



Figures d'un ancêtre

par
Thomas Römer

*Professeur d'Ancien
Testament, Faculté de
théologie de l'université
de Lausanne*

*Abraham distribuant
ses biens à ses fils
(registre supérieur).
Abraham et Sara
enterrés dans la
grotte de Makpéla.
(Gn 25,5-10).*

*Octateuque,
Constantinople,
XI^e siècle. Vatican,
Biblioteca
Apostolica, ms
gr. 747, fol. 46v/1.
© IKONA*

Parmi les personnages de la Bible hébraïque, Abraham occupe une place privilégiée. Avec Moïse il est en quelque sorte le "fondateur" du judaïsme. Contrairement à Moïse, Abraham est devenu l'ancêtre commun des trois religions monothéistes : judaïsme, christianisme, islam. Ce patriarche semble jouir d'un incontestable pouvoir d'intégration, puisque des courants théologiques différents peuvent se reconnaître en lui. Il existe donc plusieurs lectures possibles de la figure de cet ancêtre. Le fondement de toutes ces lectures, à savoir le cycle d'Abraham, qui se trouve dans le livre de la Genèse (Gn 11,27-25,18), contient lui-même déjà une diversité de vues et de représentations du patriarche.

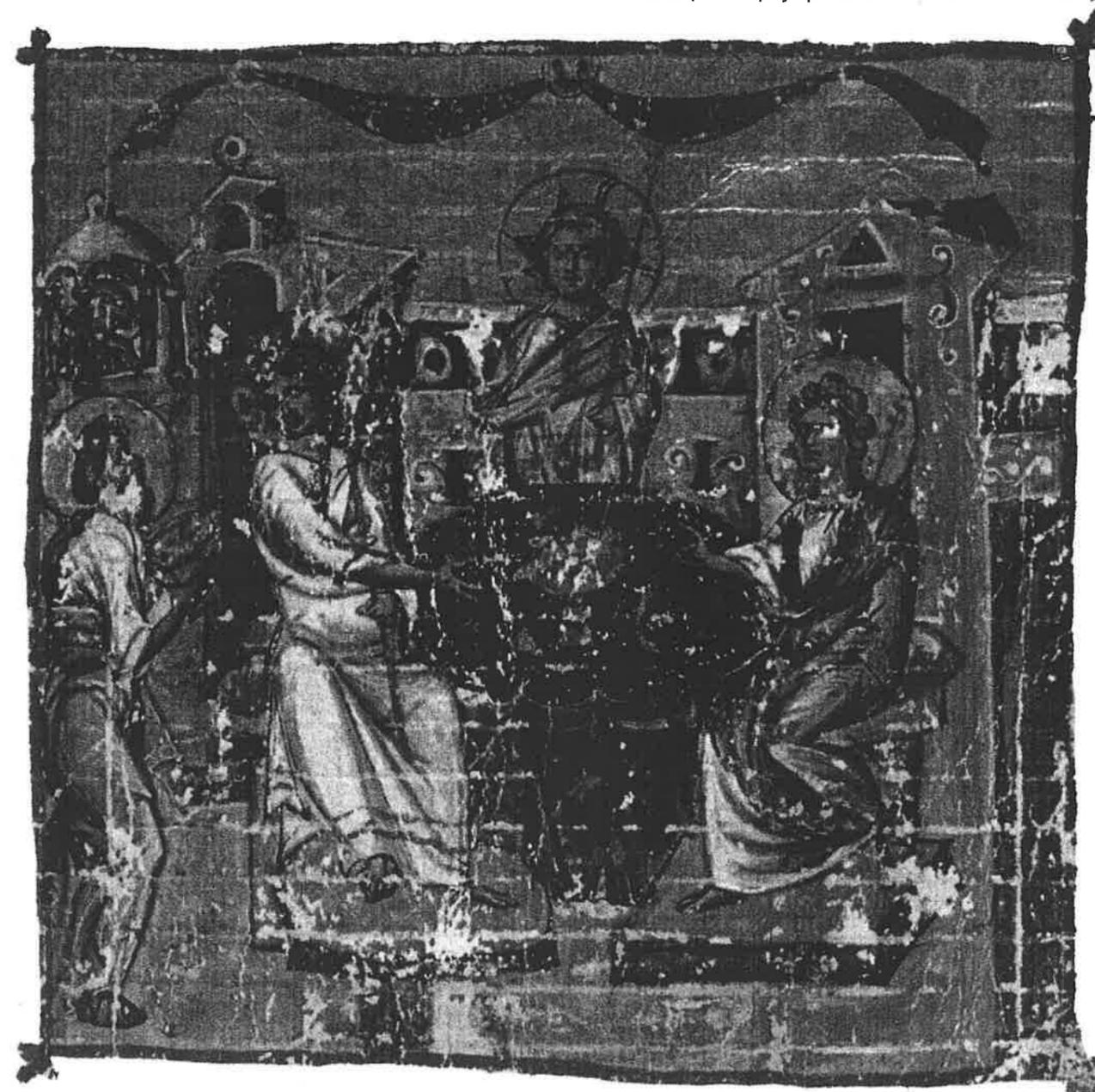
La geste d'Abraham, qui s'appelle d'abord Abram (jusqu'au chapitre 17 de la Genèse), débute par le récit de la migration de la famille du patriarche qui se déplace de Mésopotamie jusqu'en Syrie (Harran). Au moment de la mention de Sara (Gn 11,30), la femme du patriarche, sa stérilité est évoquée. Tout avenir semble dès lors compromis pour le couple. Pourtant en Genèse 12,1-9, Dieu promet à Abraham une nombreuse descendance. Celui-ci apparaît en premier lieu comme le croyant exemplaire. Il ne pose aucune question lorsque Dieu lui intime l'ordre de quitter son pays. Il obéit et se met en marche vers une terre inconnue. Aussitôt arrivé en Canaan, c'est un autre patriarche qui nous est présenté (12,10-20). Suite à une famine, il se hâte de quitter le pays promis pour l'Égypte. Là-bas, il n'hésite pas à faire passer Sara, sa femme, pour sa sœur et à s'enrichir grâce à elle. Ce sont les interventions de Dieu et de Pharaon qui

