

# ÉTUDES THÉOLOGIQUES et RELIGIEUSES

REVUE TRIMESTRIELLE

publiée par l'INSTITUT PROTESTANT DE THÉOLOGIE (Facultés de Théologie Protestante de Montpellier et de Paris) en collaboration avec la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg.

ISSN: 0014-2239

COMITÉ DE RÉDACTION:

M<sup>mes</sup> et MM. les Professeurs de l'Institut Protestant de Théologie ; Jacky ARGAUD (Paris), Alain BIENVENUE (Montpellier), Pierre MARAVAL (Strasbourg), Félix MOSER (Genève), Gérard PITHON (Montpellier), Thomas RÖMER (Lausanne), Louis WEEKS (Richmond, U.S.A.).

DIRECTEUR-RÉDACTEUR: Hubert BOST

Rédacteur-adjoint: Hans-Christoph ASKANI  
Relations avec les abonnés: Élian CUVILLIER  
Administration: Jean BERLIN  
Gestion des abonnements: André PUJOL

SECRÉTARIAT-ADMINISTRATION:

Études Théologiques et Religieuses  
13, rue Louis-Perrier, F 34000 Montpellier  
Fax: 04.67.06.45.91  
E-mail <etrmtp@siam@cal.fr>

ABONNEMENTS 1999:

FRANCE: 170 FF.  
Abonnement de soutien: 250 FF.

ÉTRANGER\*: 190 FF.  
Abonnement de soutien: 270 FF.

TABLES 1976-1990: 50 FF (franco 70 FF).

CCP **Études Théologiques et Religieuses 268.00 B Montpellier**

\* Abonnements à l'étranger: règlement uniquement par chèque postal ou virement postal au compte:  
Etab. 20041 Guichet 01009 N° 0026800B030 clé RIP 25.

\* Madagascar: distributeur exclusif ANTISO, Trano Famoaham-Boky, Imarivolanitra, BP 660 Antananarivo.

L'abonnement commence avec le n° 1 de chaque année et part du 1<sup>er</sup> janvier.

L'abonnement non résilié avant le 15 décembre, par lettre adressée à la revue, est automatiquement renouvelé pour l'année suivante.

# ÉTUDES THÉOLOGIQUES & RELIGIEUSES

TOME 74

1999/2

## ISAAC ET ISMAËL, CONCURRENTS OU COHÉRITIERS DE LA PROMESSE ?

UNE LECTURE DE GENÈSE 16 \*

*La lecture chrétienne traditionnelle du cycle d'Abraham oublie souvent que le patriarche a deux fils : Ismaël et Isaac. À partir d'une enquête sur Gn 16, Thomas RÖMER s'efforce de montrer que, pour les auteurs et rédacteurs de Gn 12-25, Ismaël et sa mère Hagar ne sont nullement une quantité négligeable. La version primitive de Gn 16 a été écrite par une représentante de l'aristocratie rurale en Juda au VII<sup>e</sup> s. av. J-C. Cet auteur s'oppose aux tendances nationalistes en montrant le lien profond entre Israël et ses voisins.*

I – INTRODUCTION : LE FILS OUBLIÉ

Le récit le plus célèbre du cycle d'Abraham est sans doute celui de l'histoire du sacrifice d'Abraham ou de l'*Aqedah* (la « ligature ») en Gn 22.

\* Leçon d'ouverture de l'année universitaire 1998-1999 à la Faculté de théologie protestante de Montpellier, le 3 novembre 1998. Je remercie le doyen Elian Cuvillier et mes collègues et amis de m'avoir invité à m'exprimer dans ce cadre.

Thomas RÖMER est professeur d'Ancien Testament à la Faculté de théologie de l'Université

Lorsque Dieu demande au Patriarche le sacrifice incroyable il s'adresse à lui selon les termes suivants : « Prends ton fils, ton unique, celui que tu aimes, Isaac » (Gn 22/2). À lire ou entendre cet ordre, on a l'impression qu'Abraham n'a qu'un seul fils, Isaac. Le narrateur a-t-il oublié Ismaël ou veut-il l'ignorer ? Certes, le chapitre précédent relate l'installation d'Ismaël dans le désert, mais cette séparation géographique n'indique nullement qu'il cesse d'être le fils premier-né d'Abraham. La tradition rabbinique a bien senti le problème de l'ordre divin en Gn 22 et a inventé, à partir des qualificatifs du fils, le dialogue suivant entre Dieu et Abraham : « Prends ton fils. – Lequel ? demande Abraham. *J'en ai deux.* – Ton unique. – *L'un est unique pour sa mère et l'autre est unique pour la sienne.* – Celui que tu aimes. – *J'aime celui-ci et j'aime celui-là.* – Isaac. » Cette transformation de l'ordre divin en dialogue a permis au Midrash de rappeler qu'Abraham était père de deux fils. Apparemment, il est très difficile d'accepter cette double paternité d'Abraham telle que la Bible nous la présente. Selon l'interprétation juive et chrétienne des récits de la Genèse, c'est Isaac qui apparaît comme le « vrai » fils d'Abraham. Du côté de l'islam, c'est Isaac qui s'efface. Alors que le Coran ne précise pas l'identité du fils qu'Allah demande à Ibrahim de lui sacrifier, les commentateurs musulmans n'ont aucun doute qu'il s'agit d'Ismaël. Cette alternative « Isaac ou Ismaël » constitue en fait une longue discussion qui est encore vive aujourd'hui. Dans le conflit douloureux qui oppose Israéliens et Palestiniens, Abraham, le père, est invoqué des deux bords pour légitimer des aspirations territoriale et religieuse. Abraham Segal, auteur d'une enquête cinématographique et littéraire sur le Patriarche, a bien décrit l'ambiguïté de cette réquisition : « Le plus absurde est qu'au nom d'Abraham [...] on expulse, on blesse, on tue [...]. Son héritage devient un enjeu territorial dans un affrontement politique. [...] C'est ainsi que des promesses bibliques faites par la divinité aux ancêtres peuvent être considérées comme des actes de propriété. Il n'est pas rare d'entendre un tel "raisonnement" : "Ce pays nous appartient depuis l'Antiquité, car Dieu l'a promis à Abraham notre père"<sup>1</sup> ».

