

sous la direction de FRÉDÉRIC LENOIR et YSÉ TARDAN-MASQUELIER

LE LIVRE DES SAGESSES

L'AVENTURE SPIRITUELLE DE L'HUMANITÉ

2002



ABRAHAM, ISAAC ET JACOB

« Pars de ton pays, de ta famille et de la maison de ton père vers le pays que je te ferai voir »

Genèse 12,1

L'histoire du peuple hébreu débute, selon la Bible, avec trois pères fondateurs qui sont reliés entre eux par la généalogie : Abraham, le père, Isaac, le fils, Jacob, le petit-fils (Gn 12-35). Pour le judaïsme, ces patriarches ont d'abord une fonction identitaire : est juif celui qui descend en ligne directe de ces ancêtres et de leurs épouses. Mais leur rôle ne s'arrête pas là : les récits d'Abraham et de Jacob, et dans une moindre mesure ceux d'Isaac¹, expriment à la fois l'expérience d'un Dieu proche, accompagnateur, et d'un Dieu qui semble lointain et incompréhensible. L'expérience spirituelle qui se reflète dans les récits de la Genèse n'est pas celle d'une époque historique précise, tout comme les personnages d'Abraham, d'Isaac et de Jacob échappent à la mainmise de l'historien.

Les patriarches et l'histoire

Selon la chronologie biblique, l'histoire d'Israël s'ouvre par le récit de ces trois ancêtres, que suivent les traditions de la sortie d'Égypte, du séjour dans le désert et de la conquête du pays. Cette présentation a fait naître l'hypothèse d'une époque « patriarcale », située dans la première partie du deuxième millénaire avant notre ère. On a alors tenté de retrouver l'Abraham ou le Jacob historiques parmi les hypothétiques migrations de populations nomades qui seraient venues du pays d'Amourrou (contrée de l'Ouest sémitique) et qui auraient lentement envahi la Syrie-Palestine.

Toutefois, si on lit attentivement les récits d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, on constate d'abord que ceux-ci ne mentionnent aucun événement du deuxième millénaire ; ils se situent plutôt dans une atemporalité. Ainsi, au chapitre 12 de la Genèse, 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 des patriarches remontaient vraiment au deuxième millénaire, il faudrait alors expliquer par quel canal ils auraient été véhiculés durant plus de mille ans avant leur mise par écrit. L'étude des noms propres ne mène guère plus loin, puisque les noms d'Abraham et de Jacob sont aussi populaires au premier millénaire qu'au deuxième ; et l'hypothèse d'une grande migration au deuxième millénaire se révèle aujourd'hui peu probable.

Il est assez clair que le lien généalogique entre les trois patriarches n'est pas original. Jacob est de toute évidence un ancêtre du Nord, comme le montre l'importance de certains lieux tels Béthel et Sichem ; à l'inverse, l'installation d'Abraham à Hébron le fait clairement apparaître comme un patriarche juéen, originaire du Sud. La fusion des trois ancêtres en une « grande famille » s'explique par la préoccupation des rédacteurs de la Genèse de donner une origine commune aux Israélites au nord, aux Judéens et aux autres clans au sud. À l'époque perse (VI^e-V^e siècle av. J. C.), époque durant laquelle le judaïsme fut éclaté géographiquement et idéologiquement, les récits patriarcaux fournissent, par leur diversité, des modèles d'identification aux différents courants du peuple juif. C'est probablement à cette époque qu'il faut situer la mise en forme définitive, ou presque définitive, de ces récits, dont une partie néanmoins est plus ancienne et date de la seconde moitié de l'époque monarchique (VIII^e siècle, notamment pour les récits sur Jacob et pour certaines traditions sur Abraham) ou de l'époque de l'exil (VII^e siècle).

Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob

Dans les récits des patriarches, Dieu est souvent appelé El et non pas Yahvé². El était le nom du dieu suprême du panthéon cananéen, mais devient ensuite un nom générique (qui a survécu dans le nom arabe « Allah »). L'utilisation fréquente de El indique sans doute une conception plus universaliste de Dieu que l'emploi presque exclusif de Yahvé dans l'histoire de Moïse et de la sortie d'Égypte. En effet, Abraham n'est pas seulement l'ancêtre du peuple d'Israël, mais il est également à l'origine de nombreuses tribus arabes (Gn 16 ; 25), ce qui fait de lui un patriarche « œcuménique ».

Abraham : l'expérience de la foi et ce la rupture

L'histoire d'Abraham débute par une rupture. Soudain, Dieu s'adresse à lui en lui enjoignant de rompre avec ses attaches géographiques et familiales : « Yahvé dit à Abram³ : *Pars de ton pays, de ta famille et de la maison de ton père vers le pays que je te ferai voir. Je ferai de toi une grande nation et je te bénirai. Je rendrai grand ton nom ; sois une bénédiction. Je bénirai ceux qui te béniront, et qui te bafouera, je le maudirai. Par toi se béniront toutes les familles de la terre.* » *Abram partit, comme lui avait dit Yahvé* » (Gn 12,1-4a).

