

MILIEUX BIBLIQUES

Thomas Römer

Membre de l'Institut (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres),
professeur au Collège de France

La série de cours « La plus ancienne épopée de la Bible : l'histoire de Jacob » est disponible, en audio et vidéo, sur le site internet du Collège de France (<https://www.college-de-france.fr/fr/agenda/cours/la-plus-ancienne-epopee-de-la-bible-histoire-de-jacob>), ainsi que le séminaire (en partie) « Traduction des textes de l'histoire de Jacob » (<https://www.college-de-france.fr/fr/agenda/seminaire/traduction-de-textes-de-histoire-de-jacob>).

ENSEIGNEMENT

COURS - LA PLUS ANCIENNE ÉPOPÉE DE LA BIBLE : L'HISTOIRE DE JACOB

Introduction

Le cours a été consacré à l'analyse littéraire, historique et sociologique de l'histoire de Jacob en Gn 25-36, qui se distingue comme étant la plus ancienne épopée patriarcale, avant celles d'Abraham, Isaac et Joseph. Les hypothèses suivantes ont été testées : le récit originel de Jacob date d'une période ancienne dont la première rédaction remonte au VIII^e siècle avant notre ère, et provient du Nord. Il a ensuite été retravaillé successivement jusqu'à l'époque perse, notamment en déplaçant géographiquement le personnage vers le Sud après le déclin historique du Nord, et en le rattachant au reste du récit des patriarches et au livre de la Genèse.

L'histoire de Jacob : son contenu et sa formation

Le cours s'est ouvert par un rappel des deux grandes unités formant le livre de la Genèse : Gn 1-11, le récit des origines du monde, et Gn 12-50, le récit des patriarches et matriarches. Si ce dernier peut être lu de manière linéaire du début de l'histoire d'Abraham à la fin de l'histoire de son arrière-petit-fils Joseph, on peut néanmoins le diviser en plusieurs parties, structurées par le système de titres « Voici les *toledot* ». Ces *toledot* (générations) répartissent les descendants en lignées « principales » et « secondaires », et introduisent les histoires des patriarches : ainsi la *toledot* de Térah ouvre l'histoire d'Abraham (Gn 11,27).

Les différentes figures de l'histoire des patriarches ont des enracinements géographiques : Abraham à Hébron/Mamré, Isaac au sud à Beersheba, Jacob au nord à Béthel/Penouël/Mahanaïm. Au vu de ces ancrages différents, le lien entre ces figures ne semble pas originel, et l'histoire de Jacob est d'ailleurs, outre le récit de sa naissance, indépendante des autres.

Structure

La structure du récit est simple et articulée autour de deux grands conflits, celui avec Ésaü et celui avec Laban, le premier encadrant le second.

Contenu

Dans sa forme actuelle, le récit est présenté comme la *toledot* d'Isaac (Gn 25,19). Il s'ouvre avec le motif de la stérilité de la femme du patriarche et la naissance des jumeaux rivaux, deux motifs classiques. Suit le récit de la vente du droit d'aînesse dans deux versions, puis le départ de Jacob, et sa nuit à Béthel. Jacob arrive ensuite chez Laban, où il se voit trompé et forcé à épouser Léa avant Rachel. Jacob fonde ensuite une large famille de onze enfants issus de quatre mères (Léa, Rachel, Bilha, Zilpa) et s'enrichit. Jacob s'enfuit de chez Laban, et se prépare à revoir son frère. Il rencontre alors le mystérieux personnage qui lui donnera le nom d'Israël, avant de retrouver son frère, apaisé depuis le temps. Suit un interlude, le conflit autour de Dinah, la naissance de Benjamin et la mort de Rachel, puis d'Isaac. Le reste de l'histoire de Jacob/Israël se trouve incluse dans l'histoire de Joseph.

Diachronie

L'histoire n'est pas écrite d'un seul trait, et il y a notamment des doublons et des incohérences narratives. Certains passages du récit sont, de manière consensuelle, attribués à la rédaction sacerdotale (P) : Gn 25,20; 25,26b; 26,34-35; 27,46; 28-19; 31,18*; 35,6a.9-15.22b-29; 36, 40-43; 37,1; 46,6b-7.26; 49,1a.28*-33; 50,12-13. Ce récit P est néanmoins conservé de manière fragmentaire dans la version finale du texte. Jacob est mentionné environ 130 fois hors de l'Hexateuque, indiquant l'ancienneté des traditions, et sa reconnaissance en tant qu'ancêtre national. Osée 12 résume le récit dans une perspective négative : les exégètes débattent pour savoir si le récit est une source de la Genèse, ou au contraire s'il est inspiré par celle-ci. Il semble

