



## L'annuaire du Collège de France

Cours et travaux

109 | 2010

Annuaire du Collège de France 2008-2009

---

## Milieus bibliques

Thomas Römer

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/annuaire-cdf/182>

DOI : 10.4000/annuaire-cdf.182

ISBN : 978-2-7226-0138-3

ISSN : 2109-9227

### Éditeur

Collège de France

### Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2010

Pagination : 669-687

ISBN : 978-2-7226-0083-6

ISSN : 0069-5580

Ce document vous est offert par Bibliothèque cantonale et universitaire Lausanne



### Référence électronique

Thomas Römer, « Milieus bibliques », *L'annuaire du Collège de France* [En ligne], 109 | 2010, mis en ligne le 24 juin 2010, consulté le 28 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/annuaire-cdf/182> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/annuaire-cdf.182>

---

Collège de France

## Milieus bibliques

M. Thomas RÖMER, professeur

### Leçon inaugurale

Cette leçon a retracé l'enseignement de la Bible hébraïque dans le cadre du Collège de France et a esquissé les progrès qui ont été faits pour mieux comprendre la formation de ce document fondateur. Dans un deuxième temps, elle a présenté les nouvelles découvertes littéraires et archéologiques qui ont profondément modifié les hypothèses traditionnelles.

### **Cours : la construction d'un ancêtre : la formation du cycle d'Abraham**

Ce cours, qui rend compte d'une recherche du professeur en cours, avait pour but d'analyser le récit biblique d'Abraham (Genèse 11,27-25,31) et de reconstruire les contextes socio-historiques dans lesquels les différents textes sur l'ancêtre fondateur du judaïsme ont vu le jour.

Pourquoi Abraham est-il devenu l'ancêtre par excellence dans lequel se sont retrouvées les trois religions monothéistes ? Certes, dans chacune des trois religions, il joue des rôles différents mais, pour les trois religions, il reste une référence fondamentale. Ce rôle s'explique en grande partie par des récits sur Abraham dans la Genèse qui le présentent comme une figure œcuménique et, en même temps, sous plusieurs aspects valorisés différemment selon les époques et les sensibilités religieuses.

### *L'impossible reconstruction d'une « époque patriarcale »*

Jusque dans les années 1980, on trouve fréquemment, dans les commentaires et les « histoires d'Israël », l'expression « époque patriarcale » appliquée avec plus au moins de précision à la première partie du deuxième millénaire, durant laquelle les Patriarches auraient vécu. Cette notion d'une époque patriarcale doit cependant être abandonnée.

Il faut d'abord rappeler que les récits patriarcaux ne contiennent aucune indication historique précise qui rappellerait le contexte du deuxième millénaire ; au contraire, les défenseurs d'une époque patriarcale ont toujours dû admettre qu'il y avait un certain nombre d'« anachronismes » dans les récits de la Genèse, comme par exemple la mention de chameaux (inexistants en Palestine au deuxième millénaire) ou le nom de la ville « Our Casdim » (impossible avant le septième siècle avant notre ère). En outre, on constate également que les défenseurs de l'historicité des Patriarches n'ont jamais pu se mettre d'accord sur l'époque précise, proposant des dates entre 2000 et 1300 avant notre ère.

L'idée d'une époque patriarcale reposait ou repose encore surtout sur quatre arguments : (a) les histoires des Patriarches seraient le reflet des grandes migrations du début du deuxième millénaire ; (b) les coutumes et les modes de vie des Patriarches s'expliqueraient dans le contexte socio-historique attesté par des documents de l'époque du Bronze moyen ou récent ; (c) les noms divins et les concepts religieux de Gn 12-50 garderaient les traces d'une religion pré-yahviste ; (d) les noms des Patriarches sont attestés au deuxième millénaire. Aucun de ces quatre arguments ne permet cependant de reconstruire une « période des Patriarches ».

(a) L'analyse littéraire de l'histoire d'Abraham montre que les migrations du Patriarche sont des créations tardives qui veulent faire de lui un modèle pour les exilés babyloniens, appelés à retourner en Judée.

Albright et ses disciples identifiaient les Patriarches à des Amourrou, les Amorites (les « occidentaux ») mentionnés dans des documents mésopotamiens dès le III<sup>e</sup> millénaire. Pour Albright, les Amorites étaient des nomades qui exploitèrent une relation prospère entre la Mésopotamie et la Syrie du Nord. Il est vrai que des Amorites infiltrèrent la Mésopotamie au III<sup>e</sup> millénaire, mais une vague de migration d'Ur à Harran n'est pas plausible. De plus, la théorie des grandes migrations du début du deuxième millénaire (la « migration amorite »), qui s'est basée surtout sur les travaux des historiens classiques, ne se laisse guère vérifier et est aussi sujette à caution. La seule « migration amorite » que l'on connaît va dans l'autre sens (de la Syrie vers la Mésopotamie). Il faut également rappeler que dans la Bible le terme d'Amorites est toujours utilisé pour désigner les « autres », jamais les descendants des Patriarches ; ceux-ci sont, par contre, désignés comme « Araméens » en Dt 26,5.

(b) L'idée que les histoires des Patriarches seraient le reflet d'un passage du nomadisme à un mode de vie sédentaire est tout simplement fausse. Il suffit de regarder les Bédouins actuels du désert, qui vivent encore plus ou moins comme les Patriarches bibliques, pour se rendre compte qu'il n'y a pas d'évolution du nomadisme vers la sédentarisation ; au contraire les deux modes de vie peuvent coexister, même à l'intérieur de la même population. On s'était souvent appuyé sur des documents de Mari qui attestent une relation étroite entre les nomades et la ville pour dater les récits d'Abraham au bronze Moyen, mais le fait que des nomades se trouvent installés près des villes ne se limite nullement à cette période.

Pour les coutumes qui apparaissent en Gn 12-50, on s'était beaucoup appuyé sur des textes juridiques de Nuzi (probablement du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle), une ville à l'est du Tigre, siège d'une population hourrite pour dater les Patriarches aux alentours de – 1500. On pensait y avoir l'attestation d'un mariage entre un homme et sa sœur qui correspondrait aux histoires de Gn 12,10-20 et 20. Mais dans l'histoire de Gn 12,10-20, Abraham ment justement au sujet de Sarah, et Gn 20 cherche simplement à atténuer le mensonge. De plus, certaines des tablettes de Nuzi en question ont apparemment été mal interprétées (elles sont écrites en akkadien, mais avec beaucoup de fautes, les scribes étant des hourrites), car elles parlent plutôt du pouvoir d'un homme de marier sa sœur à autrui. Il existe certes à Nuzi un document qui semble prévoir le remplacement d'une femme stérile par sa servante, ce qui rappelle le récit de Gn 16, mais il existe un parallèle beaucoup plus étroit dans un contrat de mariage néo-assyrien (<sup>viii</sup><sup>e</sup> siècle)<sup>1</sup>. D'une manière plus générale, il est difficile de comprendre les récits patriarcaux comme reflétant la situation de la Palestine au Bronze Moyen où la vie urbaine était très développée.