Ce qui est demandé à Abraham, c'est la rupture avec son passé, avec son enracinement. Le texte biblique n'en donne aucune justification. La tradition juive ultérieure fera de la famille d'Abraham des idolâtres. On peut se demander

une origine commune

■



pourtant s'il ne faut pas laisser à cette figure sa radicalité et cette dimension incompréhensible. Abraham est prêt à accepter un départ dont les raisons lui échappent peut-être. Il devient ainsi le modèle du croyant exemplaire qui agit conformément à l'appel divin, sans chercher à « négocier » cet appel.

La vocation d'Abraham s'accompagne de la promesse d'une nombreuse descendance, mais Sarah, sa femme, est stérile (Gn 11,30). Comment cette promesse va-t-elle pouvoir se réaliser ? Malgré les évidences, Abraham croit. Son attitude est un modèle pour un judaïsme dispersé, décimé et traumatisé par l'expérience de la destruction de Jérusalem et de l'exil babylonien. La question de la descendance court à travers toute l'histoire d'Abraham et trouve une double issue : par la naissance d'Ismaël, enfanté par la servante Hagar (Gn 16) et par la naissance d'Isaac, enfanté par Sarah en dépit de sa stérilité (Gn 21). Mais immédiatement après ce récit, Dieu vient remettre en question la validité de sa promesse et de sa fidélité par un nouvel ordre. Abraham est alors confronté à l'expérience d'un Dieu qui se contredit : « *Après ces événements, la divinité mit Abraham à l'épreuve [...] et lui dit : "Prends ton fils, ton unique, que tu aimes, Isaac. Pars pour le pays de Moriyah et là tu l'offriras en sacrifice complet sur celle des montagnes que je t'indiquerai." Abraham se leva de bon matin [...] et partit pour le lieu que Dieu lui avait indiqué* » (Gn 22,1-4). Le récit de la « ligature d'Isaac » (*aqédah*), le plus connu et sans doute aussi le plus dur de l'épopée du patriarche, peut paraître choquant. Malgré l'ordre inhumain de Dieu, Abraham obéit et s'exécute ; il agit ainsi dans la droite ligne du début de son histoire avec Dieu. De nombreux parallèles existent d'ailleurs entre les récits des chapitres 12 et 22. L'ordre de Dieu est formulé de la même manière, et le comportement d'Abraham est identique dans les deux cas. Au chapitre 12, Abraham doit abandonner son passé, au chapitre 22 il doit sacrifier sa descendance, c'est-à-dire son avenir. Et dans les deux textes, il se met en marche. Il agit silencieusement, et le narrateur ne nous livre pas ses pensées ou ses craintes. À une seule reprise, ce silence est rompu : lorsque Isaac pose la question : « *Où est l'agneau pour le sacrifice ?* » et qu'Abraham répond : « *Dieu pourvoira à l'agneau pour le sacrifice, mon fils* » (v. 7-8). Cette réponse est ambiguë ; Abraham désigne-t-il par l'apposition « mon fils » la victime de l'holocauste et se résout-il à sacrifier son fils, ou bien espère-t-il que malgré toutes les évidences Dieu interviendra pour arrêter le sacrifice humain ?

Sur le plan de l'histoire des religions, il faut comprendre *Genèse 22* comme un récit didactique visant à abolir la pratique des sacrifices humains. Cette entreprise va de pair avec une transformation dans la manifestation du divin.

Au début de l'histoire, Dieu apparaît comme « la divinité » (*ha-elohim*), un Dieu lointain, incompréhensible. Abraham lui-même parle de « Dieu » (*elohim*) sans que l'identité de celui-ci ne soit précisée ; c'est lors de l'intervention du messager céleste pour interrompre le sacrifice que le nom du Dieu d'Israël (« Yahvé ») est utilisé pour la première fois (v. 10) ; Abraham comprend alors à qui il a affaire puisqu'il nomme la montagne « Yahvé voit » (v. 14). Il rencontre, comme Hagar, un Dieu qui voit la détresse des hommes, contre toutes les apparences (voir Gn 16,13). L'expérience d'Abraham est d'abord celle d'un Dieu incompréhensible qui se révèle en même temps comme étant le Dieu des promesses. Elle préfigure ainsi en un sens celle de Job, voire du réformateur Martin Luther.

