexte particulier, il est intéressant de noter que des personnes ou des groupes sont *mis à part* à cause d'une mission d'ordre sacré. Dieu a séparé le peuple d'Israël des nations pour qu'ils soient une nation sainte (Lv 20.24,26 ; 1R 8.53, cf. Ex 19.6)<sup>106</sup>. De même, à l'intérieur du peuple, les Lévites ont été séparés pour s'occuper du tabernacle et pour être au service spirituel du peuple (Nb 8.14 ; 16.9 ; Dt 8.10)<sup>107</sup>. Pour cela, un traitement spécial leur est accordé, afin qu'ils puissent se consacrer à leur mission (cf. 2Ch 35.15).

On ne retrouve בָּרַל que deux fois dans la péripécie de 1Ch 23-27. Le premier texte est 23.13, à propos d'Aaron, l'illustre ancêtre des prêtres : « (...) Aaron fut séparé pour être consacré comme très sacré, lui et ses fils, pour toujours, afin d'offrir de l'encens devant le Seigneur, d'officier pour lui et de prononcer les bénédictions en son nom, pour toujours. » Le deuxième est 25.1. En utilisant le même mot dans les deux cas, le Chroniste

<sup>103</sup> TUELL S.S. *First and Second Chronicles...* p. 101-102 ; JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 439.

<sup>104</sup> Peut-on retrouver ce principe dans la création artistique ? Il est possible que la création artistique ait justement pour but de faire des distinctions, c'est-à-dire de faire émerger du sens à partir du « tohu-bohu » apparent. Par l'expression artistique, les mondes intérieur et extérieur deviennent plus intelligibles.

<sup>105</sup> VAN DAM C. « בָּרַל ». In *NIDOTTE*. Vol. 1, Grand Rapids, Michigan : William B. Eerdmans, 1997. p. 604.

<sup>106</sup> VAN DAM C. « בָּרַל ». In *NIDOTTE*. Vol. 1... p. 604.

<sup>107</sup> OTZEN B. « בָּרַל ». In *TDOT*. Vol. II... p. 2.

fait un rapprochement manifeste entre les deux fonctions<sup>108</sup>. On pourrait même aller plus loin : Aaron étant l'ancêtre des prêtres, sa nomination fut donc l'événement fondateur de l'ordre des prêtres. Nul ne pouvait remettre en cause la légitimité de leur existence. De la même manière, la nomination des trois pères Asaph, Hémân et Yedoutoun signifie qu'à cet instant l'ordre des chantres est venu à l'existence, et que pour cette raison il doit non seulement perdurer, mais être considéré comme un service à soutenir au même titre que l'ordre des prêtres<sup>109</sup>.

#### 4. Les trois pères

##### a. *Asaph* (v. 2)

Asaph est le premier des chantres mentionnés dans notre texte. Asaph signifie « celui qui rassemble ». Si l'on accorde de l'importance à la signification des noms, celui d'Asaph est bien choisi. Un chantre ou un acteur de liturgie doit savoir rassembler, plutôt que de diviser, et Asaph semble s'en être tiré avec les honneurs.

Il est cité 22 fois dans les Chroniques, 41 fois dans l'ensemble de l'Ancien Testament, dans 4 livres, dont 3 ont été rédigés après l'exil (Chroniques, Esdras, Néhémie). Etant donné que l'on retrouve son nom attaché à 12 Psaumes (Ps 50 et 73-83), on a pensé qu'il était parolier<sup>110</sup>. Il est possible aussi que ce nom placé dans le titre des Psaumes corresponde au recueil des Asaphites, ou encore à un style particulier de la corporation<sup>111</sup>. S'il est considéré comme chantre, ce titre ne lui est accordé qu'indirectement (ex. : 1Ch 15.19). Il a plutôt reçu les titres directs de « chef » (1Ch 16.5), et de « prophète » (2Ch 29.30).

D'après le Chroniste, Asaph est fils de Bérékia, descendant de Gershom, le premier des fils de Lévi (1Ch 6.24-28). La famille d'Asaph est la plus petite des trois familles de chantres : il a 4 fils, contre 6 pour Yedoutoun, et 14 pour Hémân. Cependant, même si l'on a souvent souligné la prépondérance de la famille d'Hémân, le nom d'Asaph reste un nom

<sup>108</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 439.

<sup>109</sup> On peut déjà imaginer les implications pratiques de cette conclusion... Il est clair que la situation économique actuelle ne permet pas d'envisager des chantres ou des liturges payés par leurs Eglises (même si cela existe dans les plus grandes Eglises, par exemple aux Etats-Unis, ou que cela a existé (cf. Bach)). Cependant, le Chroniste croit que le ministère des chantres est aussi vitale que celui des prêtres. Considérons-nous la liturgie, c'est-à-dire l'adoration, comme suffisamment important pour y consacrer des personnes dans l'Eglise, au même titre que les pasteurs, les diacres ou les anciens ?

<sup>110</sup> GOUEL J. « L'expérience théopoétique ». In *ICL* 9 (1997). p. 59.

<sup>111</sup> ROGERS J.S. « Asaph ». In *AncBD*. Vol. 1, New York : Doubleday, 1992. p. 471a.

illustre, associé aux musiciens et aux chantres ; non seulement sa place en début de liste lui donne un poids particulier, mais la plupart du temps la référence aux « fils d'Asaph » désigne les chantres en général (cf. 2Ch 35.15 ; Esd 3.10 ; Né 11.17,22 ; 12.35,46)<sup>112</sup>, peut-être parce que seuls des descendants d'Asaph sont rentrés d'exil (cf. Esd 2.41 ; Né 7.44)<sup>113</sup>. Flavius Josèphe ne mentionne que les fils d'Asaph<sup>114</sup>.

### ***b. Yedoutoun (v. 3)***

Le nom de Yedoutoun s'applique tout aussi bien que celui d'Asaph. Yedoutoun vient du verbe יָדָוּת, qui signifie *confesser, remercier, célébrer*. C'est un de verbes qui décrivent l'activité des chantres<sup>115</sup>. Il est cité 17 fois dans la Bible, dont 12 fois dans les Chroniques, 1 fois dans Néhémie, et 3 fois dans les Psaumes. A cause du verset 3, qui le présente comme jouant sur la *kinor*<sup>116</sup>, on a souvent considéré que Yedoutoun et sa confrérie étaient spécialisés dans la musique instrumentale<sup>117</sup>. Nous trouvons le nom de Yedoutoun associé à trois Psaumes, soit de David (Ps 39.1 ; 62.1) soit d'Asaph (Ps 77.1). Leur musique avait peut-être été composée ou revue par Yedoutoun, ou peut-être encore ces chants appartenaient-ils au recueil de sa confrérie.

Yedoutoun est dit appartenir au clan des Mérarites (1Ch 6.29). Il est possible qu'à l'origine Yedoutoun ait été portier avant d'être chantre. Dans 1Ch 16.38 nous trouvons un « Yeditoun », père d'Obed-Edom. Ses enfants étaient « affectés à la porte » du tabernacle de Gabaon (1Ch 16.42)<sup>118</sup>. Leur père était affecté à la liturgie, avec Hémân et sa famille, dans l'attente de la construction du temple de Salomon (1Ch 16.41).

Nous avons déjà vu que le texte présente la difficulté d'appeler ce personnage à la fois Yedoutoun et Etân (cf. p. 15). Si nous le prenons sous ce dernier nom, nous apprenons

<sup>112</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 441.

<sup>113</sup> MYERS J.M. *Chronicles...* p. 172.

<sup>114</sup> FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquités Juives*, XI.4. In JOSEPHUS *Jewish Antiquities, Books IX-XI*. Vol. IV... p. 353.

<sup>115</sup> Cf. p. 49.

<sup>116</sup> Nous verrons plus en détails les différents instruments (voir plus bas).

<sup>117</sup> GOUEL J. « L'expérience théopoétique ». In *ICL* n° 9 (1997). p. 59 ; JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 442.

<sup>118</sup> Cependant, en 1Ch 26, on ne trouve pas mention de Yedoutoun père d'Obed-Edom. L'autre confrérie qui fait partie des portiers vient de Coré, fils d'Asaph (26.1). Or, les fils de Coré sont considérés comme des chantres dans les Psaumes 42, 44, 45, etc. La multiplicité des traditions que le Chroniste a essayé de rassembler rend parfois peu clair l'affectation et le rôle des différents personnages présentés. Cf. JAPHET S. *1 & 2 Chronicles... A Commentary*. p. 324.

qu'il jouait aussi des cymbales (1Ch 15.19), comme les autres pères fondateurs Hémân et Asaph. Mais nous trouvons encore un autre personnage, appelé Etân dit « l'Ezrahite ». Par exemple, le Psaume 89 est attribué à « Etân l'Ezrahite » (v. 1), que l'on peut rapprocher du Psaume 88, attribué à « Hémân l'Ezrahite » (v. 1). Le terme « Ezrahite » signifie *autochtone, indigène*. S'appuyant sur des éléments archéologiques, dont l'origine non-israélite de certains noms, certains pensent que les musiciens du premier temple étaient cananéens<sup>119</sup>. Même si אֲרָרָה (*indigène*) dans l'AT s'applique plutôt aux citoyens du peuple par opposition aux étrangers (ex. : Ex 12.49)<sup>120</sup>, l'introduction « d'étrangers locaux » intégrés aux chantres n'est pas impossible. La musique religieuse faisait de toute façon partie des pratiques israélites aussi bien que des civilisations qui l'entouraient<sup>121</sup>. Cependant, il est plus probable que le terme soit utilisé pour faire référence à deux frères, différents des chantres de 1Ch 25, dont le père s'appelait Zérah (1Ch 2.6)<sup>122</sup>. Ce sont sûrement les fils de Zérah, différents des pères chantres de 1Ch 25, que l'on retrouve auprès de Salomon, comme des « sages » (1R 5.11), même si cette fonction est souvent associée à celle de chantre dans l'antiquité<sup>123</sup>.

### c. *Hémân* (v. 4-6)

Le nom « Hémân » est moins directement lié à sa fonction. Il signifie *fidèle*<sup>124</sup>, du verbe חָנַן, qui peut aussi vouloir dire *croire, avoir confiance* (Hifil), *être solide, ferme* (Qal)<sup>125</sup>. Mais ce nom n'est pas forcément étranger à la liturgie, qui ne serait qu'un contenant vide sans la foi et la fidélité.

Hémân est présenté comme un descendant de Quehat, l'un des trois fils de Lévi (1Ch 6.23 ; 15.17). Lors du transfert de l'arche, il a été affecté au temple de Gabaon (1Ch 16.41-42). Cependant, un certain nombre d'éléments le différencie des autres chantres.

<sup>119</sup> VAUX R. (de) *Les institutions de l'Ancien Testament...* p. 247 ; ALBRIGHT W.F. *Archaeology and the Religion of Israel*. Baltimore : John Hopkins, 1946. p. 127.

<sup>120</sup> KONKEL A.H. « אֲרָרָה ». In *NIDOTTE*. Vol. 1... p. 345.

<sup>121</sup> ALBRIGHT W.F. *Archaeology and the Religion of Israel...* p. 125-126.

<sup>122</sup> CLINES D.J.A. *DCH*. Vol. 1, Sheffield : Sheffield Academic, 1993. p. 173.

<sup>123</sup> D'où, peut-être, l'origine de la confusion. Cf. *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Belgique : Brepols, 1987. p. 260a. S. Japhet argumente qu'Etân et Hémân y sont présentés dans 1R 5.11 comme des fils de Mahol (JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 75)... la similitude des noms a pu provoquer une certaine confusion, qui rend difficile l'attribution des différents personnages.

<sup>124</sup> ODELAIN O. et SEGUINEAU R. *Dictionnaire des noms propres de la Bible*. Paris : Cerf et Desclée de Brouwer, 1978. p. 169a.

<sup>125</sup> REYMOND P. *DHAB*. Paris : Cerf, 1991. p. 38.



Tout d'abord, sa famille est la plus nombreuse. Le texte rajoute un détail différent des autres chantres : « Dieu avait donné à Hémân quatorze fils et trois filles ». La plupart des commentateurs anglophones considèrent que le Chroniste veut ainsi montrer qu'Hémân bénéficie d'une bénédiction particulière suite à la « promesse » qui lui avait été faite<sup>126</sup>. Ils s'appuient sur la version anglaise NIV qui traduit ainsi le verset 5 : (the sons) « where given him through the promises of God to exalt him. » Cette traduction anglaise essaie ainsi de rendre compte d'une phrase difficile à comprendre, que l'on pourrait traduire littéralement : « ceux-ci – fils – pour Hémân – voyant du – roi – avec les paroles de – la divinité – pour élever – corne ». En traduisant par *promesse* le terme **דבר**<sup>127</sup>, qui signifie généralement *parole*, le texte anglais donne l'idée que Dieu fit à Hémân la promesse d'élever sa puissance<sup>128</sup>, et qu'il le lui démontra en lui donnant une descendance nombreuse. Même si l'on peut comprendre ce texte différemment, l'interprétation n'est pas dénuée de fondement. Les chiffres ne sont pas innocents : Job, après ses épreuves, voit le nombre de ses enfants atteindre un total de « 14 fils et 3 filles »<sup>129</sup> (Jb 42.10,13). C'est un signe de bénédiction.

Que penser de la mention des filles d'Hémân ? Les femmes pouvaient-elles être chantres ? La place des femmes dans le chant est assez controversée. Il est vrai que des « chantres et chanteuses » sont mentionnés dans les personnes revenues d'exil (Esd 2.65 ; Né 7.67). Cependant, ces chanteurs sont listés indépendamment du personnel cultuel. Ils étaient plutôt des serviteurs profanes attachés à de riches exilés<sup>130</sup>. Notre texte indique que seuls les fils d'Hémân sont appelés chefs de chorale. D'autre part le style de chant était destiné aux hommes : « les chœurs eux-mêmes n'évoluaient que dans le grave. Seules les voix d'hommes adultes se produisaient. Les femmes ne participaient pas au culte (...)»<sup>131</sup>. »

<sup>126</sup> JARICK J. *1 Chronicles...* p. 149 ; WILLIAMSON H.G.M. *1 and 2 Chronicles...* p. 157 ; ALLEN L.C. *The First and Second Books of Chronicles...* p. 446.

<sup>127</sup> La possibilité de traduire **דבר** par « promesse » est soutenue pour Nb 30.3 par REYMOND P. DHAB... p. 89.

<sup>128</sup> Le terme **קָרַן**, signifie littéralement *corne*. C'est la plupart du temps un symbole de force, de puissance. L'expression « élever la corne » (traduction NBS), très fréquente dans l'AT, est donc la plupart du temps traduite par « exalter sa puissance » (Dt 33.17 ; 1S 2.10 ; Lm 2.17 ; Za 2.4 ; 1R 22.11 ; Ps 18.3 ; 75.5 ; 89.18,25 ; 92.11 ; 112.9 ; 132.17 ; 148.14). Cf. TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu...*p. 23. La Bible Osty y voit la référence à une trompette, traduisant ainsi « (...) Héman, le Voyant du roi, pour sonner du cor selon l'ordre de Dieu. » Cependant, comme nous l'avons déjà vu, les trompettes étaient réservées aux prêtres (cf. p. 21, note n° 63).

<sup>129</sup> La plupart des traductions indiquent 7 fils, mais l'expression hébraïque, inhabituelle, est parfois comprise comme « deux fois sept fils ». Le targum indique 14 fils. Cf. NBS... p. 687a ; JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 444.

<sup>130</sup> VAUX R. (de) *Les institutions de l'Ancien Testament...* p. 249.

<sup>131</sup> HAIK VANTURA S. *La musique de la Bible révélée...* p. 422.

Même si l'on voit des femmes apparaître dansant et chantant dans des fêtes religieuses (Ex 15.20 ; Jg 21.21 ; Ps 68.26), il semble qu'il n'y avait pas de femme dans le clergé institutionnel cultuel israélite<sup>132</sup>, ou du moins il est difficile d'y trouver une référence explicite dans le texte biblique.

Par contre, la Bible met en scène des femmes prophètes impliquées dans la musique. Si la prêtrise et les responsabilités étaient toujours exclusivement masculins, les israélites semblaient n'avoir aucun problème avec les femmes prophètes (ex. : 2Ch 34.22 ; Né 6.14 ; Es 8.3 ; Lc 2.36 ; Ac 21.9). Miriam, la sœur de Moïse et Aaron, est appelée prophétesse (נְבִיאָה). Dans Mi 6.4, Miriam est placée aux côtés d'Aaron et de Moïse parmi les envoyés de Dieu pour la délivrance du peuple. Or elle jouait du tambourin, dansait et était chef de chœur (c'est elle qui dirigeait les femmes dans le chant). Tous ces détails sont trouvés dans deux versets, Ex 15.20-21, où Miriam chante la délivrance après le passage de la Mer Rouge. Le fait que ce verset mentionne Miriam « la prophétesse » justement au moment où elle chante et danse montre une liaison possible entre les deux. Nous trouvons le même type de parallèle avec Débora (Jg 4-5). Prophétesse (Jg 4.4), elle va conduire Israël à la délivrance à l'aide de Baraq. Alors que Miriam se contentait de répondre au chœur des hommes, Déborah sera l'auteur d'un chant de victoire (Jg 5). Ces textes nous confortent encore dans la relation entre prophétie et musique. Cependant, les chants prophétiques féminins semblent être réduits aux circonstances de victoires militaires (cf. 1S 18.7 ; 21.12 ; 29.5). Toujours est-il que si le chant du temple est réservé aux hommes, les prophètes suscités par Dieu ne connaissent aucune distinction de caste, de rang social, ou de sexe.

La confrérie d'Hémân semble ici présentée comme la plus importante. Parmi les trois pères-chantres présentés dans 1Ch 6, on sent la prépondérance de la maison d'Hémân. C'est sa généalogie qui est présentée en premier (v. 18-23), et c'est la plus longue. C'est la seule généalogie qui remonte à Israël, au lieu de s'arrêter à son fils Lévi (comp. v. 23, 28 et 32). Les familles d'Asaph et d'Etân sont présentées respectivement à sa droite (v. 24) et à sa gauche (v. 29). Peut-être que les chantres avaient des places déterminées dans le culte, Hémân et sa chorale étant placés au premier rang, devant<sup>133</sup>. Enfin, Hémân est présenté comme « le chantre » (v. 18). Hémân est le seul dans 1Ch 25 à être appelé le « voyant » (רֹאֵה) du roi (1Ch 25.5), même si les autres reçoivent ce titre à d'autres endroits (2Ch

<sup>132</sup> VAUX R. (de) *Les institutions de l'Ancien Testament...* p. 249.

<sup>133</sup> GODET F. (Dir.) *La Bible annotée*. Vol. 4, Saint-Légier : P.E.R.L.E. 2<sup>e</sup> éd. 1982 (1<sup>ère</sup> éd. : 1894). p. 240.

29.30 ; 35.15). Nous étudierons aussi ce terme plus en détail<sup>134</sup>. Toujours est-il que ces caractéristiques ont fait penser que Hémân était un conseiller attaché à la cour du roi avant d'être un chantre<sup>135</sup>. En fonction de ce que nous avons pu voir d'Asaph, nous pouvons penser que c'est finalement les Asaphites qui ont pris le dessus sur les Hémânites.

Autre caractéristique, il a depuis longtemps été noté que la liste des fils d'Hémân du verset 4 pourrait bien contenir un message caché. Si nous mettons la signification des noms des neuf derniers fils (de Hanania à Mahazioth) bout à bout, nous arrivons à ce qui pourrait constituer un poème ou un psaume :

« Fais grâce, / SEIGNEUR, / fais-moi grâce /  
 Tu es mon Dieu /  
 J'ai exalté, / j'ai magnifié (ton) secours/  
 Assis dans l'épreuve, / j'ai parlé : /  
 Donne abondamment / des visions / »<sup>136</sup>

Les avis sur ce « psaume crypté » sont partagés. Certains le voient comme un artifice littéraire destiné à amplifier la liste et atteindre ainsi le nombre de 24 classes de chantres, pour faire le parallèle avec les prêtres<sup>137</sup>. Cependant, il n'est pas possible de comprendre ces noms comme inventés pour le poème, la liste n'aurait pas été plausible pour les destinataires du livre<sup>138</sup>. En même temps, les phrases ont peu de connexions les unes avec les autres, donc certains auteurs pensent qu'il n'est pas possible que ce poème entier ait été écrit exprès. Mais il ne peut pas non plus être une coïncidence<sup>139</sup>. L'explication invoquée le plus souvent est celle de Myers : les noms représenteraient une liste de 5 « incipits », c'est-à-dire la première ligne de 5 psaumes séparés, desquels elles servaient de titres, ceux-ci ne dépassant jamais plus de deux noms<sup>140</sup>. Ces noms seraient ceux des familles qui avaient l'habitude de chanter ces psaumes ou ce genre de psaumes.

<sup>134</sup> Cf. p. 67ss.

<sup>135</sup> GOUEL J. « L'expérience théopoétique ». In *ICL* n° 9 (1997). p. 59.

<sup>136</sup> *NBS*... p. 556, note sur le verset 4. Les différents noms sont séparés par les « / ».

<sup>137</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles*... p. 444.

<sup>138</sup> WILLIAMSON H.G.M. *1 and 2 Chronicles*... p. 167.

<sup>139</sup> WILLIAMSON H.G.M. *1 and 2 Chronicles*... p. 167.

<sup>140</sup> MYERS J.M. *Chronicles*... p. 173. Il donne ainsi les références des Psaumes auxquels les titres s'attachent :

*Fais grâce, / SEIGNEUR, / fais-moi grâce /* : Ps 51.3 ; 56.2 ; 57.2

*Tu es mon Dieu /* : Ps 63.2

*J'ai exalté, / j'ai magnifié (ton) secours/* : Ps 34.4 ; 115.9-11

Quelle que soit l'origine de cette liste et sa signification, nous pouvons en tirer deux conclusions pour notre sujet. Premièrement, dans le chapitre qu'il a spécialement consacré aux chantres-prophètes, 1Ch 25, le Chroniste intègre un « message caché », thème qu'affectionnent particulièrement les prophètes (Nb 12.6 ; Dt 29.29 ; Jb 12.22 ; 28.11 ; Dn 2.22,28,29,47). Il accentue ainsi le rôle prophétique des chantres et de leurs compositions, les Psaumes, recélant elles aussi la révélation des « choses cachées ». Deuxièmement, les deux derniers noms de son poème entonnent cette prière : « Assis dans l'épreuve, j'ai parlé : donne abondamment des visions ». Mahazioth (*visions*), le dernier nom de la liste, a pour racine מַזִּיּוֹת dont est tiré le nom traduit par *voyant*, qui est l'attribut de Hémân dans le verset suivant. La position finale du nom lui donne encore plus de valeur. De plus, cette phrase que forment les quatre derniers noms ne trouve pas de parallèle satisfaisant avec les titres des Psaumes<sup>141</sup>. On peut donc penser que le Chroniste s'exprime là personnellement. Son message est clair : seules des révélations prophétiques (« donne abondamment des visions ») pourront redonner un sens à son peuple désorienté, « assis dans l'épreuve » (donc statique, immobile) et le remettre en mouvement. Comme jadis Zacharie et Aggée ont appelé le peuple à remettre la priorité à reconstruire le temple, le Chroniste aspire à la réalisation de la prophétie de Joël : « Après cela, je répandrai mon souffle sur tous : vos fils et vos filles deviendront prophètes, vos anciens auront des rêves, et vos jeunes gens des visions. » (Jl 3.1)

### 5. Hiérarchie : « sous la main de »

L'organisation présentée par le Chroniste semble très hiérarchisée. Nous trouvons une structure pyramidale. David est à la tête, épaulé par les « chefs du service ». Ensuite viennent les chefs des chantres Asaph, Hémân et Yedoutoun, « sous la direction du roi » (v. 6) ; puis leurs enfants, « sous la direction de leur père » (v. 2, 3, 6), eux-mêmes instructeurs et chefs de leurs propres enfants (cf. v. 7). Pas moins de quatre<sup>142</sup> niveaux de hiérarchie sont représentés ici. Le système est familial (on confie des responsabilités non à des individus épars mais à des familles). La carrière des enfants est toute tracée : ils

---

*Assis dans l'épreuve, / j'ai parlé* : / (pas de parallèle satisfaisant)

*Donne abondamment / des visions* / (pas de parallèle satisfaisant)

<sup>141</sup> MYERS J.M. *Chronicles...* p. 173.