(c) En Gn 12-50, Dieu est parfois appelé « El » au lieu de Yhwh (voir Gn 16,13 : « El de la vision » ; 33,24 « El, le Dieu d'Israël », etc.), mais aussi le « dieu du père ». À la suite d'Alt, on y avait vu le reflet d'une religion nomade du deuxième millénaire. Les Patriarches auraient vénéré un dieu anonyme, auquel on aurait ensuite donné le nom du dieu de l'ancêtre auquel il était apparu : dieu d'Abraham, dieu d'Isaac, dieu de Jacob. Suite à des contacts des patriarches avec la culture cananéenne, ce dieu des pères aurait été identifié au dieu El. Les recherches récentes ont rendu cette théorie caduque. L'expression « dieu du père » est attestée dans des documents extrabibliques où elle ne renvoie pas à une religiosité nomade, mais reflète une piété familiale qui s'exprime dans la vénération des ancêtres. L'utilisation du nom « El » indique peut-être une conception plus universaliste de Dieu que l'emploi presque exclusif de Yhwh dans les traditions de l'exode. Cela signifie que les récits patriarcaux reflètent le contexte sociologique de la « religion populaire », à l'opposé de la tradition « officielle » de l'exode ; mais il s'agit-là de la religion populaire du premier millénaire.

(d) Les noms d'Abram et d'Abraham. Comme « Jacob », Abram (« Le Père<sup>2</sup> est élevé ») est un nom du sémitique de l'ouest pour lequel on trouve des parallèles au deuxième et au premier millénaires avant notre ère, par exemple à Ougarit. Il existe peut-être aussi un nom de femme Abi-ra-mi dans des documents néo-assyriens<sup>3</sup>.

Quant à Abraham, il n'existe pas de parallèle extrabiblique clair, et beaucoup de spécialistes pensent qu'il s'agit d'un nom artificiel pour distinguer l'ancêtre du

1. A.K. GRAYSON et J. VAN SETERS, « The Childless Wife in Assyria and the Stories of Genesis », *Or*, 44, 1975, p. 485-486.

2. Le « Père » peut désigner une divinité ou l'ancêtre divinisé.

3. Pour les détails, voir T.L. THOMPSON, *The Historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham* (BZAW 133), Berlin-New York (reprinted 2002, Trinity Press, Harrisburg, PA), 1974, p. 35.

peuple hébreu des autres « Abram ». On a parfois essayé de mettre Abraham en relation avec une tribu « R(w)hm » mentionnée dans une stèle égyptienne découverte à Beth-Shéan (vers 1300) qui parle des Apirus ayant attaqué les Asiates de R-h-m. M. Liverani<sup>4</sup> a voulu y voir l'origine du nom d'Abraham, en imaginant qu'il aurait été l'ancêtre de ce groupe. Görg pense même pouvoir identifier ce nom au lexème *rhm* apparaissant dans des textes d'exécration (fin III<sup>e</sup>, début II<sup>e</sup> millénaire ; documents qui tentent d'attirer par des moyens magiques le malheur sur les ennemis de l'Égypte). On a voulu ainsi identifier Abraham à un dénommé *3burhm3* (Aburahana), prince de Samhuna, en Galilée<sup>5</sup>. Abraham signifierait alors « Père de la tribu rhn ». Mais l'identification du nom propre au nom d'Abraham est hasardeuse. Cette conjecture demeure très hypothétique car les traditions de la Genèse localisent Abraham clairement dans la région d'Hébron et non pas dans le Nord. Dans une inscription du temple d'Amon à Karnak, dans la liste des lieux conquis en Syrie, établie pour le Pharaon Shéshonq (vers 930-920), le Shishaq de la Bible, on trouve apparemment dans le Néguev une localité *hqr 3b3rm*, ce qu'on pourrait traduire par « Fortification (cf. hébreu : חֲגָר-se ceindre ; ou champ : חֲקֵל en araméen) d'Abram<sup>6</sup> ». Cependant, l'inscription égyptienne est peu claire, et un lien éventuel avec l'Abraham biblique reste hautement spéculatif (on a aussi voulu comprendre « champs du bœuf », אַבְרִי, אַבְרִי). On ne peut définitivement exclure un lien avec la figure Abram de la Bible. L'onomastique ne peut prouver ni l'existence d'une époque patriarcale, ni l'historicité des Patriarches.

En conclusion, il faut partir de l'idée que les Patriarches sont des figures légendaires qui échappent à l'historien. Cela n'exclut pas la possibilité que certains noms ou des coutumes gardent des « traces de mémoire » de constellations du deuxième millénaire. Mais, il faut d'abord se concentrer sur le fait que l'histoire d'Abraham comme celle de Jacob nous renseignent sur un type de religion populaire en Israël et en Juda durant le premier millénaire.

#### *Approches diachroniques du cycle d'Abraham : histoire de la recherche*

Pour tout lecteur attentif de l'histoire d'Abraham, il est évident que cette histoire n'a pas été rédigée d'un seul trait. Quelques exemples le montrent clairement : L'histoire de la naissance d'Ismaël en Gn 16 ne semble pas connaître l'histoire de l'alliance avec Abraham qui, dans le texte final, la précède. En Gn 15 Abram croit en la parole divine, mais en Gn 16 il suit la proposition de Saraï sans faire mention de cette promesse. De même, l'annonce par les trois hommes de la grossesse imminente de Sarah en Gn 18 semble ignorer la promesse de Dieu en Gn 17, où Dieu annonce déjà le même événement qu'en Gn 18. De même, les portraits

4. M. LIVERANI, « Un "ipotesi" sul nome di Abramo », *Hen.*, t. 1, 1979, p. 9-18.

5. M. GÖRG, « Abraham – Historische Perspektiven », *BiNo* 41, 1988, p. 11-14.

6. Y. AHARONI, *The Land of the Bible. A Historical Geography*, Philadelphia, Westminster Press, 1979, 2<sup>e</sup> éd., p. 328 ; et R. HENDEL *et al.*, *Remembering Abraham. Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 48-49.

d'Abraham divergent : en Gn 13 il est un nomade avec ses troupeaux, en Gn 14 il apparaît comme chef de guerre. Il existe aussi un certain nombre de récits que l'on retrouve deux voire trois fois (des « doublets ») : la femme de l'ancêtre chez le roi étranger : Gn 12 ; 20 et 26 ; l'expulsion de Hagar (Gn 16 et 21), deux « alliances » entre Dieu et Abraham : Gn 15 et 17, etc.

Dans le cadre de la théorie documentaire classique liée au nom de Wellhausen, l'histoire d'Abraham, comme les autres histoires du Pentateuque voire de l'Hexateuque fut expliquée comme étant le résultat de la fusion des documents J, E et P par des rédacteurs ayant combiné ces sources. On utilisait par exemple les « doublets » pour attribuer les récits aux sources. Ainsi Gn 12,10-20\* était attribué J, Gn 20 à E ; de même Gn 16\* à J, et 21,8ss\* à E. Puisque Gn 22 était proche au niveau du style de Gn 20, on y voyait également l'œuvre de E, malgré l'apparition de l'ange de Yhwh. Quant aux deux récits d'alliance, Gn 15 fut considéré comme une combinaison de J et E, alors que Gn 17 était l'œuvre de P.

Un premier déplacement intervint avec le grand commentaire de H. Gunkel, qui, tout en acceptant la théorie documentaire, s'intéressait plutôt à la formation des cycles sur le plan de la tradition orale. J avait, en effet, seulement collecté une histoire d'Abraham déjà existante dans ses contours, un peu comme le faisaient les frères Grimm, contemporains de Gunkel, avec les contes de fée germaniques. Pour Gunkel, le cycle d'Abraham était le résultat d'une longue transmission orale de récits d'abord indépendants les uns des autres (« Einzelsagen »), qui auraient ensuite été regroupés dans des ensembles plus grands (« Sagenkränze »). Dans le cycle d'Abraham, il distinguait notamment un ensemble autour d'Abraham et de Lot (Gn 13 et 18-19) à côté d'autres récits isolés, comme la naissance d'Ismaël.