Croire qu'une bonne lecture des textes bibliques pourrait résoudre le problème israélo-palestinien, cela me paraît vraiment procéder d'une attitude naïve, voire même fondamentaliste, à l'égard de ces textes. Ce que l'exégète peut et doit faire, c'est de montrer en quoi certaines utilisations de la Bible sont aberrantes ou illégitimes en dénonçant les présupposés. C'est dans un tel esprit que j'aimerais à la fois réagir contre les lectures tendancieuses et plaider pour une réhabilitation textuelle du premier fils d'Abraham, Ismaël, et de sa mère, Hagar, car c'est à eux que notre tradition judéo-chrétienne attribue le mauvais rôle.

1. A. SEGAL, « Abraham, l'itinérant », in : T. RÖMER (éd.), *Abraham. Nouvelle jeunesse d'un ancêtre*, (Essais Bibliques 28), Genève : Labor et Fides, 1997, p. 145-149, spécialement p. 148.

## II – L'OUVERTURE DE LA PROMESSE

L'apôtre Paul, dans l'Épître aux Galates, confirme ce diagnostic. Au chapitre 4, la figure de Hagar, l'esclave, est exploitée pour décrire la situation du judaïsme sous l'emprise de la loi : « Hagar correspond à la Jérusalem actuelle puisque elle est esclave avec ses enfants » (v. 25). Paul oppose à la descendance de l'Égyptienne la postérité d'Isaac, qui sont les chrétiens : « Et vous, frères, comme Isaac vous êtes enfants de la promesse » (v. 28). Dans cette argumentation, à la fois en continuité et en rupture avec une certaine tradition rabbinique, Paul semble vouloir réserver les promesses divines à Isaac. Or les récits du cycle d'Abraham s'intéressent autant à Ismaël qu'à Isaac. Gn 16 raconte l'histoire de la naissance d'Ismaël et explique la signification de son nom. Au chapitre suivant, Ismaël est inclus dans l'alliance que Dieu établit avec Abraham. Gn 21 relate à la fois l'expulsion de Hagar et d'Ismaël et l'intervention divine en faveur de la mère et de l'enfant. À la mort d'Abraham, Isaac et Ismaël se retrouvent pour l'enterrement de leur père (25/9). Le narrateur nous dit encore que la descendance d'Ismaël, comme plus tard celle de Jacob, comporte douze « tribus ». Ismaël est donc tout sauf un personnage secondaire.

Dans le cadre de cette leçon, il ne nous est malheureusement pas possible de faire une analyse détaillée et complète de tout le cycle d'Ismaël<sup>2</sup>. Nous allons donc nous concentrer sur l'histoire de sa naissance et de ses origines : Gn 16.

## III – GENÈSE 16 : LECTURES SYNCHRONIQUE ET DIACHRONIQUE

Il est sans doute utile de se rappeler ce beau texte. Dans la traduction qui suit, j'ai essayé de restituer au v. 13 le texte primitif que les Massorètes, les éditeurs de la Bible hébraïque, ont selon toute apparence obscurci. On y reviendra.

<sup>1</sup> Saraï, femme d'Abram, n'avait pas enfanté pour lui. Elle avait une servante égyptienne du nom de Hagar.

<sup>2</sup> Saraï dit à Abram : « Voici que YHWH m'a empêchée d'enfanter. Va donc vers ma servante, peut-être que je me construirai par elle ». Abram écouta la voix de Saraï.

<sup>3</sup> Saraï sa femme prit Hagar, sa servante égyptienne – il y avait dix ans qu'Abram s'était établi dans le pays de Canaan – pour la donner comme femme à Abram son mari.

2. On peut consulter l'étude de E. A. KNAUF, *Ismael. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens im 1. Jahrtausend v. Chr.*, ADPV, Wiesbaden, 1985 ; cf également I. FISCHER, *Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-32*, (BZAW 222), Berlin/New York : Walter de Gruyter, 1994.