orthodoxe, l'ancêtre des Moabites et des Ammonites (Gn 19). Ensuite nous retrouvons le patriarche tricheur qui, en séjour auprès du roi de Guérar, fait de nouveau passer Sara pour sa sœur (Gn 20). Malgré cela, dans ce même récit, il est appelé "prophète", et est chargé, tel Jonas plus tard, d'intercéder pour les païens. Enfin, immédiatement après le séjour de Sara dans le harem d'Abimélek naît Isaac, fils de la promesse (Gn 21); mais Dieu demande aussitôt à Abraham de lui sacrifier ce fils. Dans le récit de Genèse 22, qui est certainement le plus troublant de tout le cycle, Abraham se comporte exactement comme lors de sa vocation (12,1-9). De nouveau, il obéit sans poser de question. En Genèse 12, Dieu lui avait demandé de renoncer à son passé, maintenant il est prêt à renoncer à son avenir. Le dénouement de cette épreuve (remplacement d'Isaac par un bélier, réitération de la promesse) marque en quelque sorte la fin de la geste d'Abraham. Les chapitres suivants préparent la mort du

"vrai Israël". Ézéchiel 33,24 fournit des indications précieuses pour comprendre la formation du cycle d'Abraham. On voit tout d'abord que le patriarche est un personnage connu. Ce qui signifie qu'il n'a pas pu être inventé seulement durant l'époque de l'exil. Apparemment, il représente l'ancêtre et la figure de référence de la population non-exilée. La première histoire d'Abraham a sans doute été rédigée au VI^e siècle av. J.-C. pour légitimer les revendications rapportées en Ézéchiel 33,24. Mais des récits oraux (voire même écrits) sur Abraham et Sara existaient certainement à l'époque de la monarchie judéenne, notamment au sanctuaire d'Hébron, puisque c'est dans cette ville que le patriarche s'installe et qu'il achète le tombeau familial.

