

Rédaction post-P et faveur territoriale primordiale du rameau abrahamique en Gn 9, 18–29

Joël André Minsi Endomo

Studium Biblicum Franciscanum de Jérusalem  <https://ror.org/059xffm27>

minsijoel@yahoo.fr  <https://orcid.org/0009-0000-6811-5814>

Le récit intrigant de Gn 9, 18–29 qui relate la vile ivresse de Noé le juste immédiatement après le déluge, retient l'attention par son caractère isolé dans le complexe des récits de Gn 1–11. En outre, les vv. 18–19 qui introduisent ce récit en le reliant au déluge, et qui ont généralement été considérés comme constitutifs du cadre structurel de l'ensemble P, opérant la transition vers la table des nations, apparaissent à présent à plusieurs chercheurs comme probablement rédactionnels (L'Hour, 2022, p. 282 ; Gertz, 2023, p. 350–351 ; Carr, 2021, p. 278–289). Ce qui invite à repenser les liens textuels entre cet épisode, celui de Gn 9, 1–17 communément considéré comme P et celui de Gn 10 (L'Hour, 2022, p. 260 ; Gertz, 2023, p. 333–335 ; Westermann, 1994, p. 459–480). Gn 9, 18–29 serait-il donc une transition ou insertion rédactionnelle non-P dans la conclusion de la vie de Noé, visant à exprimer une particulière mise en valeur de ses descendants ? Dans ce cas, l'épisode laisse-t-il transparaître les raisons et la finalité de son insertion à cet endroit précis ?

En s'insérant dans le complexe interprétatif de cette narration des fils de Noé sortis de l'arche (v. 18a), mais qui résulte étrangement comme un récit sur Canaan (Gertz, 2023, p. 351 ; Blecher, 2017, p. 131), on entend mettre en exergue des éléments suggérant le caractère non-P de cet épisode et éclairant la teneur du travail rédactionnel post-P l'ayant placé à ce niveau de Gn 1–11. À cet effet, on soulignera particulièrement les connexions de Gn 9, 18–29 avec certains cercles de traditions de Gn 1–11 dans lesquels le coupable est expulsé de sa terre d'origine. Ceci portera à mettre en relief l'orientation territoriale inhérente à ce

passage qui semble s'inscrire dans le cercle des traditions du don ou promesse de la terre aux patriarches de la Genèse.

Par ailleurs, l'inspection du travail rédactionnel dans cet épisode confortera cette intuition sur la base de l'antinomie voulue entre la malédiction אָרוּר à l'endroit de Canaan et la subséquente bénédiction בְּרוּךְ du Dieu de Sem, ancêtre particulier du rameau abrahamique. Cela conduira à présumer que ce récit offrait à la tradition du don ou de la promesse de la terre une base sagement inscrite dans l'univers primordial et fondée sur l'autorité de Noé, figure parentale majeure du présent monde.

A. Gn 9, 18–29 entre traditions non-P d'exclusion de la terre dans l'univers primordial et les promesses patriarcales de la Genèse

• Le texte de Gn 9,18–29

וַיְהִי בִנְיָרֵיחַ מִן הַתֵּבָה שֵׁם וְחָם וַיֵּפֶת	18	Et les fils de Noé qui sortirent de l'arche furent : Sem, Cham et Japhet
וְחָם		et Cham
הוּא אָבִי כְנָעַן		[il] était le père de Canaan
שְׁלֹשָׁה אֱלֹהֵי בִנְיָרֵחַ	19	Ces trois sont les fils de Noé
וַתֵּאֱלָה נֶפֶשׁוֹ כָּל־הָאָרֶץ		et à partir d'eux se dispersa toute la terre
וַיַּחֲלֵ נֹחַ אִישׁ אֶדְמָה	20	Et Noé, l'homme de la terre, commença
וַיִּטַּע כֶּרֶם		et planta une vigne
וַיִּשְׂתֶּה מִן־הַיַּיִן	21	Et il but du vin
וַיִּשְׁכַּר		et s'enivra
וַתִּגְלַח בְּתוֹךְ אֹהֶלָה		et se dénuda au milieu de sa tente
וַיֵּרָא חָם אָבִי כְנָעַן אֶת עֶרְוַת אָבִיו	22	Et Cham le père de Canaan vit la nudité de son père
וַיַּגֵּד לְשְׁנֵי־אֶחָיו בַּחוּץ		et l'annonça à ses deux frères dehors
וַיִּקַּח שֵׁם וַיִּפְסַח אֶת־הַשְּׂמֹלָה	23	Mais Sem et Japhet prirent le manteau
וַיִּשְׁמוּ עַל־שִׁכְמֵם שְׁנֵיהֶם		et le posèrent sur une épaule chacun
וַיֵּלְכוּ אַחֲרָנִית		et marchèrent à reculons
וַיְכַסּוּ אֶת עֶרְוַת אָבִיהֶם		et couvrirent la nudité de leur père

וּפְנֵיהֶם אַחֲרָיִית		et leurs faces [vu qu'ils marchèrent] à reculons ¹ .
וְנָרְתוּ אֲבִיהֶם לֹא רָאוּ		ne virent pas la nudité de leur père
וַיִּקָּץ נֹחַ מִיֵּינוֹ	24	Et Noé se réveilla de son vin
וַיָּדַע אֵת		et sut
אֲשֶׁר עָשָׂה לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן		ce que lui avait fait son fils le petit
וַיֹּאמֶר	25	Et il dit :
אָרוּר כְּנָעַן		maudit est Canaan
עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה יְהוּיָה לְאָחָיו		serviteur des serviteurs il sera pour ses frères.
וַיֹּאמֶר	26	Et il dit :
בְּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי שָׁם		béni est le Seigneur, le Dieu de Sem
וַיְהִי כְנָעַן עֶבֶד לָמוֹ		et que Canaan soit son serviteur
יִפְתֵּי אֱלֹהִים לַיֶּפֶת	27	Que Dieu fasse élargir Japhet
וַיֵּשְׁבִי בְּאֹהֲלֵי־שָׁם		et qu'il demeure dans les tentes de Sem
וַיְהִי כְנָעַן עֶבֶד לָמוֹ		et que Canaan soit son serviteur
וַיְחִי־נֹחַ אַחֲרֵי הַמַּבּוּל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה	28	Et après le déluge, Noé vécut 350 ans.
וַיְהִי כָל־יְמֵי־נֹחַ תְּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה	29	Et tous les jours de Noé furent 950 ans
וַיָּמָת		et il mourut

1. Noé–Sem et Térah–Abraham

• Correspondances numériques

La proposition commentative asyndétique du v. 19a, « trois étaient les fils de Noé » (שְׁלֹשָׁה אֲלֶהָ בְּנֵי־נֹחַ), apparaît assez étonnante vu que cela est déjà connu en Gn 5, 32 ; 7, 13 ; 9, 18 et de façon explicite en Gn 6, 10. D’ailleurs, même l’argument selon lequel cette précision entendait lever l’équivoque sur la digression du v. 18b, « et Cham, il est le père de Canaan » (וְחָם הוּא אָבִי כְנָעַן), ne satisfait pas pleinement, étant donné que Canaan y est formellement présenté comme le fils de Cham, et

1 Traduire le v. 23e par « mais leurs faces retournées en arrière », dans le sens de la LXX (καὶ τὸ πρόσωπον αὐτῶν ὀπισθοφανές) ou de la Vg (*faciesque eorum aversæ erant*), laisserait entendre que le TM et le Pentateuque samaritain ont considéré אַחֲרָיִית comme un adverbe en fonction adjectivale.

non celui de Noé. S'il demeure difficile d'offrir une réponse exhaustive à cette question, on note toutefois qu'en Gn 1–11 Gomer, Noé et Térah sont les uniques personnages à avoir trois fils. Mais à la différence du premier, Noé et Térah sont présentés comme tels à la fin d'une séquence généalogique.