Contrairement à cette approche, Gerhard von Rad soulignait, quant à lui, l'impact décisif du Yahviste (J) pour la formation de l'histoire du cycle d'Abraham. J qu'il situait sous Salomon aurait fait d'Abraham une figure légitimant le grand empire davidico-salomonien. Gn 12,1-3, la vocation d'Abraham, devint ainsi le texte central pour décrire le « kérygme » de J. La multiplication et la bénédiction promises à Abraham se seraient réalisées sous Salomon.

Depuis les années 1980, les difficultés du système traditionnel sont apparues clairement, et il n'est pas besoin de revenir ici en détail sur les impasses de la théorie documentaire classique. Rappelons simplement qu'il est difficile de maintenir une datation de la première trame narrative du Pentateuque au x<sup>e</sup> siècle avant notre ère, que la source E n'a jamais pu être reconstruite, et que l'idée d'une combinaison plus ou moins mécanique de trois ou quatre documents n'explique pas suffisamment la formation de la Torah. A cela s'ajoute le fait que, dès le livre de l'Exode, de nombreux textes attribués à J sont proches du style et de la théologie dtr. Ce qui reste cependant valable quant à l'ancien modèle, c'est l'observation de la présence de textes sacerdotaux (P) et la reconstruction de ceux-ci, bien qu'il y ait discussion pour savoir si ces textes formaient à l'origine un document indépendant ou s'ils ont été écrits d'emblée pour éditer les textes non-sacerdotaux plus anciens.

L'étude d'E. Blum de 1984, *Die Komposition der Vätergeschichte*, marque un point tournant dans la discussion sur les récits patriarcaux<sup>7</sup>. Blum souligne, à l'encontre de la théorie documentaire, l'indépendance littéraire de la tradition patriarcale par rapport aux autres thèmes du Pentateuque. C'est seulement la « composition D » (postexilique) qui aurait créé le lien entre les Patriarches et les traditions de l'exode et du désert. Quant au cycle d'Abraham, Blum voit ses origines à la fin de l'époque monarchique. Quant à la formation de l'histoire d'Abraham, Blum adopte l'idée de Gunkel à savoir des récits originellement indépendants et un petit « Sagenkreis » sur Abraham et Lot. Ces différents ensembles auraient été liés successivement, notamment à l'aide du thème des promesses. Le lien entre Gn 13 + 18-19 se fait selon lui, à l'époque de l'exil babylonien où le thème du don du pays joue un rôle important : Cette première édition insiste sur le fait que le Patriarche ne doit pas quitter le pays qu'il a reçu de la part de Yhwh. Dans la suite, E. Blum a modifié deux fois sa vision initiale<sup>8</sup>. Selon lui, le cycle d'Abraham trouve son origine dans le cycle d'Abraham-Lot (13\* ; 18-19\*), ainsi que dans des récits indépendants datant de la fin de la monarchie : 12,10-20\* ; 16\* ; 21,2-8\* ; 22\* ; 26\*. Au moment de l'exil, ces récits sont liés à la geste de Jacob par le thème des promesses, ainsi que par des textes dans lesquels Dieu demande ou interdit le départ d'un ancêtre vers un autre pays : 12,1 ; 26,2 ; 31,3 ; 46,3.

Dans ses deux ouvrages sur la composition des récits patriarcaux et sur la formation du Pentateuque, Blum postule que c'est une « composition D » qui lie l'histoire d'Abraham aux traditions contenues en Ex-Dt et ceci à l'aide des textes suivants : 12,7 ; 15 ; 22,15-18 ; 24 ; 26,3b-5. Sous l'influence de la discussion récente sur le premier lien entre l'histoire patriarcale et celle de l'exode, il accepte l'idée que ce soit P qui aurait effectué, sur le plan littéraire, le premier le lien entre ces deux blocs de tradition. La composition D ne commencerait qu'avec l'histoire de l'exode (notamment par la mise par écrit du récit de vocation de Moïse en Ex 3)<sup>9</sup>. La composition P organise l'histoire d'Abraham autour de Gn 17 et des généalogies en 11,27ss ; 25,12ss ; 25,19ss. Gn 23, un texte à l'origine indépendant, aurait été également intégré dans la composition P. De l'époque hellénistique dateraient 18,17-19.22b-32 ; 20 ; 21,22-24.27.34. Gn 14 serait le dernier ajout à l'histoire d'Abraham.

7. E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMANT 57), Neukirchen-Vluyn, 1984.

8. Dans *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), Berlin-New York, 1990, p. 214, n. 35, il renonce à l'hypothèse d'une « Vätergeschichte 1 », c'est à dire le rattachement du cycle d'Abraham à celui de Jacob entre 722 et 586.

9. E. BLUM, *Die literarische Verbindung von Ervätern und Exodus. Ein Gespräch mit neueren Forschungshypothesen*, in J.C. GERTZ, et al. (éd.), *Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion* (BZAW 315), Berlin-New York, 2002, p. 119-156 ; cf. également *The Literary Connection Between the Books of Genesis and Exodus and the End of the Book of Joshua*, in T.B. DOZEMAN et K. SCHMID (éd.), *A Farewell to the Yahwist ? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation* (SBL Symposium Series 34), Atlanta, GA, 2006, p. 89-106.

Un certain nombre de travaux récents s'accordent sur l'idée que l'histoire d'Abraham (ou l'histoire patriarcale) est d'abord à comprendre comme une œuvre *sui generis* qui n'a nullement besoin d'une suite « exodique ». On peut en effet très bien entendre et lire l'histoire d'Abraham comme un récit d'ancêtre indépendant. C'est le récit de la quête d'une descendance, de la légitimation d'un territoire et de l'explication des liens généalogiques avec des tribus et peuples voisins.

#### *La question du lien entre Gn 12ss et Ex 1ss*

Pour certains auteurs, le lien entre ces deux ensembles est effectué entre 722 et l'époque exilique, c'est-à-dire par le rédacteur qui fait le lien entre Abraham et Jacob. On a vu souvent le responsable de ce lien apparenté au milieu deutéronomiste dtr. Mais existent-ils des textes dtr à l'intérieur des récits patriarcaux ? La définition de ce que l'on entend par « dtr » est, en effet, une sorte de serpent de mer de la recherche actuelle. Pour parvenir à une description du terme dtr qui puisse revendiquer un certain degré d'objectivité, il faut combiner des critères stylistiques et idéologiques pour qualifier un texte de « dtr ». Si l'on suit cette consigne le seul chapitre du cycle d'Abraham qui pourrait être qualifié de dtr (tardif) est Gn 24 puisque ce récit rejoint les préoccupations de Dt 7 mais aussi d'Esdras-Néhémie, même si la terminologie dtr n'est pas abondante (cf. cependant : interdiction d'épouser les filles du pays, v. 3 et ailleurs ; la promesse divine comme serment : v. 7, comme Gn 22,15-18 un texte qu'on pourrait également caractériser de « dtr » ; l'amitié et la fidélité, v 49). Il semble assez difficile de minimiser les différences idéologiques qui existent entre le cycle d'Abraham et les traditions « deutéronomistes » dans un sens large (Ex-2R, et aussi certains livres prophétiques). S'impose alors l'hypothèse suivante : c'est le document sacerdotal (P) qui est le premier à avoir établi un lien littéraire entre les Patriarches et l'exode. Si l'hypothèse d'un lien postexilique entre Gn 12ss et Ex 1ss s'avère juste, de nombreux modèles explicatifs de la formation du Pentateuque devraient être repensés. Pour l'histoire d'Abraham, l'hypothèse que celle-ci ait été conçue lors de sa première mise par écrit comme une histoire autonome, constitue la théorie la plus plausible.