<sup>142</sup> Nous ne comptons pas les « chefs du service » (v. 1) comme des intermédiaires dans la mesure où David semble diriger directement les chefs des chantres Asaph, Hémân et Yedoutoun.

exerceront le métier de leur père et de leur grand-père, et pour cela ils seront formés à l'école des chantres (v. 7)<sup>143</sup>. Tout décrit un système organisé et hiérarchisé<sup>144</sup>.

On peut se questionner sur la signification de l'expression « sous la direction de », que nous retrouvons pas moins de cinq fois dans notre texte. Littéralement, elle signifie à la main de (- על יד- (sg.), v. 2a ; על-ידי (pl.), v. 2b, 3, 6). Comment comprendre cette expression ? Les expressions qui la traduisent sont diverses : *sous la direction de, au côté de, sous les ordres de*, etc. Cela peut être une expression de commandement militaire (ex. : 2Ch 29.13), mais nous avons déjà vu qu'il était difficile de concevoir David comme un dictateur militaire, imposant par la force les messages des chantres<sup>145</sup>. Il a un mode de commandement consultatif<sup>146</sup>. On aurait pu traduire *aux côté de* (ex. : 2Ch 17.15,16), mais la structure hiérarchique de l'organisation du personnel lévitique s'y prête mal<sup>147</sup>. Donc la plupart du temps cette expression est traduite par *sous la direction/responsabilité de*<sup>148</sup>, termes qui restent assez flous pour ne pas indiquer ce que cette direction représentait. Deux hypothèses nous semblent enrichir le sens de cette expression.

La première est celle avancée par S. Haïk Vantoura, qui a dédié sa vie à déchiffrer le texte hébraïque pour y trouver des indications techniques musicales<sup>149</sup>. Selon elle, ces signes permettent de reconstituer les mélodies antiques des Psaumes et du texte biblique chanté. Elle avance que על יד- ou על-ידי témoigne de l'utilisation de la chironomie par les hébreux. A une époque où les mélodies étaient simples, il n'était pas nécessaire pour les musiciens d'avoir des partitions. Ceux-ci suivaient la mélodie grâce à un système de signes que le chef de chorale mimait de la main. Les signes de la main tenaient lieu de notation musicale<sup>150</sup>. C'est ce qu'on appelle la chironomie. Les inscriptions archéologiques

<sup>143</sup> Cf. p. 63ss.

<sup>144</sup> Doit-on suivre cet exemple en Eglise ? La structure, si elle est parfois contraignante, a le mérite de faire reconnaître des responsabilités au sein de l'Eglise, et donc les missions qui s'y attachent. Donner aux chantres une place dans la hiérarchie d'Eglise implique que l'adoration et la liturgie sont considérées comme suffisamment importantes pour y consacrer des personnes, qui se formeront pour cela. Ainsi la liturgie n'est pas un « parent pauvre » du culte, improvisée et réduite à la simple succession d'éléments juxtaposés les uns aux autres. La hiérarchisation montre aussi que la liturgie est intégrée à l'ensemble des ministères, c'est-à-dire qu'elle n'est pas un élément indépendant. Elle doit prendre en compte ce qui se passe dans l'ensemble de l'Eglise.

<sup>145</sup> Cf. p. 36.

<sup>146</sup> JAPHET S. *The Ideology of the Book of Chronicles...* p. 419.

<sup>147</sup> BRAUN R. *1 Chronicles...* p. 246.

<sup>148</sup> DIRKSEN P.B. « Prophecy and temple Music : 1 Chronicles 25:1-7 ». In *Hn* 19/3 (1997). p. 261.

<sup>149</sup> HAIK VANTOURA S. *La musique de la Bible révélée : sa notation millénaire aujourd'hui décryptée*. Paris : R. Dumas, 1976. 503 p.

<sup>150</sup> HONEGGER M. (dir.) *Science de la musique*. (Dictionnaire de la musique) Vol. I. Paris : Bordas, 1976. p. 192-193.

retrouvées montrent que la chironomie était pratiquée en Egypte, en Grèce, en Inde, et en Occident, avec des variantes, jusqu'au Moyen Âge<sup>151</sup>. En définitive, David et les pères seraient des chefs d'orchestre, c'est-à-dire qu'ils dirigeraient le chœur et les instrumentistes par ce système de chironomie (cf. 1Ch 6.16 : « Voici ceux que David nomma pour *diriger* (על-ידי) le chant dans la maison du Seigneur »). Cette proposition nous semble intéressante, elle est documentée et appuyée par nombre d'arguments. Seulement, comment imaginer un système de chironomie à quatre niveaux (le roi dirigeant les pères, eux-mêmes dirigeant leurs fils, etc.) ? Ils ne dirigeaient sûrement pas tous simultanément...

Deuxième possibilité, un certain nombre d'expressions utilisent le terme « main » pour parler d'inspiration prophétique. Lorsque la « main du Seigneur » est sur quelqu'un, il se met à parler en prophète (1R 18.46 ; 2R 3.15 ; Es 8.11 ; Jr 15.17 ; Ez 1.3 ; 3.14,22 ; 8.1 ; 33.22 ; 37.1 ; 40.1)<sup>152</sup>. David a reçu le plan du temple « de la main » de Dieu (1Ch 28.19) ; Dans certains cas, la « main » représente sûrement celle du scribe écrivant le message de Dieu (ex. : « selon la parole du Seigneur *prononcée par* (ביד, *de la main de*) Samuel » (1Ch 11.3) ; cf. 1Ch 24.19 ; 2Ch 10.15). Dans 2Ch 29.25, le Chroniste affirme que l'institution des chantres était « un commandement du Seigneur, transmis par l'intermédiaire (ביד) de ses prophètes », expression que l'on retrouve dans les commandements de Dieu, transmis par Moïse (2Ch 33.8 ; 34.14). Dans tous ces textes, le prophète est l'intermédiaire de la volonté divine, exprimée par la main. On peut alors penser que l'expression על-ידי, dans notre texte, signifie « sous l'inspiration de », les pères chantres étant sous l'inspiration de David, le modèle des chantres, et les fils sous l'inspiration de leur pères.

Quelle que soit la signification originelle de cette expression, la question demeure : comment peut-on prophétiser « sous la direction » de quelqu'un, tels que le faisaient Asaph, Hémân et Yedoutoun ? Par essence, le prophète ne peut être sous l'inspiration que de Dieu. Donc comment les pères chantres pouvaient-ils prophétiser « sous la main » de David ? Il est reconnu que des prophètes étaient attachés aux cours des rois en tant que conseillers<sup>153</sup>. C'est à travers eux que les rois consultaient l'Éternel. Seulement, là se trouve l'ambiguïté du prophète de cour : étant donné que son gagne-pain dépend de celui qui l'emploie, il est tenté plus facilement de manipuler ses prophéties pour s'accorder les bonnes grâces de son roi. C'est pourquoi le récit biblique oppose souvent les prophètes de

<sup>151</sup> HONEGGER M. (dir.) *Science de la musique...* p. 90-92.

<sup>152</sup> DREYTZ M. « ביד ». In *NIDOTTE*. Vol. 2... p. 403-404.

<sup>153</sup> Nous étudierons plus loin l'hypothèse de l'existence de prophètes attachés au culte.

cour, infidèles, aux prophètes indépendants, que Dieu suscite pour dire la vérité. L'histoire des prophètes d'Achab qui s'opposent à Michée en est un exemple typique (2Ch 18). Ce schéma quasi systématique rend la figure de David relativement unique dans la Bible. Tout se fait sous ses ordres, mais il est un modèle de roi soumis aux prophètes. Nous assistons donc à une sorte de boucle de commandement, où David a des prophètes sous ses ordres, mais étant soumis à Dieu, il est soumis à la parole de ses prophètes<sup>154</sup>. Seul le caractère de David, modèle d'homme « selon le cœur de Dieu », permet une telle situation. Ce n'est que dans un tel contexte qu'un homme peut prophétiser « sous la main » d'un roi, tout en étant libre d'exprimer le message de Dieu.

Enfin, ces textes permettent peut-être déjà de faire une distinction entre différents types de prophètes. D'un côté nous avons les prophètes de cour (Nathan, Gad) et d'autre part les chantres (Asaph, Hémân, Yedoutoun). Ces derniers ne se sont pas auto-proclamés prophètes, mais c'est par l'intermédiaire de Nathan et de Gad qu'ils furent institués dans leur fonction (2Ch 29.25). Il semble donc qu'il y a une différence entre ces types de prophètes. Les prophètes traditionnels transmettent des messages dont l'essentiel est retranscrit dans le texte, pour des circonstances particulières (1Ch 17.3 ; 2Ch 12.5 ; 15.1 ; 19.2 ; 21.12 ; 25.15 ; 28.9 ; 36.12). Par contre les « prophéties » des chantres sont les paroles utilisées pour adorer Dieu. Dans 2Ch 29.30 nous trouvons le roi Ezéchias et ses princes, priant les Lévites de « louer le Seigneur *avec les paroles* de David et d'Asaph, *le visionnaire* ». Le fait de qualifier Asaph de visionnaire (רִאֵה) dans ce contexte met donc en relation la prophétie et les compositions des chantres. Les prophéties des chantres sont donc leurs chants. Les Psaumes sont alors considérés comme leurs prophéties.

## C. Le ministère des chantres

### 1. « Travail »

Étudions maintenant ce que 1Ch 25.1-7 nous enseigne sur le travail des chantres. Quelle était leur mission ? Au verset 1, « David et les chefs du service mirent à part les fils d'Asaph, Hémân et Yedoutoun pour *la liturgie* ». Le terme que nous avons traduit par « liturgie » est עֲבֹדָה, que nous trouvons aux versets 1 (deux fois), et 6. Il évoque les

<sup>154</sup> Cela rappelle le texte du NT « soumettez-vous les uns aux autres dans la crainte de Christ » (Ep 5.21), qui semble présenter le même schéma : personne n'est au-dessus car tous sont soumis à Christ. Chacun a donc le rôle d'exhorter son frère et d'accepter d'être lui-même exhorté.

notions de *travail* (Ps 104.23) et de *service* (1R 12.4 ; Ez 29.18). On retrouve עבדה dans 1Ch 23.24, où le Chroniste décrit ainsi de manière globale la tâche des Lévites. D'après J. Milgrom, ce terme fait plus particulièrement référence, dans le Pentateuque, au « dur labeur physique de défaire, transporter et rassembler le Tabernacle<sup>155</sup> » à l'époque de la pérégrination du peuple dans le désert. Comme nous l'avons vu dans notre premier chapitre, le transfert de l'arche à Jérusalem a officiellement marqué le temps de la reconversion des Lévites. Puisqu'il n'y a plus de mobilier à porter, le travail des Lévites va se spiritualiser : « Les Lévites vont travailler au service du Seigneur, non physiquement, mais spirituellement : dans la liturgie, la maintenance et l'administration du temple de Jérusalem<sup>156</sup>. » Le travail physique devient un service<sup>157</sup> qui, affecté au culte, devient liturgie. D'ailleurs, l'expression « service de culte » fait encore partie aujourd'hui du vocabulaire d'église pour désigner la liturgie<sup>158</sup>. Nous pouvons rapprocher cette spiritualisation du travail des Lévites de la spiritualisation du sacrifice (cf. p. 24).

Nous trouvons un autre terme, מלאכה, au verset 1. Par opposition à עבדה qui est plus un travail physique, מלאכה fait référence au travail des ouvriers spécialisés (ex. : tailleur de pierre, charpentiers (1Ch 22.15) agriculture (1Ch 27.26), orfèvrerie (1Ch 29.5), etc.)<sup>159</sup>. Concernant le personnel du temple, il désigne des fonctions liées aux offices (1Ch 6.49 ; 9.13 ; 9.19 ; 23.4,24 ; 28.13, etc.). Le travail de chantre était donc considéré comme nécessitant le même niveau de compétence que celui d'un ouvrier spécialisé.

## 2. Les verbes liés à la liturgie

Les verbes qui se rapportent aux chantres nous donneront plus de précisions sur leurs fonctions. Les verbes ayant les chantres pour sujet (toutes formes verbales confondues) sont נבא (*prophétiser*), aux versets 1, 2 et 3, que nous étudierons à la section E. Puis viennent ידה (*remercier*) et הלל (*louer*) au verset 3, רום (*élever*) au verset 5. Nous y rajouterons l'étude du verbe זכר (*invoquer/évoquer*), car il est parallèle à ידה et הלל dans 1Ch 16.4 (voir plus bas). Enfin viennent למד (*former/instruire*), et בין

<sup>155</sup> MILGROM J. *Studies in Levitical Terminology, I : The Encroacher and the Levite ; The Term 'Aboda*. (Near Eastern Studies 14) Berkeley, California : University of California. 1970. p. 71.

<sup>156</sup> TUELL S.S. *First and Second Chronicles...* p. 97.

<sup>157</sup> MILGROM J. *Studies in Levitical Terminology...* p. 82-83.

<sup>158</sup> MILGROM J. *Studies in Levitical Terminology...* p. 82-83.

<sup>159</sup> MILGROM J. et WRIGHT D.P. « מלאכה ». In *TDOT*. Vol. IV... p. 326.



(*comprendre/instruire*) au verset 7, que nous étudierons dans la section D. Tout au long de cette étude, nous essaierons de trouver des connexions entre ces activités et le prophétisme.

Revenons un instant sur 1Ch 16.4. Les chantres furent institués avec le rôle d'« évoquer, célébrer et louer le Seigneur » (16.4). Rappelons que c'est dans le chapitre 16 que le Chroniste pose le fondement de l'institution des chantres (cf. p. 20). En trois verbes, le Chroniste définit donc le cahier des charges des chantres<sup>160</sup>.

### **b. יָדָה: confesser, remercier, célébrer**

La verbe יָדָה apparaît pour la première fois dans la Bible dans Gn 29.35 : la femme de Jacob, Léa, « célèbre »<sup>161</sup> Dieu de lui avoir donné encore un fils. C'est pourquoi, comme pour ses autres fils, elle lui donne un nom en rapport avec son expérience, et l'appelle Juda (*qu'il soit célébré*, du verbe יָדָה). Lorsque Juda reçoit la bénédiction paternelle (Gn 49.8), il lui est annoncé que ses frères le « célèbreraient ». Le nom de Juda pose les bases de la célébration : c'est la réaction naturelle de l'homme face à l'intervention, la réponse ou la bénédiction de Dieu. De ce fait, ces réactions peuvent s'exprimer de différentes manières, d'où les traductions diverses du verbe יָדָה. On peut retenir trois expressions : la confession, l'action de grâce (ou remerciement), et la louange.

Le sens fondamental de יָדָה est *confesser*<sup>162</sup>. Par la suite, c'est le mode Hitpael qui a hérité de cette signification (יָדָה signifiant *louer* au Hifil, sauf dans Pr 28.13 et *confesser* au Hitpael, sauf dans 2Ch 20.22)<sup>163</sup>. Le coupable doit faire « l'aveu » de son péché (Lv 5.5)<sup>164</sup>. Cette activité en deviendra même un rituel dans le temple, lié à l'offrande pour le péché (Lv 16.21). Le terme est aussi utilisé dans des prières de confession (Esd 10.1 ; Né

<sup>160</sup> Il y a divers avis sur les différentes fonctions que ces verbes impliquent. Pour F. Michaeli, ils représentent trois services ou fonctions de chantres différentes, les groupes étant affectés à l'un ou l'autre de ces services (MICHAELI F. *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie...*p. 96). Asaph aurait été affecté au service dit de « célébration » (cf. 1Ch 16.7), sachant que le premier psaume qu'il chante est tiré de Psaumes au thème de « célébrez l'Éternel » (Ps 105.1 ; 106.1). Mais il est difficile d'être aussi tranché, vu que ce rôle n'est pas systématique (ex. : Yédoutoun « célébraient » aussi, cf. 1Ch 25.3). Pour S. Japhet, la division du travail est différente : « évoquer » était le rôle des prêtres (cf. Nb 10.10), tandis que « célébrer et louer » celui des chantres (JAPHET S. *1&2 Chronicles...* p. 315). Il est vrai que le terme « évoquer/invoquer » n'est utilisé qu'une seule fois dans les Chroniques pour désigner un tel rôle. Cependant, il est utilisé tellement de fois dans les Psaumes qu'il est difficile d'écarter les chantres de cette fonction.

<sup>161</sup> Traduction NBS, NEG et SER. Autres traductions : « louerai » (BFC, DRB, OST,TOB), « rendrai gloire » (JER).

<sup>162</sup> MAYER G. « יָדָה ». In *TDOT*. Vol. V... p. 427.

<sup>163</sup> MAYER G. « יָדָה ». In *TDOT*. Vol. V... p. 428.

<sup>164</sup> Traduction LSG.

1.6 ; 9.2-3 ; Dn 9.4-20)<sup>165</sup>. Ce sens correspond au côté négatif de יָדָה. Il est lié au péché, à la faute, qu'il faut avouer, ou du moins accepter de voir. C'est là qu'un autre mot peut prendre le relais : *reconnaître*. En effet, la confession implique la reconnaissance d'une faute. Nous reconnaissons que nous avons commis cet acte. Lorsque nous le confessons, nous reconnaissons le péché comme tel et nous en assumons les conséquences. Mais la reconnaissance a une signification beaucoup plus large.

Reconnaître quelque chose, c'est accepter de prendre en compte un fait, de l'intégrer à sa manière de penser : « Oui, je "reconnais" que... ». Dans Jb 40.14, Dieu se dit ironiquement prêt à reconnaître la puissance de Job si ce dernier pouvait la lui démontrer. En français, la reconnaissance est un synonyme de gratitude. C'est le côté positif de יָדָה. Si d'un côté nous pouvons reconnaître nos fautes (confession), nous pouvons aussi reconnaître que l'on nous a fait du bien<sup>166</sup>. C'est la תּוֹדָה<sup>167</sup>.

La תּוֹדָה, même si elle peut être d'ordre général, est le plus souvent liée à un événement particulier tel que la délivrance ou la résolution d'une crise (ex. : Dn 2.23)<sup>168</sup>. Lorsqu'un homme se sentait menacé, affligé par diverses épreuves, il promettait à Dieu sa reconnaissance si Dieu le délivrait. Les prières de lamentation contiennent souvent de tels « vœux de louange » (Ps 7.7,18 ; 35.17,18 ; 54.5-8 ; etc.)<sup>169</sup>. On y retrouve la plupart du temps les éléments suivants : expression du besoin, prière, réponse, et reconnaissance exprimée par la louange (cf. Gn 29.31-35)<sup>170</sup>. La plupart du temps, cette reconnaissance s'exprimait par un sacrifice au temple. Le nom תּוֹדָה en est donc venu à représenter un type de sacrifice, dit « de reconnaissance » (Lv 7.12 ; 22.29 ; Jr 17.26).

Un argument est souvent présenté à Dieu : ce n'est pas le mort qui peut le remercier, c'est le vivant (Ps 6.5 ; 30.9 ; 88.10 ; Es 38.18,19). Aussi le plaignant demandait-il à Dieu de le délivrer, afin qu'il puisse l'en remercier. On retrouve une telle formule dans le Psaume 146.47, qui est repris dans le Psaume d'Asaph de 1Ch 16.35 : « (...)

<sup>165</sup> ALLEN L.C. « יָדָה ». In *NIDOTTE*. Vol. 2... p. 408.

<sup>166</sup> Dans les deux cas seul le complément d'objet change : le péché pour la confession, et Dieu pour la louange et la reconnaissance. Voir GRIMME H. « Der Begriff von Heb. תּוֹדָה und תּוֹדָה ». In *ZAW* 17 (1940-1941). p. 235.

<sup>167</sup> Nom dérivé du verbe יָדָה. תּוֹדָה signifie « merci » en hébreu moderne.

<sup>168</sup> ALLEN L.C. « יָדָה ». In *NIDOTTE*. Vol. 2... p. 406.

<sup>169</sup> ALLEN L.C. « יָדָה ». In *NIDOTTE*. Vol. 2... p. 406.

<sup>170</sup> MAYER G. « יָדָה ». In *NIDOTTE*. Vol. 2... p. 431.

Sauve-nous, Dieu de notre salut, rassemble-nous et délivre-nous des nations, afin que nous célébrions (יְהוָה) ton nom sacré et que nous mettions notre honneur à te louer ! »<sup>171</sup>.

Tous ces textes montrent que l'on ne remercie pas Dieu sans raison. La reconnaissance ne s'appuie pas sur du vent, mais elle est provoquée par la révélation de Dieu et de son action. Quand nous « reconnaissons » l'action de Dieu dans notre vie, nous ne pouvons être que « reconnaissants ». D'où le célèbre refrain, repris dans tant de chants : « Célébrez l'Éternel, *car* il est bon, *car* sa fidélité est pour toujours ! »<sup>172</sup> (1Ch 16.34 ; 2Ch 7.6 ; 20.21 ; Esd 3.11 ; Ps 106.1 ; 107.1,8,15,21,31 ; 118.1,29 ; 136.1-3,26 ; Jr 33.11). C'en est même devenu un genre d'hymne : les psaumes dits « de reconnaissance » (ex. : Ps 100, 107), accompagnaient les sacrifices du même nom<sup>173</sup>. Cette prise de conscience exprimée provoque des sentiments : la joie (1Ch 16.10 ; Ps 9.2-3 ; 67.4-5 ; etc.), l'envie de chanter et de faire de la musique (Ps 7.18 ; 18.50 ; 30.5,13 ; 108.4 ; etc), d'exulter (Ps 9.3), etc<sup>174</sup>.

Dans la période qui nous intéresse, après l'exil, les psaumes de reconnaissance se sont colorés d'une autre signification, par la reconnaissance de la grâce de Dieu pour le retour au pays<sup>175</sup>. La force de la réforme liturgique de l'époque est témoignée par le fait que le nom יְהוָה se met à désigner des chorales (Né 12.31,38,40)<sup>176</sup>. Alors que les hymnes de reconnaissance étaient jusque là réservés au moment du sacrifice, leur fonction s'élargit, comme le témoigne notre texte. « Le Chroniste, afin de mettre l'accent sur l'importance de l'office lévitique, donne un statut totalement indépendant à l'hymnodie des Lévitites, à l'intérieur du culte. (...) Désormais détaché du sacrifice et de la prêtrise, l'hymnodie lévitique sors de l'enceinte du temple, et devient partie intégrante de toute célébration religieuse, comme lorsque Zorobabel et Josué posent les fondations du temple (Esd 3.11) ou pour la dédicace de la muraille de Jérusalem (Né 12.27)<sup>177</sup>. » Petit à petit, le sacrifice va donc se spiritualiser et être remplacé par le chant et la prière. Nous reviendrons sur ce fait dans le chapitre III.

