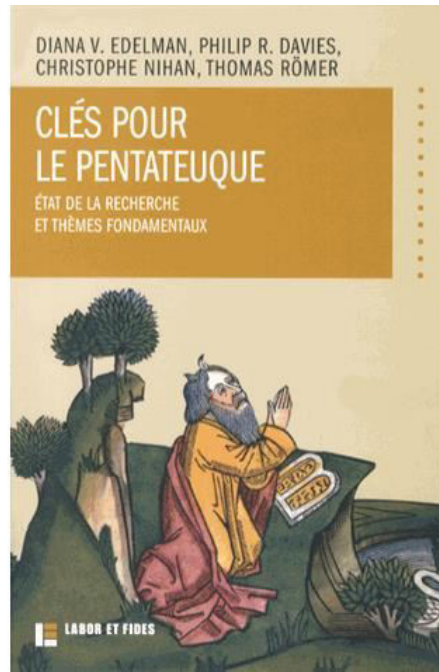




Extrait du chapitre 1 – L'état actuel de la recherche sur le Pentateuque, dans :

Diana V. Edelman, Philip R. Davies, Christophie Nihan, Thomas Römer,
Clés pour le Pentateuque. État de la recherche et thèmes fondamentaux,
Genève, Labor et Fides (Le monde de la Bible, 65), 2013, pages 13-24.
ISBN : 978-2-83091-518-1

Chapitre premier

L'état actuel de la recherche sur le Pentateuque : l'objectif de ce volume

Le Pentateuque, ou la Torah, est une composante particulière des Ecritures juives depuis au moins le II^e siècle av. J.-C. Jusqu'à l'avènement de la recherche critique, la tradition, juive ou chrétienne, l'attribuait à Moïse. Dès le Moyen Age, des problèmes à cet égard avaient été notés : Isaac Ben Jésus et Ibn Ezra établirent une liste de versets « post mosaïques », mais ils n'osèrent pas s'en prendre à la solide croyance en la responsabilité de Moïse dans l'écriture de la plupart du Pentateuque. Au XVII^e siècle, le questionnement se fait plus systématique, surtout avec Spinoza (1632-1677) et Hobbes (1588-1679), mais ce n'est qu'avec l'avènement de la critique des sources que fut discutée l'intégrité des « Cinq livres de Moïse » comme corpus littéraire.

Au début du XIX^e siècle, l'« hypothèse documentaire » élaborée par A. Kuenen et J. Wellhausen devint le modèle admis pour expliquer la formation du Pentateuque, ou plutôt de l'Hexateuque (Genèse – Josué). Josué constituait la conclusion originale du Pentateuque, racontant le quasi-accomplissement de la promesse de la terre, thème majeur du Pentateuque. L'hypothèse documentaire postule quatre sources principales ou « documents » : la source yahwiste (J), l'élohiste (E), le Deutéronome et le Document sacerdotal (P). Ces sources, hormis le Deutéronome, racontent une histoire cohérente depuis les Patriarches jusqu'à la conquête du pays. Chaque document avait été écrit à une époque donnée de l'histoire d'Israël, depuis le début de la monarchie jusqu'à la période perse.

Ce modèle, fortement influencé par une vision évolutionniste de l'histoire, a dominé jusque dans les années 1970. On pensait que les premiers documents exposaient une religion libre, indépendante et prophétique, alors que le document sacerdotal, ritualiste et légaliste, tardif, témoignait d'une « sclérose » religieuse. Ce modèle avait été modifié dans la première moitié du XX^e siècle, pour souligner l'importance des traditions orales provenant de la période prémonarchique, collationnées pour la première fois par le Yahwiste et l'Elohiste. On avait grand espoir de pouvoir reconstruire les commencements eux-mêmes des traditions du Pentateuque au deuxième millénaire av. J.-C. Voir à ce sujet l'*Histoire d'Israël* de Martin Noth (Payot 1954 [1854]) dont les chapitres concernant la période prémonarchique occupent autant de place que ceux pour le temps qui se déroule de David à la période perse.