#### *Le contexte historique de l'élaboration de l'histoire d'Abraham : hypothèses récentes*

À l'exception de quelques nostalgiques, la recherche actuelle a abandonné la construction d'une époque patriarcale au deuxième millénaire. Certains auteurs renouent cependant avec la thèse d'une élaboration du cycle primitif d'Abraham durant le règne de David à Hébron (qu'on imagine c. 1010-1003). Ceci est notamment le cas d'André Lemaire<sup>10</sup> qui souligne avec raison le fait que Mamré/Hébron constitue le *Haftpunkt* des traditions sur Abraham. Mais faut-il pour autant conclure que le seul contexte pour la mise par écrit du cycle d'Abraham se situe vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle avant notre ère ? Indépendamment du fait que l'enquête de

10. A. LEMAIRE, *Cycle primitif d'Abraham et contexte géographico-politique*, in A. LK et B. OTZEN (éd.), *History and Traditions of Early Israel. Studies Presented to Eduard Nielsen* (VTS 50), Leiden-New York-Köln, 1993, p. 62-75.



Jamieson-Drake a rendu peu plausible l'existence, en Juda, d'écoles de scribes avant le VIII<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup>, il faut constater que le cycle d'Abraham se comprend fort mal comme légitimation d'une toute nouvelle monarchie. Il n'existe d'ailleurs aucune référence à Abraham dans les textes relatifs à la royauté davidique. De plus, Lemaire n'hésite pas à utiliser pour son argumentation des textes comme Gn 14 et 15 dont le style et l'idéologie tardifs ne font (presque) plus de doute. Gn 12ss mettent en scène un ancêtre qui fréquente des rois étrangers (Gn 12,10ss; 20), mais qui mène une vie rurale sans être soumis à un pouvoir central fort. Cette situation peut très bien s'expliquer à l'époque perse.

À l'opposé de l'approche de Lemaire, A. de Pury pense pouvoir démontrer que P, connaissant certaines traditions sur Abraham, aurait été le premier artisan d'un cycle d'Abraham<sup>12</sup>. Donc, les textes non-P sur Abraham seraient à considérer comme post-P. D. Jericke<sup>13</sup> a présenté une théorie comparable, bien qu'il attribue la première version de l'histoire d'Abraham (il limite son analyse à Gn 11,27-19,38) à un premier récit dans le cadre d'un document « Toledot » qui aurait compris déjà l'histoire de Jacob. Dans un deuxième temps, intervient une relecture sacerdotale, notamment en Gn 17. C'est à ce stade qu'auraient été intercalées entre les récits sur Abraham et Jacob les traditions sur Isaac. Gn 18-19 aurait été inséré au cinquième siècle comme polémique contre Jérusalem (visée par Sodome) et la politique de centralisation du culte. La dernière étape de rédaction est l'intervention d'un rédacteur yahviste qui défend Hébron comme lieu cultuel contre la centralisation jérusalémitte. A cette rédaction appartiennent notamment Gn 13,18 et Gn 15.

Si l'on compare Lemaire et Jericke, on constate que l'importance de Hébron dans l'histoire d'Abraham peut mener à des conclusions diamétralement opposées. Et l'alternative époque perse/époque de David est sans doute trop simpliste. Pour essayer de cerner l'élaboration littéraire de son histoire, il convient de quitter la Genèse et le Pentateuque et examiner d'abord les attestations d'Abraham en dehors du Pentateuque.

On peut classer les mentions d'Abraham en dehors du Pentateuque de la manière suivante :

Abraham    Ez 33,24 ; Ps 47,10<sup>14</sup> ; 2Chr 20,7 ; Ne 9,7s ; Ps 105,42.

Abraham + Isaac

11. D.W. JAMIESON-DRAKE, *Scribes and Schools in Monarchic Judah. A Socio-Archeological Approach* (JSOT.S 109), Sheffield, 1991.

12. A. DE PURY, « Abraham : The Priestly Writer's « Ecumenical » Ancestor », in S.L. MCKENZIE et Th. RÖMER (éds.), *Rethinking the Foundations. Historiography in the Ancient World and in the Bible. Essays in Honour of John Van Seters* (BZAW 294), Berlin-New York, p. 163-181.

13. D. JERICKE, *Abraham in Mamre. Historische und exegetische Studien zur Region von Hebron und zu Genesis 11,27-19,38* (Culture and History of the Ancient Near East 17), Leiden-Boston, 2003.

14. Au v 5 il est question de Jacob.

Abraham + Jacob (*=Israël)	Es 29,22 ; Es 41,8 ; Es 63,15* ; Mi 7,20 ; Ps 105,6.
Abraham + Isaac + Jacob (*=Isr.)	Jos 24,2-5 ; 1R 18,36* ; 2R 13,23 ; Jr 33,26 ; 1Chr 1,27-34* ; 1Chr 29,18* ; 2Chr 30,6* ; Ps 105,6-10 (=1Chr 16.16*).
Abraham + Sarah	Es 51,2.

Les combinaisons des différents personnages patriarcaux appellent les remarques suivantes : Le couple Abraham et Isaac n'est pas attesté, par contre on trouve cinq fois « Abraham et Jacob (Israël) ». On peut donc supposer que le lien entre Abraham et Isaac est moins enraciné dans la tradition que celui entre Abraham et Jacob (cf. également Gn 28,13 où Dieu se présente à Jacob en ces termes : « Je suis Yhwh, le Dieu d'Abraham *ton père* et le Dieu d'Isaac »). Les textes mentionnant la triade des trois patriarches ne contiennent (à l'exception de Jos 24) pas de rappel précis des événements relatés dans la Genèse.

Les textes les plus intéressants sont Ez 33,24 et Es 51,2, datant l'un et l'autre de l'époque babylonienne ou des débuts de l'époque perse.

**Ez 33,24** : Fils de l'homme, les habitants de ces ruines qui se trouvent sur le sol d'Israël disent : « Abraham était seul et il a possédé le pays ; nous nous sommes nombreux, c'est à nous que le pays est donné en possession. »

Ce texte cite une revendication de la population non-exilée qui justifie son droit à la possession du pays contre les revendications des déportés (cf. également Ez 11,15). L'auteur d'Ez 33,24 représente la Golah et condamne violemment cette revendication. Au « don du pays » que les non-exilés réclament, il leur oppose, en ironisant sur le thème du « don », l'annonce suivante : Yhwh les donnera aux bêtes sauvages, il donnera le pays à la dévastation (cf. 33,27s).

Si ce texte date du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère il s'ensuit qu'Abraham ne peut être une invention de cette époque, puisqu'il est supposé connu. On peut également noter qu'il apparaît « seul » et en lien avec le pays (sans mention d'un don ou d'une promesse du pays de la part de Yhwh) ; aucune filiation avec les autres patriarches n'est présupposée (d'ailleurs les textes d'Ez, mentionnant Jacob : Ez 20,5 ; 28,25 ; 37,25 ; 39,25 ne font aucun lien avec Abraham). A l'époque de l'exil, Abraham fonctionne apparemment comme un ancêtre autochtone et sert de figure d'identification aux non-exilés. Ceci présuppose l'existence d'une tradition sur Abraham bien enracinée.

Le texte du livre d'Esaië mentionne Abraham comme destinataire d'une bénédiction et d'une multiplication divine :

**Es 51,1-3a** : Écoutez-moi vous qui êtes en quête de justice, vous qui cherchez Yhwh. Regardez le rocher d'où vous avez été taillés, et le fond de tranchée d'où vous avez été tirés. Regardez Abraham, votre père, et Sarah qui vous a mis au monde; il était seul, en effet, quand je l'ai appelé : or, je l'ai béni, je l'ai multiplié. Oui, Yhwh reconforte Sion, il reconforte toutes ses ruines. Il rend son désert pareil à un Eden, et sa steppe pareille à un Jardin de Yhwh.

