

Lire et Relire la Bible. T1 Genèse

Introduction	2
Première partie : la Genèse en héritage	6
I. Adam et Eve, de la création au fruit de la discorde	
I.1. Le premier récit de la Création	
I.2. Le second récit : une tout autre histoire	
I.3. Sous le signe de Caïn	
I.4 De l'Arche de Noé à l'Arc en Ciel : une recréation du monde ?	
II. Abraham, chemin faisant	15
II.1. La confrontation aux puissants : Abram et Saraï face à Pharaon	
II.2. L'altérité du plus proche, Abram et Loth	
II.3. Se tenir au sein de la pluralité	
II.4. Homme et femme sous le regard de l'Eternel	
II.5. Dans l'amitié de Dieu	
II.6. Le sacrifice, confrontation avec le tout Autre	
III. L'héritage chahuté et tenu d'Abraham	30
III.1. Isaac et Rébecca, amour et fidélité	
III.2. De Jacob à Israël ou les tourments de la rivalité fraternelle	
III.3. Joseph et ses frères	
Bibliographie brève et sélective	40

Introduction

Lire la Bible quand on a été élevé hors de toute tradition religieuse est une entreprise ardue, mais ce n'est guère plus évident quand on a grandi dans le sein de l'Église catholique romaine. En effet, l'Église n'a jamais incité à la lecture de l'Ancien Testament - et même à certaines époques, s'agissant d'une lecture solitaire et suivie, l'a déconseillé voire interdit. Les aperçus que la liturgie en donne lors des offices religieux, sont des extraits sortis de leur contexte d'origine. Ils sont lus en première lecture, avant les lectures du Nouveau Testament achevées par la proclamation d'un passage des Évangiles, que seul un prêtre a le droit de lire et que l'assemblée écoute debout, dans un pieux silence. Vient ensuite l'homélie, là encore apanage exclusif du prêtre, lequel dans l'écrasante majorité des cas, axe son commentaire sur l'Évangile, avec quelques incursions sur l'épître et omet en général le texte vétéro-testamentaire. L'Ancien Testament sort de ce traitement passablement maltraité. De cette discipline inculquée dès l'enfance, le catholique retire la conviction : premièrement que seul le prêtre est habilité à commenter et interpréter les textes ; deuxièmement que le « Nouveau » Testament succède à l'Ancien, qui n'en est qu'une introduction ; troisièmement que le Texte que les Juifs appellent la Tora (et dont leurs pères sont les auteurs) se nomme « Ancien Testament » chez les chrétiens (de toutes confessions) ; et enfin, *last but not least*, que le texte biblique ainsi dénommé, est illisible et incompréhensible pour le lecteur non initié. Il n'est d'ailleurs ni utile ni intéressant de le lire exhaustivement, pense-t-il, car il résonne des échos de la violence des guerres et des conflits du Moyen Orient à l'âge des Patriarches, des rois et des empires, et qu'il présente un Dieu guerrier, jaloux et castrateur. Toute cette histoire n'était qu'une préparation à l'avènement du Dieu d'amour, incarné par Jésus-Christ qui *accomplit* les anciennes écritures et de ce fait les rend obsolètes. Bref, le catholique qui veut lire la Bible est prié de le faire sous la conduite éclairée d'un prêtre ou d'un théologien, peut-être même assisté d'un savant bibliste ou d'un exégète qui lui évitera de faire des contresens. Une telle frilosité laisse le champ libre aux sectes fondamentalistes diverses et variées qui prolifèrent aux marges du christianisme, pour s'emparer du texte à leur profit.

Je ne sais ce qui m'a fait transgresser cette loi non écrite, mais aux alentours de la trentaine, je me suis plongée dans la Bible, en commençant par la *Genèse* et en finissant par la *Lettre de Jérémie*. Un chapitre par jour, et quand je suis arrivée à la fin, j'ai recommencé au début. J'étais saisie par le Texte. Trois éléments pouvaient m'avoir poussée à cela à l'époque : d'abord je m'étais éloignée de l'Église et de la pratique religieuse de mon enfance, ensuite j'avais hérité de la Bible de ma grand-mère, morte en 1982, une TOB en deux tomes, publiés en 1975 et 1976, sur laquelle je travaille toujours, et à laquelle j'ai adjoint la Bible traduite par André Chouraqui. Enfin, je

travaillais à l'époque sur une thèse, dont le sujet était centré sur l'extermination des Juifs par l'Allemagne nazie et sur le système concentrationnaire¹. Je ne voulais en aucun cas attribuer à la destruction des Juifs d'Europe une racine religieuse, (car j'en voyais exclusivement la dimension politique) mais j'avais néanmoins cette impulsion irrésistible de lire le Texte avec lequel l'histoire de ce peuple avait commencé. Je pense que j'avais besoin d'un contrepoint face à l'horreur. Je ne serais plus aussi catégorique quant à l'implication de la religion dans l'entreprise d'extermination. Je pense aujourd'hui que les Nazis voulaient aussi extirper la source éthique et religieuse de la civilisation européenne, notamment abolir l'interdit du meurtre et le principe de l'altérité.

J'ai abandonné la lecture de la Bible pendant quelques années, le temps de me refaire une vie normale après cette thèse éprouvante, puis j'ai recommencé à la lire. Cette fois-ci, dans la perspective d'une enquête sur les monothéismes du Bassin Méditerranéen. Etaient-ils les vecteurs de l'intolérance, du sexisme patriarcal et des guerres meurtrières dont on les accuse avec insistance et avec beaucoup de bons arguments ? Pourquoi les peuples de l'antiquité gréco-romaine, avaient-ils en l'espace de deux à trois siècles, abandonné leurs cultures polythéistes, les dieux du Panthéon et les cultes qu'ils leur rendaient, et ce sans nulle contrainte ni conquête ? D'autant que les propositions monothéistes émanaient de peuples marginaux, méprisés, sans pouvoir et soumis à de puissants empires. Au sein de ceux-ci, les cultes polythéistes assuraient la stabilité et la coexistence des peuples colonisés. On en rêverait aujourd'hui, dans notre monde bruisant du choc des nationalismes et de l'affrontement de ceux qui se réclament d'un seul vrai dieu.

Je me suis donc replongée dans le Premier Testament, puis le Second et j'ai entrepris une lecture élargie du Coran (élargie parce qu'appuyée sur un panel de commentateurs et de spécialistes).

C'est une traversée au long cours, et je suis loin d'en voir le bout. Mais je fais des étapes et le texte qui suit en signe une. Je ne pensais pas à une publication, mais seulement à le faire circuler dans un cercle proche de la main à la main, mais les retours de certaines et certains de mes lecteurs et lectrices m'ont convaincue qu'il pouvait parler à un public plus large. Un public de gens soucieux de revenir sur les racines de notre civilisation euro-méditerranéenne, sur laquelle pèse de très sérieuses menaces aujourd'hui. Pour ma part, au fil de ma lecture et de mes méditations, j'ai éprouvé de plus en plus intensément le tourment de voir ces archives de notre culture qu'est la Bible, abandonnés entre les mains de ces groupes sectaires évoqués plus haut, et qui, par une lecture littérale et tronquée, brandissent les Ecritures hébraïques pour justifier leurs positions régressives, violemment anti-humanistes et anti-scientifiques, en lutte contre

¹ Publiée sous le titre : Des camps au génocide, la politique de l'impensable, préface de Pierre Vidal-Naquet, PUG, 1995

les sociétés ouvertes et démocratiques. Ces groupes sectaires gagnent du terrain irrésistiblement, aux Etats-Unis et en Amérique Latine, mais aussi en Europe, servis par le bouquet des peurs engendrées par le climat de catastrophes et d'effondrements de toutes sortes dans lequel nous vivons depuis le début du millénaire. Je veux montrer, texte et crayon en main, que le Dieu d'Abraham et de Moïse, de Sarah et Rébecca, tel que le dessine la Bible, est un dieu de vie, de justice et de liberté, qui peut encore nous fournir des ressources pour aller de l'avant, pour construire l'avenir.

Mais je dois préciser le genre de lecture à laquelle je me livre. Ce n'est en aucun cas une lecture savante, comme celle que nous proposent les biblistes, historiens, philologues, archéologues depuis plus d'un siècle. Qui chercherait la trace d'événements historiques ou de personnages ayant réellement existé dans ce texte en serait pour ses frais et devrait se reporter à l'un ou l'autre des ouvrages savants consacrés à la Bible dont la masse ne cesse d'augmenter. Il ou elle trouvera en annexe quelques références bibliographiques à cet usage. La lecture que je propose porte sur le sens : qu'est-ce que les textes bibliques disent, non seulement du divin, en tant que le mot désigne une entité transcendante qui précède et excède l'humain, mais aussi de ceux qui les ont imaginés, écrit, transmis ? Ils les ont entourés de procédures telles, d'un soin tel qu'on ne peut ignorer la valeur extrême qu'ils y attachaient. La parole est fragile, les écrits sont périssables, mais ces écrits-là ont acquis une solidité et une pérennité supérieure à celle des plus mémorables patrimoines architecturaux de l'humanité : plus que les Pyramides, parce que toujours vivante, la Bible accompagne notre histoire. Ce petit livre n'est pas un ouvrage savant, mais il doit beaucoup aux savants, qui depuis le XIXème siècle, ont entrepris de dégager le texte de ses contresens usuels : il ne dit rien de l'origine du monde, ni du cosmos, ni de l'apparition sur terre du genre humain et du genre animal. Il n'est pas une version alternative au Big Bang ou à la théorie de l'évolution darwinienne.

La Bible est une collection de textes écrits dans des circonstances différentes, par des auteurs variés, à partir de traditions orales couchées par écrit entre le VIIIème siècle et le Vème siècle (ou plus tard si on comprend les Livres deutérocanoniques Juifs). Dans cette acception, la Torah, dite aussi Pentateuque, est le fruit d'un – au moins - triple travail : un substrat archaïque de récits oraux transmis entre les membres d'une obscure tribu nomade, vers le douzième siècle avant notre ère, puis une deuxième couche faite de quelques écrits, dont vraisemblablement le Livre de Jacob, entre le Xème et le VIIIème siècle, enfin une entreprise collective d'assemblage et d'ordonnement des Textes et traditions orales au VIème siècle par des savants, des prêtres et des érudits lors de leur déportation à Babylone, après que leur cité et leur temple eurent été détruits par l'envahisseur babylonien. Cette dernière couche n'est pas la moins importante : c'est l'agencement des écrits entre eux qui donne sens à l'histoire du peuple Hébreu, à son élection par un Dieu dont se découvre le visage.

La Bible se tient donc dans l'ordre du symbole, du mythe, de l'anthropologie, et c'est dans cette acception que je veux la lire. Elle est un gisement inépuisable de sens, de significations, autour des grandes questions que l'humanité se pose inlassablement et qu'aucune réponse ne peut refermer, sous peine de glaciation spirituelle.