C'est probablement aussi dans le cadre de ces analogies entre Noé et Térah que Genèse décompte huit membres pour leurs familles respectives dans les terres d'origine (Gn 7, 7 ; 8, 18 ; 11, 26–29). Si cela va de soi pour Noé, Gn 11, 27–32 soulève en revanche plusieurs questions : pourquoi les femmes de Térah et de Harân ne sont-elles pas nommées comme Yishqā qui n'apparaît pourtant nulle part ailleurs dans la Bible ? Pourquoi la femme de Térah ne figure pas parmi ceux qui émigrent vers Canaan ? Si elle était déjà décédée, pourquoi ne pas le signaler comme cela a été fait pour Harân en Gn 11, 28 ?

Quoi qu'il en soit, on relève avec Ska que de la naissance de Sem, Cham et Japhet jusqu'au début du déluge on a 100 ans (5, 32 ; 7, 6), tout comme il est indiqué qu'à la naissance d'Arpakshad (11, 10) et d'Isaac (21, 5), Sem et Abraham ont respectivement chacun 100 ans (Gn 11, 10–32). Une indication qui, dans le cas de Sem, entre en tension avec le fait qu'Arpakshad naquit « deux ans après le déluge », puisque Sem aurait alors eu 102 ans, étant donné qu'il en avait déjà 100 ans (Gn 7, 6). Ceci laisse présumer que les 100 ans de Sem et d'Abraham à la naissance des fils d'élection n'entendaient pas avant tout informer sur leurs âges effectifs, mais établissaient plutôt une analogie entre ces deux personnages (Ska, 2001, p. 157–165).

Par ailleurs, dans l'ascendance de Noé et de Térah, on enregistre 10 générations entre ces derniers et les premiers hommes de leur lignée dans une nouvelle terre :

5, 3–32	Adam	Seth	Énosh	Qénân	Mahalaléel	Yéred	Hénok	Mathusalem	Lamek	Noé
11, 10–32	Noé	Sem	Arpakshad	Shélah	Éber	Péleg	Réu	Serug	Nahor	Térah

On relève aussi que les fils aînés de Noé et Térah se trouvent aux prises ou en compétition avec le fils cadet de l'un de leurs frères dans la nouvelle terre :

Noé			Térâh		
Sem	Cham	Japhet	Abram	Nahor	Harân
	Kush Miçayim Put Canaan				Milka Yiska Lot

• Canaan, fils de Cham, et les patriarches de la Genèse

L'apparition de Canaan dans ce récit constitue l'une de ses curiosités majeures. C'est ce que confirme l'exposé où Canaan évolue de figure évoquée (vv. 18 et 22) à personnage principal (vv. 25–27), faisant dire à Gertz que : « Verse 18b thus provides the theme of the narrative, which should be read primarily as a story about Canaan, its absent but ever-present main character » (Gertz, 2023, p. 352). La donnée généalogique sur les fils de Noé au v. 18 servait donc de tremplin à la focalisation sur Canaan, dont la finalité de l'occurrence se dégage du lien intertextuel entre Gn 9, 19 et Gn 10, 18, sur la base du vocabulaire de la dispersion פֶּרֶץ/נִפְּץ.

En s'intéressant en outre aux frontières du territoire de la dispersion des Cananéens en Gn 10, 19, on relève que des régions telles que Gêrar, le pays des Philistins (Gaza) et les villes de la plaine (Sodome et Gomorrhe, Adma, Çeboyim et Lésa) apparaissent également comme des lieux privilégiés de plusieurs épisodes décisifs de la vie d'Abraham–Lot et d'Isaac. D'ailleurs, en dehors de Gn 10, 19 et du cycle Abraham–Isaac, la localité de Gêrar n'apparaît explicitement dans la Bible qu'en 2 Ch 14, 12–13. Ska remarque également que de tous les pays où Abraham a séjourné, son cycle privilégie la terre de Canaan dans laquelle le lieu le plus important est la région d'Hébron ou de façon générale la partie méridionale (Ska, 2001, p. 156).

En s'attardant sur les fils de Canaan (Gn 10, 15–18), son second fils est nommé Hèt, ce qui n'est pas sans évoquer la tradition de la propriété de Makpêla qu'Abraham acquit des fils de Hèt, les maîtres d'Hébron (Gn 23 ; 25, 10). Ce personnage pourrait ainsi désigner les Hittites auxquels les Assyriens attribuaient la Palestine désignée « terre des

Hittites », ou encore les colonies hittites de la terre de Canaan avec lesquels Abraham aurait été en contact à Hébron (Cassuto, 1964, p. 209 ; Ruppert, 1992, p. 470–471). Le personnage d’Urie le Hittite en 2 S 11 apparaît d’ailleurs comme un argument allant dans ce sens. Du reste, cette cohabitation avec des peuples se rapportant à un ancêtre nommé Hèt semble s’étendre aux autres patriarches de la Genèse, comme il en résulte des relations entre Jacob ou Ésaü et les fils de Hèt ou les Hittites en Gn 26, 34 ; 27, 46 ; 36, 2.

Au-delà donc de la probabilité que la tradition sur Canaan dans cette phase transitionnelle de l’univers primordial ait fourni des indications géographiques objectives, les analogies territoriales avec certains patriarches de la Genèse et particulièrement Abraham–Isaac entendaient probablement mettre en exergue que Gn 9, 18–29 s’insérait dans une chaîne de sections interconnectées du livre de la Genèse. Ce lien traditionnel aurait permis d’exposer l’une des raisons pour lesquelles les Cananéens auraient été dépossédés de leur territoire délimité en Gn 10, 19, presque en correspondance avec la province égyptienne de Canaan, territoire qui devint l’espace physique de la vie d’Abraham et du peuple d’Israël (Cassuto, 1964, p. 212 ; Kaswalder, 2002, p. 24–25).