Ce texte met la stérilité d'Abraham et de Sarah<sup>15</sup> en contraste avec la multiplication de la descendance effectuée par Yhwh. Cet oracle prophétique vise apparemment à consoler les non-déportés ou ceux qui sont revenus à Jérusalem (cf. Sion et les « ruines » au v. 3, même expression qu'en Ez 33,24). Comme en Ez 33, Abraham est qualifié de אֲבִיָּה. Il est clair que ce texte veut, contrairement à Ez 33,24, souligner l'unité des habitants de la diaspora et de ceux qui sont à Sion. Le cycle d'Abraham se caractérise surtout par deux thèmes qui y reviennent comme des *leitmotive* : le problème de la possession du pays et celui du fils ou de la descendance. Or, ces deux motifs, pays et descendance, se retrouvent justement en Ez 33 et Es 51. On peut en déduire l'existence d'un cycle d'Abraham à l'époque de l'exil construit autour de ces deux thèmes.

*Comment imaginer la formation du cycle d'Abraham ? (Hypothèse provisoire testée durant le cours)*

1. Il est fort possible que les *origines littéraires* d'Abraham sont à chercher à Hébron qui était au VIII-VII<sup>e</sup> siècle la « capitale » du Néguev. On peut imaginer que certains récits où Abraham apparaît comme un aristocrate rural, propriétaire et éleveur de bétail, reflètent la situation socio-économique du *'am ha'arets* judéen. L'auteur serait alors un représentant ou un scribe au service de cette couche aisée de paysans-éleveurs, méfiants vis-à-vis d'un pouvoir central (jérusalémitte) et d'une organisation urbaine de la société.

À l'époque babylonienne, ces récits ont été regroupés pour justifier le droit des Judéens non-exilés au pays et à un avenir (descendance). Cette *édition exilique* comportait sans doute les récits suivants : 12,10-20 ; 13\* ; 16\* ; 18,1-16\* ; 19\*<sup>16</sup> ; 21\*. Cette reconstruction rejoint (au moins partiellement) un certain nombre d'hypothèses récentes. Abraham tel qu'il apparaît dans ces textes est une *figure autochtone*, rien n'est dit d'une provenance extra-cananéenne.

2. Il existe également un certain consensus en ce qui concerne les *éléments sacerdotaux* du cycle d'Abraham : 11,27-31 ; 12,4b-5 ; 13,6.11b-12 ; 16,3.15s ; 17 ; 19,29 ; 21,1b-5 ; 23 ; 25,7-11a. Si P est le premier à établir un lien littéraire entre les patriarches et les traditions de l'exode et du désert, on comprend bien la transformation du pays d'Abraham en « pays de migrations » (17,8). P donne également à Abraham une origine mésopotamienne (11,27ss) peut-être pour en faire un modèle pour le retour de Golah babylonienne.

3. On a depuis longtemps noté les similitudes stylistiques et théologiques entre Gn 12,1-4a et le début de Gn 22. Le problème d'une théodicée qui est sous-jacent à Gn 22 est également posé en 18,16ss\*. Ce texte (cf. aussi 18,18//12,3) pourrait donc se situer au même niveau rédactionnel.

15. Es 51,1s fait allusion à la stérilité de Sarah, cf. B.J. VAN DER MERWE, *Pentateuchtradisies in die Prediking van Deuterokesaja*, Groningen-Djakarta, 1955, p. 103-120.

16. Gn 13 et 18-19 constituaient à l'origine un petit ensemble indépendant.

4. L'idéologie séparatiste exprimée en Gn 24 (« ne pas épouser les filles du pays ») le rapproche de Dt 7 et surtout d'Esd-Ne. La datation de Gn 24 à l'époque perse est maintenant largement acceptée (cf. aussi l'expression « Dieu du ciel »), et il convient de comprendre ce texte comme un ajout d'un partisan de la « ligne dure » d'Esdras et de Néhémie.

5. Gn 20 est peut-être la version la plus récente des trois récits de la mise en danger de la matriarche. Ce texte veut montrer que la « crainte de Dieu » existe chez d'autres peuples et qu'on peut habiter parmi eux sans problèmes. Le récit de Gn 20\* qui se poursuit en 21,22 ss (conclusion d'une alliance entre Abraham et Abimelek) critique apparemment une idéologie trop « nombriliste » et peut être compris comme une production littéraire provenant de la diaspora.

6. Le texte de Gn 14 est dans le contexte de l'histoire d'Abraham un morceau isolé et difficile à dater. Apparemment, il est présupposé par Gn 15, ce qui signifie qu'on l'a inséré avant ce chapitre qui est sans doute le dernier grand ajout à l'histoire d'Abraham. Puisque Gn 15 fait d'Abraham un précurseur de Moïse et résume le contenu de toute la Torah (ou de l'Hexateuque), ce texte fait partie des dernières rédactions. S'il faut le considérer comme faisant partie de la rédaction du Pentateuque, on peut situer au même niveau les textes du serment du pays qui initient dans l'histoire d'Abraham un des leitmotiv de la Torah : 22,15-18 ; 24,7 et 26,3.

7. *Bilan intermédiaire* : à titre provisoire nous avons distingué les étapes suivantes dans la formation du cycle d'Abraham :

- un noyau datant de l'époque monarchique, (ré)édité par un représentant de la population non-exilée au début du VI<sup>e</sup> siècle : 12,10-20 ; 13\* ; 16\* ; 18,1-16\* ; 19\* ; 21\* ;
- la combinaison de ce cycle avec la version sacerdotale d'Abraham qui est la première à lier les récits des patriarches au reste du Pentateuque : 11,27-31 ; 12,4b-5 ; 13,6.11b-12 ; 16,3.15s ; 17 ; 19,29 ; 21,1b-5 ; 23 ; 25,7-11a ;
- une rédaction post-sacerdotale, « universaliste » faisant d'Abraham un juif exemplaire : Gn 12,1-4a (6-9 ?) ; 18,16 ss\* ; 21,8 ss ; 22,1-14.19 ;
- ajout de Gn 24 ;
- insertion d'une nouvelle de diaspora Gn 20,1-17(18) ; 21,22 ss ;
- ajout de Gn 14 ;
- rédaction « finale » : Gn 15 ; 22,15-18 ; 24,7 et 26,3.

Pour tester cette hypothèse, il faut reprendre chacun des textes du cycle d'Abraham en détail. La suite du cours a permis d'analyser une partie du cycle d'Abraham. Cette analyse devrait être complétée par un deuxième cours.

*Gn 11,27-12,9*

On peut observer à l'intérieur de ce passage au moins deux niveaux de texte différents. On a depuis longtemps remarqué que 12, 4b et 5 interrompent la trame qui commence au v. 4a et se poursuit au verset 6 jusqu'au verset 9. D'ailleurs on peut très bien comprendre le v. 4b et le v. 5 a comme la suite directe de 11,31-32. Le texte de base provient d'un auteur sacerdotal, alors que la vocation d'Abram en 12,1-4a et 6-9 est une insertion post-sacerdotale qui veut insister sur le fait que le voyage d'Abram est clairement le résultat d'un projet divin.