La première édition du cycle d'Abraham (contenant grosso modo 12,10-20; 13; 16; 21,1-7) donne espoir à la population rurale de Judée, en l'exhortant, par l'exemple de son ancêtre, à entretenir de bonnes relations avec les peuples voisins (Gn 13 et 16), à ne pas quitter le pays (12,10-20), et en lui promettant un avenir plus serein en dépit de la situation précaire qui est la sienne. Lorsqu'une partie des exilés revient dès 530 en Judée, ceux-ci, par certains ajouts rédactionnels, révisent et adaptent la figure d'Abraham aux besoins des rapatriés. Dans la nouvelle introduction contenant le récit de la vocation (12,1-9), Abraham préfigure le destin des anciens exilés qui, à l'instar du patriarche, sont appelés à quitter Babylone pour le pays promis. Les mêmes rédacteurs

L'hospitalité d'Abraham (Gn 18,6-8). Octateuque, Constantinople, XI^e siècle. Vatican, Biblioteca Apostolica, ms gr. 747, fol. 39r/2. © IKONA



Le récit de la Genèse fait apparaître divers portraits du patriarche, ce qui s'explique par l'intervention de plusieurs auteurs et rédacteurs

rétablissent l'ordre perturbé par les agissements d'Abraham. Après l'image d'un patriarche tricheur, on retrouve en Genèse 13 un Abraham conciliateur et homme de paix. Le conflit territorial qui l'oppose à Loth, son neveu, est réglé par un partage des zones d'occupation. À l'inverse, le récit suivant (Gn 14) nous confronte, de manière inattendue, à un Abraham guerrier qui intervient dans un conflit international aux dimensions apocalyptiques. L'Abraham de Genèse 15 exprime, lui, ses doutes quant à la promesse divine; il est ensuite instruit par Dieu sur les événements à venir, finit par croire et entre dans l'alliance. En revanche, en Genèse 16, le patriarche joue un rôle passif et se trouve quelque peu dépassé par les événements. Il accepte la proposition de Sara qui, à cause de sa stérilité, veut se faire remplacer par sa servante Hagar. Une fois la servante enceinte, Abraham est incapable de régler le conflit qui surgit entre les deux femmes. Hagar s'enfuit et c'est un messager divin qui intervient en sa faveur et en celle de son fils Ismaël. En Genèse 17, le patriarche bénéficie de nouveau d'une alliance divine. Contrairement à celle de Genèse 15, celle-ci comporte un signe, à savoir la circoncision. Le récit de la visite des trois hommes mystérieux (Gn 18) fait apparaître l'hospitalité exemplaire d'Abraham. Après cet épisode qui se conclut par l'annonce de la naissance d'Isaac, Abraham va endosser le rôle du négociateur pour convaincre Dieu de ne pas détruire la ville de Sodome. Pourtant la ville est détruite, pendant que Loth, qui s'y était installé et s'y est montré hospitalier comme son oncle Abraham, est sauvé avec ses filles et devient, d'une manière peu

patriarche. En Genèse 23, il est dit qu'il achète un tombeau près d'Hébron; et en Genèse 24, qu'il fait chercher une épouse pour Isaac en Mésopotamie, refusant les mariages avec les "filles du pays". Au chapitre suivant (Gn 25), Abraham, après la mort de Sara, va prendre une autre femme "du terroir" et devenir grâce à elle l'ancêtre d'un certain nombre de tribus. Le narrateur nous informe alors de la mort du patriarche, dont l'enterrement donne lieu à des retrouvailles entre Isaac et Ismaël. Le récit de la Genèse fait donc apparaître une diversité de portraits du patriarche. Cette diversité s'explique par l'intervention de plusieurs auteurs et rédacteurs dans l'élaboration de la geste d'Abraham.

La construction de la geste d'Abraham

Dans la situation actuelle des recherches sur le Pentateuque, il est impossible de proposer une théorie consensuelle sur la formation de Genèse 12-25. On peut cependant affirmer que l'époque de l'exil babylonien (597-539 av. J.-C.) est un moment décisif pour la mise par écrit des traditions sur Abraham. Le livre d'Ézéchiel contient en 33,24 la citation d'une revendication de la population non déportée: "Abraham était seul et il a possédé le pays. Nous qui sommes nombreux, c'est à nous que le pays est donné en possession". Par cet argument, les gens restés en Palestine (les paysans et le "petit peuple"), justifient leur droit à la possession du pays contre les exilés qui, eux, se considèrent comme étant le

insèrent le récit de la ligature d'Isaac en Genèse 22. L'épreuve qu'Abraham subit reflète le problème théologique, caractéristique de l'époque perse, d'un Dieu devenu incompréhensible (le même problème est traité dans le livre de Job). Pourtant, ce récit appelle à la confiance en Dieu malgré les apparences; la descendance d'Abraham ne sera pas sacrifiée, au contraire: elle est promise à un avenir glorieux.