2. La question ou le questionnement sur l’acte du coupable en Gn 3, 1–24 ; 4, 1–16 et 9, 18–29

En restant dans le cadre des interconnexions de l’épisode de Gn 9, 18–29 dans le récit de l’univers primordial, on relève d’abord avec L’Hour que dans les épisodes de Caïn et Abel, les questions de Yhwh à Caïn en Gn 4, 9–10 (où est ton frère ? qu’as-tu fait ? ») font vraisemblablement écho à celles qu’il adresse à Adam et à sa femme en Gn 3, 9. 13 (Où es-tu ? qu’as-tu fait ?) (L’Hour, 2018, p. 361). En s’attardant sur la deuxième question, « qu’as-tu fait ? » (מָה עָשִׂיתָ / מַה־זָּאת עָשִׂיתָ), qui porte sur l’acte du coupable, il semble se dégager une analogie entre ces deux épisodes et celui de Noé partant du recours à une question ou un questionnement construit autour du verbe עָשָׂה. Même si l’on n’a pas de question explicite en Gn 9, 18–29, contrairement à Gn 3, 1–24 et 4, 1–16, ces trois épisodes impliquent le verbe עָשָׂה dans un processus d’investigation

ou de connaissance de l'acte du coupable dans le contexte de l'univers primordial.

Par ailleurs, contrairement à Yhwh qui pose des questions directes aux coupables afin de s'enquérir de ce qu'ils ont fait pendant sa relative absence en Gn 3, 1–24 et 4, 1–16, Noé ne pose pas de question dans cet épisode. Il apparaît néanmoins aussi engagé dans un processus d'investigation-connaissance des actes de ses fils, et notamment de celui du « fils le plus jeune ». C'est ce que laisse en effet entendre la forme verbale יָדַע (« et il sut ») qui signale un processus de connaissance de Noé à la suite de son réveil de l'ivresse. On note en outre que dans le contexte de l'univers primordial où le verbe עָשָׂה apparaît aussi dans l'épisode de la tour de Babel (Gn 11, 4, 6), on s'écarte toutefois déjà de ce *modus operandi*.

Cette analogie dans le questionnement sur la faute du coupable à partir du verbe עָשָׂה semble ainsi fournir un indice, non seulement sur la teneur du matériel de Gn 9, 18–29, mais aussi sur l'orientation choisie.

3. Malédiction et bénédiction en Gn 9, 25–27 et la question de la terre

- La malédiction אָרַר au v. 25 et l'éventuelle exclusion de Canaan de sa terre

Le v. 25 qui rapporte la malédiction par le participe passif masculin אָרַר situe ce passage dans le sillage de Gn 3, 14, 17 et 4, 11, en phase avec les imbrications mises en exergue par Carr entre Gn 4, 1–16 et Gn 9, 18–29. Carr observe en effet dans ces deux sections que : on recourt au thème du travail de la terre (אָדָמָה, 4, 3 ; 9, 20) ; on fait allusion à une division entre frères et au méfait de l'un d'eux (4, 4–8 ; 9, 22–23) ; on présente une prise de conscience des faits au moyen du binôme יָדַע et עָשָׂה (4, 9–10 ; 9, 24) ; et on expose une malédiction אָרַר de l'un des frères (4, 11–12 ; 9, 25–27) (Carr, 2021, p. 331–332).

En s'attardant sur les occurrences de אָרַר en Gn 1–11, on enregistre aussi une similitude entre Gn 3, 1–24 et 4, 1–16 dans lesquels la malédiction a un impact sur la fertilité de la terre (3, 17–19 ; 4, 11–12) et conduit à l'exclusion des personnages humains coupables de leurs terres d'origine (Adam et Ève en 3, 22–24 ; Caïn en 4, 11–12). En Gn 9, 18–29 où ces thèmes ne sont pas formellement exprimés, on souligne toutefois une

étrangeté dans le cadre ample de Gn 9, 18–10, 32. En effet, le texte annonce vouloir parler de la dispersion des fils de Noé, mais se trouve à épiloguer sur Canaan qui est maudit et sur la dispersion de ses clans dans un territoire soigneusement décrit et qui sera devenu l'espace fondamental de la vie d'Israël.

D'ailleurs, dans toutes les scènes de Gn 1–11 impliquant une faute, la punition semble toujours comporter une expulsion ou un déplacement d'une terre. Adam et Ève sont expulsés de l'Éden en Gn 3, 23–24, tout comme Caïn en Gn 4, 12–14. Noé, qui n'est pas le coupable dans la section du déluge, est également soulevé de la terre et déporté par les eaux vers une terre nouvelle, tandis que les peuples de Babel sont dispersés par Dieu sur toute la terre en Gn 11, 8. Ceci porte à soupçonner que ce motif du déplacement, voire de l'exclusion des Cananéens de leur territoire, était vraisemblablement aussi sous-entendu en Gn 9, 18–29, bien que cela soit ici décréter par un humain, contrairement aux autres épisodes où cela est opéré par Dieu.

• Les bénédictions des vv. 26–27 et les promesses patriarcales en Genèse

La bénédiction בָּרַךְ du v. 26 par un participe est unique dans le complexe des bénédictions par בָּרַךְ en Gn 1–11, vu que toutes les autres sont exprimées par des formes verbales finies ayant Élohim pour sujet et se concentrent sur des passages généralement attribués à P (Gn 1, 22. 28; 2, 3; 5, 2; 9, 1). On relève au passage que, dans le contexte général de la Genèse, la seule bénédiction avec בָּרַךְ qui recourt à une formulation nominale en P se trouve en Gn 28, 4 (Leuenberger, 2008, p. 185). Par ailleurs, une considération du titre divin de ce v. 26 porte à situer ce passage dans le sillage du récit non-P de la création dans lequel on enregistre synchroniquement les premières combinaisons de אֱלֹהִים et יְהוָה.

Gn 9, 26 apparaît toutefois comme la première apposition de ces deux titres divins déterminée par un nom de personne (שֵׁם) et qui, dans le cadre de la Genèse, ne se rencontre que dans les désignations du Dieu des patriarches Abraham et Isaac (Gn 24, 12. 27. 42. 48; 26, 24; 27, 20; 28, 13; 32, 10). Dans ce complexe des occurrences de בָּרַךְ, et au-delà de la différence de contenus, on relève la similitude entre la bénédiction

de Noé en Gn 9, 26 (בְּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי שָׁם) et celle du serviteur le plus âgé d'Abraham en Gn 24, 27. 48 (בְּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנֵי אַבְרָהָם). En dehors de Gn 9 et 24, l'apposition de יְהוָה et אֱלֹהִים subséquentement déterminée par un nom propre de personne ne se rencontre en Genèse que dans le cadre des promesses patriarcales ou de leurs rappels (Isaac en Gn 26, 24; Jacob en Gn 28, 13; 32, 10).

La bénédiction de Japhet en Gn 9, 27 s'écarte par contre de cette ligne et même des constructions formelles des vv. 25–26. Mais en affirmant que Japhet devra habiter les tentes de Sem, on semble se mouvoir dans le sillage de la *médiation passive* exposée de manière plus explicite dans le discours divin de Gn 12, 1–3 (Leuenberger, 2008, p. 197–198). À partir des thèmes de malédiction et bénédictions, il appert que les relations avec Japhet semblent tolérées, contrairement à celles avec Canaan dont la caractérisation par le verbe אָרַר laisse entrevoir un antagonisme déclaré.