Cet ouvrage est donc un essai. Mais il ne surgit pas de rien. Dans ma lecture ultime et au moment d'écrire, j'ai tenté de mettre à distance autant que faire se peut les ouvrages de mes devanciers, dans le but - en partie illusoire - de lire le texte à neuf. J'en avais cependant auparavant lu quelques-uns, qui m'ont marqué et envers lesquels j'ai une dette. Marie Balmory est de ceux-là. J'ai lu *Le sacrifice Interdit*² lors de sa parution, et plus que les interprétations proposées par l'auteur - quoique certaines soient extrêmement judicieuses - c'est la liberté avec laquelle elle s'est emparée du texte sacré qui m'a séduite. J'ai également une dette envers Armand Abécassis, que j'ai découvert plus tard³. Il m'a aidée à identifier les différents registres de lecture possibles d'un tel texte et à sa lumière, je me suis initiée à l'art de l'interprétation. J'ai été séduite en effet, en la découvrant, par la richesse de l'herméneutique proprement juive : la Midrash est cette activité inlassable d'interprétation du texte, reprise de générations en générations par les rabbins et les sages du judaïsme. Les ouvrages de savants juifs, que j'ai lus après avoir posé la plume, m'ont rendue jalouse : nous n'avions pas l'équivalent dans la tradition catholique. Du fait de ce que j'ai exposé en introduction, nous n'avons que des commentaires plats, édifiants et christo-centrés de l'Ancien Testament. En fait, la majorité d'entre nous, chrétiens catholiques, est analphabète quand il s'agit de la Bible. C'est donc le texte d'une analphabète qui a entrepris d'apprendre à lire qui est présenté ici. Il faut bien commencer un jour. Voici un commencement qui, je l'espère, sera suivi par d'autres.

Le livre 1 est consacré à la Genèse et au personnage d'Abraham ; le livre 2 à Moïse avec le texte de l'Exode. Le père de la foi et le père de la Loi. Ils ne s'avancent pas seuls : les compagnes, matriarches aussi marquantes que leurs époux, et le peuple d'Israël sont indissociables de la Geste monothéiste. On y trouve aussi en bonne place, les peuples, les rois et les dieux du Proche et Moyen Orient antique, de Pharaon à Babylone.

² Marie Balmory, *Le Sacrifice interdit, Freud et la Bible*, Grasset, 1986

³ Armand Abécassis, *L'Univers Hébraïque, du monde païen à l'humanisme biblique*, Albin Michel, 2003

Livre I. La Genèse en héritage

I. Adam et Eve, de la Création aux fruits de la discorde,

Les premiers chapitres de la Genèse, dite *En Tête* dans le texte original hébreu présentent deux récits enchâssés l'un dans l'autre : un récit primordial d'ordre cosmogonique, du chapitre 1 au 4^{ème} verset du chapitre 2, soit en notation usuelle : Gn 1, 2, 1-4. Et un 2^{ème} récit, qui n'est qu'en apparence un récit de création, mais qui au fond, expose l'origine du malheur, et comme toute bonne exposition, en délivre une explication, de 2, 4 b à 4, 24.

1. Le premier récit de la Création

Le premier chapitre de la Genèse raconte une histoire de la création à la fois ordonnée et sereine : en premier les éléments primordiaux, le ciel, la terre plongée dans le chaos, le *tohu-bohu*, un néant sur lequel plane le souffle du grand Dieu, Elohîm. L'ordre surgit peu à peu de ce chaos, par la création de la lumière, et l'alternance de la nuit et du jour. La terre sèche émerge des eaux, et se couvre de verdure et d'arbres fruitiers. Puis viennent les astres, le soleil, la lune, les étoiles. Après la création des éléments inanimés permettant la vie, vient au cinquième jour la vie animée, animaux, marins et les volatiles. Jusqu'au quatrième jour, Elohîm déclare sa création « bonne »⁴, au cinquième jour, il commence à la bénir. Au sixième jour, Il crée les animaux terrestres, « bestiaux et bestioles », puis en dernier : l'homme. L'ordre d'apparition des êtres est donc clair : l'inanimé puis l'animé, par ordre de complexité croissante, ou plutôt de dignité croissante, c'est-à-dire de proximité croissante avec le divin. La bénédiction divine englobe tout le vivant, tout le règne animal, y compris l'homme. Ce dernier est au sommet de la création, créé par Dieu à son image, mâle et femelle indissolublement⁵. Toute la création est bonne aux yeux de Dieu, elle est bénie, mais le genre humain bénéficie d'une bénédiction particulière et supérieure : A eux – les hommes et les femmes – Elohîm confie la terre et les êtres qu'elle contient : « *soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-là. Soumettez les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et toute bête qui remue sur terre* » (Gn, 1, 28). Mais vient immédiatement une prescription, qui rend énigmatique cette domination : tous les animaux, les humains compris, auront les végétaux, plantes, herbes et fruits pour nourriture. L'ordre animal est végétarien, y compris les bêtes sauvages. Il n'y a ni prédateur, ni proie. La « domination » de l'homme sur la création est-elle vide de contenu ? doit-elle être

⁴ Sauf le premier jour, la création de la lumière et des ténèbres, du jour et de la nuit. Cette création n'est ni bonne, ni mauvaise, mais elle « est » pour que le reste puisse advenir.

⁵ Le dieu créateur est ici Elohîm qui est un pluriel, dans la langue hébraïque.

comprise dans un sens exclusivement symbolique, comme conférant à l'homme, la créature la plus proche du divin, une présence vicariante du grand créateur Elohîm. La mission conférée au genre humain serait alors de poursuivre le geste divin, en perpétuant la vie, la protégeant et la bénissant. Au septième jour, Dieu se repose et contemple son œuvre. La création ne se fige pas pour autant, elle continue à vivre et à prospérer, sans l'intervention divine.

Le premier récit de la Genèse ne peut en aucun cas donner un fondement à un quelconque arraisonement de la nature et des êtres qu'elle abrite par les hommes, il n'édicte aucun ordre de préséance entre les hommes et les femmes, il délivre un message de paix et d'harmonie à l'origine des mondes créés. Seul le grand dieu, Elohîm, apparaît dans le geste créateur. Il nomme les éléments de la création au fur et à mesure. Quand il arrive à l'homme, il le nomme Adam, le Glébeux, à sa réplique, à sa ressemblance : « *Elohîm crée le glébeux à sa réplique, à la réplique d'Elohîm il le crée, mâle et femelle, il les crée* » (Gn 1, 27 ch). La phrase commencée au singulier, termine au pluriel. Il n'y a qu'une espèce humaine, mais elle est d'emblée plurielle et sexuée

2. Le second récit : une tout autre histoire.

De Gn 2, 5 à 4, 24, est déroulé un récit tout différent. Elohîm a créé les éléments, le ciel et la terre, mais le récit brouille quelque peu les cartes. La vie n'apparaît qu'avec la création de l'humain, Adam : « *Adam, poussière de la glèbe – Adama. Il insuffle en ses narines une haleine de vie : et c'est le glébeux, un être vivant* ». (Gn, 2, 7). La vie apparaît avec l'humain, **mais rien n'est dit de son rapport à dieu. Il n'est pas à son image et à sa ressemblance.** Il vient de la boue et de la poussière.

Dieu, (IHVH Elohîm dans le texte hébraïque) crée un jardin au Levant, en Eden et y installe l'homme « pour cultiver le sol et le garder ». Dans le récit, l'ordre harmonieux de la première création se brouille et se chevauche ; les végétaux sont-ils créés avant l'homme ou après ? Une chose est sûre : les animaux viennent après, en tant qu'« aide pour l'homme » (*aide contre lui*, traduit Chouraqui). Dieu les lui présente espèce par espèce pour qu'il les nomme, un geste lourd de signification : par la nomination, le donateur du nom crée un lien d'assujettissement, quasiment d'appropriation de l'être nommé. Une co-création avec Dieu en quelque sorte, sauf que les êtres qui peuplent cette création ne sont pas créés pour eux-mêmes : Adam, le glébeux, est créé pour servir la glèbe et la garder, les animaux pour servir Adam. Quelque chose de la bonté, de la gratuité, de la Création en elle-même et pour elle-même a disparu entre le premier et le second récit de la Genèse. Ne subsiste de la création première, que la nourriture végétarienne de l'homme mais sans que l'injonction en soit explicite et soulignée comme au premier récit.

L'harmonie première s'est estompée. Apparaît la dernière créature, la femme. Créée par IHVH Elohîm, à partir d'une côte d'Adam, après que Dieu l'ait plongé dans le sommeil. Et là encore Adam nomme la nouvelle venue : « *L'homme s'écria : Voici cette*

fois, l'os de mes os et la chair de ma chair, celle-ci on l'appellera femme car c'est de l'homme qu'elle a été prise ». Aussi l'homme laisse-t-il son père et sa mère pour s'attacher à sa femme et ils deviennent une seule chair » (Gn, 2, 23-24). La femme est-elle « une aide contre lui », dans le droit fil de la création des animaux ? Elle semble être cela et plus que cela, puisqu'elle est issue du corps d'Adam, qu'elle en partage la chair. Mais l'identité du nouvel être, et d'ailleurs du précédent, dont il est issu, n'est pas très claire et le texte s'ingénie à brouiller les cartes.

Mais de cette dissonance, qui devrait susciter trouble et perplexité, les lectures « patriarcales » n'ont cure : elles feront de ce récit un immense usage, pour graver dans le marbre du divin la domination masculine. Elle en sera d'autant plus confortée que la suite semble apporter de l'eau à son moulin, une eau bien amère pour toute femme. A peine Eve créée, qu'elle transgresse l'ordre divin, mange le fruit défendu et entraîne son homme dans la désobéissance. L'épisode se conclura par la chute hors du jardin d'Eden de l'homme et de la femme, chassés par Dieu et voués par Lui au labeur harassant de la terre (pour le mâle) et aux douleurs de l'enfantement (pour la femelle). Bref, on assiste dans ce second récit à un recyclage du mythe grec de Pandora, la femme créée pour libérer sur terre tous les maux et vices possibles.

On peut noter que Dieu, IHVH/Adonai/ Elohîm ⁶, montre dans le mythe un visage assez sombre : il interdit le désirable (le fruit de la connaissance), se comporte en chef arbitraire et coléreux, protégeant jalousement son pouvoir et se réservant la clef de la connaissance. C'est du moins ce qu'une lecture schématique de ce texte enseigne : une légitimation des stratégies de pouvoir par l'humiliation de ceux sur qui il s'agit d'étendre une domination, les femmes, mais aussi l'homme ordinaire, *animal laborans*. Les théologies ultérieures des monothéistes bibliques entendront bien le message. La doctrine chrétienne du péché originel, dont St Paul posera les bases et St Augustin les murs, qui enserrera le genre humain dans une vallée de larmes, de péché, de pénitences et d'infinies purifications, où les femmes occuperont une place de choix. Exit la Création heureuse et harmonieuse, place au malheur.

Il est remarquable que la référence à ce deuxième récit n'apparaisse dans le canon chrétien que dans un de ses textes les plus tardifs, la première lettre à Timothée, et ce dans son extension la plus pénalisante (la création seconde, la femme tentatrice et cause de la chute) ; elle n'apparaît quasiment pas dans le Coran, qui ne mentionne que la création seconde de la femme (Coran IV : 1). Dans celui-ci, la supériorité de l'homme sur la femme est expliquée et par une donnée ontologique et par des circonstances : « les hommes sont supérieurs aux

⁶ IHVH, soit le tétragramme qui désigne Dieu dans la Torah et que les Juifs ne prononcent pas, lui accolant donc le nom Adonai, c'est-à-dire Seigneur, vocable que la TOB utilise pour sa part, et qui est bien préférable à « Yahvé », que l'on trouve dans d'autres éditions chrétiennes. L'imprononçabilité du nom divin doit être respecté pour prévenir toute tentative d'appropriation, de définition.

femmes à cause des qualités par lesquelles Dieu a élevé ceux-là au-dessus de celles-ci et parce que les hommes emploient leurs biens pour doter les femmes ». (C IV : 38) « s). Hommes et femmes y sont cependant égaux dans le péché comme dans le salut ⁷.