Hagar : « YHWH rendra immense ta descendance (*litt.*: ta semence), on ne la pourra pas compter à cause de sa grandeur ». Les parallèles les plus proches se trouvent dans des promesses de multiplication adressées à Abraham (Gn 17/2, 20 ; 22/17) et à Jacob (Gn 32/13). La liste des douze tribus qui descendent d'Ismaël (Gn 25/12-16) confirme l'accomplissement de cette promesse. Au niveau de l'annonce de multiplication, il n'y donc pas de distinction entre Ismaël et Isaac. Qu'en est-il de l'alliance ? La version sacerdotale de l'alliance divine avec Abraham en Gn 17 est doublement « matérialisée » : par le changement de nom du couple ancestral (Abram devient Abraham, Sarai devient Sarah) et par le signe de l'alliance, à savoir la circoncision. Le nouveau nom d'Abraham exprime la destinée du patriarche : il deviendra le père d'une multitude de nations (v. 5), et donc pas seulement de la maison d'Israël. C'est la circoncision qui permet à P de définir le lien étroit qui unira Ismaël et Isaac, mais aussi leur différence. Ismaël et ses descendants seront circoncis comme Isaac et sa lignée, mais l'alliance proprement dite concerne Isaac (v. 21). C'est presque un paradoxe dans la mesure où Ismaël participe au signe de l'alliance. P veut bien sûr montrer la vocation particulière de la lignée Abraham-Isaac-Jacob, car elle représente les origines de la communauté à qui il s'adresse ; et pour ce faire, il doit établir une distinction entre les deux fils d'Abraham. Mais cette séparation, qui se concrétise dans la perspective sacerdotale par l'installation d'Ismaël dans le désert (25/18), ne signifie nullement un rejet du premier fils d'Abraham, ni une rupture définitive entre les deux frères. Ainsi Isaac et Ismaël se retrouvent – sans hostilité aucune – pour enterrer ensemble leur père Abraham (25/9). Les rédacteurs sacerdotaux représentent donc Ismaël d'une manière tout à fait positive ; ils ont pu concevoir une relation normale et une cohabitation pacifique entre Ismaël et Israël. Selon le témoignage du livre de la Genèse, Dieu s'occupe des deux fils d'Abraham, et, si le destin de ces frères n'est pas identique, l'un et l'autre sont pourtant appelés à se fréquenter, non pas à s'ignorer. C'est peut-être aussi le sens de la remarque étimologique de Gn 16/14 attribuant à l'expérience de Hagar le nom de Lahai-Roi ; un endroit que va fréquenter plus tard Isaac (cf Gn 24/62 et 25/11)<sup>12</sup>. Les frontières entre Isaac et Ismaël ne sont donc pas tracées, elles restent floues pour permettre des passages et des échanges.

VII – EN GUISE DE CONCLUSION :  
POUR UNE BONNE UTILISATION DES PROMESSES DIVINES

Le centre de la Bible hébraïque est en quelque sorte à situer dans la rencontre entre le peuple d'Israël et son Dieu. Le livre de la Genèse et celui de

12. Selon E. A. KNAUF, il s'agit d'un ajout de l'époque post-exilique où les « Ismaélites » s'étaient géographiquement rapprochés des « Israélites » (*Ismael, op. cit.*, p. 46 s.).

l'Exode veulent, chacun à sa manière, raconter l'origine de cette rencontre. Dans le premier livre de la Bible, les origines d'Israël s'inscrivent dans le prolongement des origines de l'humanité et se définissent par un système généalogique à partir d'Abraham, « père d'une multitude de nations ». Via cette élaboration d'un arbre généalogique, les différentes populations de la Syrie-Palestine sont présentées comme étant issues d'une « même famille », ce qui n'exclut pas des tensions et des conflits entre certains de ses membres. Quoi qu'il en soit, l'identité d'Israël se définit par rapport aux peuples qui l'entourent et qui lui sont liés d'une manière ou d'une autre. Dans le récit qui a donné naissance au livre de l'Exode, les origines du peuple se trouvent en Égypte. Selon Gn 4/26, le nom de YHWH est connu par l'humanité depuis les temps antédiluviens, tandis que, selon Ex 3 (et 6), YHWH n'est le Dieu d'Israël que depuis le pays d'Égypte. Israël, selon le livre de l'Exode, n'a aucun lien ni point de contact avec les peuples du pays promis, et les généalogies, qui permettent d'exprimer les rapports entre les peuples, en sont absentes, abstraction faite de celle de la famille de Moïse. Israël devient peuple de YHWH au moment où il s'engage à respecter l'alliance que Dieu conclut au Sinaï. Malgré les différences qui existent entre ces deux conceptions d'origine, on trouve des promesses divines dans les deux récits, comme d'ailleurs dans tous les autres livres du Pentateuque. Peut-on pour autant dire que ces promesses sont une sorte de mortier qui contribue à fournir à la Torah une cohérence ? Si l'on se place d'un point de vue formel, on pourrait répondre par l'affirmative. Si l'on considère au contraire le contenu, on constate des différences assez criantes. Dans l'Exode comme dans le Deutéronome, la promesse du pays est souvent couplée à une exhortation à se séparer des autres habitants, voire à l'expulsion de ces derniers hors de la terre promise. C'est par exemple le cas en Ex 23 : « Quand j'aurai livré entre vos mains les habitants du pays et que tu les auras chassés de devant toi, tu ne concluras pas d'alliance avec eux et leurs dieux, ils n'habiteront pas dans ton pays, de peur qu'ils ne te fassent pécher contre moi : tu serviras leurs dieux et cela deviendrait pour toi un piège ». Ce lien entre une affirmation de la promesse et une exigence de séparation – qui n'est pas formulée d'une manière tout à fait logique (pourquoi, après avoir chassé les autres, faut-il interdire de conclure une alliance avec eux ?) – s'explique par la crainte de perdre son identité en s'assimilant aux autres. Ce danger existait pour le judaïsme sans doute à un moment donné, notamment à l'époque perse où il ne constituait qu'une minuscule partie du grand marché commun économique et idéologique que fut l'empire achéménide.