Depuis les années 1970, ce modèle a été critiqué à plusieurs niveaux. Les études ethnologiques des « traditions orales » ont prouvé une grande instabilité : il est à peu près impossible de postuler une transmission oralement *verbatim* des légendes et épopées. Les analyses littéraires des « sources anciennes » J et E ont souligné leur proximité avec les textes « deutéronomistes » des Prophètes antérieurs, qui proviennent du VII^e siècle av. J.-C. et plus tard. On s'est interrogé sur la formation du Pentateuque comme fusion de documents originellement indépendants. Les récits concernant les patriarches de la Genèse ont révélé un style et une idéologie différents de ce que manifestent les traditions sur Moïse dans l'Exode. Elles semblent avoir été juxtaposées tardivement.

Les développements récents de la recherche sur le Pentateuque ne concèdent qu'un point de consensus : le Pentateuque est venu à l'existence durant la période perse. Il est aussi devenu évident que le développement d'une culture littéraire complexe en Juda, telle qu'elle puisse être à l'origine du Pentateuque, ne peut plus être imaginé durant la période que proposaient les analyses documentaires classiques. L'« Israël » du Pentateuque ne peut donc guère être né de l'imagination ou encore moins de la mémoire d'aucun groupe social ou national préalable à la fin du royaume du Nord, en 721 av. J.-C. – l'événement crucial qui permit à Juda d'absorber l'identité israélite. Les règnes du roi Ezekias (env. 715-687) ou du roi Josias (env. 640-609), la soi-disant période exilique néo-babylo-

nienne (586-538) ou la période perse (538-339) apparaissent désormais à la plupart des chercheurs comme les périodes les plus plausibles d'une telle créativité littéraire. Étant donné le degré de « fictionnalité » du récit du Pentateuque, l'idéologie du récit et ses fonctions sociales, religieuses et politiques sont de plus en plus soulignées, supposant une relation de type assez différent entre le *texte* littéraire et le *contexte* historique. Comment, pourquoi et quand l'« Israël » du Pentateuque fut-il créé ? Et à quelle sorte de société réelle correspond-il ? L'exégèse biblique, de plus en plus avertie des questions sociohistoriques, exige que nous considérions les conditions sociales, économiques, politiques et matérielles qui ont rendu l'existence du Pentateuque nécessaire et l'ont façonné.

Ce sont ces défis qui ont suscité l'aventure présente : une nouvelle analyse de l'origine et de la croissance du Pentateuque qui rende compte des immenses changements scientifiques survenus depuis l'œuvre de M. Noth, et qui accorde plus d'attention à la fois à la forme globale de l'entière structure du Pentateuque comme complexe d'affirmations idéologiques, et à l'histoire sociale et religieuse des communautés qui créèrent ces affirmations et modelèrent le récit achevé en cette séquence de cinq rouleaux, le transformant en ce dont le judaïsme héritera comme (ou décidera être) *torah*, « enseignement ».

L'unité du Pentateuque ne consiste pas dans le fait supposé que Moïse en serait l'auteur, ce que ni les textes eux-mêmes ni aucun statut canonique ne revendiquent. Mais cette unité tient plutôt à sa structure : un récit émaillé de lois qui définissent une société. L'émergence d'Israël hors du tout de l'humanité comme une *famille* distincte choisie par le dieu créateur est racontée dans la Genèse ; et un pays est aussi promis aux divers descendants d'Abraham. En Exode, la famille – maintenant limitée aux descendants de Jacob – devient immédiatement un *peuple* qui échappe à la captivité égyptienne pour le désert, en direction de sa Terre promise. Il reçoit de sa divinité une loi qui est en fait une constitution nationale ou même une culture, définissant son identité en termes qui dépassent sa seule généalogie, ce qui était le cas dans la Genèse.