• Annotations

On ne peut certes pas encore parler d'une quelconque dépendance littéraire entre ces sections, mais il semble vraisemblable que l'on soit en présence d'images et vocabulaires appartenant aux mêmes cercles de traditions et auxquels ces sections ont choisi de recourir dans le contexte restreint de Gn 1–11. S'il demeure par ailleurs ardu de déterminer le contexte d'origine des diverses traditions qui se dessinent en Gn 9, 18–29, il semble tout de même que ce récit se soit développé à un moment donné en lien avec le motif d'ivresse d'une figure parentale majeure comportant une incidence sur la conformation de sa descendance. Ce procédé de certains mythes de l'Antiquité permettait l'éclosion d'une figure filiale en s'aidant de la force anesthésiante de l'ivresse pour maîtriser celle parentale afin de la supplanter ou de la suppléer (voir eTCSL 1.1.4 *Enki's journey to Nibru*; 1.3.1, Inanna and Enki; Ceccarelli, 2012, p. 89–118; Farber-Flügge, 1973; Kämmerer & Metzler, 2012; Talon, 2005; Elli, 2015; Hesiodus, 2002; Porphyrius Tyrius, 1853, p. 92–93).

Mais contrairement à cette tendance à laquelle semble souscrire l'ivresse de Lot (Gn 19, 30–38), Gn 9, 18–29 relate plutôt l'échec du

stratagème et fait dès lors de la figure filiale cadette une transgresseuse. Gn 9, 18–29 se déploierait ainsi dans le cadre des récits expliquant les distinctions sociales dans l'univers primordial à partir d'un événement advenu dans une entité sociale de base et mettant en scène un élément agricole, une transgression-crime de certaines parties de cette entité, leur punition-malédiction qui formalise la nouvelle condition des personnages indexés et l'exclusion de leurs terres d'origine (Gn 2, 4–3, 24; 4, 1–16).

L'épisode d'ivresse de Noé aurait donc été considéré comme un événement fondateur, dans lequel la malédiction prononcée sur Canaan par la figure parentale majeure de la présente terre et les subséquentes bénédictions de Sem et Japhet revêtaient une autorité certaine. Mais contrairement à l'ethnogenèse dominante en faveur du fils cadet (Gn 4, 1–16), Gn 9, 18–29 affirmait plutôt la faveur du fils aîné. Ce qui faisait de Sem et Abraham les uniques fils aînés de la lignée des pères de la Genèse qui prévalent sur leurs frères.

En revenant sur les similitudes du titre divin entre cet épisode et ceux de certaines figures patriarcales de la Genèse, notamment Abraham, la *théologisation* qui semble s'y dessiner s'inscrivait dans le cadre général de la confession cultuelle ou dans celui particulier de Yhwh comme Dieu d'un patriarche déterminé. Cela aurait pu servir dans le contexte exilique ou postexilique pour une certaine polémique territoriale. C'est ce que suggère l'inspection des occurrences de נָפֶץ/פֹּרֶץ dans la section de Gn 9, 18–10, 32 où l'expansion des fils de Noé sur toute la terre révèle une focalisation surprenante sur la dispersion des clans cananéens. En se limitant pour l'instant à ces conclusions, il apparaît opportun de s'intéresser au travail rédactionnel qui semble fournir d'autres éclaircissements sur cette page biblique.

B. Gn 9, 18–29: supplément post-sacerdotal et focalisation sur le territoire cananéen

Les différences prononcées entre Gn 9, 18–29 et la dénommée conclusion du récit sacerdotal du déluge (Gn 9, 1–17) ont conduit certains

à qualifier l'épisode d'ivresse de Noé d'addition (Davies, 1986, p. 39) ou de transition rédactionnelle ne faisant pas partie du récit P de l'univers primordial (Gertz, 2009, p. 81–95 ; Levin, 2006, p. 17–19 ; Blenkinsopp, 1992, p. 86–87). En s'inscrivant dans ce débat et plus ou moins en faveur du second volet, on s'intéresse particulièrement au rôle et à l'intention spécifique de cette insertion de Gn 9, 18–29 à la suite de la bénédiction et de l'alliance divine en Gn 9, 1–17, et en prélude à la table des nations dans laquelle apparaît synchroniquement la première description de la dénommée terre de Canaan.

On s'attèlera ainsi à mettre en exergue certaines caractéristiques de Gn 9, 18–29 qui semblent autant faire émerger son caractère de transition rédactionnelle post-sacerdotale que l'orientation spécifique de cette première trace biblique de la légitimation de l'appropriation du territoire historiquement connu comme cananéen. En outre, l'examen des diverses analogies qu'entretient cette narration avec certains épisodes de l'univers primordial informera aussi sur la finalité rédactionnelle de cette transition urgente qui ne se soucia guère de la procédure général de Gn 1–11 en matière d'introduction des personnages ou des acteurs dans le récit, trahissant ainsi la hâte de maudire Canaan.

1. Gn 9, 18–29: transition rédactionnelle post-P en vue de la terre

Gn 9, 18–29 présente des tensions littéraires qui laissent parfois perplexe et pourraient laisser poindre des signes d'une activité rédactionnelle. On mentionne entre autres l'écueil lié au rang de Cham au sein des fils de Noé, étant donné qu'il est présenté comme le deuxième des trois fils de Noé au v. 18, tandis que le v. 24 le désigne comme le fils cadet. Les auteurs soulignent aussi une tension relative à Canaan qui est autant présenté dans le texte comme le fils de Cham au vv. 18 et 22, que comme le frère de ses oncles Sem et Japhet (vv. 26–27). Une incongruence qui porte certains auteurs à suggérer que Canaan serait l'équivalent de Cham (Westermann, 1994, p. 493). En regardant en avant vers le discours de Noé au v. 25, d'aucuns attribuent également au travail rédactionnel la substitution de Cham par Canaan, son plus jeune fils, tout comme les différences formelles et d'usage du titre divin dans les vv. 25–27.

Dans cette panoplie de questions qu'abordent plus ou moins la majorité des commentaires sur Gn 9, 18–29 (Westermann, 1994, p. 481–484 ; Carr, 2021, p. 280–281 ; Gertz, 2023, p. 347–349), on entend davantage mettre en relief certains éléments qui semblent faire émerger le caractère et la teneur du travail rédactionnel en Gn 9, 18–29 et sa finalité.

• vv. 18–19: l'occurrence de Canaan au v. 18b et le style du v. 19

On est loin d'un consensus tant pour l'attribution du matériel de ces versets à P ou à non-P que pour la caractérisation de l'activité rédactionnelle dont ils auraient fait l'objet. Carr qui offre un résumé de ces positions dans son commentaire considère que les vv. 18–19 sont non-P et ne démontrent aucun signe d'avoir été construits pour répondre aux textes P, car ils seraient le produit de l'activité rédactionnelle pré-P (Carr, 2021, p. 279). Dans une perspective différente, L'Hour montre que les vv. 18–19 sont « l'œuvre du rédacteur non-P plutôt que celle de P » (L'Hour, 2022, p. 282). Comme le souligne cependant Gertz, une attention particulière portée au v. 18 semble faire éclore une réelle difficulté à attribuer le v. 18a à la rédaction non-P, car le v. 18a s'accorde apparemment avec les autres séries Sem, Cham et Japhet des fils de Noé qui sont toutes de P, à l'exception de 1 Chr 1, 4 (Gertz, 2023, p. 349–350).

