

J. FLEISHMAN (Tel-Aviv)	
Towards Understanding the Legal Significance of Jacob's Statement: "I will divide them in Jacob, I will scatter them in Israek" (Gen 49,7b)	541
R. PIRSON (Tilburg)	
The Sun, the Moon and Eleven Stars. An Interpretation of Joseph's Second Dream	561
<i>Ancient Jewish Tradition</i>	
E.G. DAFNI (Göttingen)	
אֱשֶׁר כִּי מֵאִישׁ – γυνή, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς (Gen 2,23). Zur Anthropologie von Genesis 1-11	569
L. TEUGELS (Utrecht)	
Gap Filling and Linkage in the Midrash on the Rebekah Cycle	585
C. BEGG (Washington D.C.)	
Josephus' Retelling of Genesis 34	599

INDEXES

ABBREVIATIONS	609
INDEX OF AUTHORS	613
INDEX OF BIBLICAL REFERENCES	623



PEETERS

PEETERS - BONDGENOTENLAAN 153 - B-3000 LEUVEN

BIBLIOTHECA EPHEMERIDUM THEOLOGICARUM LOVANIENSIVM

CLV

STUDIES
IN THE BOOK OF GENESIS
LITERATURE, REDACTION AND HISTORY

EDITED BY

A. WÉNIN



LEUVEN
UNIVERSITY PRESS

UITGEVERIJ PEETERS
LEUVEN

2001

TABLE OF CONTENTS

PREFACE VII
 A. WÉNIN, Introduction XIII

MAIN PAPERS

A. WÉNIN (Louvain-la Neuve)
 La question de l'humain et l'unité du livre de la Genèse 3
 M. VERVENNE (Leuven)
 Genesis 1,1-2,4. The Compositional Texture of the Priestly Overture to the Pentateuch 35
 C. DOHMEN (Regensburg)
 Untergang oder Rettung der Quellenscheidung? Die Sint-flutzerzählung als Prüfstein der Pentateuchexegese 81
 G.I. DAVIES (Cambridge)
 Genesis and the Early History of Israel. A Survey of Research . . . 105
 I. FISCHER (Bonn)
 Das Geschlecht als exegetisches Kriterium. Zu einer genderfaireren Interpretation der Erzelternerzählungen 135
 J.L. SKA (Rome)
 Essai sur la nature et la signification du cycle d'Abraham (Gn 11,27-25,11) 153
 T.C. RÖMER (Lausanne)
 Recherches actuelles sur le cycle d'Abraham 179
 A. DE PURY (Genève)
 Situer le cycle de Jacob. Quelques réflexions, vingt-cinq ans plus tard 213
 G. FISCHER (Innsbruck)
 Die Josefsgeschichte als Modell für Versöhnung 243
 D.M. CARR (New York)
 Genesis in Relation to the Moses Story. Diachronic and Synchronic Perspectives 273
 T.L. BRODIE (Limerick)
 Genesis as Dialogue: Genesis' Twenty-six Diptychs as a Key to Narrative Unity and Meaning 297
 J. COOK (Stellenbosch)
 The Septuagint of Genesis: Text and/or Interpretation? 315

OFFERED PAPERS

Diachronic Approaches

M. BAUKS (Montpellier)
 Genesis 1 als Programmschrift der Priesterschrift (P²) 333

RECHERCHES ACTUELLES SUR LE CYCLE D'ABRAHAM

Dans la situation actuelle de l'exégèse vétérotestamentaire, il est évident que les travaux portant sur l'histoire d'Abraham sont affectés par ce que d'aucuns appellent la « crise du Pentateuque »¹. Les questions concernant la date, la formation, mais aussi la compréhension de la « forme finale » de Gn 12-25 ne peuvent être résolues indépendamment des enquêtes sur le livre de la Genèse dans son ensemble, voire sur tout le Pentateuque. Nous allons essayer, dans les pages qui suivent, de faire apparaître les enjeux les plus importants qui préoccupent les exégètes du cycle d'Abraham. Auparavant, il n'est cependant pas inutile de rappeler brièvement le plan de Gn 11,27-25,11 :

- Gn 11,27-31 **Introduction généalogique**. Abram descend de la famille de Térah. 11,30: Notice concernant la stérilité de Sarai.
 Gn 12,1-9 **La « vocation » d'Abram**: « Va vers le pays... Je rendrai grand ton nom ». Abram obéit sans poser de questions.
 Gn 12,10-20 **Tricherie d'Abram (1^{ère} version)**. Abram descend en Égypte et fait passer sa femme pour sa sœur. Les interventions de Dieu et de Pharaon rétablissent l'ordre des choses.
 Gn 13 **Abram et Lot (I)**. Conflit de territoire, négociation et séparation. Lot va à Sodome. Rappel de la promesse du pays pour Abram qui s'installe à Mamré.
 Gn 14 **Abram comme guerrier**, intervient dans une guerre de dimension mondiale. Rencontre entre Abram et Mélikisédek, roi-prêtre de Salem.
 Gn 15 **L'alliance (I)**. Abram est sans héritier. Dieu lui promet une descendance et annonce la possession du pays pour celle-ci. En finale: conclusion d'une alliance.
 Gn 16 **Naissance d'Ismaël**, ancêtre des tribus arabes. Au fils de Hagar, la servante de Sarai, Dieu promet également une grande descendance.
 Gn 17 **L'alliance (II)**. Au début: promesse d'une alliance dont le signe est la circoncision. La promesse du fils pour Sarai est réitérée. Changement des noms: Abram -> Abraham, Sarai -> Sarah.
 Gn 18-19 **Abraham et Lot (II)**.
 Gn 18,1-16 Hospitalité d'Abraham qui reçoit la visite de trois hommes/de Dieu à Mamré. Annonce du fils réitérée.
 Gn 18,17-33 Intercession d'Abraham auprès de Dieu concernant le sort de Sodome: « Feras-tu périr le juste avec l'innocent? »

1. Voir J. BRIEND, *La « Crise » du Pentateuque*, in *Revue de l'Institut Catholique de Paris* 29 (1989) 49-62.

- Gn 19 L'hospitalité de Lot (parallèle à celle d'Abraham) contraste avec le comportement des Sodomites. Jugement sur Sodome. Lot et ses filles sont sauvés. Lot devient l'ancêtre des Moabites et des Ammonites, de façon peu «orthodoxe».
- Gn 20 Tricherie d'Abraham (2^e version). Les interventions de Dieu et du roi philistin Abimélek rétablissent l'ordre.
- Gn 21 Naissance d'Isaac et nouveau conflit entre Sarah et Hagar. Dieu s'occupe aussi d'Ismaël.
- Gn 22 Mise à l'épreuve (le sacrifice d'Abraham). «Va vers le pays... Sacrifie ton fils». Abraham obéit sans poser de questions. Remplacement du sacrifice humain par un sacrifice animal.
- Gn 23 Mort de Sarah et achat du tombeau patriarcal à Makpéla, Hébron.
- Gn 24 Recherche d'une femme pour Isaac (Rébecca).
- Gn 25 D'autres descendants d'Abraham (avec sa deuxième femme Ketoura). Mort d'Abraham. Isaac et Ismaël réunis pour enterrer leur père.

Ce plan fait apparaître un double encadrement: l'un constitué par la naissance (11,27) et la mort du Patriarche (25,11); l'autre, plus restreint, formé de Gn 12,1-3 et 22,1-4, qui sont deux impératifs divins construits de manière parallèle, et qui sont exécutés immédiatement par Abraham sans que les réactions de ce dernier ne nous soient rapportées.

Ce plan manifeste également l'existence de «doublets» (Gn 12,10-20 //20 //26; 15//17; 16//21,8ss) et, à l'inverse, de «ruptures» thématiques (Gn 13 et [18]19; 18,1-16 et 21,1-7). Ce sont, bien entendu, de telles observations, liées aux différences stylistiques, qui ont donné lieu aux hypothèses diachroniques. Un examen attentif des dernières investigations «historico-critiques» en date sur Gn 12-25 donne cependant l'impression d'une grande dissonance au niveau des résultats obtenus. Cette dissonance a conduit de nombreux exégètes à s'orienter vers des enquêtes de type synchronique², appliquant au cycle d'Abraham les méthodes du «close reading» (méthodes le plus souvent inspirées de la narratologie anglo-saxonne).

I. APPROCHES SYNCHRONIQUES DU CYCLE D'ABRAHAM

Dans une petite monographie intitulée *Abraham et sa légende*, Walter Vogels demande qu'«au lieu de se borner à souligner les difficultés, les

2. J.J. SCULLION, «Die Genesis ist eine Sammlung von Sagen» (Hermann Gunkel). *Independent Stories and Redactional Unity in Genesis 12-36*, in M. AUGUSTIN & K.-D. SCHUNCK (eds.), «Wünscht Jerusalem Frieden». *Collected Communications to the XIIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Jerusalem 1986* (BEATAJ, 13), Frankfurt/M., 1988, pp. 243-247.

irrégularités et les contradictions du texte, on s'étonne de plus en plus devant le génie de l'auteur ou du rédacteur qui nous a laissé cette histoire littéraire, artistique et merveilleuse qu'est le cycle d'Abraham»³. Au terme de sa «relecture» de Gn 12-25, Vogels considère que ces récits sont structurés par le thème des promesses, ce que lui permet d'établir le plan suivant⁴:

Ouverture (12,1-9)

Le cheminement (12,10-23,20)

- A Le pays (12,10-13,18)
- B La bénédiction (14,1-24)
- C La descendance (15,1-18,16a)
- B¹ La bénédiction (18,16-19,29)
- C¹ La descendance (19,30-21,21)
- B² La bénédiction (21,22-34)
- C² La descendance (22,1-24)
- A¹ Le pays (23,1-20)

La continuation au-delà de la mort (24,1-25,11)

L'importance des promesses, qui servent de *leitmotiv*, de motif structurant, au cycle d'Abraham, est souvent soulignée, et le plan proposé par Vogels paraît à cet égard défendable. Certaines options semblent néanmoins douteuses, à commencer par celle d'un «cadre» qui serait formé par 12,1-9 et 24-25. Comme nous l'avons déjà remarqué, le texte-miroir de 12,1ss se trouve sans aucun doute en 22,1ss. D'autres questions se posent: pourquoi p. ex. classer Gn 15 dans les récits concernés par la thématique de la «descendance», alors qu'une grande partie du chapitre tourne autour de la possession du pays? En outre, il nous semble quelque peu réducteur de considérer que des textes de guerre et de destruction comme Gn 14 ou 19 sont centrés sur le thème de la bénédiction. On ne s'étonnera donc pas que d'autres approches holistiques du cycle d'Abraham aboutissent à des propositions de structuration différentes⁵.

Certaines analyses synchroniques s'intéressent davantage aux questions d'intertextualité. Ainsi, A. Wénin a publié deux études sur Gn 12, dans lesquelles il souligne les nombreux liens que ce chapitre entretient avec le cycle des origines et notamment avec l'histoire dite de la chute⁶.

3. W. VOGELS, *Abraham et sa légende. Genèse 12,1-25,11* (Lire la Bible, 110), Montréal-Paris, 1996, p. 31.

4. Cf. VOGELS, *Abraham* (n. 3), p. 348.

5. P. ex. K.A. DEURLOO, *Narrative Geography in the Abraham Cycle*, in *OTS* 26 (1990) 48-62, qui structure le cycle selon les localisations qui y sont mentionnées.

6. A. WÉNIN, *Abraham: élection et salut. Réflexions exégétiques et théologiques sur Genèse 12 dans son contexte narratif*, in *RTL* 27 (1996) 3-24; ID., *Abram et Sarai en Égypte (Gn 12,10-20) ou la place de Sarai dans l'élection*, in *RTL* 29 (1998) 433-456.

Pour lui, Gn 12,10-20 est conçu comme le «péché originel» d'Abraham⁷, et Sarah y fonctionne comme une contre-image d'Ève. Wénin avance des observations fort intéressantes, mais certaines de ses thèses restent discutables, comme p. ex. l'idée que l'utilisation de la racine וָדַע (qui est attestée plus de mille fois dans la Bible hébraïque) évoquerait en 12,11 le thème de la connaissance du bien et du mal tel qu'il est d'abord présenté en Gn 3⁸. D'ailleurs, certaines exégèses de 12,10-20 soulignent davantage la «typologie exodique», fortement présente dans l'histoire de la descente d'Abraham en Égypte, plutôt que les ressemblances entre ce récit et Gn 2-3⁹.