Pour une minorité, il est nécessaire d'affirmer son identité et de revendiquer ses droits. Il faut pourtant veiller à ne pas sombrer dans un militantisme exclusiviste qui mélange identité, ethnicité et rejet de l'autre.

À cet égard, j'aimerais lire les promesses à Abraham comme un correctif

décrire le statut d'Israël en Égypte<sup>8</sup>. Et comme Israël s'est enfui de l'Égypte, Hagar s'enfuit d'Abraham et de Sarah (cf *barah* en Ex 14/5 et Gn 16/6). Les indications géographiques renforcent ces allusions à l'Exode. La rencontre entre Hagar et l'ange a lieu sur le chemin de Shour qui était, selon Ex 15/22, la première étape d'Israël après le passage de la mer des Joncs. Les allusions aux périples d'Israël dans le désert sont encore renforcées par la localisation de Lahai Roi entre Qadesh et Bèred, ou plutôt Zèred : Qadesh et Zèred marquent, dans le livre des Nombres, les deux extrémités chronologiques des quarante ans passés dans le désert. Tous ces parallèles renversent le schéma exodique officiel : Hagar préfigure le destin d'Israël, tandis que Sarah joue le rôle de l'opresseur égyptien<sup>9</sup>. L'ironie qui est ici à l'œuvre sert à critiquer toute utilisation triomphaliste et nombriliste du credo exodique. D'ailleurs, Hagar ressemble à un Moïse au féminin. Dans Gn 16, elle a une double identité. Elle est à la fois esclave et deuxième épouse dans la maison d'Abraham. Ce statut n'est pas sans évoquer les deux « filiations » de Moïse : fils d'esclaves israélites, il est également fils adoptif de la fille de Pharaon et prince égyptien<sup>10</sup>. Comme Moïse, Hagar reçoit le privilège d'une rencontre avec le divin dans le désert : à eux deux apparaît le messager de YHWH (Gn 16/7 ; Ex 3/2). À eux deux, Dieu annonce un message de libération : à Moïse la libération de l'esclavage du peuple hébreu, à Hagar un statut de liberté pour le peuple qui va naître d'elle. Dans les deux cas on retrouve le mot *'oniy* (cf Ex 3/7 : « j'ai vu l'oppression de mon peuple » ; Gn 16/11 : « YHWH a entendu ton oppression »). Et comme Moïse « découvre » le nom de YHWH, Hagar « invente » le nom divin de El-Roi. Selon Ex 3, le nom de YHWH n'était pas connu avant la révélation de Dieu à Moïse ; selon Gn 16/11, le messager annonce à Hagar le nom de YHWH (« YHWH a perçu ta misère »). De plus, l'expérience de Hagar dépasse en quelque sorte celle de Moïse. Alors que la demande de Moïse de pouvoir contempler Dieu lui est refusée en Ex 33/20 – « Tu ne peux voir ma face, car l'homme ne saurait me voir et vivre<sup>11</sup> » –, Hagar, selon le texte primitif de Gn 16/13, proclame avoir vu Dieu et être restée en vie. Moïse, par sa vocation dans le désert, devient le « fondateur » du peuple hébreu. Hagar, de son côté, connaît une transformation similaire : par sa rencontre avec le divin, elle devient la mère du peuple

8. I. J. PETERMANN, « "Schick die Fremde in die Wüste" - Oder : Sind die Sara-Hagar-Erzählungen aus Gen 16 und Gen 21 ein Beispiel (anti-)rassistischer Irritation aus dem Alten Israel ? », in : S. WAGNER (éd.), *(Anti-)rassistische Irritationen : biblische Texte und interkulturelle Zusammenarbeit*, Berlin, 1994, p. 137-150, spécialement p. 143. L'étymologie de Hagar est incertaine. Il existe surtout trois explications : l'émigrée, la fugitive, l'épouse secondaire.

9. P. TRIBLE, *Destinées tragiques. Histoires d'Hagar, de Tamar, de la concubine du Lévitte et de la fille de Jephthé*, Paris, 1990, p. 16.

10. T. B. DOZEMANN, « The Wilderness and Salvation History in the Hagar Story », *JBL* 117/1, 1998, p. 23-43, 29.

11. Des textes comme Ex 33/11, Nb 12/8 et Dt 34/10 évoquant le « face à face » entre Moïse et Dieu insistent néanmoins sur le statut privilégié de Moïse vis-à-vis de Dieu.

arabe. Notons encore que, dans la composition du Pentateuque, c'est Hagar qui est la première personne à qui YHWH envoie son messenger, et que c'est la descendance de Hagar et d'Abraham qui fait la première l'expérience de l'exil, avant celle de Sarah et Abraham.