<sup>171</sup> Il y a des moments où l'on est tellement touché par les épreuves que l'on est comme mort, et dans ces moments on n'arrive pas à louer Dieu. J'aime l'honnêteté de David lorsqu'il demande à Dieu de délivrer son âme de la prison (les soucis, la dépression, le danger, les menaces de mort de Saül) pour qu'il puisse le louer (Ps 142.8). Il reconnaît qu'il y a des moments où l'on n'arrive pas à louer Dieu, parce qu'on n'est plus vivant. En d'autres termes, la prière devient : « Fasse que je redevienne vivant, parce que seuls les vivants te louent ! » Alors s'exprime la יְהוָה.

<sup>172</sup> Les italiques sont rajoutés par nos soins.

<sup>173</sup> ALLEN L.C. « יְהוָה ». In *NIDOTTE*. Vol. 2... p. 406.

<sup>174</sup> MAYER G. « יְהוָה ». In *NIDOTTE*. Vol. 2... p. 434.

<sup>175</sup> MAYER G. « יְהוָה ». In *NIDOTTE*. Vol. 2... p. 432.

<sup>176</sup> ALLEN L.C. « יְהוָה ». In *NIDOTTE*. Vol. 2... p. 407.

<sup>177</sup> MAYER G. « יְהוָה ». In *NIDOTTE*. Vol. 2... p. 437. [Trad.]

De ce fait, יָדָה prend une signification plus large encore, liée à la louange d'une manière plus générale. D'où la traduction que nous trouvons le plus souvent : *louer* (BFC, LSG, NEG, OST) ; *célébrer* (DRB, SER, TOB, NBS), *glorifier* (JER). En résumé, יָדָה, c'est donc reconnaître ses manquements (*confession*), mais aussi les bénédictions dont nous sommes l'objet, ce qui nous pousse à la תְּהִלָּה (*remerciement, louange*). C'est d'ailleurs pour cela que le verbe יָדָה est très souvent lié au verbe הָלַל (*louer*) dans les chants lévites (1Ch 16.4 ; 23.30 ; 25.3 ; 2Ch 5.13 ; 31.2 ; Esd 3.11 ; Né 12.24,26).

Il y a quelques liens entre יָדָה et le prophétisme. Yedoutoun « prophétisait avec la *kinor* pour célébrer (יָדָה) et louer (הָלַל) le Seigneur » (v. 3). C'est ce genre de relation que nous trouvons aussi dans les écrits du prophète Esaïe. Lui aussi inclut des psaumes de reconnaissance dans ses prophéties, lorsqu'il est confronté à la bonté de ce que Dieu lui annonce : « Seigneur, tu es mon Dieu ; je t'exalterai, je célébrerai (יָדָה) ton nom, car tu as réalisé des projets étonnants, depuis longtemps fermes et solides » (Es 25.1 ; voir aussi 12.1,4). Esaïe inclut ici la thématique de l'impossibilité de la reconnaissance dans la mort (Es 38.18,19). Ces deux textes permettent de voir l'aspect liturgique de la prophétie. Dans un sens, nous trouvons là un lien de cause à effet : pour Yedoutoun comme pour Esaïe, la prophétie provoque la reconnaissance<sup>178</sup>.

### c. הָלַל : *louer*

Le premier sens de הָלַל (au Hifil) est *briller* (Es 13.10)<sup>179</sup>. Ce sens est enrichi par l'idée que la lumière vient de Dieu, c'est elle qui fait briller la personne (Jb 29.3)<sup>180</sup>. Cependant, le sens le plus commun (au Piel, Pual, Hitpaël) correspond à la réaction que l'on a face à un être qui « brille » : de l'admiration qui, exprimée, devient de la « louange ».

L. C. Allen décrit la louange dans un contexte séculier comme « l'expression de l'appréciation et la réponse à de bonnes qualités<sup>181</sup>. » Dans Gn 12.15, Pharaon « loue » la beauté de Sarah, la femme d'Abraham. Absalom était « comblé d'éloges », lui aussi à cause de sa beauté (2S 14.25). L'homme de bon sens est loué pour sa sagesse (Pr 12.8) et le mari reconnaissant fait l'éloge de sa femme vertueuse (Pr 31.28). On peut traduire alors

<sup>178</sup> Ce lien est peut-être plus évident pour les fidèles. Les prophéties ne sont pas toujours agréables, et seuls les fidèles y entendent un message d'espoir, provoquant leur louange.

<sup>179</sup> REYMOND P. DHAB... p. 102.

<sup>180</sup> REYMOND P. DHAB... p. 102.

<sup>181</sup> ALLEN L.C. « הָלַל ». In NIDOTTE. Vol. 1... p. 1035. [Trad.]

הלל par les verbes *vanter, célébrer, glorifier, faire l'éloge, louer*, toutes des actions qui mettent en valeur une personne ou une chose.

L'aspect négatif de הלל est retrouvé le plus souvent sous la forme Hitpaël : la louange devient vantardise et orgueil. La plupart du temps, c'est la personne qui se vante de ses attributs ou de ses possessions. On peut se vanter de son armure (1R 20.11), de ses désirs (Ps 10.2), de sa richesse (Ps 49.7), du mal (Ps 52.3), de ses faux dieux (Ps 97.7), de ses dons (Pr 25.14), du lendemain (Pr 27.1), etc. En fait, cette vantardise témoigne d'une option de vie : ces choses sont devenues la base de la sécurité de celui qui se vante. הלל signifie alors *se confier en*. Lorsque Dieu, à travers Jérémie, dit : « Que le sage ne tire pas fierté (הלל) de sa sagesse, que l'homme vaillant ne tire pas fierté (הלל) de sa vaillance, que le riche ne tire pas fierté (הלל) de sa richesse » (Jr 9.22), il appelle les hommes à se confier en lui et non en des éléments humains et faillibles. C'est pour cela que se confier en autre chose que Dieu est de l'idolâtrie. Si Dieu seul mérite la louange (c'est à dire qu'on se confie en lui), c'est que lui seul peut sauver, contrairement aux idoles, inertes et sans force (Es 46.5-9. Voir aussi Ps 96.4-5 ; 115.3-7 ; Dn 5.32 ; etc.)

Ceci nous amène au sens le plus profond de la louange décrit par הלל. Dans la Bible, la louange a dans la majorité des cas Dieu pour objet. C'est Dieu qu'on loue le plus souvent. C'est de Dieu qu'on est fier, bien plus qu'on peut l'être de ses possessions (Ps 34.3 ; 44.9). De la même façon, le louer revient à se confier en lui, comme le montre le parallélisme des Psaumes 56.5 et 64.11 : louer le Seigneur, cela veut dire lui faire confiance, s'en remettre à lui, dire qu'il est le seul dont on choisit de dépendre, et qu'il est notre seule gloire. Cela explique pourquoi la louange est considérée comme un devoir (Dt 26.19 ; Ps 22.24 ; 33.1 ; 147.1 ; Es 28.18 ; Jr 13.11)<sup>182</sup>. Dans ce sens, la louange est hautement prophétique puisqu'elle appelle les hommes et les femmes de la société à se confier en Dieu et non en un monde qui va à sa fin.

De ce fait, la louange a une place importante dans les écrits prophétiques. Lorsque les prophètes parlent des temps de la fin, ils décrivent des temps où, à cause du salut de Dieu, le peuple louera (Es 43.21) avec les nations étrangères (Es 60.6). Les portes de la nouvelle Jérusalem seront appelées « louange », et les murailles « salut » (Es 60.18, cf. 61.11). Face à cet heureux futur, les prophètes appellent les hommes à louer par anticipation : « Dans l'hymne eschatologique le prophète décrit le salut à venir comme s'il était déjà présent, et appelle le peuple à louer par la foi<sup>183</sup>. » (Es 42.10,12 ; Jr 31.7) Cela

<sup>182</sup> RINGGREN H. « הלל ». In *TDOT*. Vol. III... p. 409 ; ALLEN L.C. « הלל ». p. 1035

<sup>183</sup> ALLEN L.C. « הלל ». In *NIDOTTE*. Vol. 1... p. 1039. [Trad.]

signifie que le simple fait de louer Dieu est déjà un acte prophétique puisqu'il annonce un événement en attente de réalisation. Cet élément important nous aidera à préciser le rôle prophétique des chantres dans le dernier chapitre de notre recherche.

*d. זָכַר : évoquer, invoquer*

Le premier verbe de 1Ch 16.4, traduit par *évoquer* dans la NBS, a pour racine זָכַר, qui signifie en premier *se souvenir*. Le verbe n'a pas de sens à priori religieux, car il est utilisé nombre de fois pour désigner des choses séculières (ex. : Jg 9.2 ; Ec 9.15)<sup>184</sup>. Cependant, le souvenir n'est pas gratuit. On ne se souvient pas seulement pour l'émotion (bonne ou douloureuse) d'évoquer le temps passé, mais parce que le rappel de ce temps peut avoir des conséquences sur le présent<sup>185</sup>. Dans Es 47.7, Babylone est appelée à se souvenir de sa fin annoncée, afin que, peut-être, son comportement puisse changer dans le présent. Se souvenir implique alors une réflexion<sup>186</sup>. « Souviens-toi » devient alors un synonyme de « réfléchis ».

Quand l'objet du souvenir est une personne, le terme implique un aspect relationnel. Se souvenir de quelqu'un, c'est faire intervenir la relation que l'on a avec cette personne. Dans ce sens, le terme est utilisé le plus souvent dans le domaine religieux. Les deux partenaires du souvenir sont l'homme et Dieu. Au Qal, le verbe a 68 fois Dieu pour sujet. Sur les 100 fois où c'est l'homme qui se souvient, Dieu en est l'objet pour 69 fois<sup>187</sup>. Cette relation est donc à double sens, soit de Dieu vers l'homme, soit de l'homme vers Dieu.

Dans la Bible, le premier à se souvenir, c'est Dieu. Gn 8.1 nous dit que « Dieu se souvint de Noé » alors qu'il était dans l'arche, pendant le déluge. Lorsqu'il a Dieu pour sujet, le verbe ne veut pas dire que Dieu a oublié l'homme, comme l'homme peut « oublier », par inadvertance ou négligence (même si Dieu est capable « d'oublier » les péchés, cf. Mi 7.18). Lorsque Dieu se souvient, c'est pour montrer qu'il ne néglige ni l'homme ni la justice, qu'il intervient pour le sauver (ex. : Gn 30.22 ; 1S 1.11,19, Jg 16.28) ou pour juger l'injustice (ex. : Ps 9.13 ; Lm 3.19). Lorsqu'un homme crie à Dieu pour qu'il se souvienne de lui, c'est une manière de lui demander d'intervenir (ex. : 2R 20.3).

<sup>184</sup> EISING H. « זָכַר ». In *TDOT*. Vol. IV... p. 67.

<sup>185</sup> EISING H. « זָכַר ». In *TDOT*. Vol. IV... p. 67.

<sup>186</sup> ALLEN L.C. « זָכַר ». In *NIDOTTE*. Vol. 1... p. 1101.

<sup>187</sup> EISING H. « זָכַר ». In *TDOT*. Vol. IV... p. 67.

Dans l'autre sens, l'homme est appelé à se souvenir de Dieu (ex. : Dt 8.18). Encore une fois, se souvenir de Dieu n'est pas simplement penser à Lui, mais réfléchir (ex. : Ps 77.4) sur ce qu'il a fait dans le passé, ses œuvres (ex. : Ex 13.3), ses accomplissements (ex. : Ps 77.12), son alliance. Se souvenir de Dieu, c'est aussi obéir à ses commandements (ex. : Ex 20.8).

Au mode Hifil, tel qu'il est dans 1Ch 16.4, il signifie littéralement *faire se souvenir*, donc *rappeler*. Après ce que nous avons vu sur le sens de זָכַר, nous pouvons donc le comprendre aussi comme « faire que quelqu'un soit attentif à quelque chose ou quelqu'un<sup>188</sup> » et qu'il y réfléchisse, et provoquer son action par le rappel. Mais comme, dans le domaine religieux, le souvenir entre l'homme et Dieu va dans les deux sens, le terme devient ambivalent. L'évolution de la traduction Segond rend bien compte de ce fait. Dans la LSG, le verbe de 1Ch 16.4 est traduit par  *invoquer*, tandis que dans la NBS il est traduit par *évoquer*.

*Invoquer* Dieu, c'est rappeler l'homme au souvenir de Dieu, demander son intervention. Le verbe est alors associé au nom de Dieu. Il ne faut pas l'invoquer à la légère (Am 6.10)<sup>189</sup>. En effet, le nom de Dieu n'est pas une formule magique qui permet de contrôler Dieu, comme dans les religions païennes. Le faire dans cet esprit est même interdit (Ex 20.7 ; Dt 5.11)<sup>190</sup>. Invoquer son nom revient alors à s'adresser à lui, à réclamer sa présence (Ex 20.24 ; Es 26.13 ; 48.1). Cela fait partie de l'adoration, et la musique y est liée (Nb 10.9), au point que c'est devenu un genre de cantique : les Psaumes 38 et 70 portent le nom de « Psaumes du souvenir ».

*Evoquer* Dieu, c'est rappeler Dieu au souvenir de l'homme, tourner le cœur de l'homme (celui qui ne le connaît pas ou qui s'est éloigné de lui) vers Dieu. Celui qui évoque Dieu s'adresse en même temps aux hommes et à Dieu. Il s'adresse aux hommes parce qu'il leur rappelle les œuvres de Dieu (ex. : Jr 4.16), transformant leur désespoir en espérance (Ps 143.5)<sup>191</sup>. Enfin, il s'adresse à Dieu parce que c'est une manière de le louer (ex. : Ps 45.18). Dans ce sens, זָכַר est souvent associé au verbe יָדַר<sup>192</sup> (cf. Esa 12.4 ; 1Ch 16.4), que nous avons déjà étudié.

<sup>188</sup> EISING H. « זָכַר ». In *TDOT*. Vol. IV... p. 73.

<sup>189</sup> EISING H. « זָכַר ». In *TDOT*. Vol. IV... p. 74.

<sup>190</sup> BIENTENHARD H. « ονομα ». In *TDNT*. Vol. 5, Grand Rapids, Michigan : WM. B. Eerdmans, 1974 (1<sup>ère</sup> éd.: 1967). p. 255.

<sup>191</sup> ALLEN L.C. « זָכַר ». In *NIDOTTE*. Vol. 1... p. 1102.

<sup>192</sup> EISING H. « זָכַר ». In *TDOT*. Vol. IV... p. 74.

C'est là que le rôle du chantre prend toute son importance. Se souvenir de Dieu (et communiquer avec lui) est une activité vitale pour l'homme, à tel point que cela en devient un commandement (Ps 105)<sup>193</sup>. Lorsque l'homme oublie Dieu, il est inmanquablement conduit au péché (ex. : Jg 8.34 ; Ps 78.11) soit par peur et désespoir, soit par méchanceté. C'est pour cela qu'*évoquer* et *invoquer* est si important. Lorsque Asaph, accompagné de sa chorale, chante « souvenez-vous ! » juste après avoir été nommé chantre (1Ch 16.12,15), son but est de raffermir par le rappel une relation menacée par l'indifférence, l'oubli, le péché, et donc la mort même. Dans ce sens, David a donné aux chantres, dans leur rôle de « provocateurs de souvenir », une œuvre de salut. Le chantre proclame pour que le peuple reste vivant...ou ressuscite.

Ce verbe peut-il être mis en relation avec les prophètes ? Si les prophètes doivent aussi évoquer/invoquer, alors cela donnerait une indication sur l'aspect prophétique du rôle des chantres. Cependant, la connexion n'est pas aisée. Premièrement, en tant que rôle, le « rappelleur » n'est ni un chantre ni un prophète, mais un archiviste (2S 8.16 ; 20.24 ; 1R 4.3 ; 2R 18.18 ; 2R 18.37 ; Es 36.3,22). C'est un chroniqueur. Comme l'auteur des Chroniques, il fait œuvre de mémoire. Le terme est aussi présent avec ce sens dans les Chroniques (1Ch 18.15 ; 2Ch 34.8), donc on ne peut pas considérer que le Chroniste l'utilise dans un sens différent, avec une connotation prophétique. Deuxièmement, זכר n'est pas présent dans 1Ch 25, qui est le texte de référence du chantre-prophète. Cependant, le verbe est utilisé par des prophètes dans quelques textes. A plusieurs reprises, Dieu appelle le peuple à se souvenir de lui, à travers la bouche d'un prophète (Es 44.21 ; 46.8,9,23). Esaïe va lui-même y participer : « J'évoquerai ce que le Seigneur a fait » (Es 63.7). Des sentinelles sont placées sur les murs de Jérusalem pour rappeler Dieu (Es 62.6). C'est Jérémie qui présente la connexion la plus claire. Alors qu'il considère les difficultés de son ministère, il s'écrie : « Si je dis "Je ne l'évoquerai<sup>194</sup> plus, je ne parlerai plus en son nom" c'est dans mon cœur comme un feu dévorant, enfermé dans mes os ; je me fatigue à le contenir, et je n'y parviens pas. » (Jr 20.9). En d'autres termes, Jérémie ne peut arrêter de prophétiser. Le parallélisme synonymique indique que le verbe est clairement dans le domaine prophétique. Un peu plus loin, Dieu s'adresse aux faux prophètes : « vous n'évoquerez<sup>195</sup> plus la "sentence du Seigneur" » (Jr 23.36a). Ces textes, même s'ils sont

<sup>193</sup> EISING H. « זכר ». In *TDOT*. Vol. IV... p. 68.

<sup>194</sup> זכר, au Hiphil.

<sup>195</sup> זכר, au Qal.



peu nombreux, attestent de la connexion entre le prophète et le chantre sur l'activité d'*invocation/évocation*.

*e. קָרַן: élever, magnifier*

Au Hifil, tel qu'il est dans le texte, קָרַן (v. 5) signifie *lever, élever*. Ce verbe est utilisé avec différents compléments d'objet : la tête (Ps 110.7) ; les mains (Ex 17.11) ; la voix (Ez 21.27), etc. Au sens figuré, il peut signifier *relever, aider* (1S 2.8). Dans les Chroniques nous ne trouvons qu'une fois le verbe avec le complément d'objet « corne ». S'il peut être parfois compris littéralement (cf. Ps 92.11, où l'on ne peut voir qu'une onction, la corne étant utilisée pour contenir l'huile), la plupart du temps « élever la corne » est une expression figurée où la corne représente la force, la puissance (cf. p. 31). C'est ainsi que le comprennent la majorité des commentateurs<sup>196</sup>, en référence à la bénédiction de Dieu envers Hémân : Dieu élève la puissance d'Hémân, et pour le lui montrer lui donne une famille nombreuse (cf. p. 41).

Comme nous l'avons vu, le verset 5 ne contient pas littéralement l'idée d'une promesse faite à Hémân, le terme קָרַן signifiant plutôt « paroles » (cf. p. 41). קָרַן peut faire simplement référence aux « affaires divines », dont Hémân avait la responsabilité. En liant קָרַן à la fonction d'Hémân (« voyant du roi »), nous pourrions plutôt traduire par « (...) Hémân, voyant du roi en ce qui concerne les prophéties divines ». Cette proposition est appuyée par le Targum des Chroniques<sup>197</sup>. Dans notre traduction nous avons gardé le terme « parole », pour garder le sens de la phrase aussi large que possible.

Même si une bénédiction évidente est sur Hémân, le parallélisme avec les autres versets nous fait penser que l'action d'« élever la corne / exalter la puissance » est plutôt dirigée vers Dieu. En effet, pourquoi Hémân serait-il prophète seulement pour la promesse d'une bénédiction le concernant, alors qu'au verset d'avant Yedoutoun prophétise « pour remercier et louer le Seigneur » (v. 3) ? Il n'y a sûrement pas de lien entre le קָרַן de Dieu et l'indication du nombre des enfants de Hémân<sup>198</sup>. Dans cette hypothèse, l'objet de

<sup>196</sup> BRAUN R. *1 Chronicles...* p. 246 ; JARICK J. *1 Chronicles...* p. 149 ; WILLIAMSON H.G.M. *1 and 2 Chronicles...* p. 168.

<sup>197</sup> *Targum des Chroniques* (Analecta biblica ; 51), T. I. Traduit par R. Le Déaut et J. Robert, Rome : Biblical institute, 1971. p. 94 : « Tous ceux-ci étaient fils de Heyman, le prophète du roi, qui devait, au paroles de prophétie de devant Dieu sonner du Shophar. »

<sup>198</sup> Ce n'est d'ailleurs pas la première fois que le Chroniste insère la mention d'une bénédiction particulière sur une personne, sans aucun lien ni avec le contexte ni avec une quelconque prophétie. Par exemple, au milieu d'une liste de noms dans une généalogie, le Chroniste prend deux versets pour mentionner la

l'élévation est Dieu, ce qui est cohérent avec le contexte. Nous avons gardé cette hypothèse dans la traduction.

Cependant, le texte hébreu ne contient pas de pronom : littéralement, l'expression est « pour élever corne ». On ne sait donc pas qui est l'objet de « l'élévation ». Si le contexte semblait désigner Dieu comme destinataire, l'expression « élever la corne » s'adresse la plupart du temps à un humain<sup>199</sup> (1S 2.1,10 ; Ps 75.5,6,11 ; 89.18 ; 89.25<sup>200</sup> ; 92.11 ; 112.9 ; 148.14 ; Lm 2.12). La « corne » de quelqu'un qui s'« élève » est une expression indiquant que la personne reçoit de la considération, de la reconnaissance sociale (Ps 112.9). Le terme « corne » est parfois traduit par « tête », symbolisant l'encouragement, la force morale et l'estime retrouvée (« relever la tête », par opposition à la tête baissée de la défaite, cf. 1S 2.1 ; Ps 89.18 ; 148.14). Dans l'absence de pronom, l'objet est indéfini. Nous pourrions donc traduire : « Hémân, voyant du roi, (qui transmettait) les paroles divines *pour fortifier* », le rôle de la prophétie étant alors d'exhorter, d'encourager et d'édifier les auditeurs. Finalement, l'absence de pronom témoigne bien de l'ambivalence du rôle de chanteur, qui s'adresse à la fois à Dieu (louange, adoration), et aux hommes (encouragement, édification, cf. chapitre III).

En résumé, ces verbes nous donnent de précieuses indications sur le fond du rôle spirituel des chantres. Ils devaient aider au maintien d'une relation vivante entre Dieu et le peuple par le souvenir, en invoquant Dieu et en l'évoquant (זכר). Ils devaient conduire le peuple à voir à la fois ses fautes (confession) et les bénédictions de Dieu (action de grâce) par la reconnaissance (יודה). Ils devaient amener le peuple à ne se confier qu'en Dieu, et donc à le louer (הלל). Enfin, leur travail devait encourager et édifier le peuple (רום). Comme nous l'avons vu, toutes ces actions font partie du rôle d'un prophète.

---

bénédition de Yabets, « plus considéré que ses frères » (1Ch 4.9-10). Nous pourrions dire la même chose de Péoultaï (1Ch 26.5-6).

<sup>199</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 444.

<sup>200</sup> Dans ce texte le sujet est David, ce qui pourrait aussi s'appliquer dans notre texte : « Hémân, voyant du roi, qui transmettait les paroles de Dieu exaltant David ».

### 3. La musique

#### a. Le chant

Le terme שִׁיר (*chant*) apparaît deux fois dans le texte (v. 6 et 7). Il n’y a pas de terme différent pour distinguer le chant profane (ex. : 2Ch 35.25 (chants de lamentation) ; Pr 25.20 (chants de joie) Ct 1.1 ; Es 5.1 (chants d’amour) ; etc.) et le chant religieux. Il est parfois soutenu que שִׁיר correspond au chant *a cappella* par opposition au מִזְמוֹר (Ps 30.1 ; 65.1 ; 67.1, etc.), qui serait le chant accompagné d’instruments<sup>201</sup>. Mais les Chroniques présentent souvent le שִׁיר accompagné d’instruments, cf. v. 6 (cf. 1Ch 13.8 ; 15.16 ; 16.42). שִׁיר se traduit parfois même par « instruments » (2Ch 5.13 ; 7.6 ; 23.13).