Mais d'autres lectures sont possibles du second chapitre de la Genèse. Plutôt que le récit de l'humiliation de la femme et de la culpabilité humaine, on peut y lire l'histoire de la violence, ou pour mieux dire, une phénoménologie du malheur, une étiologie du mal.

La construction même du texte, l'enchaînement des faits, on l'a fait remarquer, fait entendre une musique dissonante. C'est cette dissonance qui est intéressante, riche de significations. Elle est lourde et insistante justement pour attirer l'attention du lecteur, semer le trouble dans ces certitudes, susciter sa perplexité.

Le récit débute sur un porte-à-faux, que le texte au plus près de l'hébreu fait mieux entendre que la traduction de la TOB. Le premier acte est donc la création d'un être, Adam, le « glébeux », créé à partir de la glaise, toute ressemblance avec le Créateur ayant disparu. S'il ressemble à quelque chose, c'est à la boue, à la poussière. Il est installé dans un jardin, planté en Eden, au Levant, irrigué par un fleuve qui se sépare en quatre bras au sortir du jardin.

Dans le jardin, il y a des arbres dont les fruits sont désirables, et « *l'arbre de la vie, au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal.* » (2, 9, Ch) ». L'arbre de la connaissance est-il aussi au milieu du jardin, ou ailleurs dans un endroit indéterminé ? le texte ne permet pas de le dire, les deux interprétations sont possibles, et la confusion entre les deux arbres par là-même.

Dieu autorise Adam à manger de tous les arbres du jardin, sauf de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Interdit fondamental : en effet, « du jour où tu en mangeras, tu mourras, tu mourras ». La vie et la mort sont donc ensemble dans le jardin, et sous la forme l'une et l'autre, de fruits désirables, alléchants. A ce moment, le genre humain est unique : Adam est tout seul et c'est à cet être unique que sont adressés l'autorisation et l'interdit.

Cette solitude apparaît mauvaise à Dieu. Dieu crée donc les animaux - « une aide contre lui » - et les amène à Adam « *pour voir ce qu'il leur criera. Tout ce que le glébeux crie à*

⁷ L'infériorisation des femmes dans le Coran est bien plus marquée par la composition du texte que par son contenu : Dieu s'adresse, à un homme, à qui il dit « tu » (Muhammad) et à travers lui à la gent masculine, exclusivement. Les femmes ne sortent pas de la condition d'objet de discours, d'actions, de conduite morale. Elles n'accèdent pas à la condition de sujet.

l'être vivant, c'est son nom » (2, 19 Ch). A l'inverse du premier récit, on a une dramaturgie où l'Un est premier et la pluralité seconde. « Un » ne se suffit pas à lui-même, il est esseulé, il n'est pas une totalité, il est un manque. Arrive donc la diversité, par les animaux, sans que le manque soit comblé. Arrive alors le récit de la création d'un second être, semblable au premier, qui se déroule dans la torpeur du sommeil. A la faveur de ce brouillard/brouillage, Adam, le glébeux, devient deux : Ish et Isha, et Adam dit : « *celle-ci cette fois, c'est l'os de mes os, la chair de ma chair, à celle-ci il sera crié femme – Isha - : oui, de l'homme – Ish – celle-ci est prise* ». A-t-on affaire ici au mythe de l'androgynie primordiale scindé en une moitié masculine et une moitié féminine ? Pas vraiment, car dans la suite du texte, on a affaire tantôt à l'homme et la femme (Ish et Isha), tantôt à « Adam et sa femme », comme si le glébeux avait survécu à l'opération chirurgicale divine. Et c'est à un moment où la femme, qui ne s'appelle pas encore Eve, est seule que le serpent apparaît et la soumet à la célèbre tentation (chapitre 3). Le serpent n'est pas le diable, il est seulement rusé, « nu » dit le texte hébreu, c'est-à-dire comme Adam et sa femme, dont il est dit au verset précédent (2, 25) « *qu'ils sont nus et qu'ils n'en blâment pas* ». Cette similitude, (parenté ?), inspire-t-elle confiance à la femme ? toujours est-il qu'elle écoute et accorde du crédit aux paroles du serpent. A lire strictement le texte, la femme n'a pas entendu l'interdiction divine, qui n'a été adressée qu'à Adam seul. On ne sait comment Adam la lui a transmise, mais soit il l'a mal transmise, soit elle l'a comprise de travers. Premier malentendu d'une série d'autres. Le serpent tente un premier mensonge : « *Ainsi Elohîm l'a dit : vous ne mangerez pas de tout arbre du jardin ...* ». La femme rectifie mais elle fait une confusion : « *nous mangerons les fruits des arbres du jardin, mais du fruit de l'arbre au milieu de jardin, Elohîm a dit : « vous n'en mangerez pas, vous n'y toucherez pas, afin de ne pas mourir* ». Dieu avait interdit non pas l'arbre de vie, qui est au milieu du jardin, mais l'arbre de la connaissance, dont on ne sait pas où il se trouve, ou qui s'y trouve peut-être. C'est en jouant sur ce malentendu, cette confusion, que la femme est amenée à manger le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, ou du bonheur et du malheur, et à en donner à son homme. C'est en attribuant une intention perverse à Dieu, le présentant comme un dieu jaloux de son pouvoir, que le serpent parvient à convaincre la femme. Face à un dieu jaloux, le fruit de la connaissance qui rend perspicace est d'autant plus désirable et la femme le partage aussitôt avec son homme. A ce stade, il n'y a pas de concurrence entre eux, mais entre eux et la projection mentale d'un dieu inspirée par le serpent. Deuxième malentendu à propos de l'arbre, qui fait naître un visage menaçant de Dieu. A La troisième séquence (il faut voir le récit comme la succession très rapide de scènes de théâtre), un écart se produit entre l'homme et la femme. Ceux-ci, qui ont vu leur nudité et en ont honte, se cachent de Dieu. Dieu interroge l'homme et dans ce dialogue, il n'y a plus Ish et Isha, mais « le glébeux, Adam et sa femme ». Chacun se défait sur l'autre de la responsabilité de la transgression. La défaitte d'Adam est double : non seulement il désigne la femme, mais il rappelle à Dieu sa responsabilité : « *la femme qu'avec moi tu as donnée, m'a donné de l'arbre, et j'ai mangé* » (3, 12). De

son côté, la femme énonce la vérité des faits : « *le serpent m'a abusée et j'ai mangé* » (3, 13). Dieu n'interroge pas le serpent, il le maudit.

La succession des images : une parole adressée à un isolé, mal transmise et mal comprise d'un tiers, soit un malentendu qui donne lieu à une défausse en cascade, la rupture de la solidarité humaine (nul dialogue, nul face à face dans ce récit, mais une succession de personnages isolés) et se finit pas une série de malédictions qui transforment l'Eden harmonieux en un endroit dangereux, plein de souffrances et de malheurs, sur lequel plane l'ombre d'un dieu jaloux et cruel. Un endroit où la discordance s'installe entre les humains. La chute, c'est qu'il n'y a plus aucune ressemblance de l'homme, mâle et femelle, avec Dieu : elle a commencé bien avant que l'homme transgresse l'interdit, elle commence avec la création de l'homme par un Dieu biface. Entre les humains et Dieu s'étend un espace abyssal.

Résumé : le malheur se loge dans l'inter-relation, dans la communication faussée quand elle se produit non pas dans la pluralité, dans la relation duelle et hiérarchique. Elle produit une certaine image de Dieu, à la fois tout-puissant et menaçant. Il est remarquable noter le nom du dieu créateur est Elohîm, soit le Grand Dieu et que celui-ci n'est pas dans la parole, tandis que celui de la Loi et de la Parole est IHVH/ Adonaï, le Seigneur. L'articulation entre les deux n'est pas simple.

De cette succession de malentendus où se glisse la malignité et la culpabilité, on aurait pu tout aussi bien déduire un récit de la malignité de l'homme masculin et non de la femme. De même, on peut entendre dans ce récit, le discours névrotique du mâle n'acceptant pas de naître du ventre de la femme. Mais il n'est pas intéressant de renvoyer la faute de l'un à l'autre, ou de renvoyer dos à dos une interprétation masculiniste et une féministe. Ce faisant, on tomberait dans le piège dont l'auteur a tenté de nous prévenir par son exposé même, par la discordance subtilement glissée dans le texte. La valeur inestimable de ce texte, dont il ne faut rien retrancher, tient dans l'explication anthropologique de l'origine du mal, dans l'étiologie du malheur qu'il nous enseigne.

3. Sous le signe de Caïn

La suite du récit fera se déployer dans tous ses possibles le porte-à-faux initial. Adam et Eve – qu'Adam finit par nommer, Eve/ la Vivante, car « elle est mère de tout vivant. » (3, 20) – font un enfant. Et là, de nouveau, dissonance : Eve prétend l'avoir conçu avec Dieu : « elle dit : « j'ai eu un homme avec IHVH/Adonaï » (4, 1). Adam est nié comme père par son épouse, comme l'a noté finement Marie Balmory ⁸. Voilà en effet, la véritable faute d'Eve : non pas d'avoir mangé du fruit défendu, mais de mettre la main sur le fruit de son ventre, d'en écarter le père. La faute d'Eve et la tentation de toute

⁸ Marie Balmory, Le sacrifice interdit, déjà cité

mère. Le père du second, Abel, est laissé dans l'ombre. Il n'est de toute façon pas de taille à lutter contre un demi-dieu ou qui se prétend tel. Car c'est sans doute ainsi qu'il faut comprendre la jalousie et la colère de Caïn : en tant que fils d'Eve et du dieu, comme il est probable qu'elle ne le lui laisse pas ignorer, il n' imagine pas que ses offrandes à son « père » puissent être boudées. Il a droit à l'agrément divin. Mais ce sont les offrandes d'Abel, le premier cadet de l'histoire biblique, qui sont agréées. La suite, on la connaît : dans un accès de fureur jalouse, Caïn tue Abel, sans même prendre le temps de s'expliquer avec lui, comme si la vie de son frère ne valait pas un mot, pas une parole. Caïn n'est cependant pas une bête furieuse, il y a en lui une voix de la conscience, sans doute assez faible, qui lui dit : « pourquoi t'irrites-tu ? Et pourquoi ton visage est-il abattu ? Si tu agis bien, ne le relèveras-tu pas ? Si tu n'agis pas bien, le péché tapi à ta porte, est avide de toi. Mais toi, domine-le ». Cette voix est celle de son géniteur putatif, IHVH, et Caïn l'a parfaitement identifiée. C'est sous son aiguillon qu'il tordra sa conscience vers la mauvaise foi, qui se nourrira de sa culpabilité, pour prononcer la réponse célébriissime : « suis-je le gardien de mon frère ? ». Car si la bouche d'Abel n'a pas eu de mots, son sang, lui, a crié vers Dieu, est monté jusqu'à lui. S'ensuivra la malédiction de Caïn : « Qu'as-tu fait ? reprit-il. La voix du sang de ton frère crie du sol vers moi. Tu es maintenant maudit du sol qui a ouvert la bouche pour recueillir de ta main le sang de ton frère. Quand tu cultiveras le sol, il ne te donnera pas de force. Tu seras errant et vagabond sur la terre ». (4, 10-12). Caïn, écrasé par sa faute, exposé sans défense contre le premier prédateur venu, implore une protection que Dieu lui accorde : « Eh bien ! si on tue Caïn, il sera vengé sept fois ». (4, 15). De cette vengeance septuple, sa descendance ne fera pas un très bon usage, si on en juge par le nommé Lamek. Quoiqu'errant, Caïn a un fils et bâtit une ville, Hénok. Sa descendance se prolonge de fils unique en fils unique. A la sixième génération après Caïn dont la femme n'a pas de nom, naît Lamek qui prend deux femmes, qui sont nommées : Ada et Cilla. Les fils de ces deux femmes font naître les arts, au sens large, sur la terre : l'élevage pour Yabal, et la musique pour Youbal – la lyre et la viole. Ils sont fils d'Ada. Cilla enfante Toubal- Caïn, père des forgerons. Le forgeron est une figure démiurgique, indispensable et redoutable. Elle met aussi au monde une fille, Naama. Dans cette généalogie, seules les mères sont nommées, contrairement à la tradition qui ne nomme que les pères. Lamek, le père apparaît après que sa descendance eut été nommée, dans un verset insolite, comme parachuté : « « Ada et Cilla, écoutez ma voix ! femmes de Lamek, tendez l'oreille à mon dire ! Oui, j'ai tué un homme pour une blessure, un enfant pour une meurtrissure. Oui, Caïn sera vengé sept fois, mais Lamek, soixante-dix-sept fois ». Le dernier descendant de Caïn, le fratricide, proclame la « loi » de la vengeance cumulative, à laquelle la loi du Talion viendra poser une limite. Depuis Caïn, la violence n'aura fait qu'enfler, en même temps que se construit la civilisation - une ville, des techniques, des arts. Elle est montrée dans une image ramassée qui montre le ressort de la violence : le mâle paradant devant des femmes éblouies par la démonstration de force. La violence comme ressort de la séduction.