dans tous les cas que le public d'Osée 12 ait connaissance de la tradition sur laquelle ce texte repose. Le récit étant centré sur la question de la convivance avec les Araméens, le VIII^e siècle et le règne de Jéroboam II peuvent être avancés comme un contexte de première rédaction. Il est difficile de situer le contexte historique de la naissance du récit de rivalité avec Ésaü, et trois hypothèses existent : une naissance au VI^e siècle, puisque le Sud s'est déjà réapproprié Jacob et que ce dernier illustre le conflit entre cette région et Édom, une naissance très ancienne, reflétant l'adoption d'une divinité du Sud (Yhwh) par un clan du Nord, une naissance au VIII^e siècle, illustrant les relations fraternelles des adorateurs du « Yhwh de Samarie » et du « Yhwh de Témân ». Un consensus existe néanmoins sur le fait que l'entrelacement de traditions anciennes du Nord sur Jacob avec les traditions sur les patriarches du Sud ne peut avoir eu lieu qu'après la destruction de Samarie en -722. Dans le texte actuel, les traditions du Sud, et la figure d'Abraham, dominent celles du Nord. La fusion des traditions a dû s'opérer en de multiples étapes allant jusqu'à la période perse, intervalle durant lequel la figure d'Isaac a émergé entre Abraham et Jacob.

La formation du cycle de Joseph peut être résumée en sept étapes :

- 1) une tradition ancienne du XI^e ou X^e siècle sur la séparation des « fils de Jacob » (Israélites) et des « fils de Laban » (Araméens) avec le fleuve Yabboq comme frontière;
- 2) première version écrite de l'histoire de Joseph au VIII^e siècle;
- 3) mise en place du lien avec les Patriarches du Sud, après -722;
- 4) révision de l'histoire patriarcale;
- 5) rédaction et ajout de la version sacerdotale (P) de l'histoire de Jacob (et autres patriarches);
- 6) ajouts post-sacerdotaux;
- 7) intégration de la fin de l'histoire sacerdotale (P) dans l'histoire de Joseph.

La version sacerdotale de l'histoire de Jacob

L'existence des textes dits « sacerdotaux » (P) est un des rares consensus dans la recherche sur la formation de la Bible hébraïque. Ces textes se distinguent par leur unité stylistique (répétitivité, indication chronologique) et thématique (rituels, sacrifices). Leur découverte s'inscrit dans le cadre de la naissance de la perspective historico-critique et de la théorie documentaire sur le Penta/Hexateuque, dont Jean Astruc pose la première pierre par son traité de 1753, *Conjectures sur les mémoires originaux*. Le sigle « P » est définitivement attribué à ses textes par Julius Wellhausen, qui distingue une couche P^g (narrative) d'une couche P^s (législative et rituelle). Dans le système Kuenen-Wellhausen, P est chronologiquement le dernier document à rejoindre l'Hexateuque. P est alors perçu comme un document rédigé à la fin de l'époque babylonienne ou à l'époque perse. Si des courants minoritaires ont proposé d'autres datations, l'époque perse reste l'hypothèse la plus convaincante pour la

majorité des chercheurs. Si le début de P se situe en Gn 1, il n'existe aucune certitude quant à sa fin : plusieurs hypothèses sont avancées (Ex 40, Lv 16, Dt 34, Jos 18), mais aucune ne crée de consensus. Cette question est pourtant essentielle pour comprendre les objectifs littéraires des textes P, et s'ils formaient initialement un document indépendant ou s'il s'agit d'une simple couche rédactionnelle. Néanmoins, un nombre important de textes P, tel le récit P du Déluge, forme une unité qui peut se passer des autres couches, et ne fonctionne que s'il est lu en faisant abstraction des textes non P.

Sur le plan thématique, P présente une progression entre l'universel et le particulier. En effet, Dieu se révèle graduellement à mesure des alliances qu'il lie : d'abord sous le nom d'*Elohim* pour toute l'humanité, puis d'*El Shaddai* pour Abraham et sa descendance (Levant Sud et monde arabe), et enfin de *YHWH* pour Moïse et son peuple (Israël et Juda). Ces trois noms correspondent à trois cercles concentriques au sein de l'humanité. L'histoire sacerdotale de Jacob ne semble pas conservée en entier, seuls Gn 27,46-28,9; 35,6a*.9-15.22b-29; Gn 49,1-28 *-33 et 50,12-13 semblent des épisodes conservés en longueur, bien qu'intégrés dans des textes plus anciens ou récents. Le premier de ces passages concerne le départ de Jacob pour aller se marier avec une fille de sa famille, qui représente une raison alternative au vol du droit d'aînesse. Pour P, il n'y a pas de tension entre Ésaü et Jacob, et pas de subterfuge. Le second passage est la révélation à Béthel, présenté ici comme un simple lieu de révélation, qui marque aussi la version P du changement de nom en Israël. Suivent la liste succincte de ses enfants, et le récit de sa descente et de sa mort, ce dernier étant enchâssé dans le récit de Joseph.

Jacob et Ésaü I : naissance et conflits (Gn 25,19-34 et 27,1-45)

Gn 25 et 27 introduisent le cycle de Jacob comme une histoire de conflit avec son frère Ésaü. Les trois récits (querelle *in utero*, vente du droit d'aînesse et vol de la bénédiction) insistent tous sur le fait que Jacob prend de l'avantage par rapport à son frère, et se situent dans le contexte plus large des récits de conflits fraternels que l'on retrouve souvent dans le folklore mondial et dans la Bible (comme Caïn et Abel).