Il s'ensuit de ces quelques exemples que les approches synchroniques sont, elles aussi, empreintes de subjectivisme et qu'elles demandent à leurs adeptes de prendre des décisions que d'autres pourraient contester. C'est donc un leurre que de s'imaginer que les lectures holistiques seraient plus «objectives» que les enquêtes de type historico-critiques vers lesquelles nous allons nous tourner maintenant – tout comme on aurait tort de penser que les premières sont moins dissonantes que les secondes.

II. APPROCHES DIACHRONIQUES DU CYCLE D'ABRAHAM

L'étude d'E. Blum parue en 1984, *Die Komposition der Vätergeschichte*, marque un tournant dans la discussion sur les récits patriarcaux¹⁰. S'inspirant notamment des travaux de R. Rendtorff¹¹, Blum a souligné, à l'encontre de la théorie documentaire, l'indépendance littéraire de la tradition patriarcale vis-à-vis des autres traditions du Pentateuque. Selon cet auteur, c'est la «composition D» (postexilique) qui aurait créé pour la première fois un lien rédactionnel entre les récits des Patriarches et les traditions de l'exode et du désert. Quant au cycle d'Abraham, Blum situe ses origines à la fin de l'époque monarchique.

Depuis ce travail, les approches historico-critiques de Gn 12-25 peuvent être réparties en deux groupes distincts: d'une part, les auteurs qui considèrent que l'élaboration littéraire de la geste d'Abraham s'est

7. Cf. également W. BERG, *Nochmals: Ein Sündenfall Abrahams – der erste – in Gen 12,10-20*, in *BN* 12 (1983) 7-15.

8. WÉNIN, *Abram et Saraï en Égypte* (n. 6), p. 441.

9. Cf. ci-dessous.

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

11. R. RENDTORFF, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW, 147), Berlin – New York, 1976.

effectuée d'emblée dans le cadre de la formation d'un proto-Tétra-, Penta-, ou Hexateuque, et d'autre part, ceux qui soulignent au contraire l'indépendance du noyau de Gn 12-25 (voire 12-50) par rapport au reste du Pentateuque.

L'explication de la formation du cycle d'Abraham dans le cadre d'une théorie documentaire

Quelques chercheurs continuent, malgré la «crise de Pentateuque», à utiliser la théorie traditionnelle des quatre sources – ainsi notamment H. Seebass dans son commentaire récent de la Genèse. Celui-ci retrouve ainsi dans l'histoire d'Abraham¹² les documents J, E et P, mais ne voit par contre quasiment aucune trace de textes deutéronomistes¹³. Toutefois Seebass, ne croyant plus à l'hypothèse d'un Yahwiste salomonien, renoue en quelque sorte avec la conception de J. Wellhausen en proposant comme datation pour J et E le VIII^e siècle avant notre ère. J. Vermeylen¹⁴, par contre, continue de postuler l'existence d'un J salomonien même si celui-ci subit une «cure d'amaigrissement», puisqu'il lui attribue, pour l'histoire d'Abraham, 12,2-3*; 15,3-4*; 16,1-12*; 18,1-14* et 21,1-3*. Vermeylen imagine de surcroît un document encore plus ancien que cette histoire, qui daterait de l'époque de David et qui contiendrait l'itinéraire du Patriarche jusqu'à son installation à Mamré/Hébron (12,1*.4-8*; 13,14-18*; 15,9-12*.17-18). Il maintient enfin l'hypothèse d'une source E pour le noyau des textes de Gn 20-22.

Dans la situation actuelle de la recherche, de telles datations paraissent toutefois extrêmement élevées. Pour de nombreux auteurs, le Yahwiste est en effet à situer dans un contexte exilique, voire postexilique.

En 1975 déjà, J. Van Seters avait exposé sa conception de la formation du cycle d'Abraham (*Abraham in History and Tradition*)¹⁵, conception qu'il a encore récemment réaffirmée¹⁶. Pour lui, le Yahwiste exilique est le premier auteur d'une histoire d'Abraham. Celui-ci aurait eu à sa disposition deux ensembles de récits pré-yahwistes:

12. H. SEEBASS, *Genesis I. Urgeschichte* (1,1-11,26), Neukirchen-Vluyn, 1996; ID., *Genesis II. Vätergeschichte I* (11,27-22,24), Neukirchen-Vluyn, 1997; ID., *Genesis II. Vätergeschichte II* (23,1-36,43), Neukirchen-Vluyn, 1999.

13. SEEBASS, *Genesis I* (n. 12), p. 34.

14. J. VERMEYLEN, *Les premières étapes littéraires de la formation du Pentateuque*, in A. DE PURY (éd.), *Le Pentateuque en question* (Le Monde de la Bible, 19), Genève, 1989, pp. 149-197.

15. J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, New Haven – London, 1975.

16. J. VAN SETERS, *Prologue to History. The Yahwist as Historian in Genesis*, Zürich, 1992.

a) 12,1.4a*.6a.7.10-20; 13,1-2; 16,1-3a.4-9.11ab.12; 18,1a.10-14; 21,2.6-7. Il s'agirait d'une «antiquarian tradition of the travels and founding of the nation by the ancestor»¹⁷.

b) 20,1b-17; 21,25-26.28-31a¹⁸.

Vient ensuite le travail du Yahwiste qui reprend ces traditions en y ajoutant de nombreux récits nouveaux: 12.2-3.6b.8-9; 13,3-5.7.17; 15; 16,7b.10.11c.13-14; 18,1b-9.15; 19,1-38; 20,1a; 21,1.8-24.27.31b-34; 22; 24; 25,1-6.11.

Les textes suivants du cycle d'Abraham sont à attribuer à «P», qui désigne chez Van Seters un rédacteur, et non un document indépendant: 11,26-32; 12,4b-5; 13,6; 16,3b.15-16; 17; 21,3-5; 23; 25,7-10.

Enfin, Gn 14 est un texte post-sacerdotal de provenance inconnue (à l'intérieur duquel les vv. 18-20 sont un ajout).

C. Levin¹⁹ défend lui aussi la thèse d'un Yahwiste exilique, qu'il situe entre le Dt et l'historiographie dtr. Contrairement à Van Seters, il se livre à une «critique littéraire» qui rappelle celle pratiquée au XIX^e s. Pour Levin, le Yahwiste n'est pas un auteur mais un rédacteur qui aurait eu à sa disposition de nombreuses sources; il serait ainsi le créateur du Tétra-teuque (dont la fin se trouverait en Nb 22-24).

Quant au cycle d'Abraham, Levin le considère comme une conflation de deux documents indépendants: J et P. Ceux-ci auraient été combinés par une *Endredaktion* (R) qui s'est apparemment contentée d'un travail d'édition, et qui n'a pas ajouté de nouveaux textes. Ensuite interviennent de très nombreux «ajouts post-rédactionnels» («*nachendredaktionelle Ergänzungen*», R^s), à l'intérieur desquels il faut distinguer plusieurs couches différentes, et notamment une «*Theodizee-Bearbeitung*».

Le tableau ci-dessous tente de résumer les résultats de l'enquête de Levin en Gn 12-25:

J²⁰ 11,29-30; 12,1-4a.6-9; 13,2.5.7-11a.12a.13.18*; 16,1-3a.4-6.7*.8.11.13a.15; 18,1-5.6*.8*.9.10*.11*.12-14.16.20-22a.33b; 19,1*.2-3.4*.5-8.9*.10.11*.12-14.15*.16*.17a.18a.19a.20-21a.22*.23*.24*.25*.26.30-33.35b.36-37; 20,1*; 21,1b.2a.3.6-8; 22,20-23; 24,1-6a.7*.9*.10-20.23-27.29.31-38.42*.45-46.47*.48-51.53a.54.57-58.61.63-64.66.67b; 25,5.

J^{S21} 16,13b-14a; 18,11b; 19,34-35a; 24,22.28.30.47b.53b.65.67a.

17. VAN SETERS, *Prologue* (n. 16), p. 247.

18. Dans son ouvrage de 1975, Van Seters qualifiait encore ces textes d'«élohistes».

19. C. LEVIN, *Der Jahwist* (FRLANT, 157), Göttingen, 1993.

20. Nous ne faisons pas de différence entre les sources de J (J⁹) et le travail rédactionnel de J (J⁸). Selon Levin, la source la plus ancienne serait l'itinéraire de 12,1-8* qui comporterait également 16,1-4*; 20,1* et 21,1-8*. Cette tradition aurait été liée à un stade préyahwiste avec l'histoire d'Abraham et de Lot (13*; 18-19*).

21. Ajouts à J; Levin appelle la somme de J et J⁸ le «Jéhowiste» (cf. p. 80).

P²² 11,10*-27.31-31; 12,4b-5; 13,6b.11b.12ba; 16,3a*.16; 17,1-27; 21,2b.4-5; 23,1-20; 25,7-11a.12-17.

E²³ 20-22.

R (n'intervient guère dans le texte, sauf pour établir une chronologie cohérente entre Abram/Abraham et Sarai/Sarah, et pour retoucher 24,67* et 25,18*.)

R^s 11,28; 12,10-13,1; en 13: 3.7b.14-15a, puis: 4; puis: 15b-17; puis: 18; 14,1-24; 15; en 16: 9, puis: 7b.14b; puis: 12; puis: 10; en 18-19: 18,10*.15; puis סלה en 6.7.8aa, puis: 18,22b-33a (*théodicée*); en 19: les «2 anges» en 1.4*; בלוט en 9.11a.16.17b.19b.22a*; מאח יהוה en 24.25a.27-28; puis: 18,17-18, puis: 19; en 20-22: 22,1-14.19a²⁴; puis: 21,1a.9.12.14-15.16b-17*.19-20; puis: 22,15-18; puis: 21,13.16a.17*.18.21; puis: 20,4-6.9a* (*théodicée*); puis: 20,(5a.9b.12.(13.))16; puis: 20,7*.10.17.(18); 22,24; en 24-25: 24,21.39-40.42b-44.45a.52.55-56.59 (*théodicée*), puis: 6b.7a.8.9b.41; puis: 62; 25,11b.18b; puis: 25,3b.

La critique littéraire pratiquée par Levin laisse quelque peu dubitatif. Son ouvrage étant consacré au «Yahwiste», Levin ne se prononce pas sur la manière dont il faut s'imaginer les ajouts des *nachendredaktionelle Ergänzungen* qui, pour le cycle d'Abraham, sont aussi importants que J et P pris ensemble. Comment faut-il envisager concrètement la réécriture continue de ces récits, telle que Levin la postule, et à quelles époques?

Malgré les énormes différences qui caractérisent les travaux présentés ci-dessus, leurs auteurs (ainsi que d'autres encore: Soggin, O'Brien, Hunter...²⁵) se rejoignent dans l'idée que l'histoire d'Abraham n'a jamais eu d'indépendance au plan littéraire, mais qu'elle a plutôt été conçue dès le début dans le cadre d'un projet plus global.

Néanmoins, de nombreuses indications laissent penser que le cycle d'Abraham, voire les récits patriarcaux en général, n'ont pas été initialement rédigés pour servir de prologue à d'autres livres.

22. Pour Levin, P se compose également de plusieurs couches.

23. Levin accepte pour Gn 20-22 le sigle E. E (à différencier, bien entendu, en plusieurs couches) fait partie d'un document indépendant. En Gn 20-22 nous nous trouvons devant un «excerpt d'une œuvre deutérocanonique» (cf. p. 174).

24. Nous renonçons à reproduire la «Grundschrift» de Gn 22 que Levin s'efforce de reconstruire.

25. J.A. SOGGIN, *Das Buch Genesis: Kommentar*, Darmstadt, 1997; M.A. O'BRIEN, *The Story of Abraham and the Debate over the Source Hypothesis* in *ABR* 38 (1990) 1-17; A.G. HUNTER, *Father Abraham: A Structural and Theological Study of the Yahwist's Presentation of the Abraham Material*, in *JSOT* 35 (1986) 3-27.

Le cycle d'Abraham comme unité autonome dans le cadre des récits patriarcaux

Selon E. Blum, qui a quelque peu modifié la vision qu'il défendait en 1984²⁶, le cycle d'Abraham trouverait 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 auraient été 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.

Ce n'est que la composition D qui rattacherait l'histoire d'Abraham aux traditions contenues dans Ex-Dt, et cela à l'aide des textes suivants: 12,7; 15; 22,15-18; 24; 26,3b-5.

La composition P organiserait l'histoire d'Abraham autour de Gn 17 et des généalogies présentes en 11,27ss; 25,12ss; 25,19ss. Gn 23, un texte initialement indépendant, aurait également été intégré dans la composition P.

De l'époque hellénistique viendraient 18,17-19.22b-32; 20; 21,22-24.27.34. Enfin, Gn 14 serait le dernier ajout à l'histoire d'Abraham.

D'autres travaux, ceux de Irmtraud Fischer et de David Carr, sont assez proches de Blum, et ont clairement été inspirés par celui-ci.