Avec Lamek se referme la descendance maudite de Caïn, qui avait occupé tout le quatrième chapitre. En réalité, elle ne se referme pas, elle continue à vivre et prospérer dans le monde, celui d'avant le Déluge, et celui d'après). Le chapitre ne se finit cependant pas sans un appendice qui réouvre un avenir, porteur d'une promesse de renouveau : « Adam pénètre encore sa femme, elle enfante un fils. Elle crie son nom, Shét : « Oui, Elohîm m'a placé une autre semence à la place d'Abel : oui, Caïn l'a tué. » Pour Shét aussi, il a été enfanté un fils. Il crie son nom : Enosh. Alors le nom de IHVH/Adonaï commençait à être crié ». 4, 25-26 (Ch). On invoque alors le dieu de Justice : IHVH. Cette fois-ci chacun est à sa place dans la procréation, le dieu invoqué, Elohîm, n'est là que pour accorder la fertilité. Adam est bien le procréateur de Shét.

4. De l'arche de Noé à l'Arc en ciel : une recréation du monde ?

Le chapitre suivant reprend l'histoire là où elle avait bifurqué, à la fin du 1^{er} chapitre, comme si les chapitres deux, trois et quatre, n'étaient qu'une parenthèse. Ce qui n'est évidemment pas le cas, parce que si une promesse de renouvellement intervient après Caïn et sa descendance, la question du mal et de la violence, accompagne l'histoire des hommes comme leur ombre. Significativement, le nouveau chapitre de l'histoire d'Adam et Eve s'ouvre sur leur « livret de famille », selon l'expression de la TOB. Ce livret omet la naissance de Caïn et Abel, il passe directement à Seth. Suivent alors douze générations en comptant Adam et Eve. A la onzième, Lamek apparaît de nouveau. Il est le père de Noé, le sauveur du déluge. Ses « exploits » ne sont plus mentionnés, mais ils restent sans doute en mémoire, car à la génération de Noé, rien ne va plus. De nouveau la confusion règne sur terre, mêlant inextricablement les hommes et les dieux, les femmes surtout car elles sont prises par les dieux. Polythéisme, hiérogamie, le désordre règne qui suscite la colère de IHVH. On connaît les effets de cette colère : dans une volonté d'effacement de sa création qui a viré au mal, IHVH envoie le déluge, mais sauve un homme intègre – le seul qui reste sans doute - avec sa famille et un couple de chaque espèce animale. C'est l'Arche qui flottera quarante jours sur les eaux, en rappel du tohu-bohu du commencement, quand il n'y avait rien que le souffle d'Elohîm planant sur les eaux. Quand l'Arche s'échouera enfin sur une terre ferme, Noé élève un autel à IVHV et y procède à un holocauste de bétail et d'oiseaux. Elohîm passe un nouveau pacte avec sa Création : il jure de ne plus jamais détruire sa Création, mais il en trace les nouvelles conditions et les limites : le monde animal est remis dans la main de l'Homme, pour le meilleur et pour le pire, est-on tenté de dire : « Elohîm bénit Noé et ses fils et leur dit : « Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre. Vous serez craints et redoutés de toutes les bêtes de la terre et de tous les oiseaux du ciel. Tout ce qui remue sur le sol et tous les poissons de la mer sont livrés entre vos mains. Tout ce qui remue et qui vit vous servira de nourriture comme déjà l'herbe mûrissante, je vous donne tout. Toutefois vous ne mangerez pas la chair avec sa vie, c'est-à-dire son sang. Et de même, de votre sang,

qui est votre propre vie, je demanderai compte à toute bête et j'en demanderai compte à l'homme : à chacun je demanderai compte de la vie de son frère. » (Gn, 9, 1-5 TOB).

Finie l'harmonie primordial avec le règne animal et le règne végétal ; du végétarisme des commencements, seul demeure un interdit sur le sang. A proprement parler, ce n'est que de ce second pacte que Descartes et la modernité occidentale peuvent se réclamer : « l'Homme comme maître et possesseur de la nature ». Ou plutôt, outrepassant la pensée de Descartes, l'Homme comme prédateur de la nature.

Le texte biblique pose cependant un repère pour que l'aventure humaine se poursuive en une histoire chargée de sens, une référence transcendante : « Qui verse le sang de l'homme, par l'homme verra son sang versé ; car à l'image de Dieu, (Elohîm), Dieu a fait l'homme (le glébeux). Quant à vous ; soyez féconds et prolifiques, pullulez sur la terre, et multipliez-vous sur elle ». Voici donc posées les fondations de la Loi à venir. L'arc-en-ciel, déployant l'éventail des couleurs de la lumière, vient parapher ce second acte de création, comme une main tendue entre le monde humain et Dieu, par-dessus le vide abyssal ouvert par la chute de l'Eden.

Noé eut trois fils, Sem, Cham et Japhet, aux destinées diverses et prolifiques. De la lignée de Sem, l'aîné, surgira Abram, qui deviendra Abraham, le chercheur de dieu, celui qui donnera un visage et une épaisseur à la foi, à la justice, à l'altérité – sur les pas de qui viendra un jour Moïse, par qui sera donnée la Loi.

Mais, comme pour introduire et mettre en valeur la fondation abrahamique, le récit Biblique intercale entre l'histoire de Noé et les débuts d'Abraham, l'épisode de la tour de Babel. Il montre comment les hommes, dans un vain espoir d'échapper à la discordance, sombrent dans la confusion. Ils inventent une langue commune, qui n'a de fonction qu'opérationnelle, pour transmettre et exécuter des ordres instantanément (faire des briques, les cuire etc.). A la diversité des cultures et des langues, à la richesse du langage, ils substituent une « novlangue » instrumentale vouée à la fabrication collective d'une ville et une tour dont le sommet touchera le ciel. Expression de la puissance humaine coalisée, qui ne peut se donner d'autre débouché que d'égaliser Dieu. Le pacte de Noé est menacé par ce franchissement des limites entre le divin et l'humain. Mais si l'homme entend rompre le pacte, il n'en est pas de même pour Dieu. Dieu a juré de ne plus détruire la Création à cause de la faute de l'homme. Face à cet hubris qui menace l'équilibre de la Création, Il ne détruit donc rien d'autre que la ville et la tour et disperse les coalisés sur la surface de la terre. Il restaure la diversité des langues, qui ne se laissent plus comprendre entre elles qu'au terme d'un patient travail d'approche et de reconnaissance des humains entre eux, dont le symbole est la traduction, comme discipline, comme art et comme éthique de l'altérité.

Babel, la ville maudite, est l'œuvre d'un descendant de Cham, fils maudit de Noé : Nimrod, fils de Koush, guerrier et héros de chasse qui règne en despote sur tout un

royaume. Dans la descendance de Cham, on trouve encore les fondateurs de Sodome et Gomorre, de Ninive – toutes villes à l'existence tumultueuse. Les reins de Caïn sont encore féconds ...

De la lignée de Sem, l'aîné béni de Noé, viendront un jour Abram et Saraï.

II. Abraham, chemin faisant

Initium ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit

Pour qu'il y ait un commencement, il y eut un homme avant qui nul ne fut

St Augustin

« Va pour toi, de ta terre, de ton enfantement, de la maison de ton père, vers la terre que je ferai voir » (Gn, 12,1). Abram a entendu cette injonction, et il part. La voix a résonné dans son être si fort qu'il ne s'est pas dérobé. Voix divine, voix intérieure, impulsion qui le traverse comme un souffle puissant, Abram ne peut la nommer avec certitude, mais il sait qu'elle vient de ce qui fait vivre. Or, la vie est pour Abraham une douloureuse question. Sa femme Saraï est stérile, et sa famille, le clan de son père, est sur le déclin. Abram partit donc avec Saraï et Lot, son neveu orphelin, partit à sa suite.

En réalité, ce n'est pas un premier départ, son père, Térah, avait déjà quitté la terre natale, Ur en Chaldée, pour s'installer à Harran⁹. Il était parti après la mort de son troisième fils, Aran, le père de Lot. La mort d'Aran, du vivant de son père Térah, est un événement déclencheur du départ. Elle vient rompre l'ordre naturel des successions, et surtout elle vient clore un cycle de décadence qui a commencé depuis plusieurs générations.

Térah est un rejeton de la lignée de Sem, le fils aîné de Noé, celui par qui la Création a été refondée après un premier effacement – par les eaux du déluge, envoyées par Elohim, dans sa colère contre la corruption des hommes. Le dieu Créateur, c'est Elohim ; le dieu de la Loi, c'est IHVH, le tétragramme ineffable et qu'on désigne par le mot Adonai, Seigneur. Dans le monde de Térah, issu de Noé, lui-même issu d'Adam et Eve, il n'y a pas de Dieu unique, ou du moins il a plusieurs visages et beaucoup de noms- Elohim, El, El Elyon, El Shaddai, IHVH Adonai. Mais aussi dans la Mésopotamie de l'époque, le polythéisme règne. On peut supposer que les dieux de Babylone et les dieux hébreux se superposent, voire se confondent quelque peu. A quel Dieu, à quelle face de Dieu, Abram obéit-il ? Le texte nomme IHVH, mais la suite du texte montre l'incertitude d'Abram quant à l'identité de celui qui le guide, ou plutôt qu'il cherche. Car Abram ne sait pas où il va, mais comme on l'a dit plus tard : « Abraham partit ne sachant pas où il allait. Mais parce qu'il ne le savait pas, il se savait dans la vérité ».