En l’absence de musique écrite, il est difficile de savoir à quoi ressemblaient ces chants, même si quelques tentatives de reconstitution peuvent nous en donner une idée. On considère souvent que les mélodies étaient très simples, voire inexistantes, avec pour rôle principal de rythmer le texte<sup>202</sup>. « A l’époque, il n’était pas d’usage de lire à voix parlée, on “cantilait” les textes (la musique suggérait la ponctuation, qui n’était marquée par aucun signe spécifique). C’est sans doute lorsque Moïse remit solennellement aux Lévites le “Pentateuque” (...), rédigé de sa main au terme de l’Exode (Deut. 31.9), que ceux-ci, qui avaient reçu pour mission de la lire tous les sept ans (Deut. 31.10,11), apprirent à le cantiler<sup>203</sup>. »

Or cette spécialisation a eu une conséquence négative : tout comme pour le sacrifice, l’adoration s’est « professionnalisée » au point que l’adoration musicale est devenu l’apanage d’une élite. Le Chroniste décrit une situation plus souple au début. Les appels à la louange s’adressaient à tout le peuple : « Le peuple se joignait [à la louange] en disant “Amen” mais il était clairement capable de Louer Yaweh par lui-même (1 Ch. 16.36)<sup>204</sup>. » Si la *direction* de la louange a été spécialisée, la louange restait la pratique de tout croyant. Cependant la louange elle-même finit par se spécialiser. La congrégation ne chantait plus, les chantres le faisaient pour eux, en leur nom<sup>205</sup>. Lorsqu’un sacrifice était accompli pour quelqu’un, en privé, il fallait qu’un chantre soit là pour chanter le bon

<sup>201</sup> KOEHLER L. et BAUMGARTNER W. *HALOT*. Vol. 4, Leiden : Brill, 1999. p. 1482.

<sup>202</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel’s Worship...* Vol. II. p. 84.

<sup>203</sup> HAIK VANTURA S. *La musique de la Bible révélée...* p. 135.

<sup>204</sup> RINGGREN H. « הַלֵּל ». In *TDOT*. Vol III... p. 407.

<sup>205</sup> RINGGREN H. « הַלֵּל ». In *TDOT*. Vol III... p. 407.

Psaume au bon moment ; en effet une grande importance était attachée au fait d'accomplir les rites correctement, dans les moindres détails. De plus, l'adorateur n'avait pas assez de connaissances pour le faire lui-même<sup>206</sup>. Petit à petit, l'exigence du rite de la forme et du détail abouti à un élitisme religieux pharisien que plus tard, Jésus a combattu (ex. : Mt 23.24)<sup>207</sup>. Cette pratique a cependant été assouplie avec la destruction du temple pendant l'exil et l'émergence des synagogues. Dans le NT nous retrouvons un chant plus démocratisé (cf. Mc 14.26 ; Ac 16.25 ; 1Co 14.15 ; Ep 5.19 ; Col 3.16 ; Jc 5.16).

### ***b. Les instruments de musique***

Notre texte mentionne trois instruments de musique utilisés par les chantres. L'AT ne mentionne pas moins d'une vingtaine d'instruments différents<sup>208</sup>. Les instruments ont une histoire, ils ont changé, évolué, et même les termes qui y font référence peuvent indiquer différents instruments au cours du temps, d'où la difficulté de trouver une traduction, puisque nos termes actuels feront forcément référence à des instruments modernes, différents de ceux des temps bibliques. Nous avons donc gardé la translittération des noms d'instruments dans notre traduction. Pour le Chroniste, c'est David qui a fait tous les instruments destinés au culte, ce qui peut vouloir dire qu'il a supervisé leur fabrication ou encore inventé et fixé la forme de ces instruments (2Ch 7.6 ; 29.26,27 ; Né 12.36)<sup>209</sup>. Le texte mentionne les כנרות (*kinorôt*, pl.), ou כנור (*kinôr*, sg.), les נבלים (*nevâlîm*, pl.) et les מצלתים (*meçiltâîm*, pl.). Ils forment un chiasme dans le texte, confirmant le découpage que nous avons choisi :

(v. 1) A. בכנרות ; B. בנבלים ; C. במצלתים

(v. 3) D. בכנור

(v. 6) C'. במצלתים ; B'. בנבלים ; A'. בכנרות

<sup>206</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 83.

<sup>207</sup> C'est un risque qui menace aussi tout professionnel de la musique dans l'Eglise. L'exigence de perfection formelle ne doit pas faire oublier le cœur et les motivations intérieures. Si l'adoration du Seigneur nous pousse à rechercher l'excellence, elle ne doit pas nous faire oublier le rôle du chantre, qui est de faciliter l'adoration pour le plus grand nombre.

<sup>208</sup> SDABC. Vol. 3... p. 42.

<sup>209</sup> La lutherie était un art déjà très poussé. D'après J. Gouel, on utilisait le bois de santal pour l'instrumentation du culte (2Ch 9.11) et le bois de cyprès pour les instruments destinés à être joués à l'extérieur (2S 6.4-5). Cf. GOUEL J. « L'expérience théopoétique ». In *ICL* 9 (1997). p. 60.

Dans notre étude nous nous limiterons aux instruments mentionnés dans 1Ch 25.

(i) **כִּנּוֹר (*kinôr*, sg.), ou כִּנּוֹרוֹת (*kinorôt*, pl.)**

La *kinôr* est le premier instrument mentionné. On le rencontre trois fois, aux versets 1 et 6 au pluriel, et au verset 3 au singulier. Cet instrument est traduit la plupart du temps par *lyre*, *harpe*. Flavius Josèphe le décrit comme un instrument à 10 cordes se jouant avec un plectre<sup>210</sup>. La célèbre fresque de Beni Hasan représentant 37 sémites arrivant en Egypte (autour de 1900 av. J.-C.) montre l'un d'eux jouant d'une lyre qui pourrait bien être proche de la *kinôr*, sachant que d'autres fresques, plus tardives, montrent des instruments similaires. L'instrument que le sémite tient dans les mains présente des cordes attachées, à la base, à une caisse de résonance, l'autre extrémité étant attachée à un cadre en bois. Entre les deux extrémités, un espace libre permettait au joueur d'étouffer certaines cordes avec les doigts pendant que l'autre main faisait vibrer les cordes avec un plectre<sup>211</sup>. Dans la Bible, c'est un instrument lié aux réjouissances<sup>212</sup> (p. 36), cf. Gn 31.27 ; Job 21.12 ; Ps 43.4 ; 1Ch 15.28 ; Né 12.27, etc.). David avait la réputation d'être un virtuose de *kinôr* (cf. 1S 16.14-23). Cela semble être l'instrument de prédilection de Yedoutoun (cf. v. 3)

(ii) **נְבִלִים (*nevâlîm*, pl.)**

Après la *kinôr* viennent les *nevâlîm*, que nous trouvons deux fois, aux versets 1 et 6. Le terme est souvent traduit par *luth*, mais l'instrument original ressemble plus à une harpe. Le נבל est d'abord une outre en peau, ou une cruche servant à contenir un liquide (1S 1.24 ; Es 30.14). Il n'est jamais trouvé avec ce sens dans les Chroniques. Cependant, il est possible que le terme en soit dérivé, la caisse de résonance étant peut-être en peau<sup>213</sup>. En faisant des rapprochements entre des suppositions rabbiniques et un instrument syrien, on pense que le נבל était une harpe dont la caisse de résonance était en haut, au dessus du musicien. Flavius Josèphe le décrit comme un instrument à 12 cordes, se jouant à main

<sup>210</sup> FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquités Juives*, VII.xii.3. In JOSEPHUS *Jewish Antiquities, Books V-VIII*. Vol. V... p. 523.

<sup>211</sup> SDABC. Vol. 3... p. 34.

<sup>212</sup> SDABC. Vol. 3... p. 36.

<sup>213</sup> SDABC. Vol. 3... p. 33.

nues<sup>214</sup>. Il fait partie des instruments systématiquement mentionnés dans les descriptions de musique religieuse (1Ch 13.8 ; 15.16,28 ; 16.5 ; 25.1,6 ; 2Ch 5.12 ; 9.11, etc.).

(iii) מצלתים (*meçiltâîm*, pl.)

Enfin, nous trouvons les *meçiltâîm*, mentionnés comme les *névâlîm* au verset 1 et 6. Là, toutes les traductions s'accordent pour traduire le terme par *cymbales*. On ne trouve ce mot que dans les Chroniques, Esdras et Néhémie. Il vient du verbe צלל qui signifie *tinter* (cf. 1S 3.11, litt. *vous faire tinter les oreilles*). Ce sont les seuls instruments dont on ait trouvé des vestiges en Israël<sup>215</sup>. Le Psaume 150.5 semble mentionner deux manières d'en jouer, soit « aiguës », soit « fortes, éclatantes »<sup>216</sup>. Elles sont toujours jouées dans un contexte religieux.

(iv) Les prophètes et les instruments de musique dans l'Ancien Testament

Nous avons déjà vu que Miriam était appelée « prophétesse », et qu'elle jouait du tambourin (cf. p. 42). Dans 1S 10.5-6 nous retrouvons certains de ces instruments liés à l'activité prophétique : « En entrant dans la ville, tu rencontreras une troupe de prophète descendant du haut lieu, en train de faire les prophètes, précédés du luth (*nèvèl*), du tambourin, de la flûte et de la lyre (*kinôr*). Le souffle du Seigneur s'emparera de toi, tu feras le prophète avec eux et tu seras changé en un autre homme. » La musique va jouer un rôle dans l'inspiration prophétique que Saül va expérimenter à la réalisation de ce message (1S 10.9-12). Nous avons un cas semblable dans 2R 3, où le roi Josaphat envoie consulter le prophète Elisée. Pour lui répondre, Elisée demande qu'un musicien<sup>217</sup> vienne jouer pour lui ; puis, « comme le musicien jouait, la main du Seigneur fut sur Elisée. » (2R 3.15). Elisée semble avoir eu besoin de la musique pour recevoir le message divin. De la même façon que pour Saül, la prophétie semble provoquée, ou facilitée par la musique.

La plupart des auteurs n'hésitent pas à y voir, par comparaison avec les autres religions, un usage extatique de la musique. Le rythme et les sons permettraient petit à petit

<sup>214</sup> FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquités Juives*, VII.xii.3. In JOSEPHUS *Jewish Antiquities, Books V-VIII*. Vol. V... p. 523.

<sup>215</sup> SDABC. Vol. 3... p. 31.

<sup>216</sup> SDABC. Vol. 3... p. 31.

<sup>217</sup> Le terme utilisé est נגן, qui fait particulièrement référence à un joueur d'instrument à corde.

au prophète d'entrer en transe, devenant ainsi réceptif au message divin<sup>218</sup>. Peut-être les « frères prophètes » dont parle 1S 10 israélites avaient-ils empruntés quelques pratiques extatiques des cananéens<sup>219</sup>. Mais cette pratique aurait très vite disparu au profit des prophètes écrivains<sup>220</sup>. De plus, un autre épisode montre Saül saisi par l'Esprit de prophète, mais sans référence à la musique (1S 19.18-24). Si les auteurs bibliques reconnaissent un effet spirituel puissant à la musique (cf. 1S 16.23, où David arrivait à apaiser Saül, tourmenté par un esprit mauvais, en jouant de la *kinôr*<sup>221</sup>), certains textes nous donnent à penser que la méthode extatique n'était pas prisée par les prophètes de Dieu. Le maître d'Elisée, Elie, se moque des prêtres de Baal qui gesticulaient et dansaient jusqu'au délire en espérant forcer Baal à agir (1R 18). De même, Esaïe montre du doigt les prophètes qui recherchaient l'extase dans l'ivresse du vin (Es 28.7). Enfin Amos parle ainsi des faux prophètes : « Ils extravaguent au son du luth, Ils se croient habiles comme David sur les instruments de musique. » (Am 6.5, LSG). Le terme traduit par *extravaquer* est פָּרַט. Il peut signifier *improviser, applaudir, deviser, inventer*<sup>222</sup>. Tous ces textes montrent que les prophètes de Dieu se sont moqués de cette pratique visant à forcer le message de Dieu en « singeant » la prophétie. On ne trouve pas de trace de transe musicale dans les Chroniques. Cela n'enlève pas à la musique son pouvoir d'inspiration (cf. Elisée, David). La musique permet et facilite un état d'esprit réceptif à la voix de Dieu. Mais elle ne saurait être un moyen pour forcer Dieu à parler en se mettant dans l'état d'absence mentale de la transe.

<sup>218</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 9 : « Comme dans beaucoup d'autres religions, la musique bruyante et rythmée de l'ancien Israël était aussi utilisée pour provoquer cette extase, dans laquelle culmine l'expérience du culte, et qui est la forme et le média d'inspiration des saints hommes, les prophètes et les voyants. » [Trad.] voir aussi RENDTORFF R. « προφητης κτλ ». In *TDNT*. Vol. VI. Grand Rapids, Michigan : WM. B. Eerdmans, 1968. p. 797.

<sup>219</sup> MONLOUBOU L. *Les prophètes de l'Ancien Testament*. (Cahiers Evangile 43) Paris : Cerf, 1983. p. 12.

<sup>220</sup> MONLOUBOU L. *Les prophètes de l'Ancien Testament...* p. 14-15.

<sup>221</sup> Cette histoire nous permet de remarquer quelques éléments sur la musique. Tout d'abord, si la musique a un effet certain, il est éphémère. David devait revenir jouer souvent pour apaiser à nouveau Saül. Lorsque la musique s'arrête, son effet ne dure pas longtemps. Ensuite la musique ne guérit pas. Elle aidait Saül à se calmer un moment, mais elle n'empêchait pas les symptômes de revenir. Enfin, la musique ne change pas le cœur. Tout inspiré et talentueux que David était, cela n'a pas empêché Saül d'essayer de le clouer au mur avec sa lance plusieurs fois, alors qu'il était en train de jouer ! On ne peut donc utiliser la musique pour remplacer ou améliorer une relation personnelle défectueuse avec Dieu. Cela passe d'abord par un mouvement du cœur et une décision de la volonté, sachant que la musique peut faciliter ce processus.

<sup>222</sup> Sens incertain. Cf. O'CONNELL R.H. « פָּרַט ». In *NIDOTTE*. Vol. 3... p. 685.

## D. L'école de chantres, v. 7-8

Nous arrivons au verset 7, qui indique le total des responsables liturgiques, au nombre de 288 (24 x 12). Ils sont définis par deux termes, מלמדי et המבין.

מלמדי vient du verbe למד, qui signifie *apprendre, enseigner*<sup>223</sup>. La plupart du temps, il fait référence aux lois et aux commandements, que Dieu a enseigné aux israélites et qu'ils doivent, à leur tour, enseigner à leurs enfants (Dt 4.10). Ce verbe est utilisé dans le domaine musical : Moïse, après avoir composé un cantique d'alliance, va recevoir l'ordre de l'enseigner (למד) au peuple (Dt 31.19). De même, David a composé une complainte sur Saül et Jonathan, qu'il a ordonné d'apprendre (למד) à sa tribu (2S 17.18). Dans les Chroniques, il fait référence à des soldats, « exercés » à la guerre (1Ch 5.18), aux chantres (1Ch 25.7), et à l'enseignement de la loi (2Ch 17.7,9). Au participe, on pourrait le traduire par : *qui ont été instruits*. Cela veut dire que tous ces chantres ont été formés et instruits pour le « chant du Seigneur » (שיר ליהודה).

Le deuxième terme, המבין, vient du verbe בין, qui signifie *percevoir, comprendre*<sup>224</sup>. Alors que למד se réfère plus à l'instruction, l'enseignement, בין correspond à la capacité de recevoir cet enseignement, de le comprendre. C'est pourquoi il est souvent lié à l'*intelligence* (Ex. : Gn 41.33 ; Pr 8.9 ; 1R 3.9,11,12). Dans les Chroniques, il désigne le plus souvent des personnes douées ou habiles dans leur métier (1Ch 15.22 ; 2Ch 34.12)<sup>225</sup>. Notons au passage la mention du prophète Zacharie, « qui avait l'intelligence (המבין) des visions de Dieu » (2Ch 26.5). La liturgie nécessite donc plus qu'une compétence technique, mais une vision spirituelle aigüe<sup>226</sup>. On retrouve המבין dans le verset 8, en opposition à תלמיד, mot unique dans l'AT, dont on suppose qu'il signifie *disciple, apprenti*. On traduit donc המבין par *maître*. Un chantre formé devait être capable de devenir lui-même professeur. Mais le mot utilisé étant המבין et non מלמדי, on

<sup>223</sup> REYMOND P. DHAB... p. 194.

<sup>224</sup> REYMOND P. DHAB... p. 58-59.

<sup>225</sup> FRETHEIM T.E. « בין ». In NIDOTTE... p. 652.

<sup>226</sup> Cette conclusion s'applique aussi à la liturgie d'Eglise. Il ne suffit pas d'avoir une compétence musicale, aussi virtuose soit elle, pour avoir la responsabilité de la liturgie. Le défaut est souvent de penser que puisque quelqu'un est musicien, alors il peut s'occuper de la liturgie. Musicien n'est pas synonyme de chantre. Certaines personnes se retrouvent ainsi à des responsabilités liturgiques dans lesquelles elles ne se sentent pas bien, simplement parce qu'elles savent jouer d'un instrument. La direction de liturgie requiert d'autres qualités. Un non-musicien peut très bien avoir le don de direction de louange. Il saura alors s'entourer de musiciens qui le soutiendront, le laissant libre de la direction spirituelle.



peut penser que cette instruction n'était pas seulement intellectuelle et technique. Bien plus, elle devait « donner l'intelligence » de l'adoration au novice<sup>227</sup>.

Tout ceci nous donne à penser que David fonda là une école de liturgie « d'envergure nationale<sup>228</sup> », structurée autour de trois directeurs et 288 professeurs. En comptant les élèves et leurs familles, cela représentait 4000 personnes (1Ch 23.5). Techniquement, la formation devait compter non seulement l'apprentissage du chant, mais aussi celui d'un instrument, qui nécessitait « une formation plus poussée<sup>229</sup> ». Cependant, la plus grande partie de l'apprentissage tournait autour des textes : « Les chantres ne récitaient ou ne chantaient pas dans le temple 'à vue'. Ils devaient connaître les Psaumes par cœur et les enseigner à leurs fils. Les Psaumes devinrent le patrimoine des familles de chantres. (...) Il est probable qu'ils commençaient l'apprentissage de l'art de la poésie en recopiant ou en étudiant les anciens psaumes<sup>230</sup>. » Les chantres devaient donc aussi apprendre l'écriture, leur rôle consistant à préserver et transmettre les traditions sacrées. En s'appuyant sur ce descriptif du rôle des chantres, certains n'hésitent pas à voir dans les chantres les précurseurs des massorètes<sup>231</sup>.

Le verset 8 nous donne encore quelques détails sur l'organisation des chantres. Tout comme le reste du personnel, les différentes tâches vont être réparties par tirage au sort. Cette méthode de nomination était la pratique usuelle en Israël (Né 10.35 ; 11.1 ; Est 3.7 ; 9.24)<sup>232</sup>. Peut-être qu'elle permettait d'éviter toute contestation de favoritisme, cette méthode étant une manière de laisser le choix à Dieu. Ce qui nous intéresse ici, c'est l'expression que l'on pourrait traduire littéralement : « Et ils tirèrent au sort les tâches (pour) *comme les petits, comme les grands, maîtres avec disciples* ». Le tirage est donc fait sur la base d'une égalité totale, évitant toute discrimination. Nous retrouvons cette volonté pour les trois classes de personnel de temples. Le choix des prêtres est fait sans distinction de *droit familial*, les chefs de famille étant mis au même niveau que leurs cadets (« comme les moindres de leurs frères », cf. 1Ch 24.5,31). Du côté des portiers, on ne fait pas de

<sup>227</sup> Toute formation à la direction et à la liturgie devrait donc inclure une formation spirituelle.

<sup>228</sup> GOUEL J. « La maison de David ». In ICL n° 9 (1997). p. 58.

<sup>229</sup> HAIK VANTURA S. *La musique de la Bible révélée...* p. 131.

<sup>230</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* p. 94. [Trad.]

<sup>231</sup> STEINS B. « שִׁיר » ». In TDOT. Vol. XIV... p. 632.

<sup>232</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 428.

distinction d'âge (« petits et grands », cf. 1Ch 26.13)<sup>233</sup>. Quant aux chantres, leur choix est fait non seulement sans distinction d'âge (« les petits comme les grands »), mais sans distinction de *compétence* : les élèves sont mis au même niveau que leurs maîtres ! Le mélange de tous les niveaux permettait donc aux apprentis de pouvoir se perfectionner avec des personnes d'un niveau plus avancé<sup>234</sup>.

## E. Les termes prophétiques

Nous arrivons enfin aux termes qui ont soulevé notre problématique : que peuvent signifier les références prophétiques dans ce contexte ? Que peut bien vouloir dire qu'un chantre « prophétise » sur sa lyre ? Ce sont les termes prophétiques qui distinguent ce chapitre des autres : « prophétisent », « voyant du roi », sont des notions absentes des autres chapitres<sup>235</sup>. Nous étudierons d'abord les termes d'un point de vue linguistique et exégétique avant de proposer quelques hypothèses d'interprétation (Chapitre III). Voici les termes liés à l'activité prophétique que nous trouvons dans notre texte (en gras dans notre proposition de traduction, chapitre II, II) :

v. 1 : **הַנְּבִיאִים** (verbe, Nifal, part. masc. pl.)

v. 2 : **הַנְּבִיא** (verbe, Nifal, part. masc sg.)

v. 3 : **הַנְּבִיא** (verbe, Nifal, part. masc sg.)

v. 5 : **הַזֵּהָרָה** (nom, masc. sg. construit.)

### 1. **נבא**

Les termes prophétiques des versets 1, 2 et 3 proviennent du verbe **נבא**. C'est le terme par excellence qui a donné son titre au **נביא**, c'est-à-dire au prophète. Bien qu'il y ait

<sup>233</sup> Il est possible de comprendre cette expression différemment. « petits et grands » ne feraient pas référence à l'âge, mais à la taille de la famille, ce qui reviendrait au même que pour les prêtres. De toutes façons, il y avait des limites d'âge pour commencer et terminer le service dans le temple.

<sup>234</sup> Cette méthode vaut la peine d'être appliquée en Eglise. Il est important que les débutants puissent avoir l'occasion de se voir confiées des responsabilités, sans distinction ni jugement de valeur. Sinon où et quand apprendraient-ils ? Seule la confiance peut les aider, et cela requiert du temps et de la patience de la part des aînés. De même, il faut prendre soin des « maîtres » qui parfois, arrivés à un certain âge, ont peur de se voir évincés par la nouvelle génération, perdant ainsi leur raison d'être dans l'Eglise. L'expression « maître avec disciple » indique que personne ne doit être méprisé, mais qu'au contraire tous doivent œuvrer ensemble. Si notre société a pour valeur que « le meilleur gagne », il n'en est pas ainsi dans le Royaume de Dieu.

<sup>235</sup> JAPHET S. 1 & 2 Chronicles... p. 437.

beaucoup de débats à ce sujet, il est le plus souvent admis que le terme נבא provient de l'akkadien *nabû*, qui signifie *appeler, proclamer*<sup>236</sup>. Ainsi le prophète est d'abord quelqu'un que Dieu appelle à son service, et qui lui-même va appeler de la part de Dieu. Le prophète est donc un porte-parole de Dieu (cf. Ex 7.1<sup>237</sup>). Le Chroniste appelle ainsi les prophètes des « messagers de Dieu » (2Ch 36.15-16).