Mme Fischer²⁷ insiste sur le rôle des matriarches dans la Gn et situe le cycle primitif d'Abraham et de Sarah en Juda avant 722. Elle attribue à ce premier cycle les textes suivants: 12,10-20*; 16*; 18,1-15 (+ le récit de la naissance du fils); Gn 13* + 18-19*. Le fait que cette histoire débute, dans cette reconstruction, en 12,10 ne semble pas poser de problème pour Mme Fischer²⁸.

Entre 722 et 586, cette histoire aurait été reliée à la geste de Jacob, à l'aide de 11,29s; 12,6-9; 13,1.3-4.14-17.18b; 15*; 20* + 21,22ss*. Une rédaction exilique serait perceptible en 12,1-4a; 15*, 21* et 22*. Viendrait ensuite l'insertion des passages P par P^R: 11,31; 12,4b.5; 13,6.11b-12; 16,3.15s; 17; 21,1b-5(1-7); 23; 25,7-11a. Des ajouts postexiliques se trouveraient en 18,23ss; 20*; 21*; 22,15-18; 25,1-6 et 24* (Mme Fischer ne se prononce pas sur Gn 14).

26. 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», qui aurait rattaché le cycle d'Abraham à celui de Jacob entre 722 et 586.

27. I. FISCHER, *Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-36* (BZAW, 222), Berlin - New York, 1994.

28. FISCHER, *Die Erzeltern* (n. 27), p. 340.

Quant à David Carr²⁹, il se montre plus prudent dans la recherche d'un cycle primitif d'Abraham. Il distingue d'abord entre du matériel «P» et «non-P» dans la Gn. C'est dans ce dernier qu'il faut chercher les récits qui constituent ce que Carr appelle la «proto-Genèse». Concernant l'histoire d'Abraham, l'auteur de cette Proto-Genèse aurait utilisé quelques «traditions disparates» impossibles à reconstituer (Abraham-Lot: Gn 13*; 18-19*; Gn12,10-20*//Gn 20*; Ismaël: Gn16*//21*). Le premier cycle d'Abraham aurait été élaboré entre 722 et 560 à partir de ces matériaux, et en imitant certaines traditions relatives au patriarche Jacob³⁰:

- 11,28-30*; 12,1-4a; 12,6-13,18*; 16*; 18-19*; 21*; 22*; 24,1-67a; 25,1-6.

- Des rédacteurs ultérieurs («semi-dtr») auraient révisé cet ensemble en y ajoutant: 14,1-15,21; 18,1-18.22b-33; 18,19; 22,15-18.

- P, à l'origine indépendant, aurait alors été combiné à la «proto-Genèse» par P^P.

P: 11,31-32; 12,4b-5; 13,6.11b-12aba; 19,29; 16,3.15-16; 17; 21,3-5*; 25,7-17.

P^P (ou ajouts postérieurs): 23,1-20; 24,67b; 25,18.

Blum et Fischer, mais en un certain sens également Carr et Van Seters (dans la mesure où, pour ce dernier, le Yahviste de la fin de l'exil reprend deux traditions bien établies sur Abraham), 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'un prolongement «exodique». On peut en effet très bien entendre et lire l'histoire d'Abraham comme le récit d'un ancêtre indépendant. Cette histoire est le récit de la quête d'une descendance, de la légitimation d'un territoire et de l'explication des liens généalogiques entre tribus et peuples voisins. C'est autour de ces thèmes que tournent Gn 12,10-20*; 13*; 16*; 18*; 19* et 21*, des textes que la plupart des auteurs attribuent au noyau de l'histoire d'Abraham. Mais si un tel cycle a bien existé, la question se pose alors de savoir à partir de quand il a été relié à l'histoire de Moïse.

29. D.M. CARR, *Reading the Fractures of Genesis: Historical and Literary Approaches*, Louisville, KY, 1996. Pour une présentation en français, cf. M. BAUKS, *Une «complexité plus simple», nouveau modèle pour l'exégèse du Pentateuque?*, in *ETR* 73/2 (1998) 231-238.

30. Pour Carr, les matériaux les plus anciens de la Genèse sont le cycle des origines, la geste de Jacob et le roman de Joseph (!). L'histoire d'Abraham n'acquiert son profil que par l'auteur de la proto-Genèse. En cela, on aurait également pu ranger Carr avec les auteurs présentés en II.1.

III. LIEN ENTRE GN 12SS ET EX 1SS

Pour Fischer et pour Carr, la mise en commun de ces deux ensembles est réalisée entre 722 et l'époque exilique par l'auteur-rédacteur qui relie les récits sur Abraham et sur Jacob³¹, tandis que pour Blum, ce lien littéraire est l'œuvre de la «composition D» postexilique. Ces trois auteurs se retrouvent dans l'idée que le responsable de la liaison rédactionnelle est apparenté d'une manière ou d'une autre au milieu dtr (Fischer parle de «proto-dtr» et Carr de «semi-dtr»). Se pose ici la question de la présence de textes dtr en Gn 12–25(36). Levin a raison, à mon avis, lorsqu'il constate: «Eine maßgebende Beteiligung *deuteronomistischer* Theologie läßt sich für die Genesis nicht nachweisen. Im Buch Exodus ist es anders»³².

La définition de ce que l'on entend par «dtr» est en effet une sorte de serpent de mer de la recherche actuelle. Il me semble qu'il faille 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 sans doute être considéré comme dtr (tardif) est Gn 24: ce récit rejoint en effet les préoccupations de Dt 7, mais aussi d'Esdras-Néhémie; et cela, même si la terminologie dtr n'y est pas abondante (cf. cependant: l'interdiction d'épouser les filles du pays au v. 3 et ailleurs; la promesse divine comme serment au v. 7, comme en Gn 22,15-18, un texte qui évoque également le style et la terminologie dtr; חסד ואמת, au v. 49).

Il me semble assez difficile de minimiser les différences idéologiques qui existent entre le cycle d'Abraham et les traditions «deutéronomistes» au sens large (Ex-2 R, ainsi que certains livres prophétiques). Dans un article peu cité, Jacques Pons a montré comment Gn 12–36 présente Abraham et Jacob en cohabitation pacifique avec de nombreux peuples généralement décriés ou condamnés dans la tradition prophético-deutéronomiste³³. Cette manière irénique d'envisager l'existence des ancêtres d'Israël au milieu des nations ne peut guère être mise sur le compte de rédacteurs dtr.

On pourrait alors avancer l'hypothèse suivante: c'est le document P qui est le premier à avoir établi un lien littéraire entre les Patriarches et

31. Cf. FISCHER, *Die Erzelnern* (n. 27), pp. 343-344; CARR, *Reading* (n. 29), pp. 217-218, avec des hésitations néanmoins: «it is difficult to suppose this proto-Genesis did not extend in some form into the Moses story. On the other hand, the exact shape of this extension, if any, is quite difficult to specify» (p. 218).

32. LEVIN, *Der Jahwist* (n. 19), p. 436; cf. également, SEEBASS, *Genesis I* (n. 12), p. 34.

33. J. PONS, *Confrontation et dialogue en Genèse 12–36*, in *ETR* 65 (1990) 15-26.

l'exode³⁴. Cette idée vient d'être brillamment défendue par Konrad Schmid³⁵. Schmid montre, à la suite d'autres auteurs (p. ex. K. Galling et récemment A. de Pury³⁶), que les récits patriarcaux et ceux de l'exode reflètent deux mythes d'origine qui se sont trouvés longtemps en concurrence l'un vis-à-vis de l'autre. A. de Pury pense même pouvoir démontrer que P, connaissant certaines traditions sur Abraham, aurait été le premier artisan d'un cycle d'Abraham³⁷.

Si l'hypothèse d'un lien postexilique entre Gn 12ss et Ex 1ss est juste, de nombreux modèles explicatifs de la formation du Pentateuque devraient être repensés. Cependant, la thèse d'une élaboration du cycle d'Abraham (voire du cycle patriarcal) indépendante des autres traditions du Penta-, Hexateuque, ne résout pas automatiquement la question de la datation des traditions sur Abraham.

IV. CONTEXTE HISTORIQUE DE L'ÉLABORATION DE L'HISTOIRE D'ABRAHAM

À l'exception de quelques nostalgiques, la recherche actuelle a abandonné l'idée d'une «époque patriarcale», qui se situerait 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 *circa* 1010-1003). C'est notamment le cas d'André Lemaire³⁸. Lemaire souligne avec raison le fait que Mamré/Hébron constitue le *Haftpunkt* des traditions sur Abraham. Mais faut-il pour autant en conclure, comme il le fait, que le seul contexte plausible pour la mise par écrit du cycle d'Abraham se situe vers la fin du XI^e s. avant notre ère?

34. Cf. Th. RÖMER, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition* (OBO, 99), Freiburg (CH) – Göttingen, 1990, pp. 547-548; 567.

35. K. SCHMID, *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* (WMANT, 81), Neukirchen-Vluyn, 1999.

36. K. GALLING, *Die Erwählungstraditionen Israels* (BZAW, 48), Giessen, 1928; A. DE PURY, *Las dos leyendas sobre el origen de Israel (Jacob y Moisés) y la elaboración del Pentateuco*, in *EstBib* 52 (1994) 95-131.

37. Cf. A. DE PURY, *Abraham: The Priestly Writer's «Ecumenical» Ancestor*, in S.L. MCKENZIE & Th. RÖMER (eds.), *Rethinking the Foundations. FS J. Van Seters* (BZAW, 294), Berlin – New York, 2000, pp. 163-181.

38. A. LEMAIRE, *Cycle primitif d'Abraham et contexte géographico-politique*, in A. LEMAIRE & B. OTZEN (eds.), *History and Traditions of Early Israel. Studies Presented to Eduard Nielsen* (SVT, 50), Leiden – New York – Köln, 1993, pp. 62-75; cf. également VERMEYLEN, *Les premières étapes* (n. 14).

Indépendamment du fait que l'enquête de Jamieson-Drake a rendu peu plausible l'existence, en Juda, d'écoles scribales avant le VIII^e s.³⁹, il faut constater que le cycle d'Abraham se comprend fort mal comme le document de légitimation d'une toute nouvelle monarchie; il n'existe d'ailleurs aucune référence à Abraham dans les textes relatifs à la royauté davidique⁴⁰. De plus, Lemaire n'hésite pas à utiliser pour son argumentation des textes comme Gn 14 et 15 dont le caractère tardif, tant au niveau du style que de l'idéologie, ne fait (presque) plus de doute dans la recherche actuelle. 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, comme le fait remarquer Handy qui considère que les récits abrahamiques «reflect a Persian era vision of "ancient" history... nowhere does the Genesis narrative of Abraham promise control, just ownership and population rights in Canaan»⁴¹. Doit-on alors se contenter, en suivant cette «nouvelle critique», d'une datation exilique, voire postexilique du cycle d'Abraham, sans autres précisions⁴²? À mon avis, cette vue est trop réductrice; elle ne tient pas compte de la complexité du cycle d'Abraham.

Laissons de côté la question de l'«Abraham historique»⁴³ qui n'est d'aucun secours pour comprendre la formation de Gn 12-25. Abraham partage le destin de nombreux ancêtres, insaisissables sur le plan historique.

Nous pouvons par contre essayer de cerner l'élaboration littéraire de son histoire. Pour ce faire, le meilleur point de départ consiste à passer en revue les attestations de ce Patriarche en dehors du Pentateuque⁴⁴.

On peut classer celles-ci de la manière suivante:

39. D.W. JAMIESON-DRAKE, *Scribes and Schools in Monarchic Judah. A Socio-Archaeological Approach* (JSOT SS, 109), Sheffield, 1991.

40. Cf. les remarques critiques de D. NOCQUET, *Abraham ou le «père adopté»*. Où se cache l'historicité d'Abraham?, in *Foi et Vie* 96 (Cahier Biblique, 36) (1997) 35-53, pp. 42-43.

41. L.K. HANDY, *Biblical Bronze Age Memories: The Abraham Cycle as Usable Past*, in *BR* 42 (1997) 43-57, citations pp. 43 et 56; cf. également J. STRANGE, *Geography and Tradition in the Patriarchal Narratives*, in *SJOT* 11/2 (1997) 210-222.

42. HANDY, *Biblical Bronze Age Memories* (n. 41), se contente de situer l'élaboration du cycle d'Abraham dans des «scribal courts of the Judean (or Judean replaced to Mesopotamia) upper class» (p. 57).