La descendance de Noé est donc sur le déclin, peut-être même en crise, en tout cas, il est clair que si elle reste dans le lieu où elle s'est établie, elle va disparaître. Un signe l'indique : depuis Sem, la longévité des hommes n'a cessé de décroître : Noé a vécu cinq

⁹ Ur en Chaldée est en plein cœur du royaume Mésopotamien de Babylone, dont la tradition juive dit qu'elle était sous la domination de Nemrod, despote absolu, assoiffé de puissance. Harran se situe au nord la Mésopotamie, en remontant l'Euphrate, entre la Syrie et l'Anatolie actuelles.

cents ans, son fils Sem également, mais à chaque génération, la longévité décroît. Les trois générations suivantes vivent un peu plus de 400 ans. A la quatrième, chute brutale : Péleg, fils d'Eber décédé à 430 ans, ne vit que 209 ans. Une rupture s'est produite : de son vivant la terre du clan a été divisée. Les générations suivantes vivent sur ce qu'il reste de terre, le père de Térah meurt à 119 ans, et le propre fils de Térah meurt dans sa jeunesse. Térah est donc parti d'Ur pour vivre et que vive sa descendance et bien lui en a pris, car il a prolongé ses jours à 205 ans.

Abram part *pour lui*, pour suivre sa vérité intérieure. Démarche radicalement différente. Un clan, c'est une terre, des femmes fécondes et des troupeaux pour faire vivre l'ensemble. Abram n'est pas pauvre, mais il n'a ni la terre, ni la descendance. Il rassemble ses quelques biens et les gens de sa suite, des serviteurs, des obligés sans doute, et il part avec son épouse. Il se fait nomade, campant sur la terre des autres, étranger chez des étrangers. Il a 75 ans.

Le départ a été une profonde déchirure, peut-être comme le pense la tradition rabbinique, reprise par Muhammad, le prophète de l'islam, sur fond de conflit avec son père, ou du moins sans son accord ¹⁰.

Il a avec lui Saraï, son épouse, sa demi-sœur, elle est infiniment précieuse à ses yeux, et chère à son cœur, en dépit de sa stérilité. Son nom le dit : Saraï, « ma princesse ». Elle ne sera pas remplacée, Abram est l'homme d'une seule épouse. Dans leur errance, elle est un atout et un danger.

Abram part à la recherche de ce souffle, de cette force mystérieuse qui l'a fait se mettre debout, qu'il ne sait pas précisément nommer, mais dont il sait qu'elle est force de vie. Ses premiers gestes, à chaque grande étape en terre de Canaan, est d'élever un autel, non pour y faire un sacrifice, mais pour y prier, pour invoquer cette force. Il dessine ainsi une géographie sacrée, dans ce pays vers lequel il est appelé, et qui n'est pas encore nommé : les chênes de Moré (Sichem), et plus au sud, entre Aï et Bethel, au nord de ce qui sera Jérusalem.

Il est en quête de Dieu, mais il rencontre les hommes, et il s'y heurte. Ses rencontres, au nombre de quatre, sont comme quatre épreuves, avant la grande épreuve de la confrontation décisive à Dieu : quatre figures de l'altérité, avant l'altérité radicale ¹¹.

¹⁰ Selon cette tradition, le père d'Abram, Térah était un artisan, fabricant d'idoles au service du culte Babylonien. En effet, cela ne pouvait convenir à Abram ...

¹¹ Le commentaire rabbinique compte traditionnellement dix épreuves. Si j'en compte ici cinq, ce n'est pas pour contester cette lecture vénérable, mais pour lui ajouter une perspective différente.

II.1. La confrontation aux puissants : Abram et Saraï en Egypte face à Pharaon

Abram qui ne possède presque rien, sait que même le peu qu'il a sera l'objet de la convoitise d'autrui. Il n'y a pas une multitude de choses qui excitent la convoitise des hommes, il y a les femmes et la terre, qui font de chaque homme un rival pour l'autre. Abram et les siens arrivent en Egypte, après avoir traversé le désert du Neguev, terre de famine. Sur l'Egypte fertile, règne Pharaon, un roi puissant comme chacun sait, un dieu pour son peuple. Abram se doute que Pharaon, qui a tout, voudra l'unique bien qu'il a, lui : sa femme Saraï. Elle est belle, mais même si elle ne l'était pas, Pharaon la désirerait quand même puisqu'elle est à quelqu'un d'autre. Abraham ne la lui dispute pas, mais il ne la cède pas comme une marchandise. Il lui fait une requête où il ne dissimule rien : *« vois, je sais bien que tu es une femme belle à voir. Alors quand les Egyptiens te verront et diront : « c'est sa femme », ils me tueront et te laisseront en vie. Dis, je te prie, que tu es ma sœur pour que l'on me traite bien à cause de toi et que je reste en vie grâce à toi. »* (Gn, 12, 11-12).

Il remet son sort entre les mains de sa femme, sans lui cacher qu'elle-même, non seulement ne risque pas sa vie, mais de surcroît pourrait échanger un mari dénué de tout contre un roi riche et puissant. L'arrangement est celui de l'amour, pas celui de l'obéissance à un seigneur et maître. La fidélité et l'amour de Saraï pour son mari passe par un adultère – paradoxe dont le texte biblique n'est pas avare, comme autant de mises en garde de ne pas réifier la loi, mais d'en maintenir la visée. L'épisode laisse entrevoir qui est Saraï, dès sa première apparition dans le texte biblique : elle n'a pas seulement épousé Abram, elle a fait sien sa quête, elle en perçoit intuitivement l'enjeu et pour cette cause, elle est prête à braver l'inconnu, à brader les codes sociaux et son statut d'épouse protégée à l'abri de sa tente, à prendre tous les risques au-delà de sa peur.

De fait, grâce à Saraï, devenue concubine de Pharaon, les biens pleuvent sur Abram, troupeaux et serviteurs. Il n'en est pas de même pour Pharaon : des choses funestes se produisent chez lui - peut-être comme dans un épisode ultérieur semblable, la stérilité des femmes de sa maison.

Comment le sait-on ? le texte ne le dit pas, c'est ce qui est merveilleux avec le texte biblique : il énonce en peu de mots des faits, des actes de Dieu et des hommes, dans une immense sobriété, laissant au lecteur le soin de remplir les silences. Mais cette sobriété est telle que quand le texte livre un détail, le lecteur sait qu'il y a là quelque chose de capital, d'énorme. Ainsi quand dans la postérité de Sem, il glisse à la 5^{ème} génération, que la terre est divisée, on sait qu'il s'est produit un événement de grande ampleur, un véritable séisme. La Bible est un texte théâtral, exposant des scènes successives, avec une grande économie de moyens. Chaque mot ouvre la porte à la méditation et à l'imagination du lecteur, comme une mine inépuisable d'interprétations.

Les devins de Pharaon lui font donc savoir qu'il a dérangé l'ordre sacré en prenant Saraï, dont il découvre qu'elle n'est pas la sœur d'Abram, mais son épouse. La colère de Pharaon est grande, il le convoque mais ne le tue pas. Car il craint la puissance mystérieuse qui l'a frappé à cause du couple. Il les chasse, avec leur maisonnée et tous les biens acquis en Egypte ils reprennent leur errance.

II.2 L'altérité du proche, Abram et Loth

Et voici la seconde épreuve humaine, cette fois-ci non pas avec un inconnu, mais avec un tout proche, avec Loth, le neveu bien aimé, l'orphelin dont Abram s'est chargé, qui lui est comme un jeune frère. Les biens acquis en Egypte, grâce à l'amour de Saraï, se sont grassement accumulés pour Abram et pour son neveu, provoquant un conflit de territoire : les bergers de Loth et ceux d'Abram se disputent les pâturages. Ils sont riches, avec les soucis des riches : non seulement ne rien perdre, mais encore accroître ce qu'on a. Après, la rivalité sexuelle, la rivalité pour la terre. Après l'affrontement à l'étranger, la confrontation au proche. Affrontement redoutable puisqu'il avait été le lieu du premier meurtre, le fratricide perpétré par Caïn sur Abel, son cadet ¹².

Abram non seulement ne rejoue pas le premier fratricide, mais de surcroît il en indique une issue par le haut, une issue qui dégage entre les hommes un vaste espace, sur le plan géographique et sur le plan spirituel : il cède la place à l'autre. Il aurait pu, pour éviter la guerre, proposer un partage, négocier un contrat de bon voisinage entre la maison de Loth et la sienne, qu'il aurait d'autant plus facilement fait accepter à ce dernier, qu'il a la préséance sur lui, en tant que chef de clan, en tant qu'aîné. Le texte doit être scruté avec soin, car il est riche d'enseignements. Il décrit soigneusement la « méthode » d'Abram, la manière d'être, le style qui fait de lui le patriarche-père de ceux qui craignent Dieu. Il dit à Loth : « *qu'il n'y ait pas de querelle entre moi et toi, mes bergers et les tiens : nous sommes frères. Tout le pays n'est-il pas devant toi ? Sépare-toi donc de moi. Si tu prends le nord, j'irai au sud ; si c'est le sud, j'irai au nord.* » ¹³. Le plus jeune et le plus faible doit donc exercer le premier choix. Peut-être n'est-il pas prêt pour une telle responsabilité ? Il regarde autour de lui, au plus près, la vallée du Jourdain, fertile, irriguée, verdoyante, il y fixe son choix, en négligeant le fait que le territoire est habité par des gens peu recommandables.

« Loth leva les yeux et regarda tout le district du Jourdain : il était tout entier irrigué. Avant que IHVH/Adonāi n'eut détruit Sodome et Gomorrhe, il était jusqu'à Coar comme

¹² Raphaël Draï distingue, pour les opposer la relation *fraternelle* - grosse de la plus féroce des relations humaines- de la relation *fraternelle* à laquelle l'humain est appelé à accéder.

¹³ TOB, Gn, 13, 8-9, le texte hébreu traduit par Chouraqui en dit davantage : « oui, nous sommes des hommes, des frères » (8, b). Ce n'est pas seulement en vertu de leur lien familial qu'Abram veut éviter le conflit, mais en vertu de leur humanité, dont ils doivent tenir le rang face au monde animal.

le jardin de IHVH, comme le pays d’Egypte. Loth choisit pour lui tout le district du Jourdain et se déplaça vers l’orient. (...) Loth vint camper jusqu’à Sodome dont les gens étaient des scélérats qui péchaient gravement contre IVHV/Adonāi ». (13, 10-13).

Abram, fidèle à lui-même, se fie à ce qui le guide depuis son départ : à sa voix intérieure. Cette fois-ci, elle lui « donne » tout ce qui est au-delà du choix de Loth, un vaste territoire, certes, mais justement bien trop vaste pour être crédible : « *IHVH dit à Abram après que Loth se fut séparé de lui : « lève donc les yeux, et du lieu où tu es, regarde au nord, au sud, à l’est et à l’ouest. Oui, tout le pays que tu vois, je te le donne ainsi qu’à ta descendance, pour toujours. Je multiplierai ta descendance comme la poussière de la terre au point que si on pouvait compter la poussière de la terre, on pourrait aussi compter ta descendance. Lève-toi, parcours le pays de long en large, car je te le donne. Abram vint avec ses tentes habiter au chêne de Mambré qui sont à Hébron : il y éleva un autel pour IHVH/Adonāi. » (13, 14-18 TOB).* Loth a donc les biens tangibles (avec le ver dans le fruit), Abram n’a toujours que la promesse de ce dieu, qui le mène toujours ailleurs en renouvelant sa condition de nomade. Le seul signe tangible sera un nouvel autel, au lieu-dit chêne de Mambré (ou Mamré), à Hebron ¹⁴. Trois annonces de la promesse, trois autels élevés à IVHV Adonāi. Son seul titre de propriété sur une terre, plutôt densément peuplée, est une promesse qu’un dieu dont on ne peut prononcer le nom lui a faite.