Dans le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome, la nature de cet « Israël » est davantage encore précisée par des lois culturelles et sociales, et par des récits de ses voyages en vue de la terre qu'il doit occuper. L'occupation de l'est du Jourdain est accomplie, mais

Moïse meurt avant d'entrer en Cisjordanie. Ainsi, bien que l'occupation du pays demeure un élément essentiel de l'identité « israélite », ce qu'indiquent les nombreuses lois supposant une installation en Canaan, le récit du Pentateuque s'achève avec cette acquisition encore à faire. Le fait que le Pentateuque se termine à la veille de l'occupation (ou réoccupation) du territoire pourrait fournir une clé de son idéologie et de sa fonction sociale plutôt que poser un problème. De même, la division canonique suivante, celle des « Prophètes antérieurs », est encadrée par l'occupation et la perte du territoire, toutes deux du fait de la guerre et à l'instigation de la volonté divine. Elle s'achève donc, aussi, avec une nation sans terre.

Ce récit de la formation et de la structuration d'Israël n'a pas de contrepartie dans l'histoire de l'âge du fer (env. 975-586) : nous savons maintenant que les populations d'Israël et de Juda étaient en fait indigènes ou issues de territoires voisins, et que leur culture religieuse n'était, durant l'âge du fer, ni monolâtre ni monothéiste. De Wette, travaillant sur l'origine du Deutéronome (1805), avait déjà montré que beaucoup de la législation « mosaïque », en particulier ce qui concerne le culte, n'apparaît pas dans les récits sur l'histoire d'Israël avant la fin de la monarchie. Un tel portrait ne peut donc se rapporter à des événements historiques comme une simple mémoire collective (même réélaborée).

La création d'un tel récit, avec ses lois, présuppose le besoin d'une description des origines et de la nature d'un « Israël » idéalisé ; un « Israël » constitué de douze tribus, gouverné par un concept de « loi divine » et lié par une alliance exclusive à une divinité, elle-même définie à la fois comme Dieu d'Israël et Dieu du monde entier. Cet « Israël » fait preuve d'un certain degré d'animosité à l'égard des populations voisines et indigènes, mais le récit comporte aussi des périodes de cohabitation pacifique. Une origine étrangère est cependant préférée à l'indigène : deux fois « Israël » entre en Canaan, la première fois en la personne de l'ancêtre Abraham, et plus tard, en sortant d'Égypte. Aux deux occasions, la terre est promise à ses « outsiders » – aux ancêtres comme au désert. Le contexte historique dans lequel cette construction littéraire a pris sa forme canonique doit fournir une explication de ces caractéristiques, ce que nous espérons montrer ici.

Dans ce volume d'introduction, nous expliquerons dans quel cadre chacun des commentaires à venir opérera – la conception globale que nous développons des origines et de la construction du Pentateuque comme un tout. Plutôt que l'agenda traditionnel traitant des sources littéraires, couches rédactionnelles, variantes textuelles et exégèse chapitre par chapitre (ou verset par verset), ces commentaires se concentreront sur quelle contribution chacun des livres du Pentateuque apporte, individuellement, à la définition et l'illustration des aspects essentiels du culte monothéiste de Yhwh Elohim ; c'est ce qui sert de base au judaïsme (ou judaïsmes, et aussi samaritanisme) tel qu'il émergea dans la seconde moitié de la période perse (vers 400 av. J.-C.). La notion de nation divinement choisie est centrale. Et sa culture est, plus que toute autre dans le Proche-Orient ancien, définie exclusivement en termes de religion.

La prémisse fondamentale de cette approche du Pentateuque est donc que l'« Israël » qu'il crée présuppose un ensemble de conditions historiques et culturelles spécifiques. Celles-ci ont généré une entreprise littéraire unique qui ne peut être comparée que partiellement aux réalisations culturelles des civilisations dominantes qui lui étaient contemporaines. Ces composantes principales peuvent maintenant être énumérées : elles serviront de sujets principaux dont traitera chacun des développements ci-dessous.