43. Cf. le résumé de la recherche chez L. LABERGE, *Les Patriarches (Gn 12-50). Évolution de la recherche de 1971 à 1996*, in G. COUTURIER (éd.), *Les Patriarches et l'histoire: autour d'un article inédit du père M.-J. Lagrange, o.p.* (LD), Paris - Montréal, 1999, pp. 227-333, qui manque malheureusement souvent de précision.

44. Cf. pour la suite Th. RÖMER, *Genèse 15 et les tensions de la communauté juive postexilique dans le cycle d'Abraham*, in *Trans* 7 (1994) 107-121.

Abraham	Ez 33,24; Ps 47,10 ⁴⁵ ; 2 Ch 20,7; Ne 9,7s; Ps 105,42.
Abraham + Isaac	-
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; 1 R 18,36*; 2 R 13,23; Jr 33,26; 1 Ch 1,27-34*; 1 Ch 29,18*; 2 Ch 30,6*; Ps 105,6-10 (=1 Ch 16,16*).
Abraham + Sarah	Es 51,2.

Contrairement à Jacob, mentionné 135 fois dans les Prophètes et les Écrits, Abraham n'apparaît qu'une vingtaine de fois dans l'AT, et ceci dans des textes qui datent tous des époques exiliques ou postexiliques⁴⁶.

Les combinaisons observées ci-dessus des différents personnages patriarcaux appellent les remarques suivantes. Le couple Abraham et Isaac n'est jamais attesté en dehors du Pentateuque; en revanche, on trouve cinq fois le couple 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 pas (à l'exception de Jos 24) de rappel précis des événements relatés dans la Genèse: ils veulent apparemment souligner la suite chronologique des trois ancêtres et les intégrer dans une «histoire de salut» officielle⁴⁷.

Les textes les plus intéressants sont Ez 33,24 et Es 51,2, datant l'un et l'autre de l'époque de l'Exil:

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, à l'encontre des 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).

45. Au v. 5, il est question de Jacob.

46. Cf. en dernier lieu, SCHMID, *Erzväter und Exodus* (n. 35), pp. 78-89.

47. Pour l'élaboration tardive de la triade patriarcale, cf. R.J. TOURNAY, *Genèse de la triade «Abraham-Isaac-Jacob»*, in *RB* 103/3 (1996) 321-336.

Si ce texte date du début de l'exil⁴⁸, il s'ensuit qu'Abraham ne peut pas être une invention de cette époque, puisque l'auteur de ce passage suppose qu'il est connu de ses destinataires. 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 aucune allusion à Abraham). À l'époque de l'exil, Abraham fonctionne apparemment comme un ancêtre autochtone et sert de figure d'identification aux non-exilés.

Le texte du livre d'Ésaïe mentionne pour sa part Abraham comme le destinataire d'une bénédiction et d'une multiplication divines:

Es 51,2: 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.

Ce texte met la stérilité d'Abraham et de Sarah⁴⁹ 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 אֲבִיךָ. La datation de ce texte ne fait pas l'unanimité. Se démarquant de l'opinion traditionnelle (fin de l'exil, début de l'époque perse), Van Oorschot pense au v^e s.⁵⁰, et Steck à la fin de l'époque perse⁵¹. Es 51,2 présuppose-t-il déjà la version écrite du cycle d'Abraham de Gn⁵², ou s'agit-il plutôt d'une reprise libre d'un motif lié à cet ancêtre⁵³?

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 (oral ou écrit?) à l'époque de l'exil; de plus, puisque Ez 33,24 n'a nullement besoin d'introduire la figure du

48. Cf. notamment T. KRÜGER, *Geschichtskonzepte im Ezechielbuch* (BZAW, 180), Berlin – New York, 1989, pp. 323-324, qui situe cette polémique entre 597 et 586.

49. Es 51,1ss fait allusion à la stérilité de Sarah, cf. B.J. VAN DER MERWE, *Pentateuchtraditionen in die Prediking van Deuteriojesaja*, Groningen – Djakarta, 1955, pp. 103-120.

50. J. VAN OORSCHOT, *Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (BZAW, 206), Berlin – New York, 1993, pp. 247-253.

51. O.H. STECK, *Gottesknecht und Zion. Gesammelte Aufsätze zu Deuteriojesaja* (FAT, 4), Tübingen, 1992, pp. 82-91.

52. Ainsi STECK, *Gottesknecht* (n. 51), p. 90.

53. Cf. p.ex. H. VORLÄNDER, *Die Entstehungszeit des jehowistischen Geschichtswerkes* (EurHS, 32/109), Frankfurt/M. – Bern – Las Vegas, 1978, p. 54.

Patriarche, il faut sans doute postuler qu'il existait déjà des traditions à son sujet à l'époque de la monarchie judéenne.

V. COMMENT IMAGINER LA FORMATION DU CYCLE D'ABRAHAM?

1. Il est fort possible que les origines littéraires d'Abraham soient à chercher à Hébron, la «capitale» du Néguev aux VIII^e-VII^e s.⁵⁴ On peut imaginer en effet 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 de cette époque. L'auteur serait alors un représentant de cette couche aisée de paysans-éleveurs, méfiants vis-à-vis d'un pouvoir central (jérusalémite) et d'une organisation urbaine de la société, ou peut-être un scribe au service de ceux-ci.

À l'époque de l'exil, ces récits ont été regroupés pour justifier le droit des non-exilés de la campagne 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*; 21*.

Cette reconstruction rejoint, au moins partiellement, les hypothèses de Van Seters, Fischer, Carr et Gosse sur le noyau du cycle d'Abraham⁵⁵. Ce cycle insiste sur le lien entre Abraham et le pays (Gn 13*) et sur le fait qu'il est béni par une grande descendance (Gn 16*; 18*; 21*). Malgré la difficulté de sa situation, il ne doit ni quitter le pays (Gn 12,10-20*; cf. Jr 43) ni s'installer dans de grandes villes (Gn 19*).

Abraham, tel qu'il apparaît dans ces textes, est une figure autochtone, et rien n'est dit à son sujet d'une provenance extra-canaanéenne. Se pose néanmoins la question du début du cycle. Faut-il supposer que cette introduction a été supprimée lors des rédactions postérieures? Cette solution – qui n'est certainement pas impossible – demeure pourtant aléatoire. Récemment, J.L. Ska a fait observer qu'«en lisant 12,6 sans aucune prévention et en faisant abstraction du contexte immédiat, il semble qu'Abraham ait toujours été dans la terre de Canaan»⁵⁶. On pourrait alors imaginer le début d'une histoire autochtone d'Abraham en

54. Pour l'importance de Hébron à cette époque, cf. p. ex. LEMAIRE, *Cycle primitif* (n. 38), pp. 65-69.

55. Cf. ci-dessus et B. GOSSE, *Structuration des grands ensembles bibliques et intertextualité à l'époque perse* (BZAW, 246), Berlin – New York, 1997, p. 93; cf. également Th. RÖMER, *Qui est Abraham? Les différentes figures du Patriarche dans la Bible hébraïque*, in Th. RÖMER (éd.), *Abraham. Nouvelle jeunesse d'un ancêtre*, Genève, 1997, pp. 9-33, spéc. 24.

56. J.L. SKA, *L'appel d'Abraham et l'acte de naissance d'Israël. Genèse 12,1-4a*, in M. VERVENNE & J. LUST (eds.), *Deuteronomy and Deuteronomistic Literature. FS C.H.W. Brekelmans* (BETL, 133), Leuven, 1997, pp. 367-389, spéc. 371.

12,6ss. Reste cependant le fait que ces versets sont une reprise de l'itinéraire de Jacob et qu'ils présupposent sans doute la combinaison des deux ancêtres. Peut-être faut-il alors se contenter de la remarque d'I. Fischer: «So bleibt als erster Ansatz die Preisgabeerzählung 12,10ff. Da die Texte dieser ersten Schicht allesamt geschlossene Erzählungen sind, die untereinander erst relativ locker verbunden sind, ist dieser Einsatz durchaus möglich»⁵⁷.

2. Il existe également un certain consensus en ce qui concerne les éléments sacerdotaux du cycle d'Abraham⁵⁸: 11,27-31; 12,4b-5; 13,6.11b-12; 16,3.15s; 17; 19,29; 21,1b-5; 23; 25,7-11a. De plus en plus d'auteurs reviennent à la thèse traditionnelle et considèrent P comme un document indépendant à l'origine, ce qui suppose de postuler l'existence d'un rédacteur pour rendre compte de la combinaison du matériel P et pré-P.

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 la Golah babylonienne.

3. Le texte 12,1-4a est souvent considéré comme pré-sacerdotal – «yahviste» ou deutéronomiste. Ska a montré par contre que 12,1 ne peut guère être le début d'une histoire d'Abraham présacerdotale. L'ordre de départ en Gn 12,1-4a «suppose la connaissance d'informations qui, dans le texte actuel de Gn 11-12, sont données par P, mais le texte n'a pas d'introduction propre»⁵⁹. 12,1-3 s'inspire des promesses dtr et sacerdotales et reprend le thème du «nom», propre à Gn 11,1-9. Ce texte qui fait d'Abraham le «père de la foi» trouve sa contrepartie en Gn 22. On a depuis longtemps noté les similitudes stylistiques et théologiques qui existent entre Gn 12,1-4a et le début de Gn 22⁶⁰: en Gn 12,1-3, Abraham doit rompre avec son passé, alors qu'en Gn 22 il doit sacrifier son avenir. Mais tandis que la rupture en 12 est définitive, la menace de perdre son avenir s'avère n'être qu'une épreuve. Dans cette perspective, on peut voir ici un appel à la communauté postexilique, invitée à s'identifier, dans les difficultés qu'elle traverse, aux épreuves de son ancêtre⁶¹.

57. FISCHER, *Die Erzählern* (n. 27), p. 340.

58. Nous n'abordons pas la question d'une différenciation éventuelle entre P^s et P^r; cf. p.ex. pour Gn 17, P. WEIMAR, *Gen 17 und die priesterschriftliche Abrahamgeschichte*, in ZAW 100 (1988) 22-60.

59. SKA, *L'appel* (n. 56), p. 370.

60. Cf. en dernier lieu SKA, *L'appel* (n. 56), pp. 386-387.

61. Cf. notamment T. VEIOLA, *Das Opfer des Abraham – Paradigma des Glaubens aus dem nachexilischen Zeitalter*, in ZTK 85 (1988) 129-164.

Le fait qu'Isaac soit appelé en 22,2 «fils unique» présuppose sans doute la connaissance de l'expulsion d'Ismaël en 21,8ss. Il est même possible que ce midrash de Gn 16⁶² soit à attribuer à l'auteur de Gn 12,1-4a(6-9?) et de 22,1-14.19. On peut en effet observer que ce texte fonctionne comme un prélude à Gn 22 (cf. 21,14//22,3: «Abraham se leva de bon matin»; l'intervention de l'ange de Dieu/de Yhwh au moment où le fils est sur le point de mourir: 21,17//22,11; l'ouverture des yeux: 21,19//22,13). Abraham doit se séparer de ses deux fils (cf. 22,19 où, lors du retour d'Abraham vers ses serviteurs, Isaac n'est pas mentionné).

Le problème d'une théodicée sous-jacente en Gn 22 est également posé en 18,16ss*. Ce texte (cf. aussi 18,18//12,3) pourrait donc se situer au même niveau rédactionnel.

4. Peut-on attribuer Gn 24 à la même couche rédactionnelle? Contrairement à ce que je pensais auparavant, cela me paraît difficile. Le style baroque de ce récit n'a pas d'équivalent en Gn 12ss, mais se retrouve notamment dans le livre de Tobit (cf. aussi le motif de l'ange gardien qui fait réussir le voyage)⁶³. L'idéologie séparatiste exprimée dans ce texte (cf. «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 perse⁶⁴ est maintenant largement acceptée (cf. aussi l'expression «Dieu du ciel»), et il convient d'envisager ce texte comme l'ajout d'un partisan de la «ligne dure» d'Esdras-Néhémie. Puisque 24,7 comprend la promesse du pays comme «serment», il est possible d'attribuer 22,15-18 et 26,3 (où la promesse est également formulée comme serment) au même rédacteur⁶⁵.

5. Gn 20 est peut-être la version la plus récente des trois récits rapportant la mise en danger de la matriarche⁶⁶. Ce texte veut montrer d'une part que la «crainte de Dieu» existe chez d'autres peuples, et d'autre part, que l'on peut habiter parmi ces peuples sans rencontrer de problèmes. Dans ce récit, Abraham ressemble à Jonas; comme lui, il est confronté à des «païens»⁶⁷ qui montrent une plus grande obéissance à Yhwh que ses propres prophètes (Gn 20,7 est d'ailleurs le seul texte qui

62. Cf. E.A. KNAUF, *Ismael. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens im 1. Jahrtausend v. Chr.* (ADPV), Wiesbaden, 1985, pp. 25-35.