Des rédacteurs issus du milieu des prêtres procèdent ensuite à diverses relectures, notamment en ajoutant le chapitre 17, dans lequel la référence à Abraham sert à fonder le rite de la circoncision qui devient, dès l'époque de l'exil, le symbole de l'alliance entre Dieu et la descendance d'Abraham.

Le récit de Genèse 15 a sans doute été conçu par le dernier rédacteur de l'histoire d'Abraham, dans le but de lier celle-ci à l'histoire de l'Exode (15,13-16). Dans ce texte, Abraham devient le précurseur de Moïse, puisque Dieu se présente à lui de la manière suivante: "Je suis le Seigneur qui t'ai fait sortir d'Our des Chaldéens" (v. 7), ce qui évoque le début du Décalogue: "Je suis le Seigneur qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte."

Les différentes figures d'Abraham qui résultent du processus de formation de son histoire expliquent

d'une certaine manière pourquoi de nombreux courants religieux peuvent se reconnaître en lui. Certains se trouvent pourtant désorientés devant une telle diversité et se mettent à chercher le "vrai" Abraham.

Le problème de l'historicité d'Abraham

Abraham partage le destin de maints ancêtres historiques: celui d'être difficilement saisissable pour l'historien. Si l'on comprend la chronologie des premiers livres de la Bible comme une succession de périodes historiques, on en arrive souvent à la conclusion qu'il faut situer l'Abraham historique dans la première moitié du II^e millénaire av. J.-C. On a pensé pouvoir prouver l'historicité d'Abraham en invoquant des vagues migratoires araméennes à cette époque. On a également utilisé les archives de la ville de Nouzi, située à l'est du Tigre, pour appuyer l'historicité des récits abrahamiques; étant donné que l'on trouve dans certaines tablettes l'appellation "sœur" pour désigner l'épouse, on pensait avoir trouvé une situation historique similaire pour le

Le monothéisme surgit derrière les images

Les représentations divines de l'ancien Israël, révélées par l'archéologie, permettent d'écrire l'histoire de l'émergence du monothéisme. Othmar Keel et Christoph Uehlinger, professeurs à l'Institut biblique de l'université de Fribourg (Suisse) ont repris trente ans de recherches archéologiques et épigraphiques pour dessiner un "paysage" religieux de la Terre sainte, de 2000 av. J.-C. (âge du bronze moyen) jusqu'à l'époque perse (IV^e siècle). Leur repérage exhaustif des inscriptions, sceaux, statues, lieux de cultes fait apparaître un univers polythéiste complexe et varié, où les influences égyptiennes et mésopotamiennes se recouvrent et se relaient sur de longues durées qui ne recourent que partiellement les périodes d'occupation étrangère de la Palestine. Une preuve de plus de l'importance des échanges culturels et des acculturations réciproques, mouvements de fond que l'historien ne peut réduire à leur coïncidence avec des événements politiques.

Dans un contexte d'histoire lente émerge donc peu à peu Yahweh, l'aniconique, qui n'est attesté comme Dieu unique des Hébreux qu'aux alentours du VI^e siècle av. J.-C. Pendant des siècles, des déesses, des "maîtres des animaux", des figures masculines guerrières (sortes de dieux secondaires), ont subsisté à ses côtés. Ils étaient des expressions subordonnées de la bénédiction divine, des symboles culturels. Au retour d'Exil s'impose toutefois un monothéisme rigoureux. Il n'est même plus de place en Juda "pour une déesse à côté de Yahweh". Les auteurs apportent ainsi une conclusion cohérente à la polémique soulevée depuis 1975 par la découverte d'une inscription évoquant Yahweh et "son Ashéra". Ce qui n'a pas empêché que des temples consacrés à une déesse dominante continuent d'exister dans les régions voisines. L'ouvrage d'Othmar Keel et de Christoph Uehlinger, épais et austère, est important, et à bien des égards capital. Son sous-titre, *Les sources iconographiques de l'histoire de la religion d'Israël* est plus explicite que son titre *Dieux, déesses et figures divines. Le Monde de la Bible* a déjà signalé sa parution en langue anglaise (n° 120). Au regard des synthèses antérieures, les deux auteurs revendiquent une démarche trop souvent négligée: celle qui consiste à faire parler les images. "Beaucoup de biblistes, écrivent-ils en conclusion, se meuvent dans la Palestine antique comme des aveugles qui auraient péniblement appris l'idiome de cet univers. [...] Malheureusement, les aniconiques sont en général moins conscients de leur ignorance que les analphabètes, car en raison de leur caractère moins arbitraire et artificiel, les images provoquent rarement, comme le font l'écriture et le langage, une impression d'étrangeté totale." Aux spécialistes des textes bibliques, Othmar Keel et Christoph Uehlinger proposent d'ouvrir les yeux. *Sophie Laurant*