Par extension, le verbe נבא signifie *agir comme un nabi*<sup>238</sup>, d'où l'expression souvent utilisée par la NBS : « parler en prophète ». Le terme a bien sûr évolué au cours de l'histoire avec le concept du prophète, mais on pense que le mode Hifil est utilisé pour indiquer une prophétie par état extatique, en contraste avec les prophéties limitées à des paroles prophétiques, exprimées par le Nifal<sup>239</sup>. Le verbe n'est plus utilisé pour montrer un état extatique après le VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>240</sup>, époque bien antérieure à la période du Chroniste. Rajoutons à cela que dans notre texte le verbe est uniquement au Nifal. Le Chroniste comprend donc les prophètes (et donc ici les chantres) premièrement comme des hommes de parole (cf. ברברי האלהים, *pour les paroles divines*, v. 5).

Le Chroniste a dérivé de נביא le terme technique de נבואה, qui signifie *oracle* ou *histoire de prophète* (2Ch 9.29 ; 15.8 ; Esd 6.14 ; Né 6.12)<sup>241</sup>. Tout au long de son œuvre, il se réfère aux livres des prophètes, parmi lesquels nous trouvons des inconnus et des noms illustres : Nathan (1Ch 29.29 ; 2Ch 9.29), Gad (1Ch 29.29), Ahiya de Silo (2Ch 9.29), Yéédo (2Ch 9.29), Shemaya (2Ch 12.15), Iddo (2Ch 12.15 ; 13.22), Elie (2Ch 21.12), Esaïe, fils d'Amots (2Ch 26.12 ; 32.32). Pour le Chroniste, les prophètes étaient donc des hommes d'écriture et des historiens, vision soutenue par la littérature rabbinique<sup>242</sup>. Toujours est-il que le nombre de références à des prophètes (nous n'avons pas encore mentionné Oded (2Ch 15.8), Michée, fils Yimla (2Ch 18), Jéhu, fils de Hanani (2Ch 19.2), Eliézer (2Ch 20.37), Hozai (2Ch 33.19) Houlida la prophétesse (2Ch 34.22), etc.) montre bien l'importance que le Chroniste attachait aux prophètes (il en cite beaucoup plus que les livres des Rois). Il utilise un autre terme pour les désigner.

<sup>236</sup> RENDTORFF R. « προφητης κτλ ». In *TDNT*. Vol. VI. Grand Rapids, Michigan : WM. B. Eerdmans, 1968. p. 796.

<sup>237</sup> Dans ce texte, Moïse est comparé à Dieu, et Aaron est son prophète, c'est-à-dire que Moïse parlera à Aaron, et ce dernier transmettra les paroles à Pharaon. Le prophète est un intermédiaire de parole.

<sup>238</sup> RENDTORFF R. « προφητης κτλ ». In *TDNT*. Vol. VI... p. 797. [Trad.]

<sup>239</sup> RENDTORFF R. « προφητης κτλ ». In *TDNT*. Vol. VI... p. 799.

<sup>240</sup> RENDTORFF R. « προφητης κτλ ». In *TDNT*. Vol. VI... p. 799.

<sup>241</sup> MÜLLER H.-P. « נביא ». In *TDOT*. Vol. IX... p. 134.

<sup>242</sup> JAPHET S. *The Ideology of the Book of Chronicles...* p. 512.

## 2. חֹזֶה

Au verset 5 nous trouvons le terme חֹזֶה, généralement traduit par « voyant ». Sur 115 occurrences du terme sous toutes ses formes dans l'AT, 85 sont directement liés à la prophétie<sup>243</sup>. Le terme חֹזֶה lui-même n'est pas très fréquent. C'est dans les Chroniques que l'on trouve le nom חֹזֶה le plus souvent, suivi par Esaïe. Il n'apparaît qu'une fois dans Samuel (1S 24.11), Rois (2R 17.13), Michée (Mi 3.7). On pense que חֹזֶה vient d'un verbe emprunté à l'araméen, signifiant *voir*<sup>244</sup>. Le *voyant*, c'est donc celui qui voit l'invisible (1S 9.29 ; 1Ch 9.22 ; Es 30.10). Que voit-il exactement ?

Dans notre texte, Hémân est חֹזֶה du roi « pour les paroles divines ». L'objet de ses visions est donc premièrement la parole (דְּבַר) de Dieu. Dans le langage biblique, une « vision » ne correspond pas au fait de voir un rêve ou une image, mais à la réception de la parole de Dieu (cf. Gn 15.1 ; 1S 3.1 ; 2S 7.4,17)<sup>245</sup>. La *vision* du prophète serait donc « une révélation de la parole divine, habituellement pendant la nuit, au cours d'un (profond) sommeil et parfois associé à des émotions agitées. Une manifestation visuelle, cependant, ne joue pas de rôle, ou tout au plus un rôle mineur<sup>246</sup>. » Même si la vision dans le sens visuel (rêve, scène) n'est pas absente de la Bible, le Chroniste semble le comprendre plus en rapport avec la parole, ce qui confirme ce que nous avons vu sur נְבִיא.

En conséquence, il est difficile de trouver une distinction entre le prophète (נְבִיא) et le voyant (חֹזֶה). Ils sont clairement mis en parallèle dans beaucoup d'occasions (2R 17.13 ; 1Ch 29.29 ; 2Ch 12.15 ; Es 29.10 ; 30.10 ; voir aussi Lm 2.9 ; 2.14 ; Jr 14.14). Tous deux reçoivent des visions (Ez 7.26<sup>247</sup>). Dans les Chroniques, le terme semble donc interchangeable<sup>248</sup>.

Tout comme pour le נְבִיא, le חֹזֶה peut être attaché à la cour de David, ce qui est le cas de Hémân, appelé « voyant du roi » (v. 5), comme Gad (1Ch 21.9). Si ce titre est attribué à Hémân seul dans ce passage, il est aussi appliqué ailleurs à Asaph (2Ch 29.30) et

<sup>243</sup> JEPSEN A. « חֹזֶה ». In *TDOT*. Vol. IV... p. 282.

<sup>244</sup> JEPSEN A. « חֹזֶה ». In *TDOT*. Vol. IV... 280-281.

<sup>245</sup> JEPSEN A. « חֹזֶה ». In *TDOT*. Vol. IV... p. 283-284.

<sup>246</sup> JEPSEN A. « חֹזֶה ». In *TDOT*. Vol. IV... p. 284.

<sup>247</sup> Dans ce texte, des visions (חֹזֶה) sont demandées aux prophètes (נְבִיא). Donc les חֹזֶה n'en avaient pas l'apanage.

<sup>248</sup> JARICK J. *1 Chronicles...* p. 148.

à Yedoutoun (2Ch 35.15<sup>249</sup>), peut-être pour équilibrer les rôles des pères fondateurs<sup>250</sup>. Toujours est-il que ces voyants, s'ils ont reçu des fonctions religieuses avec la préparation du temple, avaient un rôle officiel à la cour. Peut-on pour autant considérer que ce texte mette vraiment en relation les chantres et les prophètes ?

### 3. Relations entre chantre et prophétie dans le texte

Ici le débat est ouvert. Les hypothèses d'interprétation sont diverses, parce que le Chroniste ne donne pas d'explication sur ce qu'il entend par « prophétiser » dans ce contexte (ni dans ce texte, ni dans le reste des Chroniques). Rappelons-le, le Chroniste est d'abord un historien, et sa vision du monde ne transparaît que par des allusions passagères, très peu par des explications détaillées.

Tout d'abord, qui peut être ici considéré comme prophète ? Dans le verset 1, on ne sait pas exactement qui est le sujet du verbe נָבֵא : « les fils d'Asaph, Hémân et Yedoutoun, prophétisant sur... ». Ce peut être soit les fils, soit les pères, soit encore les deux. S. Japhet considère que les verbes s'appliquent aux fils comme aux pères, et donc par extension à tous les chantres<sup>251</sup>. « Un tel point de vue indiquerait que “prophétiser” n'est pas appliqué à un phénomène unique et isolé, mais à l'institution permanente des chantres (...)»<sup>252</sup>. Avec ce que nous avons vu de la relation entre musique et prophétie dans le reste de l'AT, cette interprétation est plausible. Nous retrouvons d'ailleurs plus tard un chantre (un descendant d'Asaph) délivrer un message prophétique au temps de Josaphat (2Ch 20)<sup>253</sup>, ce qui appliquerait donc le don prophétique aussi aux fils. Cependant Dieu ne limite pas le don de prophétie à des familles ou à des fonctions institutionnelles<sup>254</sup>. La prophétie de Yahaziel semble d'un type différent, dans la tradition des messages introduits par « Oracle

<sup>249</sup> Il est possible que le terme « voyant » soit au pluriel ici, s'appliquant donc à la fois à Asaph, Hémân et Yedoutoun.

<sup>250</sup> WILLIAMSON H.G.M. *1 and 2 Chronicles...* p. 168.

<sup>251</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 441.

<sup>252</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 441. [Trad.]

<sup>253</sup> Le fait que l'Esprit du Seigneur saisisse Yahaziel « au milieu de l'assemblée » (v. 14) n'est peut-être pas innocent. Le Chroniste peut avoir voulu faire une référence implicite à Nb 24.29, où deux anciens du peuple d'Israël sont saisis par l'Esprit et prophétisent à alors qu'ils sont restés « dans le camp ». A cette occasion, Moïse avait exprimé son rêve que « tout le peuple » puisse être composé de prophètes...

<sup>254</sup> Par exemple, nous retrouvons l'expression de l'inspiration (« l'Esprit du Seigneur survint sur...») dans 2Ch 24.20 à propos de Zacharie, un fils de prêtre. Son origine sacerdotale ne permet pas de penser que tous les fils de prêtres soient automatiquement prophètes...

de l'Éternel » (v. 15), où « l'Esprit du Seigneur » survient sur un homme (v. 14)<sup>255</sup>. Yahaziel reçoit un message précis, lié à des circonstances particulières. Nous retrouvons la distinction que nous avons déjà faite entre prophétie circonstancielle et ciblée, et la prophétie liturgique (cf. p. 47).

D'autres commentateurs estiment que seuls Asaph, Hémân et Yedoutoun sont considérés comme des prophètes, et non leurs descendants<sup>256</sup>. En effet, au versets 2 et 3 le verbe est au singulier, s'appliquant donc seulement au père, et non aux fils, de même que **נָבִיא** ne s'applique qu'à Hémân, et non à ses fils. A cause de cela, P.B. Dirksen considère qu'il n'y a aucune relation entre chantres et prophétie dans ce texte. Si seuls Asaph, Hémân et Yedoutoun sont appelés prophètes, c'est qu'ils étaient prophètes à la cour de David avant d'être chantres dans le temple<sup>257</sup>. Le Chroniste aurait donc présenté les pères comme prophètes de cour pour justifier plus facilement le fait que l'institution des chantres remonte à David<sup>258</sup>. Les mentions « prophétisant sur... » ne feraient donc pas référence à leur situation présente (chantres), mais à leur ancienne position (prophètes de cour). Les « pères » seraient alors prophètes parce que fondateurs d'une institution nouvelle. Les fils n'étant pas fondateurs, mais successeurs, ils ne seraient pas prophètes. Cependant, rappelons-nous que c'est sur l'ordre de Gad et de Nathan, et non des pères chantres que l'institution est fondée (2Ch 29.25).

Toujours est-il que le point de vue de Dirksen méconnaît toutes les autres connexions entre les chantres et la prophétie que nous avons déjà observées dans les Chroniques. Il y a bien une relation entre musique et prophétie. Pourquoi David aurait-il confié ce ministère à ses prophètes de cour et non à de simples musiciens (qu'il devait aussi avoir à la cour) si cet aspect de leur ministère n'entrait pas dans leur nouvelle fonction ? Enfin, il est difficile d'imaginer que trois prophètes n'aient rien transmis de leurs visions prophétiques à leurs enfants alors qu'ils leur enseignaient la liturgie. On peut donc se demander ce que « prophétiser » peut signifier dans ce contexte.

Tout d'abord, les chantres ont la particularité de prophétiser avec des instruments de musique. Au verset 1 et 3, une relation est faite entre le fait de prophétiser, et celui de

<sup>255</sup> VAUX R. (de) *Les institutions de l'Ancien Testament...* T. II. p. 251.

<sup>256</sup> STEINS B. « **נָבִיא** ». In *TDOT*. Vol. XIV... p. 632 ; DIRKSEN P.B. « Prophecy and temple Music : 1 Chronicles 25:1-7 »... p. 260.

<sup>257</sup> DIRKSEN P.B. « Prophecy and temple Music : 1 Chronicles 25:1-7 »... p. 260.

<sup>258</sup> DIRKSEN P.B. « Prophecy and temple Music : 1 Chronicles 25:1-7 »... p. 263. Dirksen considère d'ailleurs toute la section des chapitres 23-29 comme une addition tardive (p. 264), le roi David étant trop vieux pour se lancer dans une telle entreprise.

jouer d'un instrument. L'instrument était-il juste le support de la prophétie, ou est-ce que le fait de jouer d'un instrument était considéré comme « prophétie »<sup>259</sup> ? Tous les instrumentistes bibliques ne sont pas forcément considérés comme prophètes, la relation n'est donc pas automatique. La connexion la plus convaincante se trouve dans le rapprochement des verbes. Au verset 3 Yedoutoun prophétise avec la *kinôr* « pour louer et célébrer le Seigneur ». Au verset 6, Hémân est appelé voyant, révélant les paroles divines « pour magnifier sa puissance ». D'après ces textes, le but recherché par la prophétie, c'est l'adoration. Les chantres prophétisent pour que Dieu soit adoré. Le but est donc liturgique, et le moyen, c'est la prophétie.

Ainsi nous arrivons à cette conclusion partielle : les chantres, puisqu'ils doivent diriger la liturgie pour mener le peuple à l'adoration, doivent être « inspirés » pour cette mission, et donc être considérés comme des prophètes<sup>260</sup>. A. Chouraqui traduit d'ailleurs הַנְּבִיאִים et הַנְּבִיאָה par « inspiré(s) » et הַזֵּהָה par « contemplatif »<sup>261</sup>. Le chantre doit être inspiré pour diriger la liturgie, car il s'adresse à la fois à Dieu et aux hommes. Pour adorer Dieu, il ne peut utiliser que les mots (דְּבָרִים) qu'il a reçus de Dieu. Le texte en lui-même ne nous en dit pas plus. Pour aller plus loin, nous évaluerons donc plusieurs hypothèses d'interprétation, historiques, liturgiques et eschatologiques.

<sup>259</sup> VAUX R. (de) *Les institutions de l'Ancien Testament...* T. II, p. 251. JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 440.

<sup>260</sup> SDABC. Vol. 3... p. 195.

<sup>261</sup> CHOURAQUI A. *L'univers de la Bible*. T. VI. Paris : Lidis, 1984. p. 333.

## Chapitre III : Qu'est-ce qu'un chantre-prophète ?

### I. Hypothèses historiques

Il existe un débat important sur l'origine des chantres-prophètes. Nous avons vu que le Chroniste considère qu'ils ont existé depuis le temps où David les a officiellement institués dans leurs fonctions, en vue de la construction du temple de Jérusalem. A cause du peu d'éléments tangibles à disposition, les hypothèses historiques foisonnent. Nous pouvons rassembler les commentaires en deux groupes. Le premier groupe fait effectivement remonter l'existence de prophètes musiciens, attachés à des lieux de culte, au temps du premier temple, voire même avant. Le deuxième groupe considère que les chantres-prophètes ne se sont développés qu'après le retour de l'exil.

#### A. Les prophètes liturgiques du premier temple

Le premier auteur (et le plus important) à développer l'idée de prophètes liturgiques anciens est S. Mowinckel<sup>262</sup>. Il a été suivi dans ce sens par G. Von Rad<sup>263</sup>, W. F. Albright<sup>264</sup>, H. Gese<sup>265</sup>, puis plus récemment par A. R. Johnson<sup>266</sup>, H. G. M. Williamson<sup>267</sup> et J. M. Myers<sup>268</sup>.

Le point de départ de leur raisonnement tient à l'existence de prophètes attachés à des lieux de cultes, avant le temps de la monarchie. Par exemple, Samuel était attaché au sanctuaire à Silo (1S 3.21). A cette époque, il n'y avait pas de séparation franche entre le

---

<sup>262</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship*. 2 vol. Oxford : Blackwell ; Nashville : Abingdon, 1962. Les idées rassemblées là avaient déjà été publiées dans ses études de Psaumes : MOWINCKEL S. *Psalmstudien*. 6 vol. Kristiana: J. Dybward, 1921-1924.

<sup>263</sup> RAD G. (von) *Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes*. Stuttgart : Kohlhammer, 1930. p. 113-115.

<sup>264</sup> ALBRIGHT W.F. *Archaeology and the Religion of Israel*. Baltimore : John Hopkins, 1946.

<sup>265</sup> GESE H. "Zur Geschichte der Kultsänger am zweiten Tempel". In BETZ O. *et al.* (éds.) *Abraham unser Vater : Juden und Christen im Gespräch über die Bibel : Festschrift für Otto Michel zum 60. Geburtstag*. Leiden: Brill, 1963. p. 222-223.

<sup>266</sup> JOHNSON A.R. *The Cultic Prophet and Israel's Psalmody*. Cardiff : University of Wales, 1979.

<sup>267</sup> WILLIAMSON H.G.M. *1 and 2 Chronicles*. (New Century Bible Commentary) London : Marshall Morgan & Scott, 1982.

<sup>268</sup> MYERS J.M. *Chronicles*. (The Anchor Bible ; 12, 13) New York : Doubleday, 1986.



rôle de prêtre et celui de prophète. On venait voir le prêtre pour connaître la volonté de Dieu par l'ourim et le toummim (Nb 27.21), et celui-ci délivrait des oracles<sup>269</sup>. Selon Mowinckel, cette méthode était accompagnée de pratiques de musique et de transe, empruntées aux cananéens (cf. p. 62)<sup>270</sup>. Puis les rôles des prophètes et des prêtres se seraient distingués petit à petit, ces derniers se concentrant sur le sacrifice et le conseil juridique et religieux<sup>271</sup>. Cependant l'exemple d'Elie montre que le sacrifice n'était pas forcément l'apanage des seuls prêtres (1R 18.30-40).

Sur la base de l'archéologie, W. F. Albright soutient l'origine davidique des chantres<sup>272</sup>. Le contexte historique, d'après les sources Egyptiennes et mésopotamiennes, montre qu'il y avait bien des musiciens, notamment sémites, encore bien avant l'époque de la monarchie. David apparaît trop de fois comme un musicien pour n'être qu'un mythe (cf. 1S 16.14-23, 2S 1.17ss). L'antiquité du Psaume de 2S 23 apparaît en comparaison avec les deux poèmes archaïques de Balaam (Nb 24), David peut donc être son auteur. Enfin, d'après Albright, les noms d'Etân et Hémân ont des origines cananéennes.

A l'émergence de la monarchie, l'institution de David a fait de ces prophètes des officiels du culte<sup>273</sup>. D'après Mowinckel, l'un des buts de David était de centraliser le culte, fractionné en une multitude de petits temples locaux parfois marqués de syncrétisme<sup>274</sup>. Il fallait donc donner à ce nouveau lieu de culte une renommée nationale. Pour cela, David a concentré son attention sur la liturgie<sup>275</sup>. Il fallait que le culte de Jérusalem soit le plus beau et le plus significatif possible. Les chantres-prophètes ont donc été institués dans ce but<sup>276</sup>. Les chantres sont donc les successeurs des prophètes de

<sup>269</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 53.

<sup>270</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. I. p. 8-10.

<sup>271</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 55.

<sup>272</sup> Les arguments développés ci-après proviennent de ALBRIGHT W.F. *Archaeology and the Religion of Israel...* p. 125-128. I. Adler soutient aussi l'idée de l'existence de chantres professionnels dès l'époque de David (ADLER I. « Musique Juive ». In *Encyclopédie de la musique*. T. II. Paris : Fasquelle, 1954. p. 641a).

<sup>273</sup> JOHNSON A.R. *The Cultic Prophet and Israel's Psalmody...* p. 3.

<sup>274</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 80.

<sup>275</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 81.

<sup>276</sup> En termes pratiques, cela peut vouloir dire que le culte est un lieu d'évangélisation. Cependant, le contexte a changé. Il fut une époque où le culte était le lieu d'un spectacle rare. Les gens étaient attirés par la musique, la liturgie, la beauté des lieux (ex. : les cathédrales, construites à la fois pour impressionner par la hauteur des plafonds et pour instruire par les histoires bibliques en bas-relief), auxquels ils n'avaient pas accès par ailleurs. Aujourd'hui, la concurrence profane en terme de spectacle (musique sur tous supports, télévision, concerts, etc.), est telle que la liturgie d'Eglise ne peut plus se battre sur ce plan là. Le seul lieu de compétition possible sera donc le *sens* que le culte donnera à la vie de ceux qui y participe. Cela implique à la fois de parler la langue de ceux à qui l'on s'adresse (culturellement autant que linguistiquement), tout en

temple. « Ceci est facile à comprendre, en connaissant la conception antique des dons de poètes et de chantres : ils étaient considérés comme d'inspiration divine, une conséquence de la 'sagesse' surnaturelle et inspirée<sup>277</sup>. » On retrouve d'ailleurs cet aspect chez les poètes grecs, aussi considérés comme des prophètes<sup>278</sup>. Cette description du rôle des chantres cadre bien avec le partage traditionnel des ministères entre les différents ordres de la société : le roi était responsable des jugements, les prêtres de l'enseignement, et les prophètes des visions, de la prédication et de la parole (Mi 3.11 ; Jr 18.18 ; Ez 7.26)<sup>279</sup>. Dans les Chroniques les trois ordres sont rassemblés autour du temple.

Dans ce sens, en quoi ces chantres étaient-ils prophètes ? Nous avons déjà vu qu'il existe une différence entre le prophétisme traditionnel et ce que nous pourrions appeler le « prophétisme liturgique » (cf. p. 47). La prophétie traditionnelle était « spontanée », elle pouvait survenir à n'importe quel moment, et sur n'importe qui. La prophétie liturgique était institutionnalisée : « dans le temple organisé l'inspiration prophétique est plutôt ce que l'on pourrait appeler une inspiration officielle et institutionnelle, un don charismatique permanent contenu dans l'office lui-même, comme dans l'Eglise Catholique Romaine le prêtre reçoit un tel don charismatique officiel à travers l'acte d'ordination<sup>280</sup>. » De la même manière, le roi recevait officiellement l'Esprit au moment de l'onction<sup>281</sup>. Ainsi les chantres étaient prophètes de part leur fonction même, suite à l'ordre divin (cf. 2Ch 29.25).

Un deuxième lieu d'institutionnalisation de la prophétie chez les chantres se trouve dans leurs chants, les Psaumes. Remarquons au passage que si les chantres de temple datent bien de l'époque de David alors il n'y a pas de difficulté à les considérer comme auteurs de Psaumes. Un certain nombre de Psaumes peuvent donc être pré-exiliques, ce que les tenants de l'hypothèse des chantres du second temple refusent. Nous étudierons plus loin le contenu prophétique des Psaumes. Notons pour l'instant qu'ils contiennent des éléments de prophétie « institutionnelle », c'est-à-dire des paroles que Dieu adresse à l'auditeur, mais que nous retrouvons insérées dans plusieurs Psaumes différents (ex. : Ps 27.14 et 37.34 ; 130.5 ; 31.25). Elles deviennent des formules, comme les formules de

---

jouant au maximum sur le fond de notre message, c'est-à-dire l'évangile. C'est le difficile mais passionnant exercice de l'*incarnation* du message.

<sup>277</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 56. [Trad.]