63. La technique de la reprise modifiée d'éléments déjà narrés se trouve aussi dans le roman de Joseph; cf. p. ex. Gn 43-44.

64. Cf. déjà A. ROFÉ, *La composizione di Genesis 24*, in *BeO* 23 (1981) 161-165, et récemment SEEBASS, *Genesis II. Vätergeschichte II* (n. 12), pp. 251-252.

65. Selon SCHMID, *Erzväter und Exodus* (n. 35), p. 294, n. 675, Gn 24,7 se réfère à Gn 12,7 et 22,17.

66. Cf. BLUM, *Die Komposition* (n. 10), p. 406; SCHMID, *Erzväter und Exodus* (n. 35), p. 148. Gn 26,1 ne semble connaître qu'un seul récit de l'exposition de Sarah par Abraham.

67. Le terme de «goy» en 20,4 a peut-être déjà cette signification.

caractérise Abraham comme «prophète»). Le récit de Gn 20*, qui se poursuit en 21,22ss (conclusion d'une alliance entre Abraham et Abimélek), critique apparemment une idéologie trop «nombriliste» et peut être compris comme une production littéraire provenant de la diaspora.

6. Bilan intermédiaire: jusqu'à présent, 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^e s.: 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, «deutéronomisante(?)»: Gn 12,1-4a (6-9?); 18,16ss*; 21,8ss; 22,1-14.19.
- Ajout de Gn 24 et de 22,15-18 et 26,2.
- Insertion d'une nouvelle de la diaspora Gn 20,1-17(18); 21,22ss.

Reste le problème de l'attribution de Gn 14 et 15. Mais avant d'aborder ce sujet, il nous faut encore traiter d'une autre question. Si l'on suit la thèse défendue par de Pury, Schmid et d'autres, selon laquelle c'est P qui a établi la liaison entre Patriarches et exode, comment faut-il alors interpréter la présence de ce qu'on peut appeler une «typologie exodique» dans les récits les plus anciens du cycle d'Abraham?

VI. LA TYPOLOGIE EXODIQUE EN GN 12,10-20 ET 16

En effet, plusieurs textes dans le cycle d'Abraham contiennent des allusions à la tradition de l'exode. Ainsi, en Gn 12,10-20, l'enrichissement d'Abraham en Égypte n'est pas sans évoquer le thème du dépouillement des Égyptiens par les Israélites (cf. Ex 3,21s; 11,1-3; 12,35s); mais selon Gn 12, il s'agit d'une dot que le Pharaon donne de bonne foi à Abraham.

L'intervention de Yhwh contre Pharaon et l'Égypte contient, de par l'utilisation du terme «frapper» (נגע), une allusion claire aux plaies d'Égypte. Mais la réaction du souverain égyptien dans ce récit est à l'opposé de celle du Pharaon en Ex. En Gn 12, il se laisse immédiatement convaincre par les plaies divines et rend à Abram sa femme et sa liberté. C'est le Pharaon lui-même qui provoque l'exode d'Abraham en l'expulsant d'Égypte (cf. שלח: Gn 12,20 et Ex 14,5).

En Gn 16⁶⁸, Hagar, la servante de Sarah, est présentée comme une égyptienne. Les commentateurs expliquent cette précision comme un renvoi à Gn 12,16 où la dot qu'Abraham reçoit du Pharaon comporte entre autres choses des femmes esclaves. Il est, comme nous l'avons vu, fort probable que l'auteur de Gn 16 a également écrit l'histoire de la vente de Sarah en Gn 12,10-20⁶⁹. Et, comme en Gn 12,10ss, il fait faire à Abraham un exode à l'envers, il insiste en Gn 16 sur la nationalité égyptienne de Hagar pour opérer un second retournement de la tradition de l'exode. Hagar, l'égyptienne, est opprimée par sa maîtresse hébraïque, Sarah. Cette oppression est désignée par le verbe עונה, qu'on retrouve dans le livre de l'Exode et ailleurs (Ex 1,12; Dt 26,6; etc.) pour décrire l'oppression dont souffre le peuple hébreu chez le Pharaon. Et comme Israël s'est enfui d'Égypte, Hagar s'enfuit de chez Abraham et Sarah (cf. ברה en Ex 14,5 et Gn 16,6). Ces parallèles renversent le schéma exodique officiel: Hagar préfigure le destin d'Israël, tandis que Sarah joue le rôle de l'opresseur égyptien⁷⁰. L'ironie qui est ici à l'œuvre sert à critiquer toute utilisation triomphaliste et nombriliste du credo exodique. D'ailleurs Hagar ressemble à un Moïse au féminin. En Gn 16 elle a une double identité: elle est à la fois esclave et deuxième épouse dans la maison d'Abraham. Ce statut n'est pas sans évoquer les deux «filiations» de Moïse: fils d'esclaves israélites, il est également fils adoptif de la fille de Pharaon et prince égyptien⁷¹. Comme Moïse, Hagar reçoit le privilège d'une rencontre avec le divin dans le désert: à tous deux, le messenger de Yhwh apparaît (Gn 16,7; Ex 3,2). Et à l'un comme à l'autre, Dieu annonce un message de libération: à Moïse la libération de l'esclavage, à Hagar la liberté pour Ismaël. Dans les deux cas on retrouve le mot עני: (cf. Ex 3,7: «j'ai vu l'oppression de mon peuple»; Gn 16,11: «Yhwh a entendu ton oppression»). Et comme Moïse «découvre» le nom de Yhwh, Hagar «invente» le nom divin de El Roï. Selon Ex 3, le nom de Yhwh n'était pas connu avant la révéla-

68. Pour la suite, cf. Th. RÖMER, *Isaac et Ismaël, concurrents ou cohéritiers de la promesse? Une lecture de Genèse 16*, in *ETR* 74/2 (1999) 161-172.

69. On a souvent relevé que les deux récits sont construits de manière parallèle: situation initiale de crise, solution extravagante, retournement inattendu. En 12,10ss, c'est Sarah qui exécute silencieusement la proposition d'Abraham; en Gn 16, c'est Abraham qui se conforme sans rien dire aux projets de Sarah.

70. Ph. TRIBLE, *Destinées tragiques. Histoires d'Hagar, de Tamar, de la concubine du Lévi et de la fille de Jephthé*, Paris, 1990, p. 16.

71. Y. ZAKOVITCH, *Juxtapositions in the Abraham Cycle*, in D.P. WRIGHT, D.N. FREEDMAN & A. HURVITZ (eds.), *Pomegranates and Golden Bells. Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, Winona Lake, IN, 1995, pp. 509-524, spec. 517; T.B. DOZEMANN, *The Wilderness and Salvation History in the Hagar Story*, in *JBL* 117 (1998) 23-43, p. 29.

P. Weimar, enfin, a poussé les opérations de critique littéraire à l'extrême puisqu'il trouve en Gn 15:

- une couche de base élohiste;
- une rédaction jéhowiste;
- deux rédactions dtr;
- une rédaction post-dtr («Pentateuchredaktion»);
- des gloses⁷⁸.

Nous allons brièvement montrer que de telles approches de critique littéraire ne sont pas suffisamment justifiées. Ensuite, il s'agira de reprendre la question du *Sitz im Leben* ou du *Sitz in der Literatur* de Gn 15.

L'unité littéraire de Gn 15

Il a été souvent observé que les versets 1-6 et 7-21 sont construits de manière parallèle⁷⁹:

vv. 1-6		vv. 7-21	
1	parole divine avec promesse	7	parole divine avec promesse
2(-3)	question d'Abraham: descendance	8	question d'Abraham: possession du pays
4-5a	réponse divine («signe»): contempler les étoiles	9-12	réponse divine («signe»): préparer des animaux
5b	destin de la descendance	13-16	destin de la descendance
6	foi d'Abraham	17-21	alliance avec Abraham; promesse du pays

Cette structure n'exige nullement de postuler une combinaison de deux documents; elle est plutôt l'expression d'une composition d'ensemble, et ceci d'autant plus qu'il y a une «progression» entre la première et la deuxième partie, comme l'a souligné notamment R. Rendtorff⁸⁰: la première partie se termine par l'affirmation d'une immense descendance et la deuxième partie s'achève sur l'annonce de la possession du pays par cette même descendance. Ainsi Gn 15 combine les deux thèmes essentiels du cycle d'Abraham: la descendance et le pays.

78. MÖLLE, *Genesis 15* (n. 75); E. HAAG, *Die Abrahamtradition in Gen 15*, in M. GÖRG (éd.), *Die Väter Israels. Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferungen im Alten Testament. FS J. Scharbert*, Stuttgart, 1989, pp. 83-106; P. WEIMAR, *Genesis 15. Ein redaktionskritischer Versuch*, in *Ibid.*, pp. 305-325.

79. Cf. en dernier lieu, SEEBASS, *Genesis II. Vätergeschichte I* (n. 12), p. 66; SCHMID, *Erzväter und Exodus* (n. 35), pp. 175-176.

80. R. RENDTORFF, *Genesis 15 im Rahmen der theologischen Bearbeitung der Vätergeschichte*, in R. ALBERTZ et al. (eds.), *Werden und Wirken des Alten Testaments. FS C. Westermann*, Neukirchen-Vluyn, 1980, pp. 74-81.

La soi-disant «tension chronologique» entre les versets 5 et 12 s'estompe si l'on tient compte du fait que le premier entretien entre Dieu et Abraham a lieu dans le cadre d'une vision (v. 1), ou encore si on lit le «si tu peux» (v. 5) comme un ordre ironique qui intervient en pleine journée où les étoiles sont invisibles⁸¹.

En ce qui concerne la liste des peuples aux versets 19-21, on ne peut exclure définitivement qu'il s'agisse là d'un ajout ultérieur. Il est vrai que ces versets ne sont pas liés grammaticalement à ce qui précède de la manière la plus élégante. Cependant, les marqueurs de l'objet direct reprennent celui du verset 18, de sorte que les versets 19-21 fonctionnent comme apposition. Le fait que la liste soit unique (dix membres) ne plaide pas en faveur de l'ajout d'un glossateur qui aurait repris six ou sept de ces noms, comme ils apparaissent couramment dans les textes deutéronomistes. Le chiffre dix s'intègre par contre fort bien dans l'ensemble du chapitre 15 qui contient plusieurs allusions au Décalogue, comme nous allons le voir.

Reste alors le problème des versets 13-16, qui sont généralement considérés comme un ajout, y compris par ceux qui s'opposent à la division de Gn 15 en différentes couches littéraires (p. ex. Blum). On relèvera d'ailleurs que, même à l'intérieur de ces versets, certains exégètes constatent une tension entre la mention des 400 ans (v. 13) et celle de la quatrième génération (v. 16)⁸². À notre avis, il s'agit là d'une tension fictive. Les 400 ans (qui arrondissent, sans doute comme Ac 7,6, les 430 ans de P en Ex 12,40), indiquent la durée du séjour des Israélites dans «un pays qu'ils ne possèdent pas» (significativement, l'Égypte n'est pas expressément nommée), alors que les quatre générations semblent se rapporter à la durée de l'exode⁸³. On pourrait éventuellement aussi imaginer que les 400 ans signifient quatre générations, dans la mesure où selon la chronologie sacerdotale Abraham a cent ans lorsqu'il donne naissance à Isaac.

Pour S. Kreuzer par contre⁸⁴, quatre générations correspondent à environ 100 ans. Selon lui, le contexte historique auquel Gn 15,13ss fait allu-

81. Ainsi l'interprétation de S.B. NOEGEL, *A Crux and a Taunt: Night-Time then Sunset in Genesis 15*, in P.R. DAVIES & D.J.A. CLINES (eds.), *The World of Genesis. Persons, Places, Perspectives* (JSOT SS, 257), Sheffield, 1998, pp. 128-135, qui fait remarquer que l'expression «si tu peux» dénote souvent l'incapacité dans laquelle se trouve le destinataire.

82. Cf. p. ex. S. KREUZER, *430 Jahre, 400 Jahre oder 4 Generationen. Zu den Zeitangaben über den Ägyptenaufenthalt der «Israeliten»*, in ZAW 98 (1986) 199-210, p. 204.