Toutefois, au-delà du fait de savoir si Canaan apparaît oui ou non dans les généalogies de P, on observe que sa mention au v. 18b est d'emblée en désaccord avec l'usage de Gn 1–11, selon lequel un personnage humain ne devient protagoniste qu'après l'explicitation généalogique qui mène à lui. Un peu dans le sens de la technique du tui-lage qui vise à achever le récit d'un parent avant de commencer celui du fils, même s'ils ont vécu simultanément (Ska, 2001, p. 157 ; Lohfink, 1978, p. 209–211). Or, alors même que le cycle de son grand-père Noé est encore en cours, on est surpris de constater que les vv. 18b et 25–27 connaissent et mentionnent déjà le quatrième fils de Cham.

En admettant même que Gn 10 inverse aussi l'ordre des fils de Noé pour mieux se focaliser sur Sem et sa descendance, il n'en demeure pas moins qu'aucun autre personnage de Gn 1–11 ne devient protagoniste dans un épisode avant le déploiement généalogique qui mène à lui.

D'ailleurs, aucun autre petit-fils de Noé n'est mentionné dans cet épisode dans lequel le temps raconté laisse entendre que ces derniers ne sont pas encore nés et ne l'auront été qu'en Gn 10. Cette incongruité interne du temps raconté trahirait l'urgence et l'empressement de devoir parler de Canaan avant Gn 10, en marge de l'usage établi en Gn 1–11. Une tension qui semble également perceptible sur le plan syntaxique, avec la présentation du v. 18b sous forme de *casus pendens* ; procédé que Ska identifie dans l'insertion de certaines gloses explicatives (Ska, 2000, p. 126).

En évoluant vers le v. 19 qui traite du thème de la dispersion (נָפַץ), on est tenté de penser à une continuité de la question de la multiplication et du peuplement exposée en Gn 9, 1. 7. On s'attendrait donc à rencontrer les verbes שָׂרַץ, מָלֵא, פָּרָה ou רָבָה, en syntonie avec Gn 9, 1. 7 et Gn 1, 28. Tout en reconnaissant cependant qu'on ne saurait réduire le style d'une rédaction à l'usage de certains verbes, on relève que l'allusion à la multiplication humaine en Gn 1–11 par les verbes שָׂרַץ, מָלֵא, פָּרָה ou רָבָה ne se rencontre qu'en Gn 1, 1–9, 17 et exclusivement dans les textes attribués à P, tandis que נָפַץ/פּוֹץ n'intervient qu'en Gn 9, 18–11, 9 et dans des passages généralement retenus non-P (L'Hour, 2022, p. 248–257, 330, 345–395 ; Carr, 2021, p. 48–84, 236–238, 303–305, 330–333). La signification propre de ces termes signale en outre une démarcation entre שָׂרַץ, מָלֵא, פָּרָה ou רָבָה, qui expriment la multiplication en grand nombre menant à l'occupation d'un espace, et נָפַץ/פּוֹץ qui met en avant l'idée de la séparation en vue de la répartition en différents points d'un espace.

Sur un autre plan, il ressort de l'inspection des occurrences de פּוֹץ/נָפַץ dans l'univers primordial (Gn 9, 19 ; 10, 18 ; 11, 4. 8, 9) que la forme verbale נִפְצוּ de Gn 10, 18 pourrait formellement et sémantiquement représenter la 3.pl.pf *niphal* de פּוֹץ ou la 3.pl.pf *qal* de נָפַץ II, puisque certaines formes *niphal* de פּוֹץ ont le sens réflexif de *se disperser* auquel renvoie principalement le *qal* de נָפַץ II (Ringgren, 1998, p. 509 ; Clines, 1993, p. 724 ; Raymond, 1991, p. 251). Cette difficulté à trancher s'observe également ailleurs (voir 2S 18, 8 ; 2 R 25, 5 ; Jr 10, 21 ; 52, 8 ; Ez 34, 5, 6, 12) et laisse dire que Gn 9, 19 et 10, 18 pourraient tous deux rapporter des formes *qal* de נָפַץ II. Ce qui mettrait ultérieurement ces deux passages en connexion sur la base de Canaan et de sa terre.

Par ailleurs, Gn 9, 18–19 suppose la sortie de l’arche. Il s’inscrit ainsi dans la postériorité de Gn 8, 18–19, l’unique narration de cette sortie dans l’exposé du déluge que l’on attribue généralement à P (Ska, 2009, p. 1–3), et que supposent autant la dénommée conclusion non-P du déluge en Gn 8, 20–22, que celle de P en Gn 9, 1–17. Considérant à présent une certaine tendance actuelle qui estime que la narration diluvienne biblique serait globalement sacerdotale tandis que les parties non-P se résumeraient à des couches rédactionnelles, pour le plus post-sacerdotales (Levinson, 2015, p. 113–123 ; Ska, 2009, p. VII–VIII.1–22), Gn 9, 18–19 qui présume l’unique mention de la sortie de l’arche en Gn 8, 18–19 serait postérieur à une certaine activité rédactionnelle sacerdotale du déluge, notamment à celle signalant la fin du déluge.

• Les vv. 20–27, entre exclusion et promesse de la terre de Canaan

Les analogies susmentionnées entre Gn 9, 20–24, la narration de l’Éden (3, 1–24) et le récit du fratricide de Caïn (4, 1–16) d’une part, et entre Gn 9, 19 et 10, 18 sur la base de נֶכֶץ/כּוֹץ d’autre part, portent non seulement à confirmer le caractère non-P de Gn 9, 20–27, mais aussi à suspecter un fond de diatribe anti-cananéenne en ligne avec le procédé de Gn 3, 1–24 et 4, 1–16 suivant lequel les transgresseurs sont exclus de leurs terres d’origine. Les thèmes de la malédiction et bénédiction qui structurent les vv. 25–26 laisseraient donc probablement entendre que Canaan, rendu coupable et maudit par une formule אָרוּר, est exclu de sa terre et pourrait y être remplacé, notamment par Sem dont le Dieu est successivement béni par une formule בְּרוּךְ. La bénédiction בְּרוּךְ du v. 26 qui apparaît comme l’aboutissement du bon comportement de Sem se distingue toutefois de la perspective inconditionnelle des bénédictions בָּרַךְ de P dans l’univers primordial où l’on opte pour des formes verbales finies.

Dans la perspective introduite par la malédiction אָרוּר et la bénédiction בְּרוּךְ en Gn 9, 25–26, l’homme apparaît d’une certaine manière responsable de ce qui lui arrive (L’Hour, 2022, p. 293). Ses actes portent en eux-mêmes leurs sanctions, celles qu’entérine Dieu et qui peuvent s’étendre sur plus d’une génération, comme le laisse entendre

la substitution de Cham par Canaan au v. 25. Cette théologie des malédictions ou bénédictions conditionnées apparaît comme un des éléments qui aurait permis de tenir ensemble les vv. 22–23 qui exposent l'attitude des figures filiales face à la nudité de leur père en insistant sur l'innocence de Sem et Japhet, et les vv. 25–27 qui rétribuent les fils en fonction de leurs actions retenues positives ou négatives. À ce effet, on pourrait soutenir avec Leuenberger que le thème de la malédiction-bénédiction non-P des vv. 25–26 a visiblement un caractère post-sacerdotal (Leuenberger, 2008, p. 185).