Abram s’est confronté à l’autre inconnu, il s’est confronté à son frère, à l’étape suivante, il se confronte à la pluralité.

II.3. Se tenir au sein de la pluralité

Comment se comporter quand on est seul et démuné au milieu d’individus aux intérêts divergents et qui veulent en découdre ? On va le voir avec le récit de l’affrontement des rois, au chapitre 14. Ce vaste Proche Orient, qui était présenté au chapitre précédent, comme l’apanage d’Abram et Loth, est peuplé de tribus et de leurs rois, solidement installés dans leurs murs et leurs champs, dans leurs propriétés et leurs coutumes, reliés par des liens de vassalité, toujours susceptibles d’être rompus par les ambitions de l’un ou de l’autre. C’est le cas ici : cinq roitelets se révoltent contre leur suzerain Kerdolaormer et trois de ses vassaux. Parmi les roitelets, il y a ceux de Sodome et Gomorrhe. Les cinq roitelets sont défaits, et les vainqueurs pillent et ravagent les villes des vaincus, dont Sodome et Gomorrhe. Loth, les siens et leurs biens sont emmenés en captivité.

¹⁴ Ce lieu sera en quelque sorte son quartier général, là où il édifiera le tombeau de Sarah, et où il sera enterré lui-même, dans ce qui deviendra le « Tombeau des Patriarches », âprement disputé par les trois religions du Livre, par des supposés descendants d’Abraham qui ont donc assez mal lu le Livre de leurs Pères.

Abram s'est tenu à l'écart du conflit jusqu'ici. Mais on vient lui annoncer la captivité de Loth. Il ne reste pas sans réagir et montre qu'il est capable lui aussi de faire la guerre. Il est toujours sous sa tente au chêne de Mambré, mais il s'est fait deux alliés, avec qui il a passé un pacte, Eshkol et Aner. Il arme ses jeunes, les enfants de sa maison, 318 en tout, nous dit le Texte. La TOB les désigne comme « vassaux », mais André Chouraqui dit : « ses cadets, enfants de sa maison », ce qui est bien plus cohérent avec la suite du texte. Abram est lié aux siens par d'autres liens que ceux, féodaux, de vassalité. Avec ses alliés, ils défont la coalition de Kerdorlaomer et récupèrent le butin, biens et gens, y compris Loth.

Vient le moment où Abram doit rencontrer le roi de Sodome, qu'il a sauvé d'une cuisante défaite, pour conclure la victoire et partager le butin récupéré. Apparaît alors un étrange et énigmatique personnage, Melchisedeq, roi de Salem nous dit-on, mais plus encore prêtre du dieu Créateur, El Eliôn. La rencontre se fait sous son égide, il amène le pain et le vin de la célébration et bénit Abram par El Eliôn. L'échange symbolique, la circulation du sacré se produit exclusivement entre Abram et Melchisédeq, le roi de Sodome en est exclu, faisant figure de simple comparse. Abram reçoit la bénédiction de Melchisédeq au nom du Grand Dieu, El Eliôn. En retour, il lui donne « la dîme de tout », donc de ses biens propres et du butin récupéré, dans un geste d'allégeance à celui qui représente la divinité suprême ¹⁵. Le roi de Sodome s'entremet alors et offre à Abram le salaire de sa victoire, soit le butin matériel tandis que lui, récupérera les captifs. Abram refuse, car dit-il : « *pas un fil, pas même une courroie de sandale ! je jure de ne rien prendre de ce qui est à toi. Tu ne pourras pas dire : « c'est moi qui ai enrichi Abram. »* » (14, 23, TOB). Ce serment, il le fait en joignant les deux dieux de la rencontre, El Eliôn de Melchisédeq et IHVH/Adonai.

Sans doute Abram ne veut-il pas se commettre avec un personnage aussi douteux que le roi de Sodome, mais aussi évite-t-il d'une manière plus générale de nouer ces liens de dépendance et de vassalité qui sont la norme du milieu et de l'époque. La seule dépendance qu'il reconnaît est celle qui le lie à l'être divin qui guide sa quête, le seul qui soit digne de recevoir la « dîme de tout ». En invoquant ensemble El Eliôn et IHVH, il reconnaît leur unicité. Il ne cherche pas l'interdépendance féodale, mais l'entre-connaissance sous le signe du divin, sur le mode de ce qui vient de se produire entre lui

¹⁵ Le texte n'est pas très clair en ce qui concerne le donataire de la dîme. Est-ce Melchisédeq, comme le suggère la TOB, ou bien plutôt comme l'interprète Raphaël Draï, le Dieu Très-Haut, El Eliôn ? Il s'agirait alors d'une Révélation divine, d'un jalon dans le parcours d'Abram reconnaissant son dieu IHVH dans le Très Haut, le Grand Dieu dont Melchisédeq est le prêtre. Ou encore l'offrande par Melchisédeq et Abram, conjointement, de la dixième part de tout produit de la terre et du travail humain, la part divine, inappropriable, fixant une limite à la rapacité, à la soif d'accumulation des humains.

et Melchisédeq. Ayant rempli son rôle, ce dernier sort de l'histoire ¹⁶. La quête d'Abram s'est chargée de sens.

Abram a trouvé les voies de la relation à l'autre, aux autres, qui ne sont pas celles de la guerre et de la violence, ni celles des liens aliénants de la dépendance féodale, et ce sans le procédé usuel de la possession de sa terre, comme refuge et abri contre l'intrusion d'autrui.

Il lui reste encore à inventer la relation la plus difficile et cependant la plus essentielle, celle qui lie l'homme et la femme, Abram et Saraï. A l'inventer avec elle. Ils ne partent pas de rien, car sur le couple pèse un lourd passé, le destin malheureux d'Adam et Eve, embarqués dans le malentendu, l'incompréhension, la divergence des aspirations, bref le déroulement fatal, implacable, d'une relation humaine sans communication.

II.4. Homme et femme sous le regard de l'Eternel

Abram est un chef de clan dans un monde patriarcal où l'autorité, et avec elle le pouvoir et la richesse, est l'apanage du masculin. Un monde hiérarchisé à l'extrême, profondément marqué par la valeur différentielle des êtres : l'homme au regard de la femme, le chef de ses vassaux, l'aîné de ses cadets, tous des serviteurs et des esclaves. Les femmes s'échangent comme des biens – un bien dont la valeur réside dans sa fécondité, sa capacité à donner des enfants à son mari, et surtout des garçons, des fils.

Depuis les premiers chapitres de la Genèse, la Bible s'inscrit dans ce schéma tout en le subvertissant subtilement. La Genèse exalte des femmes stériles, transgresse le droit d'aînesse, donne l'héritage aux cadets. A partir de l'histoire d'Abram, elle met en scène des femmes puissantes. C'est Saraï qui inaugure la série. Son visage est sorti de l'ombre au moment où cela aurait pu mal tourner pour Abram en Egypte. Les rôles se sont alors inversés, la femme devient protectrice de son homme, elle est prête à tout risquer pour que le projet du couple se poursuive, comme si elle avait compris que époux était engagé dans quelque chose de plus grand que lui, de plus grand qu'elle, de plus grand que leur couple. Elle s'impose dans les chapitres 16 et 17, non plus seulement comme l'épouse dévouée et aimante d'Abram, mais comme matriarche, incluse dans la promesse divine. Avant que ne s'opère ce tournant, IHVH noue une alliance avec Abram, davantage que la promesse déjà réitérée plusieurs fois, une véritable alliance, un pacte entre deux partenaires. Depuis le début de son voyage, Abram écoutait la voix divine et se taisait. Au chapitre 15, il parle à dieu, il devient un interlocuteur. C'est après l'épisode

¹⁶ A part une brève mention dans le psaume 110, on ne le retrouvera que dans le Nouveau Testament, dans un texte tardif, l'Épître aux Hébreux, au chapitre 7, comme préfigurant le type de prêtrise du Christ.

guerrier dont il s'est tiré dans l'honneur, mais qui le laisse dans une immense solitude, démuni au milieu de rois puissants et belliqueux. Un moment de doute et d'angoisse.

Des profondeurs de sa nuit, la voix divine lui est adressée. Dieu lui propose ce qu'on ne peut appeler autrement qu'un contrat de vassalité : « *Ne crains pas Abram, c'est moi ton bouclier ; ta solde sera considérablement accrue* » (15, 1). Un dieu féodal offre sa protection contre l'allégeance à la cause divine ¹⁷. C'est le type de contrat en vigueur dans le monde où vit Abram. Cette fois-ci, il ose interpeller Dieu, se dresser face à lui. Être un soldat de Dieu n'est pas son désir, pas sa voie. « *Adonai, que me donneras-tu ? Je m'en vais sans enfant et l'héritier de ma maison, c'est Eliezer de Damas* ». Il insiste et précise : « *tu ne m'as pas donné de descendance* ». Dieu renouvelle alors sa promesse d'une descendance aussi nombreuse que les étoiles - « *Celui qui sortira de tes entrailles héritera de toi* ». Abram croit en cette parole, mais il lui reste un doute : cette terre promise, en héritera-t-il ? Comment peut-il en être sûr ? Il fait un sacrifice d'animaux qui n'est guère concluant, car l'angoisse s'épaissit, et comme précédemment, une parole lui est adressée qui précise la promesse – mais dont la réalisation est parsemée d'épreuves. « *Au coucher du soleil, une torpeur saisit Abram. Voici qu'une terre et une épaisse ténèbre tombèrent sur lui. Il dit à Abram : « sache bien que ta descendance résidera dans un pays qu'elle ne possédera pas. On en fera des esclaves qu'on opprimera pendant quatre cents ans. Je serai juge aussi de la nation qu'ils serviront, ils sortiront alors avec de grands biens. Toi en paix, tu rejoindras tes pères et tu seras enseveli après une heureuse vieillesse.* » (15, 12-15 TOB). Avec ces paroles adressées à Abram, on entre dans le paradoxe de la foi et dans la grandeur du personnage : la promesse à laquelle il donne sa foi est un chemin d'épines dont le terme lui échappe. Sa foi est dans un avenir qu'il ne vivra pas lui-même, ni Sarah, ni mêmes ses petits-enfants et arrière-petits-enfants. Mais il est entré en dialogue avec Dieu. C'est de ce dialogue qu'il va vivre désormais, ne cessant de l'approfondir. Avec cette promesse redoutable, la foi se découvre folie, démesure, outrepassant tout calcul. Du fait même de cette démesure, la foi d'Abram ne peut être pure obéissance, elle n'est pas soumission à Dieu, elle est un saut dans l'absolu, elle est dialogue avec l'Éternel, infinie confiance dans la puissance de la vie, qui ne peut s'éteindre puisque Dieu l'a donnée. Dieu parle et Abram répond ; Abram questionne et Dieu répond.

Une fois ce pacte conclu, Saraï entre en scène. Elle est stérile et qui plus est, âgée. Elle use alors d'un procédé admis dans les mœurs du temps : elle fait engrosser sa servante par son mari. Dans son esprit, le fruit de cette union sera comme le sien. Une location de ventre en quelque sorte. « *Saraï dit à Abram : voici qu'Adonai m'a empêché d'enfanter. Va donc vers ma servante, peut-être que par elle j'aurai un fils* » (16, 2). Il doit être clair pour elle comme pour lui, que la descendance promise est celle d'Abram et de Saraï. Abram s'exécute, mais ensuite, il manque de faire dérailler le plan de Saraï.