83. Cf. également A. CAQUOT, *L'alliance avec Abram (Genèse 15)*, in Sem 12 (1962) 51-66.

84. KREUZER, *430 Jahre* (n. 82), p. 205.

sion ne peut pas être, par conséquent, celui de l'exil babylonien puisque celui-ci n'a duré qu'une cinquantaine d'années; il s'agirait en fait, selon Kreuzer, du règne de Josias (vers 620): les quatre générations feraient alors allusion à l'espérance de la fin de l'exil du royaume du Nord (722). Ce calcul pose toutefois plusieurs problèmes: rien dans ce texte ne laisse envisager un retour en Samarie; de plus, rien n'indique ici qu'il faille entendre le terme de «génération» au sens «moderne» d'une durée de 20-25 ans. D'après la tradition biblique une génération comprend plutôt 40 ans (cf. Nb 32,13; Dt 2,14). Le calcul donne un résultat plus pertinent si l'on part de 597/587: avec la quatrième génération, on arrive à l'époque d'Esdras-Néhémie⁸⁵, où commence un retour plus ou moins conséquent de la Golah mésopotamienne.

On doit pourtant se demander si l'auteur exige de ses destinataires de tels calculs mathématiques ou si les quatre générations n'ont pas simplement une signification plus «midrashique». On pourrait d'abord renvoyer aux 120 ans de Moïse en Dt 31,2 qui reflètent apparemment trois générations⁸⁶. Mais la «quatrième génération» évoque également le Décalogue, auquel Gn 15 emprunte une partie de son champ sémantique. Le verset 7 reprend ainsi le début du Décalogue:

«Je suis Yhwh qui t'ai fait sortir d'Ur Kasdim pour te donner ce pays en possession» (Gn 15,7);

«Je suis Yhwh, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte» (Ex 20,2).

Voir également Lv 25,38: «Je suis Yhwh, votre Dieu, qui vous ai fait sortir du pays d'Égypte pour vous donner le pays de Canaan».

Dans ce contexte, la «quatrième génération» fait bien penser à l'énoncé du Décalogue selon lequel Yhwh s'occupera de la faute (le même mot עון apparaît en Gn 15,16) des pères על רבעים, cette quatrième génération étant alors exclue de la punition⁸⁷.

Rappelons encore que la liste des peuples qui conclut Gn 15 est la seule de tout l'Ancien Testament à comporter dix noms, ce qui pourrait constituer une allusion complémentaire au Décalogue, qui est ainsi intégré dans l'histoire d'Abraham.

Cette référence commune au Décalogue, qui relie les versets 7 et 16, offre un premier argument contre l'exclusion des versets 13-16 de la

85. Selon Esd 7,1, Esdras descend du dernier prêtre préexilique Seraya, qui d'après 2 R 25,18ss fut tué par Nabuchodonosor. Entre Seraya et Esdras se trouve «a period of 150 or 200 years» (D.J.A. CLINES, *Ezra, Nehemia, Esther* [NCBC], Grand Rapids – London, 1984, p. 99).

86. Selon Ex 7,7, Moïse a 80 ans au moment de la sortie d'Égypte; selon Ac 7,23 il a quarante ans au moment de sa fuite vers Madian.

87. Cf. F.L. HOSSFELD, *Der Dekalog* (OBO, 45), Freiburg (CH) – Göttingen, 1982, p. 32.

version de base de Gn 15; de même, le chiffre 4 n'est pas seulement important pour 15,13-16, mais aussi pour le texte entier⁸⁸. Il n'existe aucun critère traditionnel de la critique littéraire à l'aide duquel les versets 13-16 pourraient être considérés comme des ajouts. Blum, à la suite de Wellhausen, les considère comme une anticipation de la promesse du pays au verset 18 et comme une interruption de la «dynamique narrative» mise en route au verset 8⁸⁹. Or, ces arguments ne sont nullement convaincants. Les versets 13-16 ne sont pas un doublet du verset 18, ils précisent le «cadre» dans lequel il faut comprendre le don (plutôt que la promesse) du pays. Et qui peut décider si Gn 15,7ss doit former un «stringenten Handlungsablauf» (ainsi Blum) sans digression aucune? Notons encore que l'apparition des rapaces au verset 11 n'a guère de sens sans les versets 13-16, dans la mesure où la fonction de ces oiseaux est d'évoquer des prédictions concernant le futur⁹⁰. De même, l'ouverture du verset 13: «sache avec certitude», reprend la question d'Abraham formulée au verset 8: «comment saurai-je?».

Il n'y a donc aucune raison objective d'éliminer les versets 13-16 de la première version de Gn 15. Mais alors, si Gn 15 est à considérer comme l'œuvre d'une seule main⁹¹, il faut probablement le situer au dernier stade de la formation du cycle d'Abraham, soit après l'insertion dans ce cycle du chapitre 17 (son parallèle sacerdotal) et du récit obscur de Gn 14.

Gn 15 dans son contexte littéraire

L'observation selon laquelle 18,1 peut très bien se comprendre comme le prolongement direct de 13,18 est l'un des résultats classiques des recherches sur le cycle d'Abraham. Il y a également une certaine unanimité pour dire que Gn 16 a été associé assez tôt à cet ensemble. Ce récit n'est pas localisé, mais il se comprend très bien si on le situe à Mamré-Hebron, étant donné la fuite de Hagar dans le désert. Les chapitres 14, 15 et 17 ont dû être insérés plus tardivement dans ce cycle d'Abraham. Mais une question demeure alors, qui concerne l'ordre dans lequel cette insertion a eu lieu.

a) Gn 15 et 17

Il est indiscutable qu'il existe des liens littéraires et thématiques entre ces deux chapitres (que nous n'allons pas reprendre ici dans le détail).

88. On trouve quatre fois ורע (vv. 3.5.13.17), quatre fois יצא (vv. 4.5.7.14).

89. BLUM, *Die Komposition* (n. 10), p. 379.

90. M. JASTROW jr, *Die Religion Babyloniens und Assyriens, II*, Giessen, 1912, pp. 788-812.

91. Cela n'exclut pas la possibilité d'éventuelles gloses, comme par exemple le v. 3.

Rappelons seulement que les deux textes parlent de la conclusion d'une *ברית* (15,18//17,1); il y est question d'une grande multiplication (*הרבה* hif. + *מאד*: 15,1//17,2), du don du pays à la descendance (15,18//17,8), du statut de *גר* (15,13//17,8), etc.⁹². On pourrait même, en forçant quelque peu le parallélisme, découvrir une séquence identique en Gn 15 et 17,1-8⁹³.

Ces observations commandent de postuler une dépendance littéraire qui, à première vue, pourrait se comprendre dans un sens comme dans l'autre⁹⁴. Les arguments suivants s'opposent à l'idée répandue d'une dépendance de Gn 17 à l'égard de Gn 15:

a. Gn 17 se réfère directement à son contexte littéraire immédiat: Gn 16 et 18. Gn 17 précise le statut d'Ismaël selon la conception sacerdotale. Celui-ci reçoit le signe de l'alliance, la circoncision, et, comme en Gn 16, la promesse d'une grande descendance (17,20); mais, comme le dit E.A. Knauf, «la tentative d'Abraham de présenter Ismaël comme le fils de la promesse est refusée»⁹⁵.

D'un autre côté, Gn 17 prépare le récit de l'annonce d'Isaac en 18,1-15. Le rire d'Abraham en 17,17 préfigure celui de Sarah en 18,12. Gn 17 fonctionne donc comme «charnière» sacerdotale entre Gn 16 et 18. Gn 15 a sans doute une fonction comparable et peut se comprendre comme chapitre de transition entre Gn 14 et 16 (cf. ci-dessous): le projet de Sarah apparaît à la suite de la promesse de Gn 15 comme un manque de confiance éclatant. Mais contrairement à Gn 17, Gn 15 tisse des liens littéraires qui englobent l'ensemble du Pentateuque, voire de l'Hexateuque.

Notons également que la réponse d'Abraham en Gn 15,2 présuppose un âge avancé du Patriarche, ce qui implique apparemment la connaissance des textes sacerdotaux (p. ex. 17,1).

b. Gn 15 semble vouloir rectifier Gn 17: on peut penser que l'insistance sur la foi d'Abraham (15,6) est destinée à corriger le rire de ce dernier en Gn 17. De plus, Gn 15,7 s'oppose à la chronologie sacerdotale (et dtr), selon laquelle le nom de Yhwh n'est pas révélé aux Patriarches (Gn 17,1; Ex 6,2): Abraham le père des croyants doit forcément connaître l'identité du Dieu d'Israël.

92. Pour plus de détails cf. RÖMER, *Gen 15 und Gen 17* (n. 72), pp. 39-40.

93. Cf. à la suite de S. McEvenue, J.L. SKA, *Quelques remarques sur P^s et la dernière rédaction du Pentateuque*, in A. DE PURY (éd.), *Le Pentateuque en question* (Le Monde de la Bible), Genève, 1991, pp. 95-125, spéc. 108:

1. promesse	15,1	17,1-2
2. réaction d'Abraham	15,2-3: plainte	17,3: adoration
3. descendance promise	15,4-5	17,4-6
4. réaction d'Abraham	15,6: foi	17,1 (?): droit
5. serment de Dieu	15,7-12.17-18	17,4-8
6. terre promise	15,8: descendance	17,7-8: Abr. + descendance.

94. Cf. les remarques de CARR, *Reading* (n. 29), pp. 82-85.

95. KNAUF, *Ismael* (n. 62), p. 51.

c. Gn 15 combine une terminologie dtr et sacerdotale, comme l'a souligné encore récemment Elizabeth Nagel⁹⁶. M. Anbar avait également mis en évidence le caractère tardif de plusieurs expressions, observant dans certains cas une transition vers l'hébreu mishnique (p. ex. *בן ביתי*, v. 3, attesté seulement en Qo 2,7, puis en hébreu mishnique; ou *גוזל* [«pigeon»], v. 9, attesté seulement en Dt 32,11, puis en hébreu mishnique), ou encore des parallèles dans des textes bibliques datant au plus tôt de l'époque perse (cf. le parallèle à l'ouverture en Gn 15,1 [sans *ויהי*] en Est 2,1 et 3,1; ou au v. 12 [la grande terreur qui tombe] // Dn 10,7)⁹⁷.

Gn 15 apparaît ainsi comme un texte post-sacerdotal⁹⁸. Toutefois ce récit ne semble pas seulement présupposer Gn 17; certains éléments en Gn 15 montrent que l'auteur de ce texte connaissait également Gn 14.

b) Gn 15 et Gn 14

Jusqu'à ce jour, nous manquons d'une explication satisfaisante au sujet de ce récit étonnant et obscur qu'est Gn 14. J.A. Soggin a proposé de situer ce texte à l'époque asmonéenne⁹⁹, notamment à cause des versets 18-20, pourtant souvent considérés comme des ajouts. Il me semble difficile, si l'on considère l'histoire textuelle du Pentateuque, de dater un chapitre entier de la Genèse du II^e, voire du I^{er} s. avant notre ère. D'un autre côté, il faut sans doute exclure que Gn 14 ait pu être composé avant l'époque perse. L'idée d'une coalition menée par la Perse (Élam) qui intègre Babylone (Shinéar) n'est en effet pensable qu'à l'époque achéménide¹⁰⁰.

Comme Gn 17, Gn 14 semble être présupposé par Gn 15¹⁰¹. On peut d'abord observer que les deux chapitres ont en commun un certain vocabulaire (cf. *רכש*: 14,11.12.16.21 et 15,14; *ינא*: 14,17.18 et 15,4.7.14; *שוב*: 14,16 et 15,16; *רפאים*: 14,5 et 15,20). L'annonce du «butin» à un

96. Cf. E.M. NAGEL, *Genesis 15. The Doubling of a Form. An Abstract*, Rome, 1993, p. 9. Le fait qu'elle veuille néanmoins situer Gn 17 après Gn 15 s'explique uniquement par le poids du consensus reçu.

97. Cf. ANBAR, *Genesis 15* (n. 77).

98. Cf. dans ce sens également J. HA, *Genesis 15. A Theological Compendium of Pentateuchal History* (BZAW, 181), Berlin - New York, 1989, pp. 205-206; SCHMID, *Erzväter und Exodus* (n. 35), p. 182; cf. aussi LEVIN, *Der Jahwist* (n. 19): «Endredaktion».

99. J.A. SOGGIN, *Abraham and the Eastern Kings: On Genesis 14*, in Z. ZEVIT, S. GITIN & M. SOKOLOFF (eds.), *Solving Riddles and Untying Knots. Biblical, Epigraphic, and Semitic Studies in Honor of Jonas C. Greenfield*, Winona Lake, IN, 1995, pp. 283-291.

100. Cf. VAN SETERS, *Abraham* (n. 15), p. 305; HA, *Genesis 15* (n. 98), p. 203.

101. Pour les liens entre Gn 14 et 15, voir notamment CAQUOT, *L'alliance* (n. 83), qui arrive à la conclusion que Gn 15 est «un "midrash"... à l'instar de Genèse 14 que notre chapitre paraît continuer» (p. 66); sa datation de Gn 15 à l'époque davidique est d'autant plus étonnante.