La présentation typologique de Hagar et d'Ismaël a ainsi une visée comparable à la critique prophétique d'Am 9/7 : « Pour moi n'êtes-vous pas comme les fils des Kushites, fils d'Israël ? – oracle de YHWH. N'ai-je pas fait monter Israël du pays d'Égypte, et les Philistins de Kaftor, et Aram de Qir ? » Comme cet oracle, Gn 16 s'oppose à une interprétation exclusiviste du mythe fondateur d'Israël. On peut très bien s'imaginer l'auteur de l'histoire de Hagar et d'Ismaël dans un milieu opposé à une idéologie nationaliste telle qu'elle a pu se profiler sous Ezekias ou plus tard sous Josias dans une frange du courant deutéronomiste.

Selon le récit primitif, Gn 16 se terminait par l'explication du nom d'Ismaël et par l'installation de Hagar et de sa descendance dans le désert. Après l'exil, cette histoire a été reprise par les rédacteurs sacerdotaux qui l'ont intégrée dans une composition plus large.

#### VI – LA RELECTURE SACERDOTALE : UNE PROMESSE EN PARTAGE

Les rédacteurs sacerdotaux ont d'abord donné une nouvelle fin à l'histoire en insistant lourdement sur le fait que Hagar a enfanté Ismaël pour Abraham (v. 15 et 16) et que c'est Abraham qui a donné le nom d'Ismaël à son fils. On peut y lire, comme le font en général les exégètes féministes, la récupération « machiste » d'une histoire à la gloire d'une femme. Mais on peut également y voir la volonté de souligner la paternité abrahamique pour Ismaël et son appartenance à la maison du Patriarche. Les auteurs sacerdotaux (« P ») s'efforcent de mettre en parallèle la naissance d'Ismaël et la naissance d'Isaac (Gn 21/3-5) : ils indiquent pour l'un et l'autre l'âge d'Abraham au moment de leur naissance, et les notices concernant le nom des fils sont construites de manière identique : Gn 16/3 : « Abram appela Ismaël le fils que Hagar avait enfanté pour lui » ; 21/3 : « Abraham appela Isaac le nom de son fils [...] que Sarah avait enfanté pour lui ».

Les parallèles que P établit entre Ismaël et Isaac ne concernent pas seulement leur naissance, mais aussi leur mort. Comme Isaac (35/29), Ismaël meurt « réuni aux siens », ce qui est la formule consacrée pour marquer la fin de la vie d'un patriarche.

Les auteurs sacerdotaux s'opposent d'ailleurs à la restriction de la promesse à la lignée Abraham-Isaac-Jacob/Israël. C'est sans doute eux qui insèrent au v. 10 une promesse de multiplication destinée à la descendance de

d'Ismaël doit être mis en rapport avec *Shumu'il*. C'est le nom d'une confédération de tribus proto-arabes établie dans le désert jordanien et attestée au VII<sup>e</sup> s. par les documents assyriens<sup>4</sup>.

Tout porte à croire que la première mouture de Gn 16 a vu le jour durant les dernières décennies de la monarchie judéenne. Son auteur est vraisemblablement issu de l'aristocratie rurale de Hébron et il cherche peut-être à s'opposer, au travers de son récit, aux poussées nationalistes qui se manifestent à l'époque du roi Josias. Il raconte cette histoire pour expliquer à son auditoire l'origine des Ismaélites, qui leur étaient alors devenus familiers à cause de leurs activités commerciales dans le sud de la Judée. Le fait de tisser des liens familiaux étroits entre les Judéens et les Ismaélites aurait pu provoquer une certaine inquiétude auprès de l'auditoire ; mais celui-ci devait cependant se sentir proche de ces voisins arabes, notamment pour des raisons linguistiques. Mais il y a plus : par ce récit, l'auteur exprime une théologie universaliste et opère par là-même un décloisonnement de la promesse.

#### IV – YHWH, DIEU D'ISMAËL ET DE HAGAR

Lorsque le messager divin annonce à Hagar la venue au monde d'un fils, l'auteur utilise une formule qu'on peut appeler « oracle de naissance ». C'est un oracle stéréotypé qui comporte quatre volets : l'annonce de la grossesse (introduite par : « [te] voici enceinte »), le nom à donner à l'enfant, l'explication du nom, et la prédiction d'un avenir exceptionnel. Ce schéma est utilisé dans la Bible pour quatre autres personnages, et non des moindres : Samson (Jg 13/5-7), Samuel (1 S 1/20-22), le messie annoncé en Es 7, et Jésus en Luc 1. Par l'annonce de sa naissance, Ismaël se trouve donc en bonne compagnie. C'est même à cause de cette coloration messianique que le Talmud attribue à Ismaël un rôle de médiateur : en effet, celui qui voit Ismaël dans un rêve verra ses prières exaucées, lit-on dans le traité *Berakhot*.