On doit souligner l'importance des généalogies pour la version sacerdotale de l'histoire d'Abraham. L'école sacerdotale (P) a peut-être hérité des savants babyloniens et perses de ce goût pour les généalogies. La famille de Térah est « Our Casdim ». Il ne fait pas de doute que l'auteur de ces versets pensait à Our de l'époque néo-babylonienne. En effet, le mot כַּשְׁדִּי (Chaldéens) est utilisé dans la Bible hébraïque exclusivement pour désigner les Babyloniens du sixième siècle avant notre ère. On constate des allusions au culte lunaire dans les premiers versets de l'histoire d'Abraham. Ces allusions peuvent refléter la théologie « inclusive » du milieu sacerdotal. P veut peut-être établir un lien entre ce culte populaire chez les Assyro-babyloniens et Yhwh, le dieu d'Abraham. L'évocation du culte lunaire peut avoir encore une autre fonction, puisqu'il est étroitement lié à l'idée de fertilité. Mais de Saray, dont le nom évoque l'épouse du dieu de la lune, on dira au verset suivant qu'elle est stérile.

Gn 12,1-4a et 6-9 transfèrent l'idéologie royale sur Abram. Son déplacement Harran–Sichem–Béthel correspond à l'itinéraire de Jacob lors de son retour de chez Laban (Gn 31-32 ; 33,18 ; 35). L'auteur a donc voulu faire d'Abram le précurseur de Jacob. Il faut aussi remarquer qu'Abram construit les autels sans y faire de sacrifice, ce qui est pourtant la fonction normale des autels. À la place, il y invoque le nom de Yhwh, ce qui constitue une réponse à l'interruption du culte sacrificiel après 587. D'une manière générale, 11,27-12,9 construit un Abram « exodique », ce qui ne semble pas être le cas dans des traditions plus anciennes.

*Gn12, 10-20 // Gn20 // Gn26 : La femme du Patriarche chez le roi étranger*

Gn 12,10-20 est la première version d'une histoire ayant été racontée trois fois avec des changements au niveau des acteurs et des lieux, l'intrigue principale restant pourtant la même : un patriarche fait passer sa femme pour sa fille auprès d'un roi étranger. On peut caractériser Gn12,10 ss comme une prolepse de l'Exode, voire même une sorte d'anti-Exode. Il faut insister sur le renversement total des caractères. Pharaon et Abraham n'ont pas de traits particuliers, ils sont présentés comme des types, des modèles, or ici c'est Pharaon qui montre énormément de respect envers Abraham et Yhwh. Gn 12,10-20 correspond dans sa structure à un type de récit folklorique pouvant provenir de la tradition orale (une comparaison avec un récit populaire palestinien recueilli au XIX<sup>e</sup> siècle a été proposée).

Gn 12,10-20 peut se comprendre tout seul, sans connaissance de Gn 20 ou 26 qui tous deux présupposent Gn 12,10-20. Ce dernier est donc le plus ancien et à la base des deux autres récits.

Gn 20 veut apparemment répondre à un certain nombre de questions et problèmes théologiques que pose Gn 12. Les versets 3-8 thématissent la justice d'un roi païen. Le roi Abimélek est montré de manière positive. Abraham, lui, est partiellement disculpé, mais son comportement reste ambigu. La problématique de Gn 20 concerne donc des juifs habitant au milieu d'un autre peuple. Le chapitre est probablement une production venant du milieu de la diaspora.

L'auteur de la première version de Gn 26 connaît très certainement 12,10 ss ; il est plus difficile de décider si l'auteur de Gn 26 connaissait également Gn20. Il est possible que l'auteur de Gn 26\* (sans les ajouts) est le même (ou vient du même milieu) que celui de Gn 12,1-9, c'est-à-dire un représentant de la Golah mésopotamienne.

Les trois épisodes de la femme de l'ancêtre et du roi étranger véhiculent chacun leur propre idéologie. La réécriture du récit ancien a été partiellement nécessaire pour donner une exégèse de Gn 12,10-20 mais aussi pour exprimer des préoccupations différentes selon le contexte et l'époque de la mise par écrit. Avec la fixation canonique, l'histoire de la réinterprétation et d'actualisation de cet épisode n'est pas arrivée à son terme, comme le montre l'apocryphe de la Genèse trouvée à Qumran. Sur le plan herméneutique, le choix des derniers éditeurs du Pentateuque de laisser coexister les trois versions est significatif et nous renseigne sur l'intelligence du Pentateuque. C'est une conception dynamique qui inscrit la nécessité de l'interprétation dans le texte même.

### *Gn 16*

Il ne fait pas de doute que Gn 16 est le résultat d'une certaine évolution du texte qui a connu des interventions rédactionnelles d'ordre divers. Le récit primitif (1-2.4-7a.8.11-13) contient une narration étiologique expliquant le nom d'Ismaël. Il peut facilement être daté aux alentours du VII<sup>e</sup> siècle, si on peut mettre le nom d'Ismaël en relation avec celui de la confédération de tribus proto-bédouines du nom de Shumu'il attesté dans des documents néo-assyriens. Ce récit est lié à Gn 12,10-20 par sa visée « anti-exodique ». Hagar, selon le texte primitif de Gn 16,13, proclame avoir vu Dieu et être restée en vie. Moïse, par sa vocation dans le désert, devient le « fondateur » du peuple hébreu. Hagar, de son côté, connaît une transformation similaire : par sa rencontre avec le divin elle devient la mère du peuple arabe. Les rédacteurs sacerdotaux ont redéfini les liens entre la descendance d'Hagar et de Sarah en insistant sur le fait qu'Ismaël est né dans la maison d'Abraham et qu'il a reçu son nom du patriarche même.

*Gn 13*

Gn 13 constitue le premier récit concernant la relation entre Abraham et Lot, un récit qui aboutit à la séparation des deux parents. Il est possible qu'à un stade présacerdotal, les ch. 13.18-19\* aient formé une petite nouvelle d'Abraham et Lot (peut-être d'abord sans lien avec Gn 12,10-20 et 16). Le premier « auteur » de ce cycle combine apparemment des traditions d'origines différentes. En effet, en Gn 13 Lot apparaît comme un nomade avec un cheptel important de bétail (il vit sous les tentes) ; en 19,1-29 il est habitant d'une ville (il habite dans une maison au milieu de la ville), et finalement dans le récit des naissances incestueuses à la fin du chapitre 19, c'est un « homme des cavernes ». En Gn 13, le récit primitif se retrouve dans les versets 2.5.7-11a.12-13\*. 18a. Les v. 6.11b-12ab $\alpha$  sont des variantes sacerdotales. Les versets 13,1.3-4.14-16(et17 ?).18b proviennent probablement des mêmes rédacteurs que Gn12,1 ss\* (une rédaction pro-Golah) qui ont voulu insister sur le lien entre les promesses du départ et leur validité après la séparation d'Abraham et Lot et le partage du territoire. Le récit dans sa forme primitive traite de la parenté entre les Judéens et leurs voisins à l'est : Moabites et Ammonites, dont Lot est l'ancêtre.

*Gn 18*

La visite chez Abraham en 18,1-16 : l'auteur a combiné deux motifs traditionnels différents : la tradition d'une visite de trois divinités chez des gens (souvent âgés) pour tester leur hospitalité et l'oracle de naissance délivré par une personne à une femme. Il est possible que le récit ait d'abord eu une suite ou une fin différente. Ainsi l'annonce de Yhwh (v. 10 +14 : « je dois revenir à pareille époque dans un an ») n'est pas relatée dans le cycle d'Abraham, et de même, après sa « défense » au v. 15, Sarah disparaît de manière abrupte. Il est donc possible que l'histoire se terminait à l'origine par la naissance du fils, fin qui aurait été remplacée par la version sacerdotale en 21,1 ss. Mais il nous est impossible de reconstruire cette fin « primitive ». Il y a peut-être encore d'autres explications pour le chiffre « 3 », liées à Mamré/Hébron : Nb 13,22 ; Jos 15,14 ; Jg 1,10 mentionnent chaque fois trois « Seigneurs » d'Hébron et en Gn 14,13.14 Abraham a trois alliés à Hébron. Donc il est également possible qu'il y ait eu une tradition de trois ancêtres fondateurs d'Hébron que l'auteur aurait reprise et « yahwisée ».