L'histoire de la naissance (Gn 25,19-26)

Ce récit de Gn 25 est structuré par un cadre d'indications chronologiques de rédaction sacerdotale :

- [A] v. 20 : notice chronologique (Isaac, 40 ans);
- [B] v. 21-24a : la grossesse de Rebecca;
- [C] v. 24b-26a : les naissances;
- [A'] v. 26b : notice chronologique (Isaac, 60 ans).

Le passage est donc une combinaison d'éléments fragmentaires P et non P, avec un ajout tardif aux versets 22-23 pour donner une portée politique à la rivalité. La stérilité

de Rebecca n'est pas expliquée. Dans la mythologie grecque, les jumeaux Acrisios et Proïtos se livrent aussi une guerre utérine, et un récit parallèle se trouve également en Gn 38. L'identification d'Ésaü avec Édom, une région où l'on sait, *via* des sources égyptiennes, que des Shasous adorateurs de Yhwh résidaient, et qui entretient une rivalité politique et commerciale avec le royaume de Juda. Les étymologies populaires du nom Jacob (en Gn 25,26, à partir du mot עֶקֶב « talon » ; en Gn 27,36, à partir du verbe עָקַב « supplanter »), ne doivent pas être confondues avec l'étymologie historique, qui est un diminutif d'un nom théophore composé de la racine עָקַב « protéger » et du nom d'une divinité, probablement El.

L'histoire de la vente de la position de premier-né (Gn 25,27-34)

La structure de ce texte est tripartite :

- 1) v. 27-28 : introduction et exposé de l'opposition à deux niveaux des frères ;
- 2) v. 29-34a : la vente, deux discours d'Ésaü et Jacob en alternance ;
- 3) v. 34b : commentaire conclusif.

Le récit de la vente est très ramassé et bien moins complexe que celui du chapitre 27, provenant d'une autre main. L'introduction, présentant Ésaü comme un habile chasseur, ne colle pas avec le fait qu'il revienne épuisé et bredouille – elle semble, en réalité, l'introduction du récit suivant, ce qui peut être appuyé par le fait que les parents, mentionnés dans l'introduction, ne jouent pas de rôle dans le récit de la vente mais dans celui du vol. Le récit de la vente semble donc avoir été introduit dans le récit du vol pour présenter Jacob comme un rustre méprisant son statut. Ésaü rappelle d'ailleurs Enkidu, le compagnon de Gilgamesh dans l'épopée éponyme, par son aspect sauvage et velu. La vente du droit d'aînesse n'est pas une coutume attestée dans la Bible. En revanche, elle fait un écho thématique à l'histoire du mariage avec Léa. Le texte semble comprendre plusieurs termes rares, visiblement présents à des fins stylistiques (jeux de mots). Ce texte date probablement de l'époque perse, période à laquelle les discours haineux sur Édom se multiplient.

Le vol de la bénédiction d'Isaac (Gn 27,1-45)

Stylistiquement très différente de Gn 25, l'histoire de Gn 27 se structure ainsi :

- [A] v. 1-5 : Isaac veut bénir Ésaü avant de mourir et l'envoie chasser ;
- [B] v. 6-17 : Rebecca envoie Jacob vers Isaac ;
- [C] v. 18-29 : Jacob devant Isaac : il reçoit la bénédiction ;
- [C'] v. 30-40 : Ésaü devant Isaac : il reçoit une anti-bénédiction ;
- [B'] v. 41-45 : Rebecca envoie Jacob loin d'Ésaü.

L'origine de ce récit pourrait bien être orale. Chaque scène ne comporte que deux acteurs, et de grandes similitudes structurelles peuvent être observées avec le récit de tromperie de 1 R 1. Le récit semble d'un seul tenant, mais les versets 24-27 forment probablement une addition postérieure. Le fait qu'Isaac soit présenté sur son lit de

mort n'est pas cohérent avec le reste du récit, Isaac ne mourant que bien plus tard. Contrairement à l'histoire de la vente, Rebecca est ici le moteur de l'action. Le récit a pour but de montrer que le « petit » (Jacob) est devenu le « grand », ce qui fait écho à la perception politique d'une partie du royaume d'Israël sous Jéroboam II.

La fondation du sanctuaire de Béthel (Gn 28,10-22)

L'histoire du songe de Jacob est bien plus riche que la simple image du lien de la terre et du ciel.

Le texte suit une structure en chiasme :

(v. 11) Jacob arrive à un certain lieu.	(v. 19) Il nomme ce lieu Béthel.
(v. 11) Il prend une pierre comme chevet.	(v. 18) Il érige cette pierre comme une stèle.
(v. 11) Il se couche.	(v. 18) Il se lève au matin.
(v. 12a) Il fait un rêve.	(v. 16a) Il se réveille.