Cette grande estime pour Ismaël est aussi perceptible dans l'explication de son nom : « Tu l'appelleras Ismaël [*yishma'-el*], car YHWH a entendu [*shama'*] (les cris de) ta misère. » Si nous faisons une équation *yishma'el* = *shama' YHWH*, nous retrouvons dans le nom d'Ismaël et dans son explication la racine *shama'* (écouter). Ceci signifie que l'auteur veut identifier El à YHWH. Un phénomène identique s'observe dans le Deutéro-Ésaïe, lorsque celui-ci affiche sa théologie universaliste (cf Es 43/12 : « ainsi vous êtes mes témoins, oracle de YHWH : moi, je suis El »). Par la mise en parallèle de YHWH et El, l'auteur de Gn 16 affirme haut et fort que YHWH n'est pas seulement le Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, il est également le Dieu de

Hagar, d'Ismaël et des Arabes. Le texte prend ici le contre-pied de certaines déclarations émanant de la tradition deutéronomiste, celles qui insistent sur le lien exclusif entre Israël et YHWH. La finale du récit primitif de Gn 16 a dû être ressentie comme insupportable par les éditeurs « orthodoxes ». Le v. 13b dans sa forme actuelle est tout simplement intraduisible<sup>5</sup> (selon le texte massorétique, Hagar aurait à peu près dit ceci : « est-ce aussi vers ici j'ai vu derrière celui qui me voit »). Ce demi-verset a donc été altéré délibérément pour obscurcir l'énoncé selon lequel Hagar, l'ancêtre des Arabes, aurait vu Dieu (El/Elohim<sup>6</sup>), bien avant que le patriarche Jacob ne fasse l'expérience du vis-à-vis de Dieu à Penu-El.

Ces remarques pourraient vous sembler conclusives ; et pourtant, nous n'avons de loin pas épuisé la richesse du récit de la naissance d'Ismaël. Gn 16 cache toute une dimension « typologique » qu'il nous faut explorer maintenant.

#### V – HAGAR ET ISMAËL COMME PRÉFIGURATIONS DE MOÏSE ET ISRAËL

L'ange de YHWH vient à la rencontre de Hagar *bammidbar*, c'est-à-dire « dans le désert ». Or le désert est le lieu de la rencontre entre Dieu et Israël depuis l'Exode jusqu'au Deutéronome. Mentionné une centaine de fois dans le Pentateuque, il n'est attesté que sept fois dans la Genèse, dont quatre se trouvent dans l'histoire de Hagar et Ismaël<sup>7</sup>. Il semble en effet que l'auteur de Gn 16 ait conçu le séjour de Hagar dans le désert comme prélude à la situation du peuple d'Israël après sa sortie d'Égypte. Hagar nous est présentée comme une Égyptienne. Les commentateurs expliquent cette précision comme un renvoi à Gn 12/16, où la dot qu'Abraham reçoit du Pharaon comporte entre autres des esclaves féminines. Il est fort probable que l'auteur de Gn 16 a également écrit l'histoire de la vente de Sarah en Gn 12. Et, comme en Gn 12/10 ss il fait faire à Abraham un exode à l'envers, il insiste en Gn 16 sur la nationalité égyptienne de Hagar pour un second retournement de la tradition de l'exode. Hagar, l'Égyptienne, est opprimée par sa patronne hébraïque, Sarah. Cette oppression est décrite par le verbe '*anah*, verbe qu'on retrouve dans le livre de l'Exode et ailleurs (Ex 1/12, Dt 26/6, etc) pour décrire l'oppression dont souffre le peuple hébreu chez le Pharaon. Le nom de Hagar a pu être entendu par les auditeurs comme une allusion au terme de *ger* (l'émigré) qui est souvent utilisé dans la Bible hébraïque pour

5. Cf K. KOENEN, « Wer sieht wen ? Zur Textgeschichte von Genesis xvi, 13 », VT 38, 1988, p. 469-474.

6. Hagar dit avoir vu El ou Elohim et non YHWH. Ceci montre que l'auteur voulait tenir compte de sa réalité et du fait que les Ismaélites n'étaient pas des vénérateurs de YHWH.

7. Gn 16/7, 21/14, 20, 21 ; les autres emplois sont en 14/6, 36/24, 37/22.

4. Cf E. A. KNAUF, *Ismael, op. cit.*, p. 1-10.

<sup>4</sup> Il vint vers Hagar qui devint enceinte. Quand elle se vit enceinte, sa maîtresse n'avait plus la même position à ses yeux.

<sup>5</sup> Saraï dit à Abram : « L'injure qui m'est faite, qu'elle retombe sur toi. C'est moi qui ai mis sur ton sein ma servante. Dès qu'elle s'est vue enceinte, je n'avais plus la même position à ses yeux. Que YHWH juge entre toi et moi ! »

<sup>6</sup> Abram répondit à Saraï : « Voici ta servante est dans ta main, fais-lui ce qui est bon à tes yeux ». Saraï l'opprima et celle-ci prit la fuite.

<sup>7</sup> L'ange de YHWH la trouva près d'une oasis dans le désert, celle qui est sur la route de Shour.

<sup>8</sup> Il dit : « Hagar, servante de Saraï, d'où viens-tu et où vas-tu ? » Elle répondit : « Je fuis devant Saraï ma maîtresse ».

<sup>9</sup> L'ange de YHWH lui dit : « Retourne vers ta maîtresse et laisse-toi opprimer par sa main ».