■ Dieux, déesses et figures divines

par Othmar Keel et Christoph Uehlinger, éd. du Cerf, 2001, 489 p., 53,36 € (350 F).

récit de Genèse 12,10-20. De plus, le nom d'Abram est largement attesté durant le II^e millénaire. L'idée d'un Abraham qui aurait vécu aux alentours de 1700 est cependant aujourd'hui abandonnée par la plupart des spécialistes.

Si on lit attentivement les récits sur Abraham, on constate d'abord que ceux-ci ne mentionnent aucun événement du II^e millénaire; ils ont plutôt quelque chose d'atemporel. Ainsi, en Genèse 12, le Pharaon ne porte pas de nom propre, il symbolise simplement la puissance égyptienne à laquelle Israël a été confronté tout au long de son histoire. Et si les récits sur Abraham remontaient vraiment au II^e millénaire, il faudrait alors expliquer par quel canal sa geste aurait été véhiculée durant plus de mille ans avant sa mise par écrit. L'étude des noms propres ne mène pas loin elle non plus, puisque le nom du patriarche est aussi populaire au II^e qu'au I^{er} millénaire; et la théorie d'une grande migration au II^e millénaire est aujourd'hui peu probable. Les rares noms propres en Genèse 11,27-25 et 18 évoquent plutôt le contexte des VII-VI^e siècles, comme par exemple le nom propre "Our Casdim" qui n'est pas attesté en dehors de la Bible avant le VII^e siècle; le nom Ismaël est à rapprocher de la confédération "Shumu'il", attestée dans les textes assyriens de la même époque. Il faut également noter que la proposition de Sara en Genèse 16 correspond clairement aux pratiques prévues dans un contrat de mariage néo-assyrien.

Il est donc quasiment impossible de reconstruire un Abraham historique qui aurait vécu au II^e millénaire. On ne peut pas exclure la possibilité d'un personnage historique qui serait à l'origine des traditions sur Abraham. Sur une stèle de victoire du pharaon Shéshonq, datant environ de 926, on trouve peut-être (mais la lecture reste difficile) la mention d'un "champ d'Abram", localisé dans le Néguev, non loin de Hébron. Un rapprochement avec l'Abraham de la Genèse pourrait donc être établi. Mais n'oublions pas la fréquence du nom Abram à cette époque.

L'importance de la figure d'Abraham ne dépend nullement de la question de son historicité. Ce sont les histoires sur lui qui ont fourni à des générations de croyants des trois religions monothéistes des modèles d'identification, ainsi que des messages d'espoir et d'avenir malgré les évidences.

À LIRE

■ Actualité d'Abraham

par R. Martin-Achard, coll. "Bibliothèque théologique", éd. Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, 1969.

■ Les Patriarches et l'Histoire

par G. Couturier (éd.), coll. "Lectio Divina" hors série, éd. Cerf, Paris-Montréal, 1999.



Fragment d'Abraham
d'Isaac, laissant
ses serviteurs
à l'arrière.
Tapis de
Cappadoce,
Constantinople,
I^{er} siècle.
Musée
Vatican, Biblioteca
Apostolica, ms.
n. 747, fol. 43r/2.
Demeurez ici,
je vais, avec l'âne;
moi et le jeune
homme, nous irons
à l'arrière pour nous
reposer; puis
nous reviendrons
vers vous"

Genèse
22,5-6).