• vv. 28–29: conclusion du cycle de Noé dans le style de P

La notice chronologique de Noé dans ces vv. 28–29 qui reprennent certains éléments des récits précédents apparaît comme une conclusion généalogique dans le style de P. Toutefois, en Gn 9, 28 c'est l'évènement du déluge qui scande le décompte de l'âge du personnage en deux phases, contrairement aux généalogies P de Gn 5 et 11, 10–26 où c'est la naissance d'un fils qui remplit cette fonction. Par ailleurs, L'Hour observe qu'au v. 28, les 950 années de Noé ne semblent pas en syntonie avec le fait que Noé avait 600 ans quand se déclencha le déluge (7, 11) et que depuis le début du déluge jusqu'à l'assèchement de la terre (8, 15) il se passa un an et 10 jours ». Reste donc à savoir si, comme soutient L'Hour, cette incohérence entre les 950 ans de Noé que rapporte le v. 28 et les 951 ans et 10 jours selon un autre décompte (8, 15) ne serait pas due au fait que pour P, le chaos du déluge aurait représenté une non-existence (L'Hour, 2022, p. 299). Quoi qu'il en soit, le v. 29 résume la vie de Noé en conformité avec les généalogies P de Gn 5.

2. Gn 9, 18–10, 32 et la focalisation sur le territoire de la dispersion des clans cananéens

Dans une tendance interprétative initiée par Wellhausen et suivie par des générations d'exégètes, ce dernier signale que le fait que Noé maudisse son petit-fils Canaan et que le v. 24 qualifie Cham de fils cadet de Noé offriraient déjà des indices de l'évolution de la forme originale

du récit, dans laquelle l'offenseur était Canaan, fils cadet de Noé et non Cham. Un rédacteur aurait donc ajouté « Cham le père de » dans la déclaration « et Canaan vit la nudité de son père » au v. 22, pour la transformer en « et Cham le père de Canaan vit la nudité de son père » (Wellhausen, 1899, p. 12–13 ; Rice, 1972, p. 8–9). Dans ce sillage, Frankel pense que Gn 9, 18–29 combinerait deux personnages distincts : Noé le juste héro du déluge et Cham le premier vigneron qui maudit son plus jeune fils après une ivresse. Gn 9, 20–27 serait donc originellement un récit étiologique d'ivresse de Cham dans lequel le nom du parent fut changé en Noé, tandis que celui du fils fut transformé de Canaan en Cham. Le récit original renvoyait ainsi à la servitude de Canaan envers ses frères aînés Cush, Mizraïm et Put, en conformité avec les données historiques, puisque l'Égypte occupa et soumit Canaan à un dur esclavage pendant 300 ans au moins (Frankel, 2021, p. 49–55).

D'aucuns soutiennent en revanche que le coupable est bel et bien Cham et qu'il n'y a pas d'indices externes prouvant que les enfants de Noé auraient été Sem, Japhet et Canaan. Ainsi, l'expression « le père de Canaan » au v. 22 serait plutôt une glose et le témoin de la couche rédactionnelle qui permit de passer de la malédiction de Cham à celle de Canaan au v. 25. Carr estime en ce sens que la formulation serait le produit d'une manipulation rédactionnelle et que dans la forme originale, c'est Cham qui était maudit (Carr, 2021, p. 279–280). Pour sa part, Levin soutient que les tensions présentes en Gn 9, 18–29 ne sont pas dues à des désaccords au sein des ajouts du Yahviste, mais plutôt au conflit entre l'intérêt du rédacteur Yahviste qui aurait voulu voir le contraste entre les Cananéens et Israël déjà ancré dans la préhistoire d'une part, et le fait qu'il travaillait sur une tradition présentant Sem, Cham et Japhet comme les fils de Noé d'autre part (Levin, 1993, p. 118–119).

S'il n'est pas aisé d'isoler les diverses couches rédactionnelles de ce récit comme il en résulte des précédentes explications, l'exposition des événements semble toutefois esquisser un certain travail rédactionnel animé par un empressement de voir les Cananéens disqualifiés avant la table des nations. Si on ne peut dire avec certitude si cet épisode aurait été créé par la rédaction ou s'il appartenait au matériel de l'univers primordial et aurait été placé ici par la rédaction, il appert toutefois

que le travail rédactionnel qui avait hâte de maudire Canaan serait aussi responsable de la glose explicative du v. 18b וְחָם הוּא אָבִי כְנָעַן (« et Cham, il est le père de Canaan »). Ce travail rédactionnel aurait donc orienté un éventuel matériel sur la famille de Noé selon une polémique territoriale, en s'aidant du verbe נָפַץ/פָּרַץ qui établissait un lien entre Gn 9, 19 et 10, 18. Ce qui faisait émerger une tension entre l'apparition de Canaan qui est maudit en Gn 9, 18–29 et la terre qu'occupèrent les clans cananéens dans la table des nations, territoire suggestif qui devint l'espace essentiel de la vie des Israélites et du récit biblique en général.

L'espace textuel postdiluvien qui précède immédiatement les versets conclusifs apparaissait donc approprié, voire le seul possible selon Gertz (2023, p. 351), pour l'insertion de cet épisode non particulièrement tardif discréditant les Cananéens. En effet, l'introduction de cette narration avant le récit du déluge aurait entraîné la sortie de scène du fils pernicieux et redimensionné le contenu du chapitre 10, tandis qu'inséré dans la postériorité de la mort de Noé, l'épisode aurait manqué de l'autorité et de l'étoffe de Noé, figure parentale majeure originelle du présent monde, dont les déclarations dans le contexte originel étaient décisives, en ce qu'elles plaçaient la prétention à la terre au tout début du nouveau monde.

L'insertion de cet épisode qui discrédite Canaan avant la différenciation des fils de Noé et le récit de leur dispersion en Gn 10 permettait donc entre autres de mettre en exergue le territoire suggestif des clans cananéens de Gn 10, 19, tout en laissant entendre que la non-qualification des Cananéens à occuper cette terre était une réalité déjà inscrite dans l'origine du présent monde, en raison de la malédiction de Canaan.

3. Profil et contexte de la rédaction de Gn 9, 18–29

En relevant que Gn 10, 19 et Gn 11, 31 sont les uniques références au territoire cananéen en Gn 1–11, l'activité rédactionnelle aurait eu à cœur de mettre en exergue la relation entre le territoire des Cananéens et son occupation par la descendance abrahamique de Sem. Au-delà donc des arguments relatifs aux raisons de la malédiction de Canaan et non de Cham, il semble que l'activité rédactionnelle

ait envisagé d'orienter ces événements sous une perspective anti-cananéenne en fournissant un argument originel de l'expropriation des clans cananéens de la terre de leur dispersion originelle. Canaan apparaît ainsi dans l'épisode de Gn 9, 18–29 en raison de sa terre (Gn 10, 19), celle qui sera devenu centrale pour le récit biblique dès Gn 11, 31 avec le projet d'émigration de certains ressortissants d'Ur, parmi lesquels Abraham.