<sup>278</sup> KRÄMER H. « προφητης κτλ ». In *TDNT*. Vol. VI. Grand Rapids, Michigan : WM. B. Eerdmans, 1968. p. 792-793.

<sup>279</sup> VAUX R. (de) *Les institutions de l'Ancien Testament...* p. 206.

<sup>280</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 57. [Trad.]

<sup>281</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 57.

bénédiction, d'une valeur éternelle et non liées à une circonstance particulière, ce qui n'enlève rien à leur valeur prophétique<sup>282</sup>.

Ces éléments soutiennent donc l'idée de l'existence de chantres-prophètes dès l'époque de David. Ils seraient des prophètes de lieux de culte reconvertis en responsables liturgiques à la naissance du culte centralisé de Jérusalem, que l'on retrouverait jusque dans la période post-exilique.

## B. Les psalmistes du second temple

Ce point de vue est contesté par les partisans d'une naissance tardive des chantres liturgiques. Ce courant est représenté en priorité par D. L. Petersen<sup>283</sup>, qui a suivi en cela R. H. Pfeiffer<sup>284</sup> et R. De Vaux<sup>285</sup>. P. B. Dirksen<sup>286</sup>, R. J. Tournay<sup>287</sup> et B. Steins<sup>288</sup> en font aussi partie.

Pour Petersen, les chantres-prophètes sont une invention du Chroniste : « Plutôt qu'un reste ou une continuité de la période pré-exilique, les appellations prophétiques semblent être une innovation de la part du Chroniste et de ses compatriotes<sup>289</sup>. » En effet, sur la base des listes d'Esdras 2, Pfeiffer considère qu'il n'y avait même pas de chant psalmique avant 400 av. J.-C.<sup>290</sup>. Cependant l'argument peut se retourner dans l'autre sens : le fait que des « chantres, fils d'Asaph » (Esd. 2.41) soient revenus de l'exil montre qu'il existait bien des chantres avant cette période<sup>291</sup>. D'autre part, il y a peu d'éléments en faveur de la présence de prophètes officiellement attachés au temple. Les prophètes

<sup>282</sup> Comment peut-on considérer que des paroles perpétuelles, répétées cultes après cultes, puissent être prophétiques ? D'une part elles sont prophétiques parce qu'elles proviennent de Dieu. A l'origine des Psaumes nous trouvons un prophète qui les a prononcées par l'inspiration divine. D'autre part une prophétie générale peut devenir circonstancielle à partir du moment où l'adorateur se l'approprie. Combien de fois n'avons-nous pas lu, ou entendu quelque chose qui correspondait exactement à une question personnelle ou une circonstance ? Dans ce cas, la parole est prophétique dans la mesure où l'Esprit l'utilise et crée une connexion entre cette parole et la vie personnelle du croyant.

<sup>283</sup> PETERSEN D.L. *Late Israelite Prophecy*. Missoula : Scholars, 1977.

<sup>284</sup> PFEIFFER R.H. *Introduction to the Old Testament*. New York : Harper & Brothers, 1941.

<sup>285</sup> VAUX R. (de) *Les institutions de l'Ancien Testament*. T. II. Paris : Cerf, 1960.

<sup>286</sup> DIRKSEN P.B. « Prophecy and Temple Music : 1 Chronicles 25:1-7 »... p. 259-265.

<sup>287</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes, ou la liturgie prophétique du second temple à Jérusalem*. (Cahiers de la revue biblique ; 24) Paris : Gabalda, 1988.

<sup>288</sup> STEINS B. « שִׁיר » . In *TDOT*. Vol. XIV... p. 629-633.

<sup>289</sup> PETERSEN D.L. *Late Israelite Prophecy*... p. 62. [Trad.]

<sup>290</sup> PFEIFFER R.H. *Introduction to the Old Testament*... p. 624.

<sup>291</sup> VAUX R. (de) *Les institutions de l'Ancien Testament*... p. 247. R. De Vaux ne considère pas pour autant ces chantres comme des prophètes cultuels (p. 246-249, 251)

traditionnels ont plutôt critiqué le culte du temple, considéré comme déviant par rapport à la vraie foi (ex. : Es 1.11ss ; Jr 6.20ss)<sup>292</sup>. Ils ont aussi accusé de syncrétisme les « prophètes extatiques » (1S 10.5), ceux-là même qui utilisaient la musique (Os 9.7 ; Jr 29.26)<sup>293</sup>. Tournay pense d'ailleurs que c'est la raison pour laquelle les chantres lévites faisaient remonter leur institution plus à David qu'à ces prophètes<sup>294</sup>. D'après ces éléments, le Chroniste aurait intégré les références prophétiques sur les chantres pour justifier leur ministère à une époque où ils étaient déconsidérés<sup>295</sup>. De là l'idée que le Chroniste était lui-même un chantre (cf. chapitre I).

Cependant, ce point de vue s'appuie beaucoup sur les présupposés de l'école historico-critique. Nous avons vu qu'il y avait des chantres dans le temple de la période pré-exilique (puisque certains sont revenus de l'exil), et il y a trop de connexions entre les prophètes et la musique pour dénier un rôle prophétique aux chantres. Cependant le texte biblique ne semble pas soutenir l'idée de prophètes traditionnels intégrés au personnel du temple. On parle plus souvent de prophètes de cour (et nulle part les trois fondateurs de l'ordre des chantres ne sont mentionnés comme tel), ou de prophètes indépendants provenant de diverses professions. La prêtrise en fait partie (cf. Ezéchiël), mais non comme une constante. En définitive, si nous gardons l'idée de l'existence de chantres avec un ministère prophétique dès la période de David, il est possible que leur prophétisme soit d'une nature différente.

C'est là la contribution essentielle du courant représenté par Petersen. En effet, considérant la période des chantres comme essentiellement post-exilique, ceux-ci se sont penché sur une question importante : pourquoi l'activité prophétique a-t-elle disparu après le retour de l'exil ? En effet, comment expliquer 400 ans de « silence de Dieu » entre les derniers prophètes (Aggée et Zacharie) et le temps de Jésus ? Même si la fermeture du canon biblique, décidée bien plus tard, ne rend pas bien compte de ce fait puisqu'il y a eu beaucoup de littérature intertestamentaire, les écrivains de cette époque considéraient eux-mêmes que le temps des prophètes était passé (ex. : Za 1.4-6 ; 7.7,12 ; 1M 9.27). Pourquoi s'est-il arrêté ?

On peut trouver quelques éléments d'explications dans le texte biblique même. Israël n'a pas écouté les prophètes que Dieu lui a sans cesse envoyé (Za 1.4-6 ; 2Ch 36.15-

<sup>292</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 42.

<sup>293</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 45.

<sup>294</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 45.

<sup>295</sup> PETERSEN D.L. *Late Israelite Prophecy...* p. 85 ; STEINS B. « שִׁיר ». In *TDOT*. Vol. XIV... p. 629-630.

16 ; Dn 9.6). Alors la colère de Dieu s'est enflammée contre son peuple (Ez 7.3,26-27). Aussi les prophètes ont eux-mêmes annoncé la fin de leur ministère (Am 8.11-12 ; Es 29.10-12 ; Jr 23.33-40 ; Lam 2.9 ; Ez 7.26 ; Za 13.2-6)<sup>296</sup>. Depuis ce temps, d'après les rabbins, l'Esprit de Dieu aurait quitté Israël<sup>297</sup>. Les commentateurs avancent d'autres raisons historiques. Pour Pfeiffer, la Loi a pris le pas sur les prophéties au temps de Josias<sup>298</sup>. Pour Petersen, comme le prophétisme était lié à la monarchie, l'ordre des prophètes était voué à l'extinction lorsque le dernier roi est tombé<sup>299</sup>. Ce fait a pu être accéléré par la perte de crédibilité des prophètes<sup>300</sup> : la multiplicité de faux prophètes a miné la confiance du peuple dans le prophétisme<sup>301</sup>. Puis la chute, l'exil, et la difficulté des conditions du retour ont rendu le peuple sceptique par rapport aux promesses de bonheur contenues dans les écrits<sup>302</sup>. Les Psaumes en témoignent : pourquoi Dieu se cache-t-il (Ps 10.1 ; cf. Es 45.15), ou semble-t-il dormir (Ps 44.24) ? Pourquoi Dieu est-il loin des problèmes humains (Ps 22.2-12) ? Si Dieu est juste, pourquoi les riches et les méchants prospèrent-ils (Ps 37 ; 73 ; etc.) ? Le peuple est confronté aux sarcasmes des incroyants qui leurs répètent : « Mais où donc est votre Dieu ? » (42.4,11 ; 115.2 ; Jl 2.17 ; Mi 7.10 ; cf. Ex 32.12)<sup>303</sup>. Ces questions sont criantes d'actualité.

C'est ici que la thèse de Tournay est intéressante. Selon lui, voyant le peuple confronté au vide de la prophétie, les chantres ont endossé le rôle des prophètes, en tentant de fournir une réponse à la question « où est Dieu ? ». Ils « avaient à cœur de reconforter la communauté des croyants regroupés autour du sanctuaire de Sion, nouvellement rebâti. Porteurs des promesses divines, gardiens des traditions et des anciens écrits, ils voulaient suppléer à la disparition de la grande prophétie et au silence apparent du Dieu de l'Alliance. (...) Face à la montée de l'incrédulité, de l'impiété, de l'apostasie, de la persécution religieuse, le peuple juif apprenait ainsi à rencontrer Dieu avec les yeux de la

<sup>296</sup> Tout en annonçant qu'un jour la prophétie reviendrait (cf. Jl 2.28-29).

<sup>297</sup> *Talmud de Babylone, Yoma 9b*. Traduit par JUNG L. In EPSTEIN I. (éd.) *The Babylonian Talmud. Seder Mo'ed*. Vol. III. Londres : Soncino, 1978. p. 41 ; *Sanhedrin 11a*. Traduit par SHACHTER J. In EPSTEIN I. (éd.) *The Babylonian Talmud. Seder Nezikin*. Vol. III. Londres : Soncino, 1978. p. 46 ; *Sotah 48b*. Traduit par COHEN A. In EPSTEIN I. (éd.) *The Babylonian Talmud. Seder Nashim*. Vol. III. Londres : Soncino, 1978. p. 256.

<sup>298</sup> Cf. PETERSEN D.L. *Late Israelite Prophecy...* p. 5.

<sup>299</sup> PETERSEN D.L. *Late Israelite Prophecy...* p. 5.

<sup>300</sup> JOHNSON A.R. *The Cultic Prophet and Israel's Psalmody...* p. 4.

<sup>301</sup> RENDTORFF R. « προφητης κτλ ». In *TDNT*. Vol. VI. Grand Rapids, Michigan : WM. B. Eerdmans, 1968. p. 812-813.

<sup>302</sup> WILSON R.H. *Prophecy and Society in Ancient Israel*. Philadelphia : Fortress, 1980. p. 307-308.

<sup>303</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 29.

foi, à dialoguer avec lui, à demeurer en sa présence (...), lui, l'Emmanuel, Dieu avec nous, au milieu de nous (*Ex 17,7*)<sup>304</sup>. » Pour ce faire, ils auraient composé, développé ou adapté les Psaumes : « Véritables prophètes cultuels, les Lévites-chantres composent pour toute la communauté des formulaires de prières et d'hymnes dans le style des anciens prophètes, à chanter le jour et même la nuit en l'honneur de la Gloire et du Nom de YHWH<sup>305</sup>. » Tournay ne considère pas que ces chantres se soient contentés de pasticher les paroles prophétiques. Selon lui, ils étaient de véritables prophètes<sup>306</sup>, ce qui est cohérent avec l'intégration des Psaumes dans le canon : les Psaumes sont considérés comme inspirés.

Avant d'étudier le contenu de la liturgie prophétique, remarquons que le point de vue de Tournay, à l'exception d'une vision tardive des chantres et des Psaumes, correspond à ce que nous avons vu de l'intention du Chroniste. Ce dernier a réécrit une histoire du culte à Dieu en Israël, de manière à redonner un sens au culte de son temps. Son intention était de redonner une identité à un peuple en bute à des conditions difficiles, à la domination Perse et à l'hostilité des peuples alentour. Son récit fait passer un message : Oui, ce temple a été voulu par Dieu, et c'est sa volonté qu'on l'adore. Son origine remonte à notre illustre roi David. Oui, par lui Dieu a institué les chantres pour qu'ils annoncent sa Parole au peuple : si vous les écoutez, si vous chantez avec eux, vous entendrez que Dieu n'est pas si silencieux que ça...

## II. Le contenu de la liturgie prophétique

Afin de dégager des implications pratiques de notre étude des relations entre chant et prophétie, il nous faut étudier le contenu de la liturgie prophétique : quel(s) but(s) cherche à atteindre une liturgie prophétique ? Nous verrons cela d'abord à travers les compositions des chantres, les Psaumes, et ensuite la compréhension de l'église primitive telle qu'elle nous est transmise par le NT.

### A. Les Psaumes prophétiques

Si les chantres étaient effectivement prophètes, et s'ils étaient compositeurs de psaumes, alors ces derniers doivent pouvoir nous renseigner sur ce que, concrètement,

<sup>304</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 183.

<sup>305</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 47.

<sup>306</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 14.

pouvait contenir une liturgie « prophétique ». Seulement, cela pose une question d'herméneutique essentielle : que peut-on considérer comme « prophétique » dans les Psaumes ? Si l'on considère le prophétisme comme un synonyme d'inspiration, alors la totalité du corpus des Psaumes est prophétique. Mais ceci ne donne pas de clé d'étude assez précise. Nous verrons plus loin comment le NT a compris l'aspect prophétique des Psaumes. Mais si nous revenons à la définition du prophète comme porte-parole de Dieu, alors nous pouvons considérer comme prophétique tout ce qui touche à la transmission de la parole divine. De la même manière que dans l'adoration l'homme s'adresse à Dieu, une liturgie prophétique implique que Dieu réponde à l'homme. David ne désire-t-il pas guetter « sa réponse dans son temple » (Ps 27.4, BFC) ? Nous pourrions donc considérer comme prophétique tous les passages où c'est Dieu qui parle. Cette étude pourrait faire l'objet d'un mémoire à lui seul, nous nous limiterons donc ici à quelques exemples.

Premièrement, les pronoms personnels permettent d'identifier le locuteur. Par exemple, le « je » peut indiquer que c'est le chantre ou le compositeur du Psaume qui parle (Ps 45.2). Dans d'autres cas, le « nous » indique une déclaration collective, le chantre englobant avec lui tout le peuple (Ps 46.2)<sup>307</sup>. Ces expressions impliquent l'adorateur. L'expression « j'ai dit » (on la retrouve plus de 20 fois) peut être le signe que le chantre va parler en prophète (Ps 89.3)<sup>308</sup>. Ensuite, nous pouvons identifier le « je » comme désignant Dieu d'après le contenu des paroles prononcées (même Psaume, v. 4)<sup>309</sup>. Dans ces cas-là, Dieu s'adresse à l'adorateur, soit directement par un « tu, ton, etc. » (Ps 27.14), soit indirectement par un « il, lui » (Ps 12.6)<sup>310</sup>. Le « vous » collectif a souvent le sens d'un reproche (Ps 50.22) alors que le « tu » fait plus référence à des promesses divines (Ps 2.8-9). Les pronoms personnels montrent que Dieu lui-même s'adresse à l'adorateur. Le Psaume en devient prophétique. Nous pouvons classer les aspects prophétiques des Psaumes dans plusieurs catégories.

---

<sup>307</sup> MAILLOT A. et LELIEVRE A. *Les Psaumes, commentaire. Première partie*. Genève : Labor et Fides, 1972. p. 290.

<sup>308</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 47.

<sup>309</sup> JACQUET L. *Les Psaumes et le cœur de l'Homme. Etude textuelle, littéraire et doctrinale. Psaumes 42 à 100*. Gembloux, Belgique : Duculot, 1977. p. 703.

<sup>310</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 60.

## 1. Les promesses

Selon Mowinckel, le prophétisme des Psaumes est contenu dans les promesses divines<sup>311</sup>. Elles correspondent à la réponse de Dieu au croyant venu chercher aide et réconfort de la part du Seigneur. Le Psaume 12 en est un bon exemple. Le chant commence avec l'appel à l'aide du croyant (v. 2-5), signifié par l'impératif « sauve ». Le psalmiste, se faisant la voix des croyants, exprime son désespoir de voir l'injustice et la tromperie des hommes qui l'entourent. Il ne peut plus faire confiance en personne (v. 1-3). Puis il demande à Dieu d'intervenir (v. 4-5). Au verset 6 vient la réponse prophétique du Seigneur : « Parce que les pauvres sont opprimés, parce que les déshérités gémissent, maintenant, dit le Seigneur, je me lève : j'apporte le salut à ceux sur qui l'on souffle ». Alors le psalmiste exprime sa reconnaissance anticipée, et sa confiance dans la promesse qu'il a reçu de Dieu (v. 7-9). La parole prophétique, la Parole de Dieu, est ici toute-puissante, présentée en opposition à la parole faillible des méchants<sup>312</sup>.

Pour Mowinckel, le prophétisme des Psaumes est essentiellement contenu dans ce qu'il appelle les promesses divines, donc d'aspect positif. Contrairement aux livres des prophètes, souvent remplis de malédictions et d'augures de malheurs, les prophéties du culte sont essentiellement positives. En effet, le culte ayant pour but de rappeler et de renouveler l'alliance entre Dieu et son peuple, il se concentre sur les promesses divines et la bonté de Dieu<sup>313</sup>.

## 2. Les exhortations solennelles

---

<sup>311</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 59-60.

<sup>312</sup> MAILLOT A. et LELIEVRE A. *Les Psaumes, commentaire. Première partie....* p. 77.

<sup>313</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 67. Pour Mowinckel, une autre raison à l'aspect positif du prophétisme des Psaumes correspond au fait que, d'après lui, on croyait à l'époque que l'énonciation d'une prophétie n'annonçait pas la réalisation d'une chose, mais qu'elle la provoquait (cf. Balaam, voir MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 65-66). C'était une prophétie créatrice. On venait donc au temple pour recevoir la bénédiction divine, créée par la parole prophétique du chantre-prophète. Cependant, cette vision magique de la prophétie ne nous semble pas en accord avec ce que la Bible nous présente comme prophétie. Jamais nous ne voyons l'homme en possibilité de forcer la main de Dieu par des rites ou des paroles prophétiques. Le Dieu de l'AT reste un Dieu souverain qui reste en possession de la parole créatrice. Par contre, la prophétie devient créatrice lorsqu'elle s'appuie sur les paroles et les promesses que Dieu a déjà données (cf. 2Ch 20.22).



De son côté, Tournay adopte une classification plus précise des prophéties psalmiques. Il en distingue trois catégories : les théophanies, les oracles et les Psaumes messianiques, auxquelles nous pourrions rajouter les exhortations solennelles<sup>314</sup>.

Les exhortations solennelles sont des paroles divines introduites par des appels à l'écoute, dans la grande tradition du « שִׁמַע יִשְׂרָאֵל » (*Ecoute, Israël*, Dt 6.4a). Elles attirent l'attention du peuple sur l'importance du moment et des paroles qui vont être prononcées. On retrouve cette figure stylistique dans le cantique de Moïse (Dt 32, cf. v. 1-3). La solennité du cantique est mise en valeur en élargissant l'échelle du message à l'univers entier (le ciel et la terre, v. 1). Le Psaume 49 reprend cette figure. Le psalmiste appelle le monde entier à écouter son message prophétique (v. 2-3). « Il va donc énoncer des propos de haute sagesse, mûrement médités, moins auprès des maîtres de sagesse qui ont pu les lui enseigner, qu'auprès du Seigneur Lui-même qui lui en découvre le sens profond, comme en un Oracle (...). Et il le fera (...) ou bien 'in concreto, en s'accompagnant de la harpe (cf. Ps 33.2), afin de s'ouvrir davantage à l'action inspiratrice du Ciel (...) ou bien 'in similitude', de façon hautement poétique, à la manière des Prophètes<sup>315</sup> ». De la même manière, Asaph rappelle à son peuple son histoire dans le Psaume 78, en appelant à l'écoute (v. 1-4). La solennité de tels appels donne un ton prophétique aux paroles qui suivent.

### 3. Les théophanies

Les théophanies correspondent à des manifestations de la présence divine. De telles descriptions sont prophétiques dans la mesure où elles font souvent intervenir la parole divine, et parce qu'elles nécessitent un intermédiaire doué d'une vision spirituelle. Comme le prophète, le chantre a accès à une vision spirituelle du mystère de Dieu (Ps 19.2-5)<sup>316</sup>. Nous retrouvons ainsi dans les Psaumes des théophanies décrites par d'autres prophètes. Ainsi, la théophanie décrite par la prophétesse Débora dans son chant de victoire (Jg 5.4-5) est reprise par le Psaume 68 (v. 8-9)<sup>317</sup>. Les théophanies des Psaumes se concentrent sur la gloire de Dieu, pleine de majesté et de splendeur. Elles mettent en scène son trône

<sup>314</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 47.

<sup>315</sup> JACQUET L. *Les Psaumes et le cœur de l'Homme. Etude textuelle, littéraire et doctrinale. Psaumes 42 à 100...* p. 111.

<sup>316</sup> MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship...* Vol. II. p. 93.

<sup>317</sup> JACQUET L. *Les Psaumes et le cœur de l'Homme. Etude textuelle, littéraire et doctrinale. Psaumes 42 à 100...* p. 353.

céleste (Ps 11.4), l'arche (Ps 80.2), le temple (Ps 18.7). Souvent tous les éléments naturels sont ébranlés par l'apparition de Dieu (Ps 18.8-16 ; 29.3-9 ; 77.17-19 ; 114.3-8)<sup>318</sup>. Le jugement dernier est annoncé comme une grande théophanie (Ps 50.1-6 ; 97.2-5).

#### 4. Les oracles

Comme nous l'avons vu, la liturgie prophétique implique une rencontre et un dialogue entre Dieu et l'homme. Cela veut dire que le culte ne se limite pas à une adoration allant de l'homme vers Dieu, mais que l'adorateur a besoin de repartir en ayant entendu Dieu<sup>319</sup>. « La recherche et la quête de Dieu doivent déboucher sur une expérience spirituelle comme celle que l'on prête au roi David, où l'homme est renouvelé et transformé par la présence de son Dieu<sup>320</sup>. »

Par exemple, au Psaume 3.8 nous lisons : « Je crie vers le Seigneur, et il me répond de sa montagne sacrée. » Les Psaumes sont tellement remplis des marques de ce dialogue qu'il en devient la base même des chants<sup>321</sup>. Les oracles sont parfois introduits par des appels solennels à l'attention (Ps 50.7)<sup>322</sup>, tels que nous en avons vus dans les exhortations solennelles (cf. Ps 78.1). Parfois la réponse est elliptique, le psalmiste dit l'avoir reçue, mais sans en donner le contenu (ex. : Ps 22.22)<sup>323</sup>. Mais dans d'autres cas le contenu même de la réponse est inscrit dans le chant (ex. : Ps 27.14 ; 32.8-9 ; 55.23-24). Si les Psaumes sont inspirés, il est difficile de ne pas considérer ces paroles comme prophétiques.

<sup>318</sup> Ce n'est d'ailleurs sûrement pas pour rien que de telles descriptions sont retrouvées à la mort et la résurrection de Jésus (cf. Mt 27.45,51,54 ; 28.2 ; Mc 15.33 ; Lc 23.44). L'évènement de la croix est ainsi présenté comme une théophanie.