Au milieu de cet encadrement, le contenu du rêve, et un discours de YHWH portant sur :

- le don de la terre/pays;
- la multiplication de la descendance;
- la bénédiction des clans de la terre en Jacob;
- l'accompagnement.

Les versets 19b-22 apparaissent comme un appendice rédigé ultérieurement. Se pose ensuite la question de savoir si le discours de YHWH fait partie du récit initial ou est un ajout (comme le pensent Köckert et d'autres) et, conséquemment, si une première version de l'épisode ne narrait que la fondation du sanctuaire de Béthel. Il est possible de reconstituer une version primitive du récit, selon laquelle YHWH ne s'exprime que pour signifier sa présence et parler de son accompagnement. Ce récit de fondation correspondrait au contexte historique de réappropriation d'un sanctuaire consacré à El par YHWH sous Jéroboam II.

La sémantique du sanctuaire est très présente dans le passage, avec *maqôm* « lieu » (souvent utilisé pour désigner l'emplacement d'un sanctuaire) comme « Leitwort » (Buber). La fameuse pierre du récit n'est pas tant un oreiller qu'un abri contre lequel Jacob s'adosse (voir 1 R 19,6), et qui donne déjà l'idée de verticalité qui va suivre. Le rêve, moment propice à une théophanie dans le pourtour méditerranéen antique, reprend des codes mésopotamiens : l'idée d'une « rampe » (*sullâm*) divine se retrouve dans plusieurs mythes, notamment ceux de Nergal et Ereshkigal. Mais le positionnement de YHWH pose question : le terme *nšb ʾl* se traduit par « être à

côté » et non « être sur ». YHWH apparaît donc ici, en accord avec la tradition mésopotamienne, comme un dieu personnel (d'où son initiale simple promesse d'assistance) montrant la demeure du dieu suprême, El, qui est néanmoins absent du récit dans sa version actuelle. Les noms de Béthel et Jacob portent d'ailleurs encore le souvenir étymologique de cette première association avec le dieu mésopotamien. La pierre cultuelle commémorative dressée par Jacob est une *maṣṣēbāh*, une représentation non figurative du divin attestée depuis le II^e millénaire avant l'ère chrétienne. Le culte de ces objets étant interdit à des périodes ultérieures (Dt 16,22), on peut supposer que le récit soit ancien. Les fouilles du village de Beitin, que l'on identifie à Béthel, ont révélé une activité forte à l'époque du Fer IIB, soit l'époque de Jéroboam II. Cette indication s'aligne sur ce que l'on sait de Béthel grâce à d'autres textes bibliques, dans lesquels ce sanctuaire apparaît comme principalement actif avant la chute du royaume du Nord (Am 7 comparé à Esd 2,28 et Ne 7,32).

Jacob chez Laban I

Le séjour de Jacob chez Laban aux chapitres 29-31 est structuré de la manière suivante :

- [A] 29,1-14 : arrivée et rencontre de Rachel et Laban;
- [B] 29,15-30 : les mariages avec Léa et Rachel (Jacob trompé par Laban);
- [C] 29,31-30,24 : les enfants (onze fils et une fille);
- [B'] 30,25-43 : l'enrichissement de Jacob (Jacob trompe Laban);
- [A'] 31,1-24 : départ de Jacob (fuite);
- [A'] 31,25-32,1 : pacte et séparation (Jacob-Laban).

De grands thèmes du cycle apparaissent : la tromperie, l'aîné et le cadet (ici au féminin), la réconciliation.

L'arrivée (Gn 29,1-14)

Cette scène au puits pose deux problèmes diachroniques. Le premier est la tension entre « les fils de l'Est » (v. 1) et Harran (situé au nord, v. 4), deux éléments contradictoires. *Harran* peut avoir remplacé un autre terme, comme le propose Blum. « Fils de l'Est » apparaît comme un nom vague pour une population de Transjordanie. Le second problème se trouve aux versets 6-10, les versets 7-9 semblant être une insertion, sans quoi l'on ne comprend pas l'absence de réaction de Jacob à l'arrivée de Rachel. Le texte appartient à la couche non sacerdotale, la question du verset 5 faisant écho à Gn 27,43-44.

Dans ces versets, Laban apparaît déjà dans la bouche de Jacob. En Gn 24-25, il est introduit comme le frère de Rebecca, mais il est pourtant mystérieusement absent de la liste généalogique de Gn 22. Rachel fait également sa première apparition en Gn 29. Malgré son baiser ambigu, Jacob, conformément aux textes non P, n'arrive pas en prétendant : il n'a pas de cadeau pour la belle-famille (voir Gn 24).

Les mariages (Gn 29,15-30)

Diachroniquement, une ancienne version de l'histoire peut être recomposée ainsi : Gn 29,16.18.20-21.26-28.30b. Ce texte a ensuite été augmenté pour tisser des liens avec Gn 27 et Gn 30. L'offre de travail en échange d'un mariage rappelle le *terbatum*, forme de mariage inchoatif attesté à Babylone. Avec cette histoire, Jacob passe néanmoins du rôle de trompeur à celui de trompé : ayant eu des rapports charnels avec Léa, il ne peut la renvoyer. Malgré son caractère comique, le texte pose deux enjeux légaux : d'une part, on ne sait pas si Laban parle d'une vraie loi au verset 26 ou s'il continue sa duperie ; d'autre part, se marier à deux sœurs est interdit par Lv 18, ce qui a posé des problèmes aux exégètes traditionnels.