1. Torah

Bien que « Torah » désigne souvent le Pentateuque et que sa traduction par « loi » soit établie depuis longtemps, sa signification a évolué. Dans la Bible, cette instruction – considérée comme d'origine divine – peut être sacerdotale, prophétique ou sapientiale (« sagesse » de scribes). Dans le Pentateuque, elle a plusieurs significations, depuis celle d'une « instruction » particulière, jusqu'à un ensemble codifié de lois. Dans le Lévitique et les Nombres, elle désigne surtout des *torot* sacerdotales particulières (lois ou instructions), le plus souvent en rapport avec le culte. Le mot est rare dans la Genèse. Dans le Deutéronome (comme dans les Prophètes antérieurs), c'est un nom singulier (*torah*) indiquant une révélation divine transmise par Moïse ; mais, comme dans la plupart des autres

passages bibliques, cette instruction mosaïque ne réfère qu'au livre du Deutéronome. C'est de cet usage que le terme semble s'être répandu pour signifier tout ce que Moïse est réputé avoir dit au Sinaï, puis l'ensemble des cinq rouleaux. Cette signification extensive apparaît en Esdras – Néhémie – ou désigne au moins une combinaison du Deutéronome avec le matériel dit « sacerdotal » en Exode – Nombres.

Comment est advenu ce processus et comment l'enseignement mosaïque a-t-il intégré un cadre narratif, cela demeure peu clair, mais la « loi » et le récit fonctionnent ensemble comme définitions ethniques d'« Israël ». Le processus était probablement à peu près achevé au temps de la rédaction des Chroniques (sans doute au IV^e siècle av. J.-C.). Il supposait la combinaison de traditions différentes et l'élimination de quelques rivales. On a longtemps estimé que la création du Pentateuque fut stimulée par une initiative perse impériale. Cependant, les preuves à l'appui de cette hypothèse sont problématiques : plus récemment, des chercheurs ont opté plutôt pour souligner l'importance du processus indigène de création du Pentateuque, bien que des influences étrangères demeurent probables. Il semble aussi manifester la présence de plus d'une communauté yahwiste (judéenne, samaritaine, transjordanienne, et celle de la diaspora), même si Jérusalem a pu constituer la matrice dominante. Enfin, la composition de la Torah reflète une lutte pour l'autorité au sujet de la révélation mosaïque, une lutte qui continue après que les rouleaux eurent acquis un statut canonique.

2. Géographie

Un espace clairement délimité est imposé à « Israël » par des frontières définissant l'étendue du pays donné à Israël, ainsi que celles de ses territoires tribaux. Cependant, la prééminence de Juda et de Jérusalem, évidente ailleurs dans la Bible, est curieusement occultée dans le Pentateuque, qui souligne l'unité de Juda et de la Samarie (une province nommée selon Samarie, capitale de l'ancien royaume d'Israël) à l'intérieur d'un seul « Israël », lequel est lui-même intégré au sein d'une famille plus vaste de nations abrahamiques comme Ammon, Moab, Edom et Aram. Cette dernière

région est celle d'où émigre la famille d'Abraham et d'où les patriarches prirent leurs femmes. La région habitée par ces nations correspond à la région géopolitique connue durant la période néo-assyrienne (VIII^e-VII^e siècles) comme « au-delà du fleuve » (hébreu : *'abar ha-nahar*). La plus ancienne attestation de ce nom se trouve dans un texte datant du règne d'Esarhaddon (681-669 ; Tuell 1991). Les liens mésopotamiens et surtout égyptiens avec les origines des ancêtres suggèrent une aire géographique encore plus large, qui embrasserait les communautés juives vivant dans ces régions.