Gn 18,17-33 : La discussion sur la justice divine. Le texte ancien comportait seulement v. 16.20-22a. C'est probablement à l'époque perse que ce petit texte de transition a été considérablement élargi pour devenir un épisode qui a désormais sa propre pertinence. Il est possible d'attribuer cette rédaction à celle qui s'exprime en 12,1-9\* et au début et à la fin du chapitre 13 (« rédaction pro-golah »). Les auteurs de ce texte se sont identifiés ici avec un Abraham, paradigme de l'instructeur de la loi (avant sa révélation), ayant comme tâche d'enseigner à Israël le « chemin de Yhwh ».

Les chapitres restant seront traités dans le cadre du cours de l'an 2010.

## SÉMINAIRE

Le séminaire a eu lieu sous forme d'un colloque international organisé en commun avec la chaire d'Assyriologie et tenu au Collège de France les 6 et 7 avril sur le sujet suivant : « Le jeune héros. Recherche sur la formation et la diffusion d'un thème littéraire au Proche-Orient ancien ». Ce colloque sera publié dans la série « OBO ».

Les communications suivantes ont été présentées :

- Mario LIVERANI (La Sapienza Università di Roma), « Portrait du héros comme un jeune chien » ;
- Christophe LEMARDELÉ (LESA), « Du jeune héros aux jeunes guerriers : de Samson aux *baḥūrīm* » ;
- Thomas RÖMER (Collège de France), « Moïse : du parcours initiatique échoué à la divinisation » ;
- Michaël GUICHARD (Université Paris I), « Rois et *habiru* en Syrie du Nord d'après les archives de Mari (XVIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) » ;
- Jean-Marie DURAND (Collège de France), « Le roman d'Idrimi » ;
- Steven MCKENZIE (Rhodes College, États-Unis d'Amérique), « "After His Own Heart" : Yahweh's Role in David's Rise to Kingship » ;
- Lionel MARTI (CNRS), « "J'étais le plus jeune de mes frères". L'avènement héroïque d'Assarhaddon, un jeune homme prédestiné » ;
- Michael LANGLOIS (Collège de France), « Loin des yeux, non du cœur : l'héroïsme selon Daniel » ;
- Jean-Daniel MACCHI (Université de Genève), « Une héroïne judéenne à la cour. Enjeux et moyens de l'action héroïque féminine selon le *Livre d'Esther* » ;
- Nele ZIEGLER (CNRS), « Gilgamesh : le cheminement d'un héros vers la sagesse » ;
- Christophe NIHAN (Université de Genève), « David et Jonathan selon les récits de 1–2 Samuel (= 1–2 Règnes) : perspectives comparatistes et intra-bibliques » ;
- Dominique JAILLARD (Université de Lausanne), « Entre mort et gloire impérissable. Achille et Patrocle en miroir » ;
- Eva CANKIK-KIRSCHBAUM (Freie Universität Berlin), « Le héros désespéré » ; Diana Edelman (University of Sheffield), « Saul ben Kish, King of Israel, as a Young Hero » ;
- André LEMAIRE (École Pratique des Hautes Études), « Athalie, anti-héroïne ou héroïne tragique ? ».
- Dominique CHARPIN (École Pratique des Hautes Études), Synthèse et conclusion.

## CONFÉRENCES, CONGRÈS, COLLOQUES

- 10 octobre 2008, Valence, Conseil général : « Identité et Bible ».
- 13 octobre 2008, Université de Strasbourg, Faculté de Théologie catholique : « L'histoire deutéronomiste ».
- 10 novembre 2008, Abbaye de Fontevraud, « Le Messianisme, le Temps et l'Espoir ».
- 24 novembre 2008, Boston, Society of Biblical Literature Annual Meeting. Répondant lors d'une discussion sur le livre Th. Römer, *The So-called Deuteronomistic History* ([http://www.arts.ualberta.ca/JHS/Articles/article\\_119.pdf](http://www.arts.ualberta.ca/JHS/Articles/article_119.pdf)).



- 13 décembre 2008 : Versailles, Institut biblique : « La Bible, mythe ou histoire ? ».
- 14 février 2009, Centre de Formation de Sornetan (Suisse), « L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et dans la Bible ».
- 25 mars 2009, Paris, ERF-Etoile : « Bible et violence ».
- 4 avril 2009, Paris, Société asiatique : « Y avait-il une statue de Yahvé dans le temple de Jérusalem ? ».
- 14-21 avril 2009, Prague, Université Charles, Colloquium Biblicum. Deux communications : « Von Maulwürfen und verhinderten Propheten : Einige Anmerkungen zum prophetischen Buch »; « Moses, the Only Mediator ? The Question of the Origin of the Two Decalogues ».
- 14 mai 2009, Bordeaux, centre Hâ 32 : « Mythes dans la Bible ».
- 22 mai 2009, Autun, Association « Bible et art » : « Les origines du monde et de l'homme selon Genèse 1-11 ».
- 26 mai 2009, Paris, Institut catholique. Remise des Mélanges au Professeur Jacques Briand : « La construction d'une identité juive ».
- 4-6 juin 2009, Zürich, Université de Zürich. Colloque sur la formation du Pentateuque : « Die Ägyptennostalgie in Exodus und Numeri ».
- 30 juin-4 juillet 2009, Rome, Society of Biblical Literature, Annual Meeting. Deux communications : « Henri Cazelles and the Pentateuch »; « Biblical Scholarship and Qumran Studies ».
- 27-30 juillet 2009, Lincoln (GB), Society of Old Testament Studies - European Association of Biblical Studies (Joint Meeting) : « The Exodus in the Abraham Narratives ».

#### INVITATIONS

Deux professeurs étrangers ont été invités à donner des cours au Collège de France : le 6 février 2009 M. Saul OLYAN, Professeur à la Brown University, Providence (États-Unis) a donné une conférence sur le thème : « Disability in the Prophetic Utopian Vision » ; le 13 mars 2009 M. Israel FINKELSTEIN, Professeur à l'Université de Tel-Aviv (Israël) a prononcé une conférence intitulée « Temple and Dynasty : Judah, Assyria and the Rise of the Pan-Israelite Ideology ».

#### PUBLICATIONS DU PROFESSEUR

##### Livres

- *A chamada história deuteronomista. Introdução sociológica, histórica et literária*, Petrópolis, Editora Vozes, 2008 (traduction portugaise de *The So-Called Deuteronomistic History*, 2005).
- *Shinmeiki-shisho : Kyuyaku-seisho Ni Okeru Rekishisyo No Seiritsu*, Tokyo, The Board of Publications. The United Church of Christ in Japan, 2008 (traduction japonaise de *The So-Called Deuteronomistic History*, 2005)
- *Mohohasin Hanunim : Guyaksungkyunge Natanan Hanunimui Sung, Janinsung, Pokryeok*, Seoul, Living with Scripture Publishers, 2009 (traduction coréenne de *Dieu obscur*, 1998, 2<sup>e</sup> éd.)