Jacob et l'expérience du combat avec Dieu

Abraham et Jacob subissent tous deux un changement dans leur nom. Abram devient Abraham (« père d'une multitude ») au moment où Dieu établit la circoncision comme signe de l'alliance (Gn 17). Le changement du nom de Jacob en Israël intervient d'une manière plus dramatique, à la suite d'un combat avec un mystérieux personnage que Jacob va identifier à Dieu. Ce récit (Gn 28,23-32) se situe avant la rencontre entre Jacob et son frère Ésaü, rencontre que Jacob redoute parce qu'il craint qu'elle ne se transforme en conflit militaire. Alors que Jacob a fait passer à sa famille et à sa troupe le gué du Yabboq et qu'il reste seul, il est attaqué de nuit par un être dont l'identité n'est pas précisée. Au lever de l'aurore, ce dernier veut s'échapper⁵ mais Jacob le retient, lui demandant de le bénir et de lui révéler son nom. L'être mystérieux accepte de bénir Jacob, mais refuse de lui dévoiler son nom. En revanche, c'est lui qui change le nom de Jacob : « *On ne t'appellera plus Jacob, mais Israël, car tu as lutté avec les hommes et tu l'as emporté* » (v. 29).

Ce changement reflète la quête d'une nouvelle identité. L'identité ancestrale, tribale, est mise en question et supplantée par une autre, celle de peuple de Dieu. Suite au nouveau nom qui lui a été conféré, Jacob comprend cette rencontre nocturne comme un combat avec Dieu : « *Jacob appela ce lieu Penuel (c. face de Dieu), car, disait-il : "J'ai vu Dieu face à face et ma vie a été sauvée"* » (v. 31). Et lorsque après cet événement Jacob va rencontrer son frère, il n'y aura pas conflit mais réconciliation. Comme si, d'une certaine manière, la lutte avec Dieu avait rendu inutile la lutte entre les hommes. La rencontre face à face avec ce que Jacob ressent comme le divin transforme son identité et sa relation aux autres. Ce récit se présente en quelque sorte comme un précurseur de certains récits d'expériences mystiques qui franchissent la barrière entre le

la « ligature d'Isaac »

« Yahvé voit »

le divin transforme



divin et l'humain. Il y a quelque chose de fusionnel dans cette lutte entre Jacob et son vis-à-vis. Pourtant, à la fin, la séparation doit s'accomplir, mais un simple retour au statut antérieur n'est plus possible : Jacob a changé d'identité et reste marqué jusque dans son corps par cette rencontre (voir v. 32 : « Il boitait de la hanche »).

Abraham, Isaac et Jacob dans les trois religions monothéistes

Le nom des trois patriarches sera utilisé dans la Bible pour exprimer l'identité du Dieu d'Israël. Dieu se présente à Moïse comme étant le « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » (Ex 3,6), et dans le Nouveau Testament Jésus reprendra ce titre du Dieu d'Israël pour affirmer que celui-ci n'est pas un Dieu des morts, mais un Dieu des vivants (Mc 12,26-27). Cette formulation ne souligne pas seulement le rapport d'intimité privilégié que les patriarches entretiennent avec le divin dans l'Ancien Testament, elle présente également les trois patriarches comme les premiers destinataires de la manifestation divine. La figure de Jacob sera moins revendiquée par le christianisme et par l'islam que celle d'Abraham. Celui-ci, à cause de sa foi exemplaire, se trouve pour les trois religions monothéistes à l'origine de la révélation du Dieu unique.

Thomas RÔMER

1. Parmi les patriarches, Isaac est la figure la plus effacée. Très peu de récits lui sont consacrés et ceux-ci ont tous des parallèles dans l'épopée d'Abraham.

2. Yahvé est la prononciation hypothétique du nom propre du Dieu d'Israël. Dès le III^e siècle avant notre ère, le judaïsme a renoncé à prononcer ce nom et l'a notamment remplacé par *Adonai* (« Seigneur »), comme en témoigne la traduction grecque de la Bible. C'est également ainsi que la plupart des traductions modernes de la Bible rendent le terme Yahvé.

3. C'est seulement au chapitre 17 de la *Genèse* que Dieu change le nom d'Abram en Abraham.

4. Il s'agit d'une interprétation théologique de la nouvelle identité de l'ancêtre. Sur le plan étymologique, Abraham est peut-être une variante dialectale d'Abram qui signifie « le Père (= la divinité) est élevé ».

5. On retrouve ici le motif courant des démons nocturnes qui ne supportent pas la lumière du jour.

6. Comme en *Genèse* 17, il s'agit d'une réinterprétation. « Israël » signifie : « Que El (Dieu) combatte/règne. »

COUTURIER G., *Les patriarches et l'histoire*, LD ; Fais/Montréal, Éditions du Cerf, 1998.

MACCHI J.-D. et RÔMER T., *Jacob. Commentaire à plusieurs voix de Gn. 25-36. Mélanges offerts à Albert de Pury*, Genève, Éditions Labor et Fides, coll. Le monde de la Bible 44, 2001.

MARTIN-ACHARD R., *Actualité d'Abraham*, Neuchâtel, Éditions Delachaux et Niestlé, coll. Bibliothèque théologique 44, 1969.

RÔMER T., *Abraham. Nouvelle jeunesse d'un ancêtre*, Genève, Éditions Labor et Fides, coll. Essais bibliques 28, 1997.