<sup>10</sup> L'ange de YHWH lui dit : « Je multiplierai tellement ta descendance qu'on ne pourra la compter ».

<sup>11</sup> L'ange de YHWH lui dit : « Voici que tu es enceinte et tu vas enfanter un fils, tu lui donneras le nom d'Ismaël car YHWH a entendu ta misère ».

<sup>12</sup> Il sera un homme-onagre ! Sa main contre tous, la main de tous contre lui, à la face de tous ses frères, il s'installera ».

<sup>13</sup> Hagar invoqua le nom de YHWH qui lui avait parlé : « Tu es El de la vision [*El-Roi*] ». Elle avait en effet dit : « J'ai vu Dieu et je suis restée en vie » (txt. em.).

<sup>14</sup> C'est pourquoi on appelle le puits « le puits de Lahai-Roi » ; il se trouve entre Qadesh et Bèred.

<sup>15</sup> Hagar enfanta un fils à Abram ; il appela Ismaël le fils que Hagar lui avait donné.

<sup>16</sup> Abram avait 86 ans quand Hagar enfanta Ismaël pour Abram.

Ce récit a une structure assez simple. Les versets 1 et 15-16 forment le cadre du récit. Le v. 1 présente la stérilité de Sarah tandis que les v. 15-16 reprennent trois fois la racine *yalad* pour constater qu'un enfantement a lieu, non pas par Sarah mais par Hagar. Le premier mot du récit est Saraï, le dernier Abram. Entre le couple patriarcal se trouvent Hagar et son fils Ismaël qui, par la finale, est explicitement déclaré fils d'Abraham. Le récit se divise en deux parties qui se distinguent par un changement de lieu et de personnages. La première partie (2-6) se passe « chez Abraham », probablement à Hébron, mais l'ancêtre n'a pas grand-chose à dire ; c'est Sarah qui commande, et Abraham exécute. Ces versets reflètent l'histoire de Gn 12/10-20 en inversant les rôles. En Gn 12, Abraham demande à sa femme de se faire passer pour sa sœur et, ce faisant, il l'oblige à coucher avec Pharaon. Sarah reste passive tout au long du récit. En Gn 16, c'est Sarah qui prend l'initiative en suggérant à Abraham d'avoir des rapports sexuels avec sa servante, et Abraham suit, sans mot dire, les ordres de sa femme. D'ailleurs les deux impératifs en Gn 12 et 16 commencent de la même manière : « *Hinnéh-na*, voici donc... ». Ces parallèles ne sont certainement pas dus au hasard. Nous y reviendrons. Pour

l'instant, tournons-nous vers la deuxième partie de Gn 16 (v. 7-14), celle qui se déroule dans le désert. Hagar qui s'y était enfuie fait une rencontre avec l'envoyé de YHWH. Apparemment, elle ne sait pas à qui elle a à faire, car c'est seulement après que l'ange lui a annoncé une nombreuse descendance ainsi que la naissance de son fils que Hagar reconnaît qu'elle a été en présence du divin. L'oracle de naissance prononcé par l'envoyé peut nous paraître curieux puisque Hagar sait depuis longtemps qu'elle est enceinte. Mais cet oracle sert à introduire le nom d'Ismaël et constitue, par l'explication donnée à ce nom, la pointe du récit. De plus, c'est l'écoute de cet oracle qui permet à Hagar de comprendre que son vis-à-vis n'était pas un voyageur ordinaire. Elle nomme alors l'endroit en souvenir de cette rencontre.

Voilà en tout cas comment le récit se donne à lire dans sa forme finale. En même temps, une lecture attentive montre assez vite que cette histoire est le résultat d'une série de relectures qui se sont greffées sur un noyau plus ancien. Quelques exemples : l'ange dit à Hagar qu'elle doit appeler son fils du nom d'Ismaël (v. 11), mais finalement (v. 15) c'est Abraham qui donnera ce nom à l'enfant. D'ailleurs, le récit fait se succéder trois discours différents de l'ange sans que ces nouvelles introductions soient rendues nécessaires par une réaction de la part de Hagar. Ce phénomène est un indice classique pour identifier les relectures successives que les rédacteurs bibliques ne cherchent nullement à camoufler. Notons encore que la rencontre dans le désert a lieu près d'une source d'eau, tandis qu'à la fin du récit il est question d'un puits.

Ces observations permettent de reconstituer le récit primitif. N'en font partie ni la finale (v. 15-16), ni la promesse d'une progéniture (v. 10), ni enfin la notice chronologique du v. 3. Ces versets appartiennent à une relecture émanant du milieu sacerdotal, reconnaissable à son style et à sa volonté d'intégrer Ismaël dans la maison d'Abraham. L'ordre de retourner vers Sarah (v. 9) fut ajouté encore plus tard : il sert à préparer l'histoire de la séparation entre Isaac et Ismaël en Gn 21. Il est possible que la notice étymologique sur Lahai-Roi provienne d'un rédacteur qui voulait fournir à l'histoire un enracinement géographique plus précis.

Tout cela signifie que l'histoire originelle s'est d'abord terminée par l'annonce et l'explication du nom d'Ismaël ainsi que par une affirmation théologique très forte de la part d'une esclave égyptienne : « J'ai vu Dieu et je suis restée en vie ».