Les enfants (Gn 29,31-30,24)

Les naissances des enfants des deux femmes et des deux servantes de Jacob prennent quasiment la forme d'une énumération, construite autour du conflit des deux sœurs, avec à chaque fois, sauf pour Dinah, une explication « étymologique ». Ici, les femmes sont très proactives, contrairement au passage précédent.

L'idée des douze tribus, associées aux douze fils de ce texte, est considérée comme relativement récente par les exégètes. Cette liste des tribus, dont l'ordre des noms peut changer entre les différents textes qui la présentent, date au plus tôt de Jéroboam II, mais plus vraisemblablement de l'époque babylonienne ou perse, quoi qu'en dise Martin Noth sur son origine pré-monarchique.

Jacob chez Laban II : naissances, conflits et accords (30,25-32,1)

Prélude au conflit et séparation (Gn 30,25-43)

Cet épisode semble avoir été ajouté à un récit plus ancien, et il est assez difficile à comprendre, notamment à cause de l'expression « ce sera mon salaire » (v. 32), peut-être fruit d'un glosateur (H.-J. Boecker), qui brouille la lecture. Afin de se constituer un troupeau à son avantage selon l'accord des versets 28-33, Jacob a recours à une forme de « magie sympathique » (J. Frazer), fondée sur l'influence des choses qui se ressemblent. La manipulation fonctionne, et reflète peut-être une « technique » ancienne de bergers.

Sur le plan diachronique, ce passage révèle plusieurs mains : les versets 25-26, dans lesquels Jacob exprime sa volonté de partir, sont le premier récit. On lui ajoute ensuite les versets 28-42, narrants un second récit sur l'enrichissement de Jacob, dans lesquels on a, par la suite, inséré deux notes, versets 27 et 43.

Fuite (Gn 31,1-43)

Ce passage, construit au départ sur la suite du récit ancien de Gn 30,25-36, a été retravaillé par une série d'ajouts souhaitant corriger les épisodes précédents chez Laban en montrant que les événements présentés comme entièrement profanes se sont déroulés en réalité selon un plan divin, en parallèle notamment avec l'histoire

d'Abraham (Gn 12). Les versets 9-13, faisant partie de ces ajouts, relisent l'épisode de l'enrichissement en assombrissant le portrait de Laban et en montrant que c'est l'action divine et non l'action humaine qui était à l'œuvre.

Les versets 14-18, outre qu'ils dépeignent la perspective des femmes sur le départ, montrent la fondation, par Jacob et elles, d'un nouveau clan, distinct et concurrent de celui de Laban. Cette nouvelle dynamique est illustrée par le récit suivant, le vol des *théraphim* par Rachel aux versets 19-35. Ces derniers sont des divinités domestiques, peut-être en lien avec des représentations d'ancêtres divinisés, dont plusieurs parallèles peuvent être trouvés dans le Proche-Orient ancien, et que l'on mentionne dans plusieurs textes bibliques. Ce vol n'est pas motivé et laisse donc la place aux interprétations : vengeance, accaparement du pouvoir, héritage perçu comme légitime ? Au verset 30, Laban rattrape Jacob, parti de chez lui au moment de la tonte des moutons (période clé pour les éleveurs et accompagnée de festivités), et l'accuse *via* un « qu'as-tu fait ? », reflet du droit procédural du Proche-Orient ancien. La sentence de mort prononcée par Jacob au verset 32 montre bien qu'il n'est pas au courant des agissements de Rachel, et fait écho à la fois à Gn 44 et Jg 11, et plus largement au thème – récurrent avec Jacob – de la ruse. Le fait que Rachel rende impurs les *théraphim* en s'asseyant dessus, le tout dans un contexte ironique, fait écho à l'époque perse et à ses discours critiques sur les *théraphim* et les idoles. À la suite de la recherche infructueuse de Laban, Jacob se met en colère, mais sous la forme d'un plaidoyer conforme au droit ancien. À la suite de cela, Laban, semblant pourtant toujours revendiquer ses filles au verset 43, propose de mettre en place une alliance au verset 44.

Alliance et séparation (Gn 31,44-32,1)

Le texte est compliqué, avec des redondances et des doublets. La Septante contient une version plus simple, organisée comme suit : versets 40.50aßb.45.46.48a.47.51-52a.48b-50a.52b-53. Il est possible d'expliquer les problèmes du texte par la volonté d'un rédacteur de combiner deux traditions orales différentes, l'une sur une stèle et l'autre sur un cairn, ainsi que par des ajouts aux versets 47.50.53. La frontière entre les deux clans est située au nord-est du Galaad israélite.