Cette origine chaldéenne d'Abraham qui est en filigrane dans cette tradition est devenue paradigmatique dans la phase postexilique pendant laquelle ceux qui étaient rentrés de l'exil retenaient avoir effectué la même migration que l'ancêtre Abraham (Gosse, 2010, p. 64–65 ; Ska, 2001, p. 174–177 ; Blenkinsopp, 2017, p. 41–42). Dans la différenciation religieuse entre Sem et Japhet, qui résulte du titre divin invoqué dans la bénédiction de l'un et de l'autre (Gn 9, 26–27), on serait dans le sillage théologique de textes tels que Dt 2 ; 4, 15–20 ; 29, 23–26 ; 32, 7–9 qui exposent une collaboration entre les dieux des nations et Yhwh, mais en vue d'affirmer la souveraineté de ce dernier et inviter Israël à ne pas s'attacher à ces dieux (Miller, 2000, p. 593–602 ; Christensen, 2002, p. 796). En rappelant au passage l'affinité entre Gn 9, 18–29 et les traditions postexiliques exaltant l'origine chaldéenne d'Abraham, l'affirmation théologique de la souveraineté de Yhwh qui émerge des vv. 26–27 orienterait vers certaines tendances de la *golah* babylonienne qui entendaient rassurer sur le fait que Yhwh est le plus grand.

Le travail rédactionnel post-sacerdotal responsable de la forme actuel de l'exposé de Gn 9, 18–29 et de son insertion à ce niveau de Gn 1–11 serait donc intervenu dans le cadre de la collection et aménagement, de la rationalisation et légitimation des mémoires, en soulignant le caractère primitif de l'inscription de la terre de Canaan dans la promesse divine aux ancêtres et en particulier à Abraham. À la suite de Hoftijzer, Galvagno signale justement que si le « don de la terre » aurait déjà pu figurer dans le matériel antique sur Abraham, ce n'est cependant qu'avec la fin des règnes israélites, lorsque l'élément territorial et l'existence d'Israël furent mis en question, que l'on réinterpréta et reformula cet élément comme « promesse de la terre » (Galvagno, 2009, p. 225, n. 447 ; Hoftijzer, 1956, p. 99).

Par ailleurs, on peut imaginer que ceux qui furent déportés dans diverses régions de Babylone, en particulier dans celle de Nippur, aient été au courant de mythes tels qu'*Enki à Nippur* ou celui de l'ascension de Marduk au sommet du panthéon babylonien (Bickerman, 1984, p. 344–345). De ce fait, dans une audience probablement familière des grands mythes de fondation du POA et de l'Antiquité, la rédaction pro-golah babylonienne de Gn 9, 18–29 a trouvé dans le motif d'ivresse d'une figure parentale majeure un argument éminent mettant en évidence la teneur fondatrice de l'assertion de la faveur territoriale du rameau abrahamique des descendants de Sem. On sous-entendait ainsi que la déclaration divine à Abraham à posséder cette terre en Gn 12, 1–7 était fondée et en harmonie avec des logiques déjà en acte dans l'univers primordial.

Conclusion

La rédaction finale de Gn 9, 18–29 semble avoir voulu maudire Canaan et le présenter comme tel en prélude à toute division géographique dans la présente terre et notamment avant la première dispersion des clans cananéens au sein du territoire aux frontières évocatrices que présente Gn 10, 19. Les occurrences du verbe נָפַח/פָּחַח et des lexèmes Canaan/Cananéen dans le cadre de Gn 9, 18–10, 32 laissent en effet pressentir que l'empressement de l'activité rédactionnelle à faire paraître Canaan à ce niveau du débat et à signaler sa défaveur était lié à l'exposition de son territoire en Gn 10, 19. Le recours au motif d'ivresse parentale, avec son complexe conceptuel de fondation d'une réalité civilisationnel inattendue, semblait donc viser à rapporter en Gn 9, 18–29 un discrédit originel des Cananéens relatif au territoire de leur dispersion originaire. Selon les analogies avec Gn 3, 1–24 et 4, 1–16, ce discrédit impliquait l'exclusion ou expulsion des Cananéens de cette terre et leur remplacement, notamment par le rameau abrahamique des descendant de Sem.

Résumé

Rédaction post-P et faveur territoriale primordiale du rameau abrahamique en Gn 9, 18–29

Cet article entend montrer que Gn 9, 18–29 serait une insertion rédactionnelle post-sacerdotale visant à fonder dans le contexte primordial, le don et la promesse à Israël du territoire étranger des Cananéens. À travers l'analyse de ses liens littéraires avec d'autres épisodes de Gn 1–11 et les traditions patriarcales, l'étude montre que la malédiction de Canaan et la bénédiction de Sem servent à légitimer, dans un cadre primordial, la faveur territoriale du rameau abrahamique. Le récit apparaît ainsi comme une relecture théologique et rédactionnelle visant à fonder l'appropriation de la terre de Canaan par Israël sur l'autorité de Noé et sur une mémoire originaire du monde postdiluvien.

Mots-clés: Gn 9, 18–29, Noé, Canaan, rédaction post-sacerdotale, Pentateuque, traditions patriarcales, Sem, critique rédactionnelle, Genèse 1–11

Abstract

Post-P Redaction and the Primordial Territorial Privilege of the Abrahamic Branch in Gen 9:18–29

This article examines Gen 9:18–29 as a post-Priestly redactional insertion focused on the territorial question of Canaan. Through an analysis of its literary connections with other accounts in Gen 1–11 and the patriarchal traditions, the study argues that the curse of Canaan and the blessing of Shem function to legitimize, within a primordial framework, the territorial privilege of the Abrahamic branch. The narrative thus emerges as a theological and redactional reinterpretation intended to ground Israel's claim to the land of Canaan in Noah's authority and in an original memory of the postdiluvian world.

Keywords: Gen 9:18–29, Noah, Canaan, post-Priestly redaction, Pentateuch, patriarchal traditions, Shem, redaction criticism, Genesis 1–11

References

- Bickerman, E. J. (1984). The Babylonian captivity. Dans W. D. Davies et L. Finkelstein (éds.), *The Cambridge history of Judaism* (vol. 1; pp. 342–358). Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CHOL9780521218801.016>