¹⁷ Cf les travaux de Tömas Rohmer sur l'origine du dieu hébraïques, IHVH, et le modèle que les contrats de vassalité de l'époque offraient à l'idée d'alliance avec la divinité.

Voici qu'Agar, la servante, sans doute encouragée par l'attirance qu'Abram a pour elle, s'interpose entre lui et son épouse et manœuvre pour prendre sa place. Saraï déjoue la manœuvre en tranchant dans le vif : elle maltraite Agar de sorte à la faire fuir, enceinte, dans le désert. Ce n'est pas une banale histoire de jalousie féminine, Saraï ne sombre pas dans la cruauté de la femme trompée. Elle porte l'affaire au bon niveau : c'est entre Abram et elle, sous le regard de Dieu et de sa promesse que ça se passe. Dieu, elle le convoque dans sa cause : « Saraï dit à Abram : *« tu es responsable de l'injure qui m'est faite. C'est moi qui ai mis sur ton sein ma servante. Dès qu'elle s'est vue enceinte, je n'ai plus compté à ses yeux. IHVH Adonai jugera entre toi et moi. »* (16, 5) La réponse de IHVH est donnée à Agar dans le désert : une remise à sa place sans ambiguïté, mais assortie d'une consolation, mieux, d'une promotion : *« L'ange d'Adonai la trouva près d'une source dans le désert et il dit : « Agar, servante de Saraï, d'où viens-tu et où vas-tu ? ». Elle répondit : « je fuis devant Saraï, ma maîtresse. » L'ange d'Adonai lui dit : « Retourne vers ta maîtresse et plie-toi à ses ordres ».* Puis l'ange lui promet une descendance innombrable. *« Voici que tu es enceinte et tu vas enfanter un fils, tu lui donneras le nom d'Ismaël, car IHVH a perçu ta détresse. Véritable âne sauvage cet homme ! Sa main contre tous, la main de tous contre lui. A la face de tous ses frères, il demeure. »* (16, 7-12).

Saraï a remis la Promesse sur ses rails, contre la faiblesse de son époux. Mais Agar, l'instrument de Saraï, devient, elle aussi, un personnage, elle aussi une matriarche dans le livre biblique, mère des Arabes du désert par Ismaël, qui signifie « Dieu entend ».

Mais si Abram a un fils par Agar, Saraï n'en a toujours pas. A la naissance d'Ismaël, Abram a 86 ans, Saraï n'est guère plus jeune. Il s'écoule encore 13 ans avant que Dieu ne se manifeste. Cette fois encore pour approfondir l'alliance. Dieu donne un nouveau nom à Abram : Abraham, ce qui veut dire « père d'une multitude », et un nouveau signe : la circoncision prescrite pour tous les enfants mâles. Dieu renomme aussi Saraï, elle devient Sarah. Pour mesurer la portée de ce changement, il faut se reporter à la traduction de Chouraqui, au plus près de l'hébreu, car cela échappe à la TOB : *« Elohim dit à Abraham : Saraï ta femme, tu ne crieras pas son nom Saraï – ma princesse – oui, son nom est : Sarah – princesse ». Je la bénis. D'elle je te donnerai aussi un fils. Je la bénis, elle est en nations, des rois de peuples seront d'elle. »* (17, 15-16)¹⁸

Saraï/Sarah sort de l'espace intime du foyer conjugal, elle n'est plus la possession d'Abram, elle devient la mère, bénie de Dieu des nations à venir – matriarche associée à Abraham, incluse dans la promesse et dans le dialogue avec Dieu. Ce que l'on peut

¹⁸ Raphaël Draï indique que la lettre « Hei » est ajouté dans les noms des deux, qui deviennent Abraham et Sarah. La lettre Hei étant le signe de la relation de l'humain au divin, qu'Adam et Eve (Ish et Isha) avaient perdu en transgressant l'interdit divin. Raphaël Draï, *Abraham ou la recreation du Monde*, Arthème Fayard, 2007

constater dès le chapitre suivant, lors de l'apparition de IHVH et de deux anges dans le campement du couple.

Avec l'affaire du « sacrifice » d'Isaac, l'épisode est le plus cité, le plus convoqué. La foi d'Abram, son hospitalité, le rire d'incrédulité de Sarah, devant l'annonce par Dieu lui-même de la naissance très prochaine (dans un an) d'un fils né des deux époux, qui sera nommé « Isaac/il rira ». Un épisode miraculeux, le début de la réalisation de la promesse divine, récompensant la foi d'Abraham, et son sens de l'hospitalité. Le récit de cette rencontre est cependant riche de beaucoup plus d'enseignements – qui viennent nuancer, donner de l'épaisseur à l'interprétation classique. Les faits sont relatés au chapitre 18 de la Genèse, avec l'habituelle sobriété de mots du texte biblique. En bref, trois hommes se présentent devant l'entrée de la tente d'Abraham où celui-ci se tient au milieu du jour. Il se précipite pour organiser un accueil en grande pompe : un festin, et tout ce qu'il faut pour se reposer et se rafraîchir après une marche dans le désert. Abraham s'empresse, s'active, mobilise son monde, parle, tandis que ses hôtes se laissent faire. Abraham a nommé le premier des trois hommes : Adonaï, mais même si Abraham sent qu'il a affaire à des personnages d'importance, il signifie surtout par cet *Adonaï*, Seigneur, l'éminente dignité de l'étranger, à qui on doit l'hospitalité. Abraham est considéré à juste titre comme le modèle de l'hospitalité ; tout étranger qui se présente chez lui est un envoyé de Dieu.

« Abraham se hâte vers la tente, vers Sarah. Il dit : « hâte-toi ! trois séas de farine de semoule. Pétris et fais des gâteaux ». Puis Abraham court vers les bovins. Il prend un veau, tendre et bien, le donne à l'adolescent : il se hâte de le faire. Il prend le beurre, le lait, le fils de bovin qu'il a faits et les donne en face d'eux, debout près d'eux, sous l'arbre. Ils mangent. » (18, 6-8, Ch.).

Alors les hôtes sortent de leur silence, les premiers mots qu'ils disent sont pour Sarah : « où est Sarah, ta femme ? ». Sarah est dans la tente, elle ne s'est pas montrée, comme le code d'honneur de l'époque le lui impose. C'est donc à Abraham qu'est adressé le message de l'étranger, qui à cet instant, laisse apparaître son origine divine : « je retournerai, je retournerai vers toi, comme en ce temps vivant, voici un fils de Sarah ta femme ». Sarah entend et elle rit, car elle est vieille et ménopausée depuis longtemps. Ce rire de Sarah, rire d'incrédulité, est ce qui amène l'hôte, qu'à cet instant précis le texte nomme IHVH/Adonaï, à s'adresser à elle directement. Elle a ri, comme avait ri Abraham quelques versets auparavant face à la même annonce : « *Abrahâm tombe sur ses faces. Il rit et dit en son cœur : « A un centenaire, il naîtrait ? Et si Sarah ... une nonagénaire, elle enfanterait ? » (17, 17, Ch).* Le rire et la crainte de Dieu, dans le même mouvement, chez l'un et chez l'autre. Car Sarah, devant la remontrance du personnage divin, qui martèle qu'à Dieu rien n'est impossible, prend peur et nie avoir ri : « *Sarah nie pour dire : « je n'ai pas ri ». Oui elle avait frêmi. Il dit : « non, car tu as ri » (18, 15 Ch.).* Isaac s'appellera ainsi en souvenir du rire de ses deux parents, signifiant ainsi aux

génération à venir que la foi et l'incrédulité peuvent aller de pair, que l'irrévérence peut accompagner le plus extrême respect. Car ni le rire de Sarah, ni celui d'Abraham ne déclencheront de colère divine, encore moins une quelconque sanction. Il est bien possible qu'Isaac qui n'a rien accompli de notable dans sa vie par lui-même, à la différence de ses parents, de son épouse et de ses enfants, n'ait pas d'autre rôle dans la Bible que de signifier, de graver dans une chair humaine, une juste compréhension de la foi.

Sarah est désormais, comme Abraham, dans l'intimité de Dieu. Les versets suivants donnent une idée de l'étendue de cette intimité nouvelle entre Dieu et l'homme.

II.5. Dans l'amitié de Dieu

Il s'avère que les hôtes divins d'Abraham et Sarah sont en route pour punir la cité dépravée de Sodome, celle que Loth a choisi comme résidence. Au moment du départ, le texte nous montre IHVH s'interrogeant en lui-même, tandis qu'Abraham reconduit ses hôtes sur le chemin. Il se dit : *« Vais-je cacher à Abraham ce que je fais ? Abraham doit devenir une nation grande et puissante en qui seront bénies toutes les nations de la terre, car j'ai voulu le connaître afin qu'il prescrive à ses fils et à sa maison après lui, d'observer la voie de IHVH/Adonai en pratiquant la justice et le droit ; ainsi IHVH réalisera pour Abraham ce qu'il a prédit de lui. »* (18, 17-19, TOB).

Et Adonai de dire à Abraham ce qu'il va faire : constater sur place l'iniquité de Sodome, et si elle est avérée, détruire la cité *« je descendrai donc et je verrai : s'ils ont fait selon leur clameur venue à moi, l'anéantissement ! Sinon, je le saurai »*. (18, 21, Ch).¹⁹

Se déroule alors un extraordinaire dialogue où Abraham intercède pour Sodome, en plaçant cette intercession sous le signe de la justice que Dieu vient d'évoquer : *« Abraham s'avance. Il dit : « Extermineras-tu aussi le juste avec le criminel ? Peut-être existe-t-il cinquante justes à l'intérieur de la ville ? Les extermineras-tu aussi ? Ne supporteras-tu pas le lieu pour les cinquante justes qui sont en son sein ? Profanation ! Toi, faire une telle parole, mettre à mort le juste avec le criminel ! Il en serait du juste comme du criminel ? Profanation ! Toi, le juge de toute la terre, tu ne ferais pas jugement ? »* (18, 23-25, Ch). Quand Dieu oublie sa justice, son fidèle, l'homme de foi, est là pour la lui rappeler. Dieu entend et accède à toutes les intercessions d'Abraham qui pousse la miséricorde dans ses retranchements jusqu'à obtenir le salut de Sodome pour dix justes. Mais Abraham est humain, il n'ose aller plus loin, il ne va pas jusqu'à

¹⁹ Raphaël Draï propose une magnifique interprétation de ce passage, qu'il lit comme un procès en bonne et due forme, Dieu lui-même ne jugeant pas sans avoir procédé à l'instruction de la plainte, avoir enquêté sur place et avoir entendu l'avocat de la défense. Dieu se soumettant à la loi qu'il a lui-même édicté. R. Draï, *Abraham ou la création ...* déjà cité.

réclamer la miséricorde pour un seul juste. Il sait pourtant que Loth est là dans Sodome, et que lui aussi craint Dieu. Il ne le nomme pas. Dieu dit donc « *je ne détruirai pas pour les dix* », et Abraham se tait. Les commentateurs midrashiques disent qu'Abraham aurait pu aller jusqu'à zéro. On aurait vu ainsi l'étendue infinie de la miséricorde divine.

IHVH/Adonaï fera cependant ce qu'Abraham n'a osé lui demander : il sauvera Loth du désastre.