Jacob et Ésaü II : préparation d'une rencontre. Le sanctuaire de Mahanaïm. Jacob devient Israël à Penouël (Gn 32,2-33)

La découverte de Mahanaïm, la préparation d'une rencontre (Gn 32,2-22)

On peut organiser ce passage d'une manière concentrique :

[A] v. 2-3 : messagers de Dieu et camp de Dieu;

[B] v. 4-7 : envoi des messagers de Jacob vers Ésaü. Retour des messagers;

[C] v. 8-9 : préparation de deux camps en vue de la rencontre avec Ésaü;

[D] v. 10-13 : prière de Jacob;

[C'] v. 14-16 : préparation de présents en vue de la rencontre avec Ésaü;

[B'] v. 17-21 : envoi des serviteurs vers Ésaü;

[A'] v. 22 : camp de Jacob.

La prière est une insertion tardive dans le récit, et on peut se demander si l'envoi des présents et le verset 4b ne le sont pas également – bien qu'il puisse s'agir d'une « nachholende Erzählung (un récit de reprise) ». Il est possible de reconstituer un récit ancien, en écho avec celui de Béthel, comme suit : Gn 32,1-4a.5-9.14a. (14b-22a).22b; ce dernier ayant été partiellement remplacé (cf. v. 36) par le récit P.

Les messagers des versets 5-6 s'expriment dans le style typiquement épistolaire du Proche-Orient ancien, et l'énumération des richesses de Jacob fait écho à celle d'Abraham (Gn 12,16) et Job (1,3). Les intentions d'Ésaü ne sont pas présentées à ce stade du récit, pour laisser seulement place à l'interprétation de Jacob et à sa peur. La prière qui s'ensuit est la plus longue de la Genèse, et la seule de l'histoire de Jacob. Elle reprend certaines expressions du Deuxième Esaïe, et renforce les liens générationnels *via* l'expression au verset 10 : « Dieu d'Abraham et Dieu d'Isaac », et le *leitmotiv* de la promesse. Les cadeaux envoyés à Ésaü après la prière reprennent ceux que les vassaux envoient à leurs suzerains dans le Proche-Orient ancien. La stratégie du convoi de présents en vue d'une désescalade se trouve également en 1 S 25.

Penouël (32,23-33)

Ce récit d'attaque nocturne, un motif mythologique courant, a inspiré Os 12 et Ex 4, et partage de multiples ressemblances avec la rencontre d'Hagar avec Dieu (Gn 16) – notamment l'idée de rencontre « face à face » et le don du nom au lieu. On peut déceler une structure concentrique :

[A] v. 23-24 : nuit. Yabboq;

[B] v. 25-26 : combat de Jacob avec un « homme »;

[C] v. 27 : Jacob refuse de laisser partir l'homme et demande une bénédiction;

[D] v. 28-29 : changement de nom de Jacob en Israël;

[C'] v. 30 : l'homme refuse de dire son nom et bénit Jacob;

[B'] v. 31 : Jacob identifie l'homme comme étant « Dieu »;

[A'] v. 32 : lever du soleil (matin). Penouël;

[A] v. 33 : tabou culinaire.

Cette structure montre que le récit combine deux thèmes majeurs : le changement de nom et la bénédiction. La question du nom : Jacob reçoit un nouveau nom, son adversaire ne dit pas son nom, mais Jacob le nomme El ou Élohim. La question de la bénédiction : alors qu'en Gn 27 Jacob vole la bénédiction à son frère, en Gn 32, il la reçoit de Dieu. L'histoire se termine de la même manière que le songe à Béthel.

Diachroniquement, un premier récit peut être reconstruit ainsi : versets 23aa. 23b.25b-26-a.27-29.30b-32a; auquel la question du secret du nom divin, celle de la famille de Jacob, ainsi que la remarque halachique finale ont été ajoutées.

Jacob et Ésaü III : réconciliation (Gn 33)

Le chapitre 33 comporte sans doute la finale de l'histoire de Jacob telle qu'elle avait été rédigée au VIII^e siècle. Cependant, cette histoire a connu un nombre important d'ajouts : en Gn 34, on trouve une histoire concernant Dinah à Sichem, en Gn 35 on parle d'un retour de Jacob à Béthel, et en Gn 36 on revient vers Ésaü et son installation à Séir.

Chapitre 33

Le récit semble d'une main, et constitue la première fin, à un détail près : l'invitation au pays de Séir (v. 12-15), qui contredit l'idée de séparation et qui semble un ajout postérieur. Jacob utilise encore le langage de la vassalité, notamment quand il se prosterne sept fois, ou quand il insiste pour son don. Jacob partage avec son frère la moitié de ses richesses, et c'est là qu'il utilise un mot construit avec la racine *b-r-k* : *berakah*, « bénédiction », le mot-clé de Gn 27. C'est là le message du récit du VIII^e siècle, qui insiste sur le lien et le partage entre Israël et Édom.

Les versets 17-20, clôturant l'histoire avec l'implantation à Sichem, ont été retouchés à deux reprises, dont une fois par P, ce qui explique les indications géographiques déroutantes.