3. Ethnicité

Définir « Israël » est fondamental sur ce point. Comme nous l'avons vu, le *qahal yisra'el* (« congrégation d'Israël ») est doté d'une origine et d'une histoire communes qui lient ensemble des caractères ethniques et culturels, et intègrent les populations des anciens royaumes d'Israël et de Juda en un même peuple. Le Pentateuque est en effet partagé par les successeurs des deux populations : les Juifs (Judéens) et les Samaritains (de Samarie). Les livres de Josué et des Juges maintiennent cette unité, peignant les conquêtes sous Josué et la distribution des terres ; mais une hégémonie judéenne est déjà suggérée dans les Juges, tandis que les livres de Samuel et des Rois introduisent et maintiennent une division entre les « maisons » d'Israël et de Juda comme entités politiques et sociales séparées, sans expliquer comment cette division est advenue.

La centralité de Jérusalem est aussi un thème dominant dans les livres des Rois. Dans le Pentateuque au contraire, l'ombre de la division historique entre Israël et Juda manque à peu près complètement. Juda n'a pas la priorité et Jérusalem n'est pas mentionnée. On peut soutenir que le Deutéronome, et peut-être le matériel « sacerdotal » (p. ex. Lévitique), présupposait un seul centre cultuel, mais il n'est nommé nulle part. Chacune des deux communautés « israélites » a, en fait, choisi son propre temple exclusif : les Juifs ont choisi Jérusalem et les Samaritains, le Garizim, près de Sichem, où quelque chose est encore maintenu du culte sacrificiel biblique.

Le thème, dans le Pentateuque, d'une seule communauté incluant les « douze tribus » dont les descendants ont peuplé les royaumes jumeaux d'Israël et de Juda oblige l'historien à reconsidérer le portrait que font les livres d'Esdras et Néhémie d'une profonde animosité entre Jérusalem et Samarie. En fait, le quasi identique Pentateuque samaritain offre la preuve la plus éloquente d'une communauté de religion entre les deux territoires et leurs populations aux temps que décrivent ces livres. Le portrait, centré sur Juda, des livres des Rois, qui cherche à condamner le royaume apostat d'Israël à l'exclusion définitive – tout en s'appropriant son nom – ne s'accorde pas au Pentateuque et doit être compris comme le reflet d'un contexte historique autre, ou au moins d'une définition idéologique différente d'« Israël ».

L'ethnicité se définit aussi à partir d'habitudes culturelles partagées. Des coutumes comme l'observance du sabbat, la circoncision et l'alimentation sont transformées par le Pentateuque en marqueurs ethniques, cependant que des pratiques et objets spécifiquement religieux comme les *tefillim* (phylactères) et *mezuzot* (fixées aux montants de porte) sont introduits (Dt 6,8-9; 11,20). La solidarité ethnique est aussi promue en décourageant les mariages mixtes et en condamnant les habitudes culturelles des voisins. Le culte rituel exclusif que prescrit le Pentateuque inclut des fêtes nationales et limite sévèrement les célébrations religieuses locales afin d'assurer une orthopraxie et une uniformité culturelle du « Dieu d'Israël ».

En bref, le Pentateuque définit « Israël » à la fois en termes de « nation » et de « religion », une dualité qui demeure jusque dans l'identité juive moderne.

4. Religion et culte

Le Pentateuque rétroprojette sur les commencements d'Israël une religion d'adoration exclusive d'un dieu habituellement nommé soit Yhwh soit Elohim (ou les deux)¹. Ce dieu n'a pas de parèdre

1. De nombreux passages du Pentateuque exigent un culte exclusif de Yhwh mais ne nient pas l'existence d'autres divinités. Cette forme de religion n'est pas monothéiste au sens strict, mais peut être définie comme une « monolâtrie ».