### Livre édité

– *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215), Leuven-Paris-Dudley, MA, Peeters, 2008

### Articles

– « Exoduspolemik und Exoduspolemik in den Erzvätererzählungen », in I. KOTTSSIEPER, R. SCHMITT et J. WÖHRLE (éds.), *Berührungspunkte. Studien zur Sozial- und Religionsgeschichte Israels und seiner Umwelt. Festschrift für Rainer Albertz zu seinem 65. Geburtstag* (AOAT 350), Münster, Ugarit-Verlag, 2008, p. 3-20.

– « Moïse, héros de la diaspora. Enquête sur les aspects de la figure de Moïse reflétant, à l'époque perse, les préoccupations de la diaspora égyptienne », *Trans* 36, 2008, p. 141-153.

– « Moses Outside the Torah and the Construction of a Diaspora Identity », *JHS* 8 (15), 2008, p. 1-12.

– « L'origine du canon biblique et l'invention d'une autorité scripturaire », in A. COMPAGNON (éd.), *De l'autorité. Colloque annuel du Collège de France 2007*, Paris, Odile JACOB, 2008, p. 123-142.

– « Salomon d'après les Deutéronomistes : un roi ambigu », in C. LICHTERT et D. NOCQUET (éd.), *Le Roi Salomon : un héritage en question. Hommage à Jacques Vermeylen* (Le livre et le rouleau), Bruxelles, Lessius, 2008, p. 98-130.

– « De la périphérie au centre. Les livres du Lévitique et des Nombres dans le débat actuel sur le Pentateuque », in T. RÖMER (ed.), *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215), Leuven-Paris-Dudley, MA, Peeters, 2008, p. 3-34.

« Des meurtres et des guerres : le Dieu de la Bible hébraïque aime-t-il la violence ? », in D. MARGUERAT (éd.), *Dieu est-il violent ?* Paris, Bayard, 2008, p. 35-57.

« Homosexualität in der Hebräischen Bibel? Einige Überlegungen zu Leviticus 18 und 20, Genesis 19 und der David-Jonathan-Erzählung », in M. BAUKS, K. LIESS et P. RIEDE (éd.), *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5). Aspekte einer theologischen Anthropologie. Festschrift für Bernd Janowski zum 65. Geburtstag* Neukirchen-Vluyn : Neukirchener, 2008, p. 435-454.

« Moses, the Only Mediator? The Question of the Origin of the Two Decalogues », in J. PAKKALA et M. NISSINEN (éd.), *Houses Full of All Good Things. Essays in Memory of Timo Veijola* (Publications of the Finnish Exegetical Society 95), Helsinki - Göttingen : Finnish Exegetical Society - Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, p. 27-41.

– « Ce que la Bible doit à l'Égypte », in J. ASSMANN et al. (éd.), *Ce que la Bible doit à l'Égypte*, Paris, Bayard, 2008, p. 7-16.

– Avec P. BORGEAUD « Mythologie de la Méditerranée et du Proche-Orient : regards croisés sur l'origine de l'humanité », in P. BORGEAUD et F. PRESCENDI (éd.), *Religions antiques. Une introduction comparée*, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 121-148.

– « Yahvé, l'Unique », *Le Monde des Religions, Hors-série* 11, 2009, p. 33-37.

– « Die Anfänge jüdischer Geschichtsschreibung im sogenannten Deuteronomistischen Geschichtswerk », in J. FREY, C.K. ROTHSCILD et J. SCHRÖTER (éd.), *Die Apostelgeschichte im Kontext antiker und frühchristlicher Historiographie* (BZNW 162), Berlin-New York, W. de Gruyter, 2009, p. 51-76.

– « Response to Richard Nelson, Steven McKenzie, Eckart Otto, and Yairah Amit », in R.F. PERSON JR (ed.), *In Conversation With Thomas Römer, The So-Called Deuteronomistic History : A Sociological, Historical and Literary Introduction*, London, T. & T. Clark, 2005 (JHS 9/19), <http://www.jhsonline.org> : 2009, p. 36-49.

– « La naissance du Pentateuque et la construction d'une identité en débat », in O. ARTUS et J. FERRY (éd.), *L'identité dans l'Écriture. Hommage au professeur Jacques Briand* (LD 228), Paris, Cerf, 2009, p. 21-43.

– « Das Verbot magischer und mantischer Praktiken im Buch Deuteronomium (Dtn 18,9-13) », in T. NAUMANN et R. HUNZIKER-RODEWALD (éd.), *Diasynchron. Beiträge zur Exegese, Theologie und Rezeption der Hebräischen Bibel (FS W. Dietrich)*, Stuttgart, Kohlhammer, 2009, p. 311-327.

#### MISSIONS DU PROFESSEUR

Les 1<sup>er</sup>-3 novembre 2008 le professeur a mené une mission à Sheffield. Il y a rencontré les professeurs Diana EDELMAN et Philip DAVIES de l'Université de Sheffield dans le cadre d'un projet de recherche sur la formation du Pentateuque. Ce projet donnera lieu à cinq publications successives qui proposeront une approche des sciences sociales pour l'intelligence de la Torah. Les 8-10 décembre 2008 a eu lieu une mission à Berlin pour rencontrer les responsables du projet « Die Religionen der Welt ». Le professeur a accepté de collaborer à ce projet des éditions Suhrkamp qui veulent proposer des nouvelles traductions en allemand des grands textes religieux de l'humanité.

#### AUTRES ACTIVITÉS DE LA CHAIRE

M. Michael LANGLOIS, ATER

Michael LANGLOIS, Palais universitaire, Faculté de théologie protestante, 9, place de l'université, 67084 Strasbourg, michael.langlois@unistra.f

Le poste d'ATER que j'ai occupé durant l'année universitaire 2008-2009 a constitué un cadre de travail exceptionnel, me permettant de poursuivre dans les meilleures conditions les projets de recherche auxquels je suis associé. Depuis ma prise de fonction, j'ai achevé la publication de deux livres, *Le premier manuscrit du Livre d'Hénoch* et *La Bibliothèque de Qumrân*, vol. 1 (ouvrage collectif) et rédigé plusieurs articles sous presse. J'ai en outre participé à plusieurs colloques internationaux, notamment ceux des American Schools of Oriental Research (ASOR) et de la Society of Biblical Literature (SBL) à Boston en novembre 2008, celui co-organisé par M. RÖMER dans le cadre de la Conférence universitaire de Suisse occidentale, et celui de la Society of Biblical Literature (SBL) à Rome en juillet 2009. J'ai également donné plusieurs conférences (Paris, Orléans) et participé à des émissions de radio (RCF, Radio Notre-Dame) et télévision (France 2), contribuant ainsi à la mission de diffusion des connaissances du Collège de France.

Au Collège, j'ai aidé M. RÖMER à mettre en place la toute nouvelle chaire Milieux bibliques, avec les nombreuses tâches que cela comporte. Un moment d'importance majeure fut bien sûr la leçon inaugurale en février 2009, puis le

début des leçons de M. RÖMER, avec déjà deux conférenciers invités : M. Saul OLYAN (février 2009) et M. Israel FILKENSTEIN (mars 2009), pour lesquels j'ai servi d'interprète anglais-français.

J'ai également aidé à la préparation d'un colloque organisé au Collège par MM. RÖMER et DURAND. Durant deux jours (6 et 7 avril 2009), une quinzaine de conférenciers venus d'Europe et des États-Unis ont ainsi traité du thème du Jeune héros dans la littérature du Proche-Orient ancien ; j'ai moi-même participé à ce colloque en parlant du personnage de Daniel. Je collabore actuellement à la publication des actes de ce colloque.

Enfin, parmi les autres projets de recherche et de publication, on citera la nouvelle édition de *l'Introduction à l'Ancien Testament* ou les premiers volumes de *l'Encyclopedia of the Bible and its Reception*.