Rappelons seulement que les deux textes parlent de la conclusion d'une *ברית* (15,18//17,1); il y est question d'une grande multiplication (*הרבה* hif. + *מאד*: 15,1//17,2), du don du pays à la descendance (15,18//17,8), du statut de *גר* (15,13//17,8), etc.⁹². On pourrait même, en forçant quelque peu le parallélisme, découvrir une séquence identique en Gn 15 et 17,1-8⁹³.

Ces observations commandent de postuler une dépendance littéraire qui, à première vue, pourrait se comprendre dans un sens comme dans l'autre⁹⁴. Les arguments suivants s'opposent à l'idée répandue d'une dépendance de Gn 17 à l'égard de Gn 15:

a. Gn 17 se réfère directement à son contexte littéraire immédiat: Gn 16 et 18. Gn 17 précise le statut d'Ismaël selon la conception sacerdotale. Celui-ci reçoit le signe de l'alliance, la circoncision, et, comme en Gn 16, la promesse d'une grande descendance (17,20); mais, comme le dit E.A. Knauf, «la tentative d'Abraham de présenter Ismaël comme le fils de la promesse est refusée»⁹⁵.

D'un autre côté, Gn 17 prépare le récit de l'annonce d'Isaac en 18,1-15. Le rire d'Abraham en 17,17 préfigure celui de Sarah en 18,12. Gn 17 fonctionne donc comme «charnière» sacerdotale entre Gn 16 et 18. Gn 15 a sans doute une fonction comparable et peut se comprendre comme chapitre de transition entre Gn 14 et 16 (cf. ci-dessous): le projet de Sarah apparaît à la suite de la promesse de Gn 15 comme un manque de confiance éclatant. Mais contrairement à Gn 17, Gn 15 tisse des liens littéraires qui englobent l'ensemble du Pentateuque, voire de l'Hexateuque.

Notons également que la réponse d'Abraham en Gn 15,2 présuppose un âge avancé du Patriarcat, ce qui implique apparemment la connaissance des textes sacerdotaux (p. ex. 17,1).

b. Gn 15 semble vouloir rectifier Gn 17: on peut penser que l'insistance sur la foi d'Abraham (15,6) est destinée à corriger le rire de ce dernier en Gn 17. De plus, Gn 15,7 s'oppose à la chronologie sacerdotale (et dtr), selon laquelle le nom de Yhwh n'est pas révélé aux Patriarches (Gn 17,1; Ex 6,2): Abraham le père des croyants doit forcément connaître l'identité du Dieu d'Israël.

92. Pour plus de détails cf. RÖMER, *Gen 15 und Gen 17* (n. 72), pp. 39-40.

93. Cf. à la suite de S. McEvenue, J.L. SKA, *Quelques remarques sur P^s et la dernière rédaction du Pentateuque*, in A. DE PURY (éd.), *Le Pentateuque en question* (Le Monde de la Bible), Genève, 1991, pp. 95-125, spéc. 108:

1. promesse	15,1	17,1-2
2. réaction d'Abraham	15,2-3: plainte	17,3: adoration
3. descendance promise	15,4-5	17,4-6
4. réaction d'Abraham	15,6: foi	17,1 (?): droit
5. serment de Dieu	15,7-12.17-18	17,4-8
6. terre promise	15,8: descendance	17,7-8: Abr. + descendance.

94. Cf. les remarques de CARR, *Reading* (n. 29), pp. 82-85.

95. KNAUF, *Ismael* (n. 62), p. 51.

c. Gn 15 combine une terminologie dtr et sacerdotale, comme l'a souligné encore récemment Elizabeth Nagel⁹⁶. M. Anbar avait également mis en évidence le caractère tardif de plusieurs expressions, observant dans certains cas une transition vers l'hébreu mishnique (p. ex. *בן ביהי*, v. 3, attesté seulement en Qo 2,7, puis en hébreu mishnique; ou *גוזל* [«pigeon»], v. 9, attesté seulement en Dt 32,11, puis en hébreu mishnique), ou encore des parallèles dans des textes bibliques datant au plus tôt de l'époque perse (cf. le parallèle à l'ouverture en Gn 15,1 [sans *ויהי*] en Est 2,1 et 3,1; ou au v. 12 [la grande terreur qui tombe] // Dn 10,7)⁹⁷.

Gn 15 apparaît ainsi comme un texte post-sacerdotal⁹⁸. Toutefois ce récit ne semble pas seulement présupposer Gn 17; certains éléments en Gn 15 montrent que l'auteur de ce texte connaissait également Gn 14.

b) Gn 15 et Gn 14

Jusqu'à ce jour, nous manquons d'une explication satisfaisante au sujet de ce récit étonnant et obscur qu'est Gn 14. J.A. Soggin a proposé de situer ce texte à l'époque asmonéenne⁹⁹, notamment à cause des versets 18-20, pourtant souvent considérés comme des ajouts. Il me semble difficile, si l'on considère l'histoire textuelle du Pentateuque, de dater un chapitre entier de la Genèse du II^e, voire du I^{er} s. avant notre ère. D'un autre côté, il faut sans doute exclure que Gn 14 ait pu être composé avant l'époque perse. L'idée d'une coalition menée par la Perse (Élam) qui intègre Babylone (Shinéar) n'est en effet pensable qu'à l'époque achéménide¹⁰⁰.

Comme Gn 17, Gn 14 semble être présupposé par Gn 15¹⁰¹. On peut d'abord observer que les deux chapitres ont en commun un certain vocabulaire (cf. *רכש*: 14,11.12.16.21 et 15,14; *ינא*: 14,17.18 et 15,4.7.14; *שו*: 14,16 et 15,16; *רפאים*: 14,5 et 15,20). L'annonce du «butin» à un

96. Cf. E.M. NAGEL, *Genesis 15. The Doubling of a Form. An Abstract*, Rome, 1993, p. 9. Le fait qu'elle veuille néanmoins situer Gn 17 après Gn 15 s'explique uniquement par le poids du consensus reçu.

97. Cf. ANBAR, *Genesis 15* (n. 77).

98. Cf. dans ce sens également J. HA, *Genesis 15. A Theological Compendium of Pentateuchal History* (BZAW, 181), Berlin - New York, 1989, pp. 205-206; SCHMID, *Erzväter und Exodus* (n. 35), p. 182; cf. aussi LEVIN, *Der Jahwist* (n. 19): «Endredaktion».

99. J.A. SOGGIN, *Abraham and the Eastern Kings: On Genesis 14*, in Z. ZEVIT, S. GITIN & M. SOKOLOFF (eds.), *Solving Riddles and Untying Knots. Biblical, Epigraphic, and Semitic Studies in Honor of Jonas C. Greenfield*, Winona Lake, IN, 1995, pp. 283-291.

100. Cf. VAN SETERS, *Abraham* (n. 15), p. 305; HA, *Genesis 15* (n. 98), p. 203.

101. Pour les liens entre Gn 14 et 15, voir notamment CAQUOT, *L'alliance* (n. 83), qui arrive à la conclusion que Gn 15 est «un "midrash"... à l'instar de Genèse 14 que notre chapitre paraît continuer» (p. 66); sa datation de Gn 15 à l'époque davidique est d'autant plus étonnante.

«Abraham royal» en Gn 15,1 (cf. également l'utilisation du genre de l'oracle de salut) s'inspire des exploits militaires d'Abraham en Gn 14 (cf. aussi מִן en Gn 15,1 et מִן en 14,20). «Damas» ne se trouve dans tout le Pentateuque qu'en Gn 14,15 et 15,2. La valeur numérique résultant de l'ensemble des lettres formant le nom du serviteur d'Abraham, «Éliézer», en Gn 15,3 est 318; or c'est précisément le nombre des serviteurs d'Abraham selon 14,15. La possibilité de voir en Gn 15 les débuts de la spéculation gématrienne est renforcée par le fait que le récit tardif de Gn 24 ignore le nom du serviteur principal d'Abraham.

Enfin, en 15,16, on trouve un oracle selon lequel la faute de l'Amorite n'est pas encore «accomplie», le verbe hébreu utilisé étant שלם. Il s'agit probablement d'une allusion à שלם (= Jérusalem) où se trouve Abraham en 14,18, et le retour annoncé «ici» (הנה) en 15,16 peut alors avoir en vue Jérusalem, ce qui signifie que l'auteur de Gn 15 a conçu son récit comme la continuation directe de Gn 14. En effet, les multiples liens entre les deux chapitres s'expliquent plus facilement si l'on postule la connaissance de Gn 14 par l'auteur de Gn 15¹⁰².

Cet examen du rapport de dépendance de Gn 15 à l'égard de Gn 14 semble confirmer que Gn 15 a dû être le dernier texte à avoir été intégré dans le cycle d'Abraham. Mais dans quel but?

La fonction de Gn 15: résumé du Pentateuque? de l'Hexateuque? de la Torah et des Nebiim?

Nous avons émis l'hypothèse selon laquelle Gn 15 aurait été écrit comme une table des matières ou un résumé du Pentateuque, et John Ha était arrivé au même résultat¹⁰³.

Sans vouloir nier la structure de Gn 15 en deux parties (vv. 1-6; 7-21; cf. ci-dessus), il me semble qu'on peut lire Gn 15 comme une sorte de catéchisme que Dieu enseigne à Abraham. Cet enseignement divin répond à des questions ou des attitudes du Patriarce:

v. 1. introduction

vv. 2-3: question d'Abraham	vv. 4-5: réponse: l'héritier et la quantité de la descendance
v. 6: attitude d'Abraham (foi)	v. 7: réponse: l'identité de Yhwh et la promesse du pays
v. 8: question d'Abraham	v. 9: réponse: animaux rituellement utilisables
vv. 10-12: attitude d'Abraham (exécution de la demande et «changement d'état»)	vv. 13-16: réponse: résumé de «l'histoire du salut»: de l'exode à l'entrée dans le pays.
vv. 17-21: conclusion de l'alliance	

102. Cf. également SCHMID, *Erzväter und Exodus* (n. 35), pp. 176-177.

103. RÖMER, *Gen 15 und Gen 17* (n. 72); HA, *Genesis 15* (n. 98).

Les discours divins semblent résumer tout le Pentateuque. En effet, le problème de l'héritier légitime est un thème central du cycle d'Abraham (Gn 12ss, notamment 16; 18 et 21); l'annonce d'une descendance nombreuse renvoie à l'histoire de Jacob, car elle commence à se réaliser avec la naissance des douze fils de Jacob, et elle est complètement accomplie au début du livre de l'Exode (Ex 1,7; autres allusions à l'exode: Gn 15,14; Ex 1,11-14, le verbe יצא, etc.). L'auto-présentation de Yhwh renvoie à la théophanie du Sinaï, au don du Décalogue et de la loi. Abraham apprend, en Gn 15,7, avant Moïse (Ex 3) et avant le peuple (Ex 20), la «vraie» définition du Dieu d'Israël. Les animaux recommandés par Yhwh à Abraham sont des animaux utilisables pour le sacrifice¹⁰⁴, c'est-à-dire du gros bétail, du petit bétail et des oiseaux. Il s'agit donc d'une allusion à la législation sacerdotale consignée dans le livre du Lévitique et au début du livre des Nombres. Si en Gn 15 nous ne trouvons pas exactement la même terminologie, c'est parce que les termes ne seront révélés qu'au Sinaï; le récit nous suggère cependant qu'Abraham agit déjà conformément à l'esprit de la loi.

Le sommaire de l'histoire en 15,13-16 renvoie au dernier livre du Pentateuque, le Dt, qui est parsemé de tels résumés. Ainsi Gn 15,13ss est le premier, et Dt 26,5ss (qui couvre les mêmes événements que Gn 15,13-16) le dernier résumé historique du Pentateuque.

C'est ainsi qu'est donnée à Abraham la table des matières de tout le Pentateuque. C'est seulement après qu'il a pris connaissance du contenu que la conclusion de l'alliance est relatée. Ici il ne s'agit pas d'une alliance spéciale pour Abraham, mais plutôt d'une anticipation de l'alliance du Sinaï, l'expression כרת ברית étant le terme technique pour cette dernière. L'utilisation singulière de כרת ברית dans le cycle patriarcal¹⁰⁵ montre que l'auteur de Gn 15 veut faire d'Abraham un précurseur de Moïse, en même temps que le représentant du peuple entier.

Cette thèse selon laquelle Gn 15 serait en fin de compte un résumé du Pentateuque vient d'être critiquée par K. Schmid, pour qui l'horizon de Gn 15 «eben nicht den Pentateuch umfaßt, sondern weit darüber hinausreicht»¹⁰⁶.