(divinité inférieure assise à ses côtés) féminine et n'est représenté par aucune image. Un tel système religieux ne correspond pas aux religions d'Israël ou de Juda dans leurs périodes monarchiques, mais semble s'être développé durant la période perse. Nous avons des allusions à l'introduction d'un tel système dans d'autres livres bibliques (comme Esdras et Néhémie), mais la Samarie a aussi dû partager ce culte. Les caractéristiques de ce dieu dérivent largement des divinités régionales El et Baal ; mais en contexte monothéiste, d'autres divinités ont pu être transformées en « messagères » (ou « anges »). Cependant, comme « grand » dieu universel, Yhwh assume toutes les fonctions attribuées aux divinités du Proche-Orient ancien. Ce rôle est dans une certaine mesure en tension avec le plus ancien profil d'un dieu national, accordant à Israël une position privilégiée parmi les nations de la terre. Le Yhwh du Pentateuque (en fait, de la Bible) est une sorte de mélange de divinité locale nationale et de grand dieu impérial comme l'Ahura Mazda persan.

Dans une monarchie, le roi sert de représentant du dieu et d'intermédiaire, de ritualiste cultuel en chef et de législateur comme gardien de l'ordre divin. Le Pentateuque envisage plutôt Yhwh comme faisant face au peuple, soit directement, soit par l'entremise d'un médiateur (Moïse) dont le profil varie, mais certainement doté d'un fort élément prophétique, spécialement dans le Deutéronome.

L'activité cultuelle est plutôt vaguement décrite jusqu'aux lois détaillées du Sinaï : dans la Genèse, il y a très peu d'activité sacrificielle, mais plusieurs autels sont érigés par les ancêtres. Exode – Nombres offrent des prescriptions cultuelles nombreuses et détaillées pour un sanctuaire-tente portable, un prototype évident des temples à venir. Le degré d'éminence du clergé varie dans ces livres : dans le Lévitique, il est à son maximum, alors qu'il est moins évident dans le Deutéronome. Le Deutéronome est, en fait, plus occupé qu'Exode – Nombres par la concentration de l'activité cultuelle dans des sanctuaires désignés, ou peut-être en un seul sanctuaire où le « nom » ou la « réputation » de Yhwh « habite ».

Les différences conceptuelles et terminologiques lisibles dans le Pentateuque peuvent être très souvent expliquées en posant deux

D'autres passages, cependant, présupposent que Yhwh est le seul dieu existant et sont donc à proprement parler monothéistes.

idéologies majeures, ou même deux « écoles », la « sacerdotale » et la « deutéronomique ». L'intégration ou la combinaison de ces deux idéologies en un même récit narratif représente le processus de développement du « judaïsme » en un seul système religieux, bien que non complètement harmonisé, un système qui plus tard divergera en deux cultes séparés de Yhwh, l'un à Jérusalem, l'autre au Garizim (Samarie).

5. Traités, serments d'allégeance et dotation royale

Le pacte entre Yhwh et Israël est une modification d'un régime politique selon lequel un patron/suzerain « protège » un client/vassal en retour d'un service. Le client peut être un garde du corps ou le chef d'un royaume moins puissant. L'arrangement était bien connu dans le Proche-Orient ancien et on en connaît particulièrement bien les exemples dans les textes hittites et néo-assyriens. Les serments d'allégeance prêtés légalement participent de cette relation, typiquement caractérisée comme « faveur » de la part du patron/suzerain. Dans l'idéologie de l'alliance du Deutéronome, Yhwh agit en divinité patronne et tout le peuple est composé de « clients », collectivement ou individuellement. La désobéissance de la part d'un seul individu même peut donc faire encourir une punition à l'ensemble du peuple. Le but principal de telles transactions était d'empêcher un changement d'allégeance au profit d'autres chefs, ou, dans ce cas, d'autres divinités.

Corrélativement, une dotation royale récompense des services rendus ; ces récompenses sont parfois héritées, et elles peuvent prendre la forme de donations de terre. Alors qu'en théorie juridique de telles « alliances » ou de tels « traités » étaient établis selon un accord bilatéral, ils étaient en pratique d'habitude imposés par Yhwh unilatéralement (comme c'est le cas, par exemple, avec Noé et Abraham). La relation est-elle conditionnelle ou non entre Yhwh et Israël ? Cela reste irrésolu. Si une transgression à l'égard des conditions peut être punie (p. ex. par la perte de la terre), il y a une forte probabilité qu'Israël reste essentiellement et toujours lié à ce dieu et vice-versa.