Ce récit compte parmi les rares textes du Pentateuque que nous pouvons dater avec une certaine facilité. L'initiative de Sarah de se faire remplacer par sa servante pour contourner sa stérilité trouve son parallèle le plus proche dans un contrat de mariage néo-assyrien du VIII/VII<sup>e</sup> s. av. J-C<sup>3</sup>. Le nom

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

à certaines interprétations restreintes de l'identité d'Israël et de l'identité de son Dieu. En Gn 13/15, Dieu dit à Abraham : « Tout le pays que tu vois je te le donne ainsi qu'à ta descendance pour toujours ». Ce verset appelle plusieurs remarques : d'abord, ce n'est pas une promesse pour « plus tard », elle commence à se réaliser avec l'installation d'Abraham en Canaan. Ensuite, cette promesse, comme toutes celles de la Genèse, n'implique aucune expulsion *manu militari*. Et finalement le pays est donné à toute la « semence » d'Abraham. Nulle part il n'est dit que la descendance d'Abraham est limitée à la lignée Isaac-Jacob. La descendance d'Abraham, c'est Ismaël et Isaac. Et nous avons vu que Gn 16 présente le premier fils d'Abraham comme un médiateur possible des promesses divines.

Selon l'avis du Rabbi 'Awira cité dans le Talmud (*Pesahim* 119b), Abraham, lors du festin eschatologique, expliquera qu'il ne peut prendre la coupe de vin qui sert à rendre grâce à la fin du repas, disant : « je ne peux rendre grâce car j'ai engendré Ismaël ». Cette interprétation plus que péjorative de la figure d'Ismaël ne se laisse pas justifier par le texte biblique ; elle est plutôt le reflet des tensions difficiles et douloureuses entre juifs et arabes, des tensions qui se sont perpétuées jusqu'à nos jours.

Quelle peut être alors la fonction d'un texte comme Gn 16, ou plutôt de la lecture que nous en avons proposée ? Il ne saurait être question d'imposer une solution du conflit israélo-palestinien Bible en main. « La Bible n'est pas un document de droit foncier », disait le Premier ministre israélien Rabin quelques jours avant d'être assassiné. Il avait entièrement raison.

L'exégète historico-critique a une double tâche vis-à-vis d'un tel texte<sup>13</sup>. Il doit d'abord défendre le texte contre sa réception et les interprétations qui risquent d'en obscurcir, voire même d'en falsifier les intentions<sup>14</sup>. Il doit ensuite faire ressortir les contextes historiques dans lesquels le texte a vu le jour et combattre l'illusion de l'immédiateté qui fait de la Bible un livre de recettes politiques, éthiques, etc. C'est en travaillant cette distance et en essayant de situer l'histoire de Hagar et d'Ismaël dans le contexte plus large de la difficile quête de l'identité du peuple de Dieu que nous pouvons y découvrir une ouverture « ethnique » et théologique, une ouverture que nous sommes invités à actualiser à notre tour.

Thomas RÖMER  
Faculté de théologie  
Université de Lausanne

13. Voir également O. KAISER, « Zwischen Interpretation und Überinterpretation : Vom ethos des Auslegers », *Variations herméneutiques*, 6, 1997, p. 53-69.

14. Contrairement à certains exégètes post-modernes, je crois toujours au contexte historique et à l'intention d'un auteur ou d'un rédacteur.

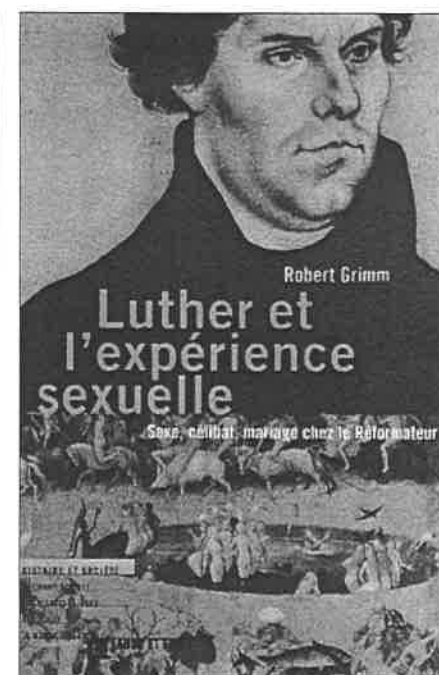
## Deux nouveautés sur la Réforme



*Peter Stephens*  
**Zwingli  
le théologien**

Pour la première fois en français,  
le livre de référence  
sur une figure majeure  
de la Réforme

Histoire et Société 38  
404 p. • 190 FF



*Robert Grimm*  
**Luther et  
l'expérience  
sexuelle**

*Sexe, célibat, mariage chez le  
Réformateur*

Une lecture en profondeur de Luther  
sur des questions de pleine actualité

Histoire et Société 39  
440 p. • 180 FF

**LABOR ET FIDES**

1, rue Beauregard • CH-1204 Genève • Tél. (00 41 22) 311 32 69 • Fax 781 30 51  
Diffusion en France: Le Cerf, Paris • Diffusion en Suisse: O.F. Fribourg