Schmid note d'abord le lien entre Gn 15 et Jos 24; en effet Gn 15,18a (ביום ההוא כרת יהוה את אַבְרָהָם בְּרִית) possède un parallèle en Jos 24,25 (וַיִּכְרֹת יְהוֹשֻׁעַ בְּרִית לְעַם בְּיָוֵם הַהוּא)¹⁰⁷; selon Schmid, les deux textes se-

104. Cf. B.J. DIEBNER, *Genesis als Buch der antik-jüdischen Bibel. Eine unhistorisch-kritische Spekulation*, in *DBAT* 17 (1983) 81-98, p. 88.

105. La כרת ברית avec Abraham, Isaac et Jacob est exprimée à l'aide d'autres verbes, cf. Gn 17; Ex 6,2ss; Lv 26,42.

106. SCHMID, *Erzväter und Exodus* (n. 35), p. 179; cf. pour la suite pp. 180-186.

107. Cf. ANBAR, *Genesis 15* (n. 77), p. 49; MÖLLE, *Genesis 15* (n. 75), p. 362.

raient également liés par leur idéologie théocratique et antimonarchique. Pourtant, Gn 15 contient des références à des textes qui sont hors du Pentateuque: le transfert de l'idéologie royale sur Abraham (et donc la «démocratisation» de celle-ci) fait notamment allusion à l'idéologie davidique de 2 S 7 (cf. «celui qui sortira de tes entrailles» en 15,4 et 2 S 7,12), et la description du pays promis en Gn 15,18 («du fleuve d'Égypte jusqu'au grand fleuve, le fleuve Euphrate») rappelle 2 R 24,7¹⁰⁸; Gn 15 couvre ainsi la grande histoire allant de la Genèse jusqu'à 2 Rois¹⁰⁹.

De plus, on constate qu'en Gn 15 Abraham n'est pas seulement une figure royale, mais aussi une figure prophétique¹¹⁰: la parole divine s'adresse à lui dans la *Wortereignisformel* (vv. 1.4: **היה דבר יהוה אל**) qui caractérise les livres prophétiques et notamment celui de Jérémie. La communication divine via une «vision» est également typique de la tradition prophétique. À cela s'ajoute le fait que Gn 15 présuppose clairement deux textes des Nebiim: Es 7,1-9, en ce qui concerne la foi d'Abraham, et Jr 34,18-20 en ce qui concerne le rituel précédant la conclusion de l'alliance. Selon Schmid, Gn 15,6 construit Abraham en opposition à Akhab, roi incrédule, et en parallèle au premier des prophètes, Ésaïe (cf. Gn 15,1/Es 1,1). Alors que le rituel de Jr 34 est mentionné dans un contexte de rupture d'alliance, 15,9-10 introduit une «nouvelle» alliance dans laquelle Dieu lui-même s'engage.

Faut-il alors comprendre Gn 15 comme résumé de la Loi et des Prophètes, comme le veut Schmid?

Il est incontestable que Gn 15 s'inspire de certains textes et de certains genres prophétiques. Cependant, il convient de faire une distinction entre les différentes allusions présentes dans ce texte; s'il est évident que l'auteur de Gn 15 puise dans le Pentateuque et les Nebiim, néanmoins, les informations qui sont communiquées à Abraham concernent uniquement les traditions du Pentateuque. Ainsi, le fait que le patriarche assume ici des traits royaux et prophétiques peut d'abord s'expliquer par la volonté de faire d'Abraham un précurseur de Moïse. En Ex – Dt, en effet, Moïse est dépeint comme le premier des prophètes (cf. Ex 3,6ss; Dt 18,15ss) et en même temps comme une figure royale (cf. déjà le récit de sa naissance Ex 2,1ss; sa fonction de juge suprême, Ex 18; ou encore Nb 12,7).

108. Cf. GOSSE, *Structuration* (n. 55), p. 101.

109. Cette «grande histoire» comprend le cycle des origines. Schmid fait remarquer que le mot **תרדמה** n'est attesté dans le Pentateuque qu'en Gn 15,12 et 2,21: le lien entre Abraham et le pays promis correspond à celui entre Adam et Ève (SCHMID, *Erzväter und Exodus* [n. 35], pp. 178-179).

110. Cf. HA, *Genesis 15* (n. 98), pp. 63-90.

C'est parce qu'Abraham fonctionne comme un proto-Moïse que la thèse selon laquelle Gn 15 serait à comprendre comme résumé de la Torah garde à mon avis sa plausibilité. Par contre, on pourrait également s'interroger sur la possibilité d'y voir plutôt un condensé de l'Hexateuque puisque la prise de possession du pays est annoncée à Abraham.

Au moment où le judaïsme a défini sa nouvelle identité *via* «le Livre», il y a eu sans doute un débat entre une option Pentateuque et une option Hexateuque. Cette discussion se reflète dans la présence de certains textes dans la Torah qui présupposent clairement un Hexateuque, comme p. ex. Gn 33,19; 50,25 et Ex 13,19. Ces versets, qui relatent la «promenade» des ossements de Joseph, sont un motif aveugle dans le cadre d'un Pentateuque. Ils prennent par contre tout leur sens en Jos 24,32, qui constate l'aboutissement de ce périple. Il faut s'imaginer, avec Albertz¹¹¹, un comité d'édition siégeant à Jérusalem et dominé par l'ancienne Golah babylonienne (selon la tradition biblique, Esdras et Néhémie viennent de Mésopotamie). Dans ce comité se trouvaient rassemblés les grands courants théologiques du judaïsme post-exilique, notamment les représentants de l'école dtr (D) et de l'école sacerdotale (P). Il y eut probablement dans ce comité une coalition entre quelques Deutéronomistes et quelques Sacerdotaux dissidents, coalition qui s'est prononcée en faveur d'un *Hexa*-teuque et qui créa les textes dont nous venons de parler, ainsi peut-être que d'autres encore. Si le texte phare de ce groupe favorable à un Hexateuque reste Jos 24, on peut se poser la question de savoir si Gn 15 n'a pas été conçu comme le texte d'ouverture d'un Hexateuque. Or, bien que cette option reste envisageable, Gn 15 me semble plutôt promouvoir l'idée d'un Penta- que celle d'un Hexateuque, et cela pour les raisons suivantes.

Gn 15 ne contient aucune allusion à une prise de possession du pays *manu militari*, comme c'est le cas dans Jos. La promesse du pays en 15,18 reprend mot à mot la promesse de Gn 12,7¹¹², et celle-ci est de nouveau citée à la fin du *Penta*-teuque en Dt 34,4¹¹³.

De plus, il existe un lien évident, et qui ne me paraît nullement «forcé»¹¹⁴, entre Gn 15,13-16 et Dt 26,5-9; ces deux textes sont en effet reliés par de nombreux parallèles:

111. R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 2 vol. (GTA, 8), Göttingen, 1992, pp. 497-504.

112. Avec une différence: **נתן** se trouve en 12,7 dans la conjugaison à préformantes, et en Gn 15,18 dans la conjugaison à affirmantes:

12,7: **לזרעך אתן את הארץ הזאת**

15,18: **לזרעך נתתי את הארץ הזאת**

113. Notons pourtant qu'en 12,6 Abraham se trouve à Sichem!

114. Ainsi SCHMID, *Erzväter und Exodus* (n. 35), p. 179 n. 49: «einigermassen gezwungen».

Gn 15	Dt 26
v. 13 גר	v. 5 ויגר
v. 13 ועבדום וענו	v. 6 ויענונו ויתנו עלינו עבדה
v. 14 יצאו	v. 8 ויוצאונו
v. 16 ישובו הנה	v. 9 ויבאנו אל המקום הזה
(v. 18 לזרעך נתתי את הארץ הזאת	v. 9 ויתן לנו את הארץ הזאת

En plus du vocabulaire qu'ils partagent, les deux textes contiennent une allusion à Jérusalem (הנה en Gn 15, מקום en Dt 26). De la sorte, il existe bien un encadrement du Pentateuque au moyen de ces deux résumés historiques.

Si Gn 15 est un résumé du Pentateuque, il est également un document de «concertation». Nous avons vu qu'en Ez 33,24, Abraham apparaissait comme une figure emblématique à laquelle la population non exilée pouvait s'identifier.

Dans ce texte, les «autochtones» utilisent l'argument de la possession du pays (ירש) par Abraham, pour réclamer que le pays leur soit «donné» (נתן). Cette idée, réfutée avec véhémence par l'auteur d'Ez 33, est reprise – de manière positive – en Gn 15, où l'on retrouve les verbes נתן et ירש qui fonctionnent presque comme un *leitmotiv*. En Gn 15, le verbe ירש est utilisé pour Abraham et pour sa «semence», mais le *don du pays* ne concerne plus que la descendance (v. 18). Il est probable que l'auteur veut réunir «tout Israël» dans ce don du pays: ceux qui sont (encore) des גרים vivant «dehors» (v. 13) et ceux qui profitent de ce don (le v. 18 est au parfait). Du coup, la description du pays, de l'Égypte jusqu'à l'Euphrate, peut aussi se comprendre comme une tentative pour regrouper tous les territoires où les Juifs sont présents dès l'époque perse. Le pays «donné», c'est toute terre où l'on connaît, comme Abraham, le contenu de la Torah.

A. de Pury a souligné le fait que les textes sacerdotaux font d'Abraham un «ancêtre œcuménique», et cela en insistant sur la cohabitation nécessaire et bénéfique des deux fils d'Abraham; Gn 15 promeut aussi un Abraham œcuménique, en réunissant en lui les différents courants et idéologies du judaïsme postexilique.

BRÈVE CONCLUSION

Les recherches sur le cycle d'Abraham de la dernière décennie ont fait apparaître de grands changements en ce qui concerne la datation mais aussi l'interprétation de Gn 12–25. Il y a certes une grande diversité

dans les résultats, mais aussi quelques convergences (notamment le «rajeunissement» des traditions sur Abraham). Nous n'avons pas pu rendre compte de tous les débats sur Abraham; mais l'échantillon que nous avons présenté montre que les textes de Gn 12–25 continuent à susciter un grand intérêt. C'est sans doute dû en partie au fait que le cycle d'Abraham présente une des manières par laquelle le judaïsme a essayé de dire ses origines¹¹⁵, et ce sont justement les récits d'origine qui comptent parmi les récits les plus intrigants.

Université de Lausanne
Faculté de Théologie – BFSH 2
CH-1015 Lausanne

Thomas Christian RÖMER

115. P. GIBERT, *Pour un «bon usage» de l'histoire des patriarches*, in *LV* 188 (1988) 35-42.

C. LEVIN (München)	Gerechtigkeit Gottes in der Genesis	347
R. DE HOOP (Groningen)	The Use of the Past to Address the Present: the Wife-Sister- Incidents (Gen 12,10-20; 20,1-18; 26,1-16)	359
A. LANGE (Tübingen)	Becherorakel und Traumdeutung. Zu zwei Formen der Divination in der Josephsgeschichte	371
H. AUSLOOS (Leuven)	The Deuteronomist and the Account of Joseph's Death (Gen 50,22-26)	381
A. ABELA (Malta)	Is Genesis the Introduction of the Primary History?	397
B. LEMMELIJN (Leuven)	Genesis' Creation Narrative: the Literary Model for the So-Called Plague-Tradition?	407
B. GOSSE (Antony)	Les traditions sur Abraham et sur le jardin d'Éden en rapport avec Is 51,2-3 et avec le livre d'Ézéchiel	421

Synchronic Approaches

H.A.J. KRUGER (Pinetown)	Subscripts to Creation: A Few Exegetical Comments on the Lite- rary Device of Repetition in Gen 1-11	429
A. STRUS (Rome)	Gn 2,4b-3,24: structure et décodage du message	447
D. RUDMAN (Exeter)	A Little Knowledge is a Dangerous Thing: Crossing Forbidden Boundaries in Gen 3-4	461
S. VAN DEN EYNDE (Leuven)	The Missing Link. בריית in the Flood Narrative: Meaning and Pec- uliarities of a Hebrew Key Word	467
P. VAN HECKE (Leuven)	Shepherds and Linguists. A Cognitive-Linguistic Approach to the Metaphor "God is Shepherd" in Gen 48,15 and Context	479
D. ELGAVISH (Tel-Aviv)	The Encounter of Abram and Melchizedek King of Salem: A Covenant Establishing Ceremony	495
G. STEINS (Osnabrück)	Die Versuchung Abrahams (Gen 22,1-19). Ein neuer Versuch	509
S. GILLMAYR-BUCHER (Erfurt)	Genesis 24 – ein Mosaik aus Texten	521
R. KUNTZMANN (Strasbourg)	Jacob et le thème de la lutte initiatique dans le livre de la Genèse: pertinence et intérêt d'une lecture symboliste	533