6. Moïse

Le Pentateuque est avant tout un monument dédié à Moïse. Là aussi nous avons affaire à une question épineuse. Le personnage de Moïse est attesté hors du Pentateuque, mais le schéma de ses occurrences est instructif. En Josué, son nom est mentionné 59 fois ; en Juges, 5 fois ; en Samuel – Rois, 12 fois ; en Chroniques, 21 fois ; en Esdras – Néhémie, 10 fois. Il n'est nommé que dans cinq Psaumes, et seulement cinq fois dans les Derniers Prophètes (deux fois en Esaïe 63, une fois en Jérémie, Michée et Malachie), plus une fois en Daniel. D'autre part, Moïse est très populaire dans des textes grecs provenant de la diaspora juive ainsi que d'auteurs non juifs. Dans le Pentateuque, son rôle le plus important est celui de médiateur de la loi. Cependant, Moïse reçoit plusieurs autres rôles, comme celui de prophète, guerrier, intercesseur ou thaumaturge. La réunion de ces différents rôles est intimement liée à la création du Pentateuque comme document porteur de l'autorité la plus grande pour le judaïsme émergent à la période perse.

7. Commentaire conclusif

Il nous faut faire une importante observation finale à propos du projet de clarifier le contexte social, politique et historique du Pentateuque. En comparaison avec l'âge du fer (env. ^{x^e}-^{vi^e} siècles), nous avons moins d'informations sur l'histoire et l'archéologie du Levant sous les Perses et les Ptolémées (^{v^e}-^{iii^e} siècles). La tâche de la recherche historico-critique sur le Pentateuque rencontre donc un obstacle supplémentaire, mais aussi un défi : il lui faut non seulement comprendre la littérature en rapport avec le peu que nous savons de son arrière-plan, mais aussi, par induction prudente, en découvrir davantage sur les processus qui ont dû contraindre à sa création et donc approfondir notre compréhension de l'histoire intérieure à l'ancien Juda et de sa religion. Un tel processus inductif peut facilement devenir circulaire, comme l'ont été tant de reconstructions de l'histoire de l'antiquité israélite et judéenne bâties à partir des récits bibliques. D'autre part, la critique biblique a aussi prouvé qu'elle pouvait interpréter correctement des contextes et des

événements historiques même sans l'aide (et quelquefois malgré l'opposition) de l'archéologie. L'historicité des patriarches, l'exode et la conquête de Canaan furent, par exemple, mis en doute ou infirmés par l'analyse littéraire critique avant la confirmation archéologique. Maintenant que la reconstitution des contextes pré-monarchiques de la rédaction du Pentateuque n'est plus valide, et étant donné les résultats relativement faibles de l'archéologie des périodes perse et hellénistique, il faudra enquêter sur le contexte du Pentateuque grâce à une attention soigneuse à ce que les textes eux-mêmes disent et à ce qu'ils ne disent pas !

Travaux cités et lectures suggérées

BLENKINSOPP Joseph, *The Pentateuch : An Introduction to the First Five Books of the Bible* (Anchor Bible Reference Library), New York, Doubleday, 1992.

NICHOLSON Ernest W., *The Pentateuch in the Twentieth Century : The Legacy of Julius Wellhausen*, Oxford, Clarendon Press, 1998 (contient toutes les indications bibliographiques pour les auteurs qui ne sont pas mentionnés ici).

NOTH Martin, *Histoire d'Israël (Geschichte Israels, 1954)*, éd. fr. rev. par l'auteur, Paris, Payot, 1985.

—, *A History of Pentateuchal Traditions (Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, 1948)*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice-Hall, 1972 ; repr. Atlanta (GA), Scholars Press, 1981.

TUELL Stephen, « The Southern and Eastern Borders of Abar-Nahara », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 234, 1991, pp. 51-57.