- Blecher, A. (2017). Noah's curse: Punishment and paradox. *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte*, 23, 123–135.
- Blenkinsopp, J. (1992). *The Pentateuch: An introduction to the first five books of the Bible* (Anchor Bible Reference Library). Yale University Press.
- Blenkinsopp, J. (2017). *Essays on Judaism in the pre-Hellenistic period* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 495). De Gruyter.
- Carr, D. M. (2021). *Genesis 1–11* (International Exegetical Commentary on the Old Testament). Kohlhammer.
- Cassuto, U. (1964). *A commentary on the Book of Genesis. Part II: From Noah to Abraham, Genesis VI 9–XI 32, with an appendix: A fragment of part III* (I. Abrahams, trad.). Eisenbrauns.
- Ceccarelli, M. (2012). Enkis Reise nach Nippur. Dans C. Mittermayer et S. Ecklin (éds.), *Altorientalische Studien zu Ehren von Pascal Attinger: mu-ni u₄ ul-li₂-a-aš ĝa₂-ĝa₂-de₃* (Orbis Biblicus et Orientalis, 256; pp. 89–118). Academic Press Fribourg; Vandenhoeck & Ruprecht.
- Christensen, D. L. (2002). *Deuteronomy 21:10–34:12* (Word Biblical Commentary, 6B). Zondervan.
- Clines, D. J. A. (éd.). (1993–2016). *The dictionary of classical Hebrew* (vols. 1–9). Sheffield Academic Press; Sheffield Phoenix Press.
- Davies, P. R. (1986). Sons of Cain. Dans M. D. James et P. R. Davies (éds.), *A word in season: Essays in honour of William McKane* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 42; pp. 35–56). Sheffield Academic Press.
- Elli, A. (2015). *Enūma Eliš: Il mito babilonese della creazione*. Digital Magazine di Egittologia.net.
- Electronic Text Corpus of Sumerian Literature. (s.d.-a). *Enki's journey to Nibru* (ETCSL 1.1.4). University of Oxford. <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.1.4&display=Crit&charenc=&lineid=c114.1#c114.1>
- Electronic Text Corpus of Sumerian Literature. (s.d.-b). *Inana and Enki* (ETCSL 1.3.1). University of Oxford. <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/c131.htm#lineA1>
- Farber-Flügge, G. (1973). *Der Mythos "Inanna and Enki" unter besonderer Berücksichtigung der Liste der me* (Studia Pohl, 10). Pontifical Biblical Institute.
- Frankel, D. (2021). Noah's drunkenness and the curse of Canaan: A new approach. *Journal of Biblical Literature*, 140(1), 49–68. <https://doi.org/10.15699/jbl.1401.2021.3>
- Galvagno, G. (2009). *Sulle vestigia di Giacobbe: Le riletture sacerdotali e post-sacerdotali dell'itinerario del patriarca* (Analecta Biblica, 178). Gregorian & Biblical Press.
- Gertz, J. C. (2009). Hams Sündenfall und Kanaans Erbfluch: Anmerkungen zur kompositionsgeschichtlichen Stellung von Gen 9,18–29. Dans R. Achenbach et M. Arneith (éds.), *»Gerechtigkeit und Recht zu üben« (Gen 18, 19): Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie: Festschrift für Eckart Otto zum 65. Geburtstag* (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte, 13; pp. 81–95). Harrassowitz.

- Gertz, J. C. (2023). *Genesis 1–11* (Historical Commentary on the Old Testament). Peeters.
- Gosse, B. (2010). Abraham et Canaan dans le livre d'Ézéchiel, Néhémie et le Psautier. *Biblische Notizen*, 144, 61–70.
- Hésiode. (1964). *Théogonie; Les travaux et les jours; Le bouclier* (P. Mazon, éd. et trad.; Collection des universités de France, 45). Les Belles Lettres.
- Hoftijzer, J. (1956). *Die Verheissungen an die drei Erzväter*. Brill.
- Kämmerer, T. R., et Metzler, K. A. (2012). *Das babylonische Welterschöpfungsepos Enūma Eliš* (Alter Orient und Altes Testament, 375). Ugarit-Verlag.
- Kaswalder, P. A. (2002). *Onomastica biblica: Fonti scritte e ricerca archeologica* (Collectio Minor, 40). Franciscan Printing Press.
- Leuenberger, M. (2008). *Segen und Segenstheologien im Alten Israel: Untersuchungen zu ihren religions- und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen* (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 90). Theologischer Verlag Zürich.
- Levin, C. (1993). *Der Jahwist* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 157). Vandenhoeck & Ruprecht.
- Levin, C. (2006). Redaktion RJP in der Urgeschichte. Dans M. Beck et U. Schorn (éds.), *Auf dem Weg zur Endgestalt von Genesis bis II Regum: Festschrift Hans-Christoph Schmitt zum 65. Geburtstag* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 370, pp. 15–34). De Gruyter.
- Levinson, B. M. (2015). A post-priestly harmonization in the flood narrative. Dans F. Giuntoli et K. Schmid (éds.), *The post-priestly Pentateuch: New perspectives on its redactional development and theological profiles* (Forschungen zum Alten Testament, 101, pp. 113–123). Mohr Siebeck.
- L'Hour, J. (2018). *Genèse 2,4b–4,26: Commentaire* (Études bibliques, nouvelle série, 78). Peeters.
- L'Hour, J. (2022). *Genèse 5–11: Commentaire* (Études bibliques, nouvelle série, 90). Peeters.
- Lohfink, N. (1978). Die Priesterschrift und die Geschichte. Dans W. Zimmerli (éd.), *Congress volume: Göttingen 1977* (Vetus Testamentum Supplements, 29; pp. 189–255). Brill.
- Miller, P. D. (2000). God's other stories: On the margins of Deuteronomic theology. Dans P. D. Miller, P. D. Hanson et S. D. McBride (éds.), *Israelite religion and biblical theology: Collected essays* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 267, pp. 593–602). Sheffield Academic Press.
- Porphyrius Tyrius. (1858). De antro nympharum. Dans R. Hercher (éd.), *Aeliani De natura animalium, varia historia, epistolae et fragmenta; Porphyrii philosophi De abstinentia et De antro nympharum; Philonis Byzantii De septem orbis spectaculis* (pp. 87–98). Ambrosio Firmin Didot.
- Reymond, P. (1991). *Dictionnaire d'hébreu et d'araméen bibliques*. Cerf.
- Rice, G. (1972). The curse that never was (Genesis 9:18–27). *Journal of Religious Thought*, 29, 5–27.

- Ringgren, H. (1998). שִׁי. Dans G. J. Botterweck, H. Ringgren et H.-J. Fabry (éds.), *Theological dictionary of the Old Testament* (vol. 11, pp. 509–512). Eerdmans.
- Ruppert, L. (1992). *Genesis: Ein kritischer und theologischer Kommentar: 1. Teilband: Gen 1,1–11,26* (Forschung zur Bibel, 70). Echter.
- Ska, J.-L. (2000). *Introduction à la lecture du Pentateuque: Clés pour l'interprétation des cinq premiers livres de la Bible* (Le rouleau et le livre, 5). Lessius.
- Ska, J.-L. (2001). Essai sur la nature et la signification du cycle d'Abraham (Gn 11, 27–25, 11). Dans A. Wénin (éd.), *Studies in the Book of Genesis: Literature, redaction and history* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 155; pp. 153–177). Peeters.
- Ska, J.-L. (2009). *The exegesis of the Pentateuch: Exegetical studies and basic questions* (Forschungen zum Alten Testament, 66). Mohr Siebeck.
- Talon, P. (2005). *The standard Babylonian creation myth, Enūma Eliš: Introduction, cuneiform text, transliteration, and sign list with a translation and glossary in French* (State Archives of Assyria Cuneiform Texts, 4). The Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- Wellhausen, J. (1899). *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* (3e éd.). Georg Reimer.
- Westermann, C. (1994). *Genesis 1–11: A continental commentary* (J. J. Scullion, trad.). Fortress Press.