Les annexes de l'histoire de Jacob (Gn 34-36)

Chapitre 34

Cette histoire n'a pas de lien originel avec le cycle de Jacob. Elle défend une position proche de celle des milieux deutéronomistes, réprimant les mariages mixtes, en y mêlant la question de la circoncision, préoccupation des milieux sacerdotaux. Le texte contient néanmoins deux strates, l'une considérant les mariages mixtes possibles et l'autre non.

En adéquation avec son époque, le texte ne s'intéresse pas à savoir si Dinah était consentante, mais présente un cas de rapport pré-nuptial, encadré par Ex 22,15-16. Siméon et Lévi sont donc bien fautifs d'un massacre injustifié (v. 30), perspective modifiée par la deuxième strate ajoutant les versets 5.7.13.23a. Le récit vise en partie à assombrir le portrait de deux des trois aînés de Léa.

Chapitre 35

Ce chapitre contient une grande partie de la version P de l'histoire de Jacob, mais également du matériel post-P, parfois difficile à distinguer (v. 1-7). Cette fois, c'est un autel, et non une stèle, qui est dressé à Béthel, soulignant le parallèle avec Abraham. Le renoncement et l'enterrement des dieux étrangers font partie d'une

« rédaction hexateucale » dont le but était de rattacher le livre de Josué à la Torah, donc de construire un Hexateuque au lieu d'un Pentateuque.

La transgression de Ruben (v. 21-22a) jette l'opprobre sur l'aîné de la fratrie, laissant la place d'honneur à Juda. L'idée d'envisager sexuellement la concubine du père trouve un parallèle dans l'*Illiadé*, IX, 444-457.

Chapitre 36

Le texte de Gn 36, composé à l'époque perse avec des matériaux différents, manifeste un grand intérêt pour le voisin édomite avec lequel on se savait uni par des liens fraternels. Nous avons donc ici un contre-programme contre des textes de haine que l'on trouve notamment dans les textes prophétiques et plus tard dans la tradition juive qui fait d'Édom l'incarnation de l'ennemi d'Israël.

SÉMINAIRE - TRADUCTION DES TEXTES DE L'HISTOIRE DE JACOB

Le séminaire, animé par Thomas Römer et Hervé Gonzalez, a suivi et approfondi le programme du cours en se penchant plus en détail sur l'analyse philologique des textes du cycle de Jacob et en développant les implications historiques de l'analyse.

La perspective du séminaire a également été complétée et élargie par les interventions de Martina Weingärtner (le 10 mars 2022) sur l'ambivalence de la figure de Jacob, de Corinne Lanoir (le 31 mars 2022), sur la place et le rôle des femmes dans le cycle de Jacob, ainsi que de Jürg Hutzli (le 7 avril 2022), qui s'est intéressé au thème de la stérilité, un thème clé du cycle de Jacob, mais à partir d'un autre récit, celui d'Anne en 1 Samuel 1.

COURS À L'EXTÉRIEUR

- À Bonn (Allemagne), le 30 juillet 2022, un cours sur : « Konkurrierende Ursprungsmythen in der Hebräischen Bibel »;
- International Christian University of Tokyo (Japon), le 31 octobre 2021, un cours sur : « How much did the crisis of 587 BCE trigger an interest in environmental questions? »; et le 1^{er} juillet 2022, un cours sur : « War and Peace in the Hebrew Bible ».

RECHERCHE

THOMAS RÖMER

En lien avec le sujet du cours, mes recherches ont avant tout porté sur le récit de Jacob ainsi que sur la formation du Pentateuque.

HERVÉ GONZALEZ (INGÉNIEUR-CHERCHEUR)

Les travaux d'Hervé Gonzalez ont surtout porté sur la formation de la collection prophétique de la Bible hébraïque, en particulier les dernières révisions faites aux livres prophétiques entre la fin du IV^e s. av. è.c. et le début du II^e s. av. è.c., dans le contexte des dominations macédoniennes, lagides et séleucides. Il a soutenu, à l'université de Lausanne, sa thèse de doctorat en sciences des religions, intitulée : *Guerre et prophétie sous dominations hellénistiques. Lecture sociohistorique du thème de la guerre en Zacharie 9-10 et ses apports pour l'étude de Zacharie 9-14* (2021, 649 p., sous la direction du professeur Christophe Nihan). Hervé Gonzalez s'est aussi penché sur les changements culturels et institutionnels en Judée entre les époques hellénistique et romaine ayant conduit à la canonisation de la Bible hébraïque.

PUBLICATIONS

LIVRES

Römer T., *Le Peuple élu et les autres. La Bible hébraïque entre exclusion et ouverture*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Lexio », 2022.

Römer T., *Psaumes interdits. Du silence à la violence de Dieu*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Lexio », 2022.

Römer T. et Chabbi J., *Dieu de la Bible, Dieu du Coran. Entretiens avec Jean-Louis Schlegel*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points. Essais », vol. 946, 2022.