<sup>319</sup> Ceci pour répondre à l'idée que nous ne devrions venir au culte que pour donner, et non pour recevoir. Cette idée a une intention louable, à savoir qu'elle cherche à protéger le culte d'une attitude de consumérisme, caractéristique de notre société habituée au « zapping ». Cependant, appliquée à l'extrême, elle renvoie l'adorateur vide de toute réponse divine. Il faut donc veiller à conserver l'équilibre caractéristique du dialogue entre l'homme et Dieu, en facilitant l'écoute de Dieu tout autant que l'adoration. Pratiquement, cela veut dire faire passer le message que le culte est aussi pour l'homme, et que c'est l'un des lieux où Dieu veut lui parler. On entend bien plus Dieu lorsqu'on s'attend à ce qu'il nous parle. Cette idée intégrée, tout le culte devient alors prophétique : la parole (lecture de la bible, prédiction, partages, etc.), les chants, les silences, etc.

<sup>320</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 125.

<sup>321</sup> Ex. : Ps 3.5 ; 4.2,4 ; 5.2-4 ; 6.9-10 ; 10.17 ; 17.1,6 ; 20.2,7,10, etc. Ceci n'est qu'un échantillon des références de Tournay, listées (et encore non exhaustives) sur plusieurs pages ! (TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 126-128.)

<sup>322</sup> JACQUET L. *Les Psaumes et le cœur de l'Homme. Etude textuelle, littéraire et doctrinale. Psaumes 42 à 100...* p. 526.

<sup>323</sup> CRAIGIE P.C. *Psalms 1-50*. (Word Biblical Commentary ; 19) Waco Texas : Word, 1983. p. 200.

## 5. Les psaumes messianiques

L'expression de l'espérance messianique est un autre élément prophétique des Psaumes. La plupart du temps, ces oracles se basent sur la figure de David, à qui Dieu a fait la promesse d'un trône éternel (ex. : Ps 89.3-5 ; 20-39 ; 132.17-18). Le messie est aussi appelé l'oint de l'Éternel (Ps 2.2,6 ; 20.7). On retrouve cette idée aussi dans le Psaume 45 pour le mariage royal (45.8), qui peut être lu symboliquement, développant la relation du Messie et de son peuple<sup>324</sup>. D'autres Psaumes royaux font référence au Messie (2 ; 44 ; 71 ; 109)<sup>325</sup>. D'autres encore, comme le Psaume 110, expriment de manière énigmatique et cachée le mystère du Messie possédant à la fois royauté et sacerdoce, comme plus tard le reconnaitrons les Chrétiens<sup>326</sup>.

Il y aurait encore beaucoup à développer sur l'aspect prophétique des Psaumes. Les quelques exemples précédents nous montrent cependant que les chantres n'étaient pas prophètes seulement par fonction (en relation avec leur office, la composition poétique et l'inspiration générale), mais aussi dans leur message. Aussi est-ce naturel pour le Chroniste de les considérer comme tels. Quelques années plus tard, après la venue de Jésus, c'est ainsi que les chrétiens reliront les Psaumes. Nous allons voir maintenant comment le NT, écrit quelques centaines d'années après les Psaumes et les Chroniques, est héritier de cette vision.

### B. L'exhortation et le chant dans le NT : le chant pour l'église

#### 1. La spiritualisation du sacrifice

Pour comprendre le contenu de la liturgie prophétique selon le NT, il nous faut comprendre que la vision néotestamentaire du chant est héritière de l'évolution du sacrifice dans le milieu juif. Déjà, dans son œuvre, le Chroniste fait un lien manifeste entre le sacrifice et le chant. Nous avons déjà vu par exemple qu'il utilise le mot תמיד (*perpétuel*), habituellement appliqué au sacrifice, pour se référer au chant (cf. p. 24). Dans les récits de

<sup>324</sup> BONHOEFFER D. *Bible, ma prière... Introduction au livre des Psaumes*. Paris : Desclée de Brouwer, 1968. p. 97.

<sup>325</sup> DRIJVERS P. *Les Psaumes. Genres littéraires et Thèmes doctrinaux*. (Lectio Divina ; 21) Paris : Cerf, 1958. p. 211.

<sup>326</sup> JACQUET L. *Les Psaumes et le cœur de l'Homme. Etude textuelle, littéraire et doctrinale. Psaumes 101 à 150...* p. 229.

réformes, il met à égalité deux lois, celle de Moïse concernant les sacrifices, et celle de David concernant le chant : « Joiada confia la surveillance de la maison du Seigneur aux prêtres-Lévites, que David avait répartis en classes dans la maison du Seigneur pour qu'ils offrent des holocaustes au Seigneur, *comme il est écrit dans la loi de Moïse*, dans la joie et les chants, *d'après les indications de David*. » (2Ch 23.18). Dans son récit de la réforme d'Ezéchias (2Ch 25), juste après avoir rappelé l'origine prophétique des chantres (v. 25), le Chroniste montre que le chant et la musique devaient être exécutés juste au moment où le sacrifice commençait à brûler, jusqu'à ce qu'il soit entièrement consumé (v. 27-28) : le chant « proclamait que le Seigneur était présent et avec les siens, à l'autel, qu'il les acceptait, et qu'il était prêt à recevoir leur pétitions. Le chant sacré était coordonné avec la présentation de l'offrande brûlée pour annoncer sa venue et célébrer sa présence miséricordieuse avec son peuple<sup>327</sup>. »

Ainsi, bien qu'attaché au temple, nous voyons que le Chroniste a ouvert la voie à la spiritualisation du sacrifice, sans la mener jusqu'au bout<sup>328</sup>. D'une part, nous avons vu qu'il utilise le terme עבדה pour montrer comment le travail des Lévites va se spiritualiser (cf. p. 47)<sup>329</sup>. D'autre part, nous venons de voir la relation qu'il fait entre le sacrifice et le chant. Enfin, il symbolise cette transition du sacrifice au chant par la situation des deux tabernacles de 1Ch 15-16 (cf. page) : d'un côté nous avons le tabernacle de Moïse, à Gabaon, où officient les prêtres et une équipe de chantres autour du sacrifice, et de l'autre nous avons le tabernacle de David, à Jérusalem, où il n'y avait pas de prêtres, mais des chantres officiant devant l'arche de l'alliance.

Ce développement avait été initié par les appels des prophètes à une spiritualité du cœur et non du sacrifice (ex. : Jr 7.21-23 ; Es 43.23 ; Am 5.25). La prière du juste est meilleure que le sacrifice du méchant (Pr 15.8). Nous retrouvons d'ailleurs les mêmes

<sup>327</sup> KLEINIG J.W. *The Lord's Song...* p. 113. [Trad.] D'après Kleinig, les chantres étaient prophètes en relation avec le sacrifice de par leur *fonction* (les chantres ne se contentaient pas d'invoquer le nom de Dieu, mais ils enjoignaient le peuple à suivre Dieu et à ne pas adorer les idoles) et leur *pouvoir* (la louange avait le pouvoir d'amener la bénédiction divine sur le peuple. Comme les oracles prophétiques de salut, leur louange présupposait que le Seigneur acceptait son peuple, et lui amenait le salut (cf. KLEINIG J.W. *The Lord's Song...* p. 155-156).

<sup>328</sup> La spiritualisation religieuse chez le Chroniste est encore limitée. Le Chroniste n'attaque jamais le temple en tant que tel, comme le feront les prophètes de réforme. La spiritualisation qu'il préconise n'est pas l'abolition des rites, des sacrifices et du temple, mais surtout la fidélité de cœur qui rend les rend digne d'être reçus de Dieu. Le Chroniste sait que la présence du temple en lui-même n'a pas empêché sa destruction et l'exil (cf. 2Ch 7.11-22, aussi insiste-t-il sur la fidélité de cœur (d'où la répétition de l'expression « chercher le Seigneur »).

<sup>329</sup> On retrouve d'ailleurs ce terme spiritualisé jusqu'au bout par la communauté de Qumrân (cf. GÄRTNER B. *The Temple in the Community in Qumran and the New Testament*. Cambridge : At the University Press, 1965. p. 46).

développements dans les Psaumes (Ex. : Ps 40.7 ; 50.8-15 ; 51.18-19). Les chantres, bien que faisant partie du personnel du temple, ont donc poursuivi dans la même voie prophétique. Puis, dans la période intertestamentaire, cette évolution sera poussée encore plus loin par la communauté de Qumrân<sup>330</sup>.

## 2. Le chant prophétique dans le NT : l'exhortation

Les premiers chrétiens étaient issus de cette évolution. Jésus a spiritualisé le temple, qu'il a désigné comme étant son corps, et son sacrifice unique a mis fin à tous les sacrifices. A partir de ce moment, seul restait la reconnaissance comme sacrifice : « Par lui, offrons donc sans cesse à Dieu un sacrifice de louange, c'est-à-dire le fruit de lèvres qui reconnaissent publiquement son nom. » (Hé 13.15)<sup>331</sup>. Cette reconnaissance s'exprimait notamment par le chant. D'abord juifs, les premiers chrétiens étaient habitués à chanter (Mc 14.26 ; Jc 5.13). Les Psaumes, particulièrement, étaient la base de leur répertoire. Dans le NT nous trouvons 126 citations littérales des Psaumes. Si l'on compte les allusions, on peut monter jusqu'à 400 références<sup>332</sup>. Les chrétiens y ont vu des prophéties annonçant la venue de Jésus, considérant donc les chantres comme de véritables prophètes (David et Asaph sont expressément considérés comme prophètes, cf. Mc 12.36 ; 13.35 ; Ac 2.20 ; 4.25).

Or, nous allons voir que le NT est resté en accord avec la liturgie instituée par David dans les Chroniques, avec, pour seule différence, la démocratisation du poste de chantre. La pentecôte a marqué la réalisation de la prophétie de Joël annonçant que l'Esprit de Dieu ne serait plus circonscrit à personnalités isolées, mais à tout le peuple de Dieu (Ac 2.14-21). La disparition du temple a achevé d'étendre le sacerdoce à tous les croyants. Cependant, s'il n'y a plus de chantre-prophète en tant que rôle institutionnel, le chant a gardé son rôle prophétique.

<sup>330</sup> A Qumrân, communauté en rupture avec le temple de Jérusalem, le temple est représenté par la communauté des croyants, et les sacrifices sanglants sont remplacés par des « sacrifices spirituels », c'est-à-dire l'obéissance fidèle à la Loi et les prières de la communauté (cf. GÄRTNER B. *The Temple in the Community in Qumran and the New Testament...* p. 44-46). Si à une époque les chrétiens étaient considérés comme originaires de cette communauté, cette théorie a montré ses limites à cause des différences théologiques entre les deux groupes et la découverte du *Rouleau du temple* (cf. SCHMIDT F. *La pensée du temple. De Jérusalem à Qoumrân : identité et lien social dans le judaïsme ancien.* (La librairie du XX<sup>e</sup> siècle) Paris : Seuil, 1994. p. 130-132).

<sup>331</sup> Remarquons que le terme grec du verbe « reconnaître » est ομολογεω, l'équivalent de l'hébreu יָדָע, que nous avons étudié lors de l'exégèse de 1Ch 25.1-8.

<sup>332</sup> NBS... p. 688.

Pour cela, il nous faut comprendre le rôle de la prophétie dans le NT. D'une part nous avons les prophéties messianiques, qui permettent de comprendre le temps présent et de mener à la foi en Jésus. D'autre part, celui qui a reçu le don de prophétie a un rôle d'exhortation : « Celui qui parle en prophète, au contraire, parle aux humains : il construit, il encourage, il reconforte. » (1Ch 14.3)<sup>333</sup>. Lorsque Paul reçut une vision prophétique, ce fut pour son encouragement, dans des termes proches des oracles psalmiques : « Ne crains pas (...) car je suis avec toi (...) » (Ac 18.9-10). A ce titre le nom de Barnabé est intéressant. De son vrai nom Joseph, il a été « surnommé par les apôtres Barnabé (ce qui signifie « Fils d'encouragement). » (Ac 4.36). La traduction grecque (παρακλησις) est de Luc, qui traduit ainsi le terme בֶר-נְבִיא, qui signifie en fait « fils de la prophétie »<sup>334</sup>. Pour Luc, exhortation et prophétie sont donc une seule et même chose. Notons au passage que Barnabé était Lévitte, donc il faisait sûrement partie du personnel du temple.

Or deux textes correspondent à la même activité au niveau du chant<sup>335</sup>. Le premier nous enjoint à nous parler (λαλεω) les uns aux autres par des cantiques : « (...) soyez remplis par l'Esprit; parlez-vous par des cantiques, des hymnes et des chants spirituels; chantez et célébrez le Seigneur de tout votre cœur » (Ep 5.19). Le deuxième nous appelle à utiliser le chant pour nous instruire (διδασκω) et nous exhorter (νουθετεω) les uns les autres : « Que la parole du Christ habite en vous avec toute sa richesse; instruisez-vous et avertissez-vous en toute sagesse, par des cantiques, des hymnes, des chants spirituels; dans la grâce, chantez à Dieu de tout votre cœur. » (Col 3.16). On observera le double mouvement du chant : il s'adresse aussi bien à Dieu (« chantez à Dieu ») qu'aux hommes (« les uns les autres »).

Or l'exhortation prophétique a deux tranchants : l'un est l'encouragement et la consolation, et l'autre la réprimande. Les textes prophétiques nous présentent souvent des paroles qui soufflent le chaud et le froid, où côtoient malédictions et promesses. Nous retrouvons ce trait pour le chant prophétique. Dans Col 3.16, le terme νουθετεω signifie « avertir ». La réprimande biblique n'est jamais condamnation, mais avertissement pour provoquer le retour (la repentance) de l'homme vers Dieu. Les Psaumes présentent le même aspect double. D'une part nous avons les oracles de délivrance (du style « n'ayez crainte, ne vous effrayez pas », cf. Ps 12.6 ; 32.8-9 ; 35.3 ; 46.11 ; 57 ; 60 ; 108). D'autres

<sup>333</sup> FOGELS W. *Les prophètes*. (L'horizon du croyant) Université Saint-Paul, Ottawa : Novalis, 1990. p. 21.

<sup>334</sup> Dans le même ordre d'idée, le nom du prophète Nahum signifie « le Consolé ». Cf. *NBS...* p. 1167a.

<sup>335</sup> Les termes grecs sont différents de Ac 4.36, mais ils appartiennent au même champ lexical.

Psaumes présentent des oracles d'avertissements, impliquant des descriptions de jugement, de malédiction et des appels à la repentance (Ps 50.5-23 ; 81. 7-17 ; 95.8-11 ; 75 ; 82)<sup>336</sup>.

Ainsi tous les traits prophétiques du chant se retrouvent dans le NT, dans la droite ligne de la vision du Chroniste. Rappelons-nous, Hémân devait prophétiser « pour élever la corne », ce qui pourrait se traduire par « pour fortifier » (cf. p. 58). L'église des premiers temps, de la même manière, a reçu le chant prophétique pour l'aider à supporter les persécutions et garder la foi. De la même manière que le peuple monta vers une bataille, humainement perdue d'avance, en mettant les chantres devant l'armée (2Ch 20)<sup>337</sup>, Paul et Silas chantaient les louanges de Dieu dans leur prison, les marques des fouets toujours sur leurs épaules (Ac 16.25). « Or, le monde chrétien se trouve après l'ascension du Christ dans une situation qui n'est pas sans ressembler à celle des juifs vivant à l'époque du second Temple. La Révélation ayant pris fin à la mort du dernier apôtre, c'est invisiblement que Jésus, Dieu vivant, reste auprès de siens jusqu'à la consommation des siècles (...)»<sup>338</sup>.

Le contenu prophétique de la liturgie correspond donc pour les croyants à l'exhortation reçue dans le chant. Cette fonction est bien sûre d'abord remplie par la parole (lecture de la Bible, prédication, partages). Alors pourquoi la musique ? Le chant a ceci de plus qu'il permet, grâce à la musique, d'atteindre des dimensions supplémentaires de l'être, que la parole seule ne pourrait pas atteindre<sup>339</sup>. « Dans les Chroniques, Dieu communique avec la musique, ce qui nous enseigne quelque chose d'important, non seulement sur la musique, mais sur *Dieu*. Les vérités les plus importantes sur Dieu et la vie ne sont pas rationnelles – aussi importante qu'est la raison à la foi. (...) Si elle doit de quelque manière être en adéquation avec notre expérience du Dieu incompréhensible, l'adoration doit parler à un niveau plus profond que la raison. L'art, la poésie et la musique ne sont pas des rajouts décoratifs. Ce sont des moyens indispensables pour exprimer et évoquer toute l'étendue de notre rencontre avec le divin<sup>340</sup>. »

<sup>336</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 132-133.

<sup>337</sup> Cf. KLEINIG J.W. *The Lord's Song...* p. 190-191.

<sup>338</sup> TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes...* p. 185.

<sup>339</sup> On reproche souvent à la musique son pouvoir émotionnel, sensé contrevenir à notre liberté de jugement rationnel. Or il nous semble que c'est justement pour cela que nous utilisons la musique dans la liturgie. Si la musique n'avait aucun effet, nous nous contenterions de lire les paroles des chants. Il nous faut donc accepter que Dieu ne veut pas s'adresser seulement à nos intellects, mais aussi à nos émotions. Il faut bien sûr veiller à ce que ces deux dimensions soient en complémentarité et non en concurrence.

<sup>340</sup> TUELL S.S. *First and Second Chronicles...* p. 132. [Trad.]

L'aspect exhortatif et donc prophétique du chant que nous venons de voir s'adresse au peuple de Dieu (dans notre application, il s'applique à l'église). Une dernière dimension, symboliquement présente dans les Chroniques, élargit le rôle prophétique des chantres pour s'adresser aux nations.

### C. L'espérance eschatologique : le chant pour les nations

Si nous revenons au récit de l'institution des chantres dans les Chroniques, nous pouvons discerner une dimension eschatologique dans leur rôle prophétique. Nous avons vu que certains commentateurs de 1Ch 25 pensaient que le Chroniste ne donnait le titre de prophète qu'aux pères fondateurs de l'ordre des chantres (cf. p. 69). Si tel est le cas, il est possible que ce rôle soit circonscrit à un temps particulier, c'est-à-dire celui du tabernacle de David. En effet, les chantres ne sont pas appelés prophètes avant cette période transitoire, puis à partir du moment où le temple est construit, l'appellation « prophète » pour des chantres est limitée aux pères chantres Asaph, Hémân et Yedoutoun. Donc les chantres ne seraient appelés prophètes que dans ce temps-là. Nous trouvons cependant une exception significative dans 2Ch 20, sur laquelle nous reviendrons.

Il se dessine ici une autre hypothèse, que nous pouvons considérer comme complémentaire, du rôle prophétique des chantres selon le Chroniste. Alors qu'ils chantaient dans le Tabernacle de Gabaon et celui de David à Jérusalem, ils attendaient la construction du temple, pour lequel ils avaient été nommés *par anticipation*. Les tabernacles étaient nomades<sup>341</sup>, le temple serait sédentaire. Dans ce sens, ils étaient prophètes non à cause de leur message, mais à cause de leur position. Ils étaient eux-mêmes la prophétie, symboles vivants du temps où le temple définitif serait construit. La prophétie étant nécessaire tant que ce qui avait été annoncé ne s'était pas accompli (cf. 1Co 13.8-11), nul besoin de chantres-prophètes une fois le temple construit, d'où la disparition du titre dans les Chroniques. C'est là que 2Ch 20 prend son sens, puisque les chantres sont appelés à *anticiper* par l'adoration la victoire promise<sup>342</sup>. Il nous semble y voir ici l'expression d'une vision eschatologique<sup>343</sup> : Comme les chantres du temps de David, les

<sup>341</sup> Dans ce sens ils symbolisent le temps de l'errance du peuple, dont parle le Psaume de 1Ch 16 (cf. p. 22-23).

<sup>342</sup> La louange précède souvent la délivrance et semble même la provoquer (Ps 18.4, cf. 2S 22.4 ; 2Ch 20.22).

<sup>343</sup> S. Japhet argumente contre la présence d'un message eschatologique dans les Chroniques (cf. JAPHET S. *The Ideology of the Book of Chronicles...* p. 493-504.) Cependant, elle reconnaît que le Chroniste n'était pas entièrement satisfait avec la religiosité de son temps et qu'il espérait la restauration d'Israël (mais pas dans la lignée du courant apocalyptique). Stinespring, de son côté, voit à travers les dénombrement (qu'il considère



chantres du second temple attendaient un véritable temple, plus durable que celui de Jérusalem qu'ils savaient vulnérable (puisqu'il était déjà détruit une fois) et limité (cf. 2Ch 6.18).

Ce fait peut être appuyé par la vision que le Chroniste avait des alliances entre Dieu et son peuple. Il insiste en effet plus sur l'alliance avec Abraham (cf. 1Ch 16.16) que celle du Sinaï. « D'après le Chroniste, l'alliance du Sinaï n'était donc rien de plus qu'une période de transition. Dès le commencement l'alliance avec Abraham visait l'alliance avec David (1Ch 28.4). Pour le Chroniste, celle-ci est d'ordre messianique<sup>344</sup>. » Ainsi nous pouvons comprendre à nouveau la période des deux tentes comme représentative d'une transition eschatologique. Alors que le Tabernacle de Gabaon représentait l'alliance mosaïque, la tente de David annonçait la nouvelle alliance réalisée par le Messie.

Il est possible que les premiers chrétiens aient ainsi compris leur rôle de cette manière. Si le tabernacle de Gabaon pouvait faire référence au temps des sacrifices, le tabernacle de David pouvait représenter leur propre temps, où le sacrifice de Jésus avait remplacé tous les sacrifices et où il ne restait que l'adoration en présence de Dieu (cf. 1Ch 16.37). Ainsi, lors du premier concile, Jacques cite la prophétie d'Amos 9.11-12 : « Après cela, je reviendrai et je relèverai la tente de David qui était tombée, j'en relèverai les ruines et je la redresserai, afin que le reste des humains recherchent le Seigneur, oui, toutes les nations sur lesquelles mon nom a été invoqué, dit le Seigneur, qui fait ces choses. » (Ac 15.16-18). Cette prophétie d'Amos est le seul endroit dans la Bible où l'on trouve l'expression « tente de David ». Habituellement, les prophéties davidiques font référence à une « maison » (cf. 1Ch 17).

Notons que Jacques cite ce texte au moment de l'ouverture du message évangélique aux non-juifs. Il utilise ce texte, en appliquant cette expression à la venue de Jésus, pour appuyer le fait que l'évangile doit être prêché non seulement à ceux du « dedans », les juifs, mais à toutes les nations. Alors que la fonction prophétique du chant pour l'église se cantonnait à l'édification (encouragement et réprimande) de ceux du « dedans », la prophétie d'Amos, mise en parallèle avec 1Ch 16, élargit le rôle de chantre-prophète à l'annonce de l'évangile « jusqu'aux extrémités de la terre » (Ac 1.8).

Nous retrouvons l'aspect eschatologique de la musique prophétique dans l'Apocalypse, où des événements « arrivent après, et apparemment sont le résultat d'actes

---

comme exagérés) et surtout l'idéalisation de la figure de David les marques d'une espérance eschatologique forte chez le Chroniste (cf. STINESPRING W. F. « Eschatology in Chronicles ». In *JBL* 80 (1961). p. 209-219.)

<sup>344</sup> NOORDTJIJ A. « Les intentions du Chroniste ». In *RB* 49 (1940). p. 163.

d'adoration dans la liturgie céleste<sup>345</sup>», le brisement des sceaux (Ap 6.1-8.1), la victoire de Michael sur Satan dans le ciel et l'apparition des deux bêtes sur la terre (12.1-13.18), la colère de Dieu des sept coupes (16.1-21), la victoire finale sur toutes les puissances du mal (19.11-20.15). Ainsi, l'adoration est elle-même la prophétie : « (...) le culte se présente souvent comme une anticipation du royaume. La constatation est particulièrement vraie pour l'Apocalypse : le culte est participation à l'adoration de l'univers entier (4-5) ; il introduit dès à présent dans le ciel où la liturgie est célébrée *devant le trône même de Dieu*<sup>346</sup> ». Si nous nous rappelons que le couvercle de l'arche était un symbole du trône de Dieu (Ps 80.2 ; 99.1)<sup>347</sup>, alors nous retrouvons la même situation que les chantres adorant devant l'arche dans la tente de David.