Römer T., Gonzalez H., Marti L. et Rückl J. (dir.), *Oral et écrit dans l'Antiquité orientale : les processus de rédaction et d'édition. Actes du colloque organisé par le Collège de France*, Paris, les 26 et 27 mai 2015, Louvain/Paris/Bristol, Peeters, coll. « OBO », vol. 291, 2021.

TRADUCTIONS DE LIVRES

Römer T., *La invención de Dios*, traduction espagnole de *L'Invention de Dieu*, Salamanque, Sígueme, coll. « Biblioteca de estudios bíblicos », vol. 169, 2022.

Römer T., *Yabai kami. Futsugou na kiji ni yoru kiyuuyaku seishiyō niyuumon*, traduction japonaise de *Dieu obscur*, Tokyo, Shinkyo Shuppansha, 2022.

ARTICLES

Gonzalez H., « No prophetic texts from the Hellenistic Period? Methodological, philological and historical observations on the writing of prophecy in Early Hellenistic Judea », in S. Honigman, C. Nihan et O. Lipschits (dir.), *Times of Transition: Judea in the Early Hellenistic Period*, University Park/Tel Aviv, Eisenbrauns/E. & C. Yass Publication in Archaeology, coll. « Mosaics », vol. 1, 2021, p. 293-340.

Gonzalez H., « Zechariah 9-14 and the transformations of Judean royal ideology during the Early Hellenistic Period », in K. Pyschny et S. Schulz (dir.), *Transforming Authority: Concepts of Leadership in Prophetic and Chronistic Literature*, Berlin/Boston, W. de Gruyter, coll. « BZAW », vol. 518, 2021, p. 97-151.

Gonzalez H. et Marti L., « Miscarriage (Hebrew Bible/Old Testament and Ancient Near East) », *EBR*, vol. 19, 2021, cols 359-366.

Gonzalez H., « Fixer une mémoire. La canonisation de la Bible hébraïque dans ses contextes institutionnels », in D. Agut-Labordère et M.J. Versluys (dir.), *Canonisation as Innovation: Anchoring Cultural Formation in the First Millennium BCE*, Leyde/Boston, Brill, coll. « Euhormos. Greco-Roman Studies in Anchoring Innovation », vol. 3, 2022, p. 178-217.

Römer T., « Ein Land, ein Volk, ein Tempel. Von vielen Kultorten zu einem einzigen Tempel », *Welt und Umwelt der Bibel*, vol. 103, n° 1, 2022, p. 22-25.

Römer T., « Naaman (Commander of the Aramean Army). I Hebrew Bible/Old Testament. III Judaism », *EBR*, vol. 20, 2022, cols 505-507.

Römer T., « Naaman », *EBR*, vol. 20, 2022, cols 503-504.

Römer T., « Milieux bibliques », *Annuaire du Collège de France. Résumé des cours et travaux*, 119^e année : 2018-2019, 2022, p. 521-544, <https://doi.org/10.4000/annuaire-cdf.17279>.

Römer T., « Aux origines du dieu unique », in L. Flutsch et al. (dir.), *Dieu & Fils. Archéologie d'une croyance*, Gollion, Infolio éditions, 2022, p. 10-14.

Römer T., « The covenant of circumcision (Genesis 17) as an identity marker of nascent Judaism », in C. Shafer-Elliott et al. (dir.), *The Hunt for Ancient Israel: Essays in Honour of Diana V. Edelman*, Sheffield, Equinox, 2022, p. 10-26.

Römer T., « Wer war König David (2)? », *Frankfurter Allgemeine*, entretien par U. Ebbinghaus, 19 juin 2022, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/fragen-an-israels-geschichte-wer-war-koenig-david-2-18088041.html>.

Römer T., « Violences divines, violences humaines. L'origine et la gestion de la violence dans la Bible hébraïque », in W. Jung, J. Scheid et al. (dir.), *Hochkultur und Gewalt / Haute culture et violence*, Göttingen, V&R Unipress/Bonn University Press, coll. « DFW », vol. 12, 2022, p. 67-81.

Römer T., « Naamans Heilung (2 Kön 5): eine reine Männersache? », in S. Eder et al. (dir.), *Frauen, die sich einmischen: Biblisch-politische Lektüren. Festgabe für Irmtraud Fischer aus Anlass ihres 65. Geburtstages*, Stuttgart, Kohlhammer, 2022, p. 213-222.

Römer T., « La Bible hébraïque, une littérature d'exil », in J. Jouanna et al. (dir.), *Méditerranée, mer de l'exil*, actes du 31^e colloque de la villa Kérylos (Beaulieu-sur-Mer, 8-9 octobre 2021), Paris, Académie des inscriptions et belles lettres, coll. « Cahiers de la Villa "Kérylos" », vol. 32, 2022, p. 13-33.

Stolz J. et Römer T., « La sécularisation européenne est-elle exceptionnelle? », in S. Besson (dir.), *Inventer l'Europe*, Paris, Collège de France/Odile Jacob, 2022, p. 317-337.