Comment pouvons-nous concrètement actualiser ce symbole? Tous les chrétiens seraient-ils appelés à être musiciens pour annoncer l'évangile aux nations ? Il nous semble que dans ce cadre, les chantres sont prophètes en tant qu'adorateurs et non seulement en tant que musiciens. Le rôle des chantres dans le tabernacle de David était d'abord l'adoration dans un sens plus large, c'est-à-dire le service (dans 1Ch 16.37, les termes décrivant leur rôles sont שרת (*service, tâche*) et דבר (*parole*), cf. Ac 6.4). D'autres part, en adorant, les chantres étaient prophètes dans le sens qu'ils annonçaient le temps du véritable temple. Nous pouvons donc comprendre notre rôle au même titre que les premiers chrétiens : comme les chantres-prophètes ont chanté les paroles de Dieu lors de son apparent silence, sans savoir qu'ils étaient plus près de la réalisation de la promesse messianique que quiconque dans l'histoire d'Israël, nous annonçons prophétiquement le retour de Jésus, notre véritable temple (cf. Ap 21.22), et cela à toutes les nations.

Comme nous l'avons vu pour l'exhortation, le contenu de ce message eschatologique est double. C'est un message d'espoir (« l'évangile éternel », Ap 14.6) et d'adoration (« adorez », Ap 14.7), mais aussi un message de jugement et d'appel à la repentance (Ap 14.8-12). Ceci implique que, comme les prophètes, nous ayons notre mot à dire (ou à chanter) sur le monde et ses injustices sociales<sup>348</sup>.

<sup>345</sup> KLEINIG J.W. *The Lord's Song...* p. 184.

<sup>346</sup> PRIGENT P. *L'Apocalypse de saint Jean*. (Commentaire du Nouveau Testament ; XIV) Neuchâtel : Delachaux & Niestlé, 1981. p. 379. C'est nous qui rajoutons les italiques. Voir aussi PRIGENT P. *Apocalypse et liturgie*. (Cahiers théologiques ; 52) Neuchâtel : Delachaux & Niestlé, 1964. p. 79.

<sup>347</sup> ANDRÉ G. *Le Tabernacle*. Vevey : Dépôt de Bibles et traités chrétiens, 1984. p. 59.

<sup>348</sup> Dans l'utilisation de la musique, il y a donc une place pour la chanson militante (*protests-songs*). C'était une forme utilisée par les prophètes bibliques. Certaines de leurs chansons étaient satiriques, percutant leurs auditeurs d'un message militant (Es 5.1 ; 14.4 ; Am 5.1 ; Ez 19.1,14 ; 27.2,32 ; 28.12 ; 32.2,16 – qui confirme le sens de 33.32, cf. Introduction).

## Conclusion

Au terme de notre recherche, nous arrivons aux observations suivantes. Le Chroniste écrivait pour un peuple en difficulté. Revenus d'Exil depuis peu, entourés de dangers, les juifs avaient besoin de retrouver leur identité spirituelle, qu'ils menaçaient de délaissier. Dans ce cadre, le Chroniste a trouvé dans l'histoire de la relation entre Dieu et son peuple, à travers David, ses successeurs, et le temple, la base de cette identité, capable de redonner un sens à l'existence de ses contemporains. Les chantres ont particulièrement retenu son attention, parce qu'il lui semblait que c'était eux qui symbolisaient le mieux la relation d'adoration et de fidélité entre Dieu et son peuple. Aussi développe-t-il l'origine davidique des chantres, dans le contexte particulier de la tente de David. Pour lui, les chantres ont été institués sur ordre divin, et ils étaient eux-mêmes prophètes. Sachant que pour le Chroniste la catastrophe de l'exil était due à la surdité du peuple à l'égard des prophètes envoyés par Dieu, on comprend sa motivation quand il appelle à accueillir leur ministère. C'était là leur clé de survie et de bonheur dans les temps d'épreuves et de difficultés : « Mettez votre foi dans le Seigneur, votre Dieu, et vous tiendrez. Mettez votre foi dans ses prophètes, et vous vaincrez. » (2Ch 20.20).

Si historiquement les chantres-prophètes ont pu exister à la fois avant et après l'exil, leur ministère était double. D'un côté il était tourné vers l'adoration de Dieu. C'est le sens premier de 1Ch 25. Les chantres-prophètes sont des intermédiaires utilisés par le Seigneur pour donner à son peuple les paroles (רְבֵרָ) avec lesquels on peut le louer (cf. aussi 2Ch 29.30). La composition des hymnes d'adoration, les Psaumes, est donc inspirée. Si nous sommes naturellement faits pour adorer<sup>349</sup>, nous ne savons pas toujours comment. Comme le Saint-Esprit vient à notre secours quand nous ne savons pas prier (Rm 8.26-27), il inspire des chants par lesquels nous adorons comme nous ne pourrions pas le faire par nous-mêmes. L'autre aspect de leur ministère est dirigé vers les hommes. La liturgie prophétique, telle que nous la découvrons dans le NT, héritière des chantres-prophètes du Chroniste, exhorte les croyants : elle les encourage et les reprend par les paroles que Dieu leur fait parvenir dans le chant.

Ces éléments bibliques me font donc fortement croire au ministère prophétique des chantres. Leur ministère ne se réduit pas à la décoration des cultes, pour nous distraire de

---

<sup>349</sup> DOUKHAN L. « Comment rendre un culte à Dieu ». In *DU* 15/3 (2003). p. 17.

notre ennui et remplir de bruit le vide de notre adoration. C'est la survie même du peuple qui dépend de leur ministère. En effet, par leurs chants, ils recentrent les adorateurs sur leur relation avec Dieu, en leur rappelant ce que Dieu a fait, en les amenant à la reconnaissance, et en leur transmettant les paroles prophétique de Dieu. Le chant devient alors un lieu de dialogue avec Dieu, une prière qui, par la musique, pénètre dans des profondeurs de l'être que l'intellect seul ne peut atteindre.

Enfin, nous avons vu que le message des chantres-prophètes ne se limite pas aux croyants, mais qu'il s'adresse à toutes les nations. En étant des adorateurs du Seigneur par toute notre vie (vingt-quatre heures sur vingt-quatre) en sa présence, comme l'étaient les chantres devant l'arche dans la tente de David dans l'attente du temple de Salomon, nous annonçons le temps de notre véritable temple, c'est-à-dire Jésus-Christ. Si le monde peut voir à quel point notre Seigneur nous aime, et à quel point nous l'aimons (c'est le résumé de l'adoration), alors il saura que Christ est vivant et qu'il sauve aujourd'hui. Alors, viendra la fin :

*Lorsque ceux qui sonnaient des trompettes et les chantres, unis dans un même son pour louer et célébrer le SEIGNEUR, firent retentir les trompettes, les cymbales et les autres instruments et louèrent le SEIGNEUR – car il est bon, car sa fidélité est pour toujours ! – à ce moment, la Maison, la maison du SEIGNEUR, fut remplie d'une nuée. Les prêtres ne pouvaient plus se tenir là pour officier, à cause de la nuée; car la gloire du SEIGNEUR remplissait la maison de Dieu. (2Ch 5.13-14)*

## Annexe

Chiasme de 1Ch 2.3-9.2 mettant les Lévites au centre<sup>350</sup>.

(a) 2.3-4.43 : tribus du sud

2.3-4.23 : Juda

4.24-43 : Siméon

(b) 5.1-26 : tribus transjordanienes

5.1-10 : Ruben

5.11-17 : Gad

5.23-24 : Moitié de Manassé

5.18-22 ; 25-26 : Les trois tribus

**(c) 5.27-6.66 : Lévi**

(d) 7.1-13 : tribus du nord

7.1-5 : Issacar

7.6-11 : Benjamin

7.12 : Dan

7.13 : Nephtali

(e) 7.14-40 : tribus du centre

7.14-19 : Manassé

7.20-27 : Ephraïm

7.28-29 : fils de Joseph

7.30-40 : Aser

8.1-40 : Benjamin

((f) 9.1-2 : Conclusion)

---

<sup>350</sup> JAPHET S. *1 & 2 Chronicles...* p. 9-10. [Trad.]

# Bibliographie

La Bible de référence utilisée est la NBS.

Les livres non lus sont indiqués avec une astérisque (\*).

## I. Sources et instruments de travail

### A. Sources

- *Bible Online (la)*. Version 1.40, St Albain : Clé, 2000. Les versions françaises de la Bible utilisée (excepté la NBS) en sont tirées.
- *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.
- CHOURAQUI A. *L'univers de la Bible*. 10 vol. Paris : Lidis, 1984.
- *Holy Bible. New International Version*. Grand Rapids, Michigan : Zondervan, 1973, 1978 –
- *Holy Bible. King James Version*. Camden : Thomas Nelson, 1972.
- *Nouvelle Bible Segond (la)*. Paris : Alliance biblique universelle ; Villiers-le-Bel : Société Biblique française, 2002.
- *The Septuagint with Apocrypha : Greek and English*. Translated by L.S.L. Brenton (1<sup>st</sup> ed. : 1851). Peabody, Massachusetts : Hendrickson, 1998.
- *Traduction œcuménique de la Bible*. (édition intégrale) Paris : Société Biblique Française, 1972-1975. ; Paris : Cerf.
- *Targum des Chroniques*. (Analecta biblica ; 51) 2 vol. Traduit par LE DEAUT R. et ROBERT J. Rome : Biblical institute, 1971.
- EPSTEIN I. (ed.) *The Babylonian Talmud*. 18 Vol. Londres : Soncino, 1978.
- FLAVIUS JOSEPHÉ. Translated by THACKERAY H.S.J. et MARCUS. R. 10 vol. Cambridge, Massachusetts : Harvard University, 1937.

## B. Instruments de travail

- BARTHELEMY D. *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. (Orbis biblicus et orientalis 50/1) 2 Vol. Fribourg : Editions Universitaires, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1982.
- *Dictionnaire des noms propres de la Bible*. (ODELAIN O. et SEGUINEAU R.) Paris : Cerf et Desclée de Brouwer, 1978, 492 p.
- *Dictionnaire d'Hébreu et d'Araméen Biblique*. (REYMOND P.) Paris : Cerf, 1991.
- *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Belgique : Brepols, 1987. 1363 p.
- ENDRES J.C., MILLAR W.R., BURNS J.B. (eds.) *Chronicles and its Synoptic Parallels in Samuel, Kings and related biblical Texts*. (Michael Glazier Book) Collegeville, Minnesota : The Liturgical Press, 1998. 356 p.
- EVEN-SHOSHAN A. *A New Concordance of the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan : Baker Book, 1997 (1<sup>st</sup> ed.: 1990).
- HONEGGER M. (dir.) *Science de la musique*. (Dictionnaire de la musique) 2 Vol. Paris : Bordas, 1976.
- JOÜON P. P. *Grammaire de l'hébreu biblique*. Rome : Institut biblique pontifical, 1923. 600 p.
- *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*. (VANGEMEREN W. A. ed.) 5 vol. Grand Rapids, Michigan : William B. Eerdmans, 1997.
- *Nouveau Dictionnaire Biblique*, Saint-Légier sur Vevey : Emmaüs, 1979 (1<sup>ère</sup> éd.: 1961). 816 p.
- OWENS J. J. *Analytical Key to the Old Testament*. 4 vol. Grand Rapids, Michigan : Baker Book, 1992.
- RÖMER T., MACCHI J.-D. *Guide de la Bible hébraïque*. Genève : Labor et Fides, 1994. 78 pp.
- *The Anchor Bible Dictionary*, 6 vol. New York : Doubleday, 1992.
- *The Dictionary of Classical Hebrew*. (CLINES D.J.A. ed.) 5 vol., Sheffield : Sheffield Academic, 1993.
- *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. (KOEHLER L. et BAUMGARTNER W.) 4 Vol. Leiden : Brill, 1999.
- *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, 5 vol. Nashville : Abingdon, 1962.

- *The New Brown Driver Briggs Gesenius Hebrew and English Lexicon.* (BROWN F. ) Lafayette, Indiana : Associated publishers and authors, 1979. 1127 p.
- *Theological Dictionary of the New Testament.* (KITTEL G. ed.) 10 vol. Grand Rapids, Michigan : WM. B. Eerdmans, 1974 (1<sup>ère</sup> éd.: 1964).
- *Theological Dictionary of the Old Testament.* (BOTTERWECK G.J., RINGREEN H. eds.) Grand Rapids, Michigan : W. B. Eerdmans, 14 vol., 1977-2004.
- WEINGREEN J. *Hébreu biblique, méthode élémentaire.* (Beauchesne religions) Paris : Beauchesne, 1959. 307 p.

## II. Ouvrages

- ABADIE P. *Le livre des Chroniques.* (Cahiers Evangile ; 87) Paris : Cerf, 1994. 67 p.
- ALBRIGHT W.F. *Archaeology and the Religion of Israel.* Baltimore : John Hopkins, 1946. 238 p.
- ALLEN L.C. *The First and Second Books of Chronicles.* (The New Interpreter's Bible ; 3) Nashville : Abingdon, 1999. p. 297-659.
- ALTER R. *L'art de la poésie biblique.* (Le livre et le rouleau ; 11) Traduit par LEROY C. et SONNET J.-P. Bruxelles : Lexius, 2003.\*
- ANDRÉ G. *Le Tabernacle.* Vevey : Dépôt de Bibles et traités chrétiens, 1984. 72 p.
- BLOMGREN D.K. *Le tabernacle de David.* Mâcon : J.F. Oberline, 1997. 87 p.
- BONHOEFFER D. *Bible, ma prière... Introduction au livre des Psaumes.* Paris : Desclée de Brouwer, 1968. 162 p.
- BRAUN R. *1 Chronicles.* (Word Biblical Commentary ; 14) Waco, Texas : Word, 1986. 312 p.
- CRAIGIE P.C. *Psalms 1-50.* (Word Biblical Commentary ; 19) Waco, Texas : Word, 1983. 378 p.
- DE VRIES S.J. *1&2 Chronicles.* Grand Rapids, Michigan : FOTL, 1989.
- DRIJVERS P. *Les Psaumes. Genres littéraires et Thèmes doctrinaux.* (Lectio Divina ; 21) Paris : Cerf, 1958. 226 p.
- FOGELS W. *Les prophètes.* (L'horizon du croyant) Université Saint-Paul, Ottawa : Novalis, 1990. 165 p.



- GÄRTNER B. *The Temple in the Community in Qumran and the New Testament*. Cambridge : At the University Press, 1965. 164 p.
- GODET F. *La Bible annotée. A.T. 4. Rois à Esther*. Saint-Légier : P.E.R.L.E. 2<sup>e</sup> éd. 1982 (1<sup>ère</sup> éd. : 1894). 512 p.
- HAIK VANTURA S. *La musique de la Bible révélée : sa notation millénaire aujourd'hui décryptée*. Paris : R. Dumas, 1976. 503 p.
- JACQUET L. *Les Psaumes et le cœur de l'Homme. Etude textuelle, littéraire et doctrinale. Psaumes 42 à 100*. Gembloux, Belgique : Duculot, 1977. 855 p.
- JACQUET L. *Les Psaumes et le cœur de l'Homme. Etude textuelle, littéraire et doctrinale. Psaumes 101 à 150*. Gembloux, Belgique : Duculot, 1979. 815 p.
- JAPHET S. *The Ideology of the Book of Chronicles and its Place in Biblical Thought*. 2<sup>nd</sup> revised edition (1<sup>st</sup> ed.: 1989) Frankfurt am Main : Lang, 1997. 556 p.
- JARICK J. *1 Chronicles*. (Readings : A New Biblical Commentary) London : Sheffield Academic, 2002. 168 p.
- KAUFMANN Y. *History of the Religion of Israel*. Translated from Hebrew (1<sup>st</sup> ed.: 1937-1956) Vol. IV. Jerusalem : Hebrew Univ. 1977. 726 p.
- LEAVER R.A. *J.S Bach and Scriptures: Glosses from the Calov Bible Commentary*. St Louis : Concordia, 1985.\*
- JOHNSON A.R. *The Cultic Prophet and Israel's Psalmody*. Cardiff : University of Wales, 1979. 467 p.
- KLEINIG J.W. *The Lord's Song: The Basis, Function and Significance of Choral Music in Chronicles*. (JSOTSup 156) Sheffield : JSOT, 1993. 236 p.
- MAILLOT A. et LELIEVRE A. *Les Psaumes, commentaire*. 2 Vol. Genève : Labor et Fides, 1972.
- MARX, A., *Les sacrifices de l'Ancien Testament*. (Cahiers Evangile ; 111) Paris : Cerf, 2000. 66 p.
- MICHAELI F. *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie*. (Commentaire de l'Ancien Testament ; 16) Neuchâtel ; Paris : Delachaux et Niestlé, 1967. 369 p.
- MILGROM J. *Studies in Levitical Terminology, I: The Encroacher and the Levite ; The term 'Aboda*. (Near Eastern Studies 14). Berkeley, California : University of California. 1970. 110 p.
- MONLOUBOU L. *Les prophètes de l'Ancien Testament*. (Cahiers Evangile ; 43) Paris : Cerf, 1983. 63 p.
- MOWINCKEL S. *Psalmenstudien*. 6 vol. Kristiana: J. Dybward, 1921-1924.\*

- MOWINCKEL S. *The Psalms in Israel's Worship*. 2 vol. Oxford : Blackwell ; Nashville : Abingdon, 1962.
- MYERS J.M. *Chronicles*. (The Anchor Bible ; 12, 13) New York : Doubleday, 1986. 239 p.
- *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*. (NICHOL F.D. ed.). Revised edition. 11 vol. Hagerstown, Michigan : Review and Herald, 1953-1978.
- NOTH M. *The Chronicler's History*. (JSOTSup 50) Sheffield : JSOT, 1987.
- PETERSEN D.L. *Late Israelite Prophecy*. Missoula : Scholars, 1977. 104 p.
- PRIGENT P. *Apocalypse et liturgie*. (Cahiers théologiques ; 52) Neuchâtel : Delachaux & Niestlé, 1964. 81 p.
- PRIGENT P. *L'Apocalypse de saint Jean*. (Commentaire du Nouveau Testament ; XIV) Neuchâtel : Delachaux & Niestlé, 1981. 386 p.
- PFEIFFER R.H. *Introduction to the Old Testament*. New York : Harper & Brothers, 1941.\*
- RAD G. (von) *Das Geschichtsbild des chronistischen werkes*. Stuttgart : Kohlhammer, 1930. 136 p.\*
- SCHMIDT F. *La pensée du temple. De Jérusalem à Qoumrân : identité et lien social dans le judaïsme ancien*. (La librairie du XXe siècle) Paris : Seuil, 1994.
- TOURNAY R.J. *Voir et entendre Dieu avec les psaumes, ou la liturgie prophétique du second temple à Jérusalem*. (Cahiers de la revue biblique ; 24) Paris : Gabalda, 1988. 223 p.
- TOURNAY R.J. *Seeing and Hearing God with the Psalms, the Prophetic Liturgy of the Second Temple in Jerusalem*. (JSOTSup ; 118) Sheffield : JSOT, 1991. 311 p.
- TUELL S.S. *First and Second Chronicles. Interpretation*. Louisville : John Knox, 2001. 252 p.
- VAUX R. (de) *Les institutions de l'Ancien Testament*. 2 T. Paris : Cerf, 1960.
- WILLIAMSON H.G.M. *1 and 2 Chronicles*. (New Century Bible Commentary) London : Marshall Morgan & Scott, 1982.
- WILLIAMSON H.G.M. *Israel in the Books of Chronicles*. Cambridge : Cambridge University, 1977. 170 p. (BUTG 224.7.08)
- WILSON R.H. *Prophecy and Society in Ancient Israel*. Philadelphia : Fortress, 1980. 322 p. (BCUD 221.08 SBA 2079)

### III. Articles

- ADLER I. « Musique Juive ». In *Encyclopédie de la musique*. T. II. Paris : Fasquelle, 1954. p. 640-654.
- ALBRIGHT W.F. « The Date and Personality of the Chronicler ». In *JBL* 40 (1921). p. 104-124.
- CORNEY R.W. « Jeduthun ». In *IDB*. Vol. 2. p. 809.
- DIRKSEN P.B. « Prophecy and Temple Music : 1 Chronicles 25:1-7 ». In *Hn* 19/3 (1997). p. 259-265.
- DOUKHAN L. « Comment rendre un culte à Dieu ». In *DU* 15/3 (2003). p. 17-19.
- GESE H. « Zur Geschichte der Kultsänger am zweiten Tempel ». In BETZ O. *et al.* (eds.) *Abraham unser Vater : Juden und Christen im Gespräch über die Bibel : Festschrift für Otto Michel zum 60. Geburtstag*. Leiden: Brill, 1963. p. 222-234.\*
- GOUEL J. « La maison de David ». In *lcl* 9 (1997). p. 57-74.
- GRIMME H. « Der Begriff von Heb. הַנְּדָבָה und הַנְּדָבָה ». In *ZAW* 58 (1940-1941). p. 234-240.\*
- HERTZBERG H.W. « Mispah ». In *ZAW* 47 (1929). p. 161-196.\*
- JAPHET S. « The Supposed Common Authorship of Chronicles and Ezra-Nehemiah Investigated Anew ». In *VT* 18 (1968). p. 330-371.
- NOORDTZIJ A. « Les intentions du Chroniste ». In *RB* 49 (1940). p. 161-168.
- STINESPRING W. F. « Eschatology in Chronicles ». In *JBL* 80 (1961). p. 209-219. (BCUD BTR 133)
- WRIGHT J.W. « The Legacy of David in Chronicles; the Narrative Function of 1 Chronicles 23-27 ». In *JBL* 110 (1991). p. 229-242.

## Table des matières

Abréviations.....	3
Abréviations de références bibliographiques.....	5
Introduction.....	6
Chapitre I : Le Chroniste et les chantres.....	8
I. Le Chroniste et son temps.....	8
A. Date de composition des Chroniques.....	8
B. Le Chroniste et ses intentions.....	9
II. L'histoire des chantres dans les Chroniques.....	13
A. 1Ch 6.16-32 : les chantres sont présentés comme des Lévites.....	13
B. 1Ch 13-16 : Le transfert de l'arche.....	16
C. 1Ch 23-27 et 2Ch : chantres et réformes.....	25
Chapitre II : Analyse de 1Ch 25.1-8.....	28
I. Critique textuelle.....	28
II. Proposition de traduction.....	33
III. Commentaire de 1Ch 25.1-8.....	34
A. Structure.....	34
B. Organisation des chantres.....	35
C. Le ministère des chantres.....	47
D. L'école de chantres, v. 7-8.....	64
E. Les termes prophétiques.....	66
Chapitre III : Qu'est-ce qu'un chantre-prophète ?.....	72
I. Hypothèses historiques.....	72
A. Les prophètes liturgiques du premier temple.....	72
B. Les psalmistes du second temple.....	75
II. Le contenu de la liturgie prophétique.....	78
A. Les Psaumes prophétiques.....	78
B. L'exhortation et le chant dans le NT : le chant pour l'église.....	83
C. L'espérance eschatologique : le chant pour les nations.....	88
Conclusion.....	91
Annexe.....	93
Bibliographie.....	94
I. Sources et instruments de travail.....	94
A. Sources.....	94
B. Instruments de travail.....	95
II. Ouvrages.....	96
III. Articles.....	99