Certaines traditions rangent Loth parmi les patriarches ; le Coran y voit même un prophète. Si c'est le cas, c'est alors un prophète à la vue courte. Loth est un homme intègre, en effet, un brave homme. Il accueille les envoyés de IHVH/Adonaï (lequel les a quittés en chemin, car il n'y a plus que deux messagers à se présenter aux portes de Sodome). Ils sont accueillis par Loth qui doit insister beaucoup pour qu'ils acceptent son hospitalité. S'agit-il de le tester ?

En effet, les habitants de Sodome donnent à voir toute l'étendue de leur perversité, de leur corruption morale. Ils veulent se saisir des étrangers pour leur faire subir les derniers outrages comme on dit. Loth – à notre grande horreur de modernes – propose ses deux jeunes filles vierges en échange, pour sauver ainsi la loi de l'hospitalité. L'affaire ne va cependant pas jusque-là, grâce à l'intervention des anges. Puis, ceux-ci somment Loth et les siens de fuir cette nuit-même, sans regarder derrière eux, pour échapper à la colère de Dieu qui va s'abattre sur la cité. Mais aussi bien Loth que les siens peinent à faire leur deuil de leur maison et de leur ville : les filles et les gendres ne croient pas à la menace, ils refusent de partir. Leur père et beau-père n'est sans doute guère convaincant, le texte montre un Loth indécis, presque réticent. Oui, il fuit avec ses deux filles et sa femme, mais à reculons.

« Lot s'attarde. Les hommes forcent sa main, la main de sa femme, la main de sa fille, dans la compassion de IHVH/ Adonaï à son égard. Ils le font sortir. Ils le déposent hors de la ville. Et quand il les a fait sortir dehors, il dit : « échappe-toi, pour ta vie ! Tu ne regarderas pas derrière toi et tu ne t'arrêteras pas dans tout le cirque (le bassin du Jourdain) ! échappe-toi vers la montagne afin que tu ne sois pas exterminé ! » (19, 16-17, Ch).

On connaît la suite, la femme de Loth, trop attachée au passé et à ceux qu'elle laisse dans la ville, se retourne et devient, dit la Bible « un pilier de sel ». Pétrifiée par l'incapacité à prendre une décision, à discerner le chemin de la vie de celui de la mort. Mais son époux n'est guère plus décidé : il obéit certes à l'injonction pressante des messagers, mais un pas en avant et deux en arrière. Il se juge trop vieux, trop démuné et demande aux messagers à se réfugier dans la ville la plus proche et la plus petite. Puis comme c'est encore trop en vue, il se terre avec ses deux filles dans une grotte dans la montagne. Aucun jugement divin ne pèse sur ses choix, Dieu a décidé de protéger Loth, il le protège et le sauve. Mais Loth, dans son indécision, a fait un choix, celui de la quasi-

extinction, de la sortie de l'histoire : dans la grotte, ses deux filles, coupées de la société des hommes, s'accouplent l'une après l'autre avec leur père après l'avoir enivré, pour lui donner une descendance. Deux tribus, les Moabites et les Ammonites, comparses subalternes d'Israël en seront issues. Voilà le sous-texte de l'interdit de l'inceste : un recroquevillement sur soi quasi fœtal, une régression vers le chaos originel.

Loth est sauvé, à la mesure de ce qu'il a demandé – peu - par la compassion divine et surtout pour Abraham, l'ami de Dieu : « *or quand Dieu détruisit les villes du District, il se souvint d'Abraham et il retira Lot hors du fléau quand il bouleversa les villes où Lot habitait.* » (20, 29 TOB).

Abraham, quant à lui, poursuit sa route et arrive dans le territoire d'Abimelek, un roi local, avec qui se reproduit presque à l'identique, l'épisode de Sarah avec Pharaon. Abimelek convoite Sara qu'Abraham a fait passer pour sa sœur. L'affaire va moins loin qu'en Egypte, car Dieu, en frappant de stérilité toute la maisonnée d'Abimelek, y met bon ordre avant que la vertu de Sarah ne soit compromise. Abimelek n'est pas Pharaon en effet : il a la crainte de Dieu, qui lui apparaît en songe. Avec ses proches amis, Dieu apparaît dans l'éveil, avec ceux qui sont au seuil, Dieu apparaît dans les rêves, comme pour dire aux enfants de Freud que l'inconscient est la première marche vers Dieu. Dans son rêve, Dieu révèle à Abimelek qu'Abraham, dont il convoite l'épouse, est un prophète, le premier à apparaître ainsi dans l'histoire biblique. Abimelek n'est pas Hébreu, il n'est pas de la tribu de IHVH, mais c'est lui à qui est révélé l'identité d'Abraham et sa place dans le projet divin. Abimelek sera un partenaire pour Abraham, et un hôte également car Abraham et les siens résideront sur ses terres, mais pas en toute tranquillité cependant. Ils devront déjouer l'un et l'autre les pièges de la méfiance et de la rivalité pour coexister en paix : ce qu'ils feront par le dialogue et la parole échangée, par le serment (21, 22-33).

Ici, on ne peut manquer de faire un parallèle entre Abraham et un grand héros mythique de l'antiquité grecque, Ulysse. Comme Ulysse, Abraham erre aux vents d'un long voyage, l'un sur mer, l'autre dans les déserts, l'un comme l'autre sont du côté de la paix, de la conciliation, bien qu'ils sachent montrer à l'occasion que leur vaillance et leur puissance guerrière n'a rien à envier à celles de leurs pairs. Ils traversent victorieusement de rudes épreuves. L'un et l'autre sont des maîtres de la ruse et font preuve d'une grande sagacité en ce qui concerne les choses humaines. Mais il y a de profondes différences : Ulysse cherche à revenir à son point d'origine, en Ithaque, Abraham part vers un ailleurs mystérieux dont il croit, contre vents et marées, que dans cet ailleurs, il trouvera la prospérité pour sa descendance. Et Sarah est bien loin de Pénélope, l'effacée, qui ne prouve sa puissance que dans la résistance passive. Ulysse ne cherche pas la vérité, mais la

connaissance, au-delà du monde connu, au-delà des colonnes d'Hercule, du détroit de Gibraltar. Abraham cherche la vérité et à donner sens à son histoire.

II.6. Sacrifice, la confrontation avec le Tout Autre

Pour parachever sa quête, il lui reste une dernière épreuve, l'acmé de son parcours : l'épreuve de la paternité, par la naissance du fils promis, Isaac, en dépit du rire de ses parents ; la perte possible de ce fils, supposée commandée par Dieu, au plus fort de l'égarement ; la vie et la foi retrouvées face à la vérité du visage de Dieu.

Quand Isaac naît, ses parents sont centenaires. Il est « le » fils, il n'y en aura pas d'autre. Isaac, c'est-à-dire « il rira », à cause du double rire incrédule de ses parents à l'annonce de sa venue prochaine, est un personnage attachant, reconnu comme patriarche dans la tradition biblique. Il n'est pas un aventurier, un défricheur, comme son père et son fils Jacob. S'il marque la généalogie biblique, c'est par sa fidélité : fidélité à son père et à la foi de son père, même quand elle sera rudement secouée, fidélité à Rebecca, sa femme, son unique amour. Une fois la grande épreuve passée dans sa prime jeunesse, sa vie n'est sans doute pas un rire d'un bout à l'autre, mais elle est heureuse et tranquille, elle coule doucement, entourée de ceux qu'il aime, et c'est essentiellement de ce bonheur dont il s'occupe. C'est un personnage attachant, mais pas une grande figure patriarcale. Sa mère veille sur son héritage, à sa façon intransigeante. Il est encore au berceau quand elle éloigne le rival potentiel, Ismaël. De façon surprenante, son expulsion hors du clan abrahamique est déclenchée par un autre rire : un rire d'Ismaël, qu'on imagine moqueur, ou de défi à l'égard du fils légitime. Sara exige qu'Agar et Ismaël soient à nouveau chassés, et malgré son chagrin et sa colère, Abraham se soumet car Elohîm le lui enjoint : « *que cela ne fasse pas mal à tes yeux, pour l'adolescent et pour ta servante. Tout ce que te dira Sarah, entend sa voix. Oui en Is-hac sera créée pour toi semence. Mais le fils de ta servante, lui aussi en nation je le mettrai, oui, c'est ta semence.* » (21, 12-13, Ch). Ismaël est le fils d'Agar avant d'être celui d'Abraham, Isaac est le fils promis d'Abraham et de Sara.

Après une telle légitimation, après une telle promesse tant de fois réitérée, comment comprendre l'épisode suivant, où Dieu/Elohîm ordonne à Abraham de lui sacrifier son fils unique ? Les religions du Livre, le christianisme et l'islam, y ont vu la mise à l'épreuve de la foi d'Abraham par Dieu. Les contempteurs du monothéisme biblique y ont vu la confirmation de leurs opinions : le dieu d'Abraham est un dieu pervers, sombre, violent et dominateur.

A lire le texte dans la traduction grecque, et dans les bibles utilisées par le christianisme, on peut en effet en tirer les deux conclusions : une épreuve de la foi ou la manifestation d'un dieu pervers. Mais une lecture plus serrée du texte hébreu traduit par Chouraqui ouvre d'autres pistes, que la traduction de la TOB ne permet pas.

On peut observer de prime abord que la voix divine qui ordonne le sacrifice est nommée « Elohîm ». Jusqu'au moment ultime, jusqu'à la ligature d'Isaac sur le bucher du sacrifice, c'est Elohîm qui parle, le grand dieu créateur. Mais la voix qui arrête le bras et le couteau est IHVH/Adonai, le dieu de la Loi et de l'éthique. Faut-il rappeler que l'errance d'Abraham est un voyage initiatique en quête de Dieu, en quête de la face véritable de Dieu ? Et ce au milieu d'un monde peuplé de figures divines, de dieux et de déesses, de bons et mauvais génies. Si l'hébreu utilise plusieurs noms pour désigner le divin, ce n'est pas pour rien, ni au hasard : les noms de Dieu jalonnent le parcours d'Abraham, ses doutes, ses craintes, ses espoirs et ses découragements. Le sacrifice du premier né mâle est une coutume antique à laquelle la tribu de Térah, père d'Abram, n'est pas étrangère. Il s'agit de se concilier les faveurs, la bienveillance de dieux multiples, pour qui les hommes sont des instruments, voire des objets de jalousie. Abraham a quitté les dieux de ses ancêtres, mais on ne se débarrasse pas comme ça de l'appel de la tradition. La force impérative de la coutume ancestrale peut se révéler, dans des moments d'obscurité, plus forte que tout. Peut-on faire cette hypothèse qu'Abraham cède dans un premier temps à une divinité païenne ? Le texte donne à lire en filigrane qu'il ne sait plus trop à quel saint se vouer, il dit « me voici » à toutes les voix contraires. Au verset 1 du chapitre 22, « *l'Elohîm éprouve Abrahâm. Il lui dit : « Abrahâm ! » Il dit : « Me voici »*. Auparavant, comme la Bible le souligne, Abraham a fait un serment à Abimelek, celui de ne pas lui mentir. Il conclut ce pacte par un acte de foi aux deux noms de Dieu : IHVH et El Olâm - Adonai et l'Éternel. Les deux faces d'un même dieu ? un panthéon divin ? En tout état de cause, cette voix impérieuse, à qui il a dit « me voici », lui ordonne d'offrir « *ton fils, ton unique, celui que tu aimes, Is'hac* », et ce en employant les mêmes mots que lors de son départ d'Harran : « *va pour toi en terre de Morya, monte-le en montée sur l'un des monts que je te dirai* » (22, 2 Ch). On retrouve ici l'Abraham obéissant et mutique de la première partie de son voyage, avant le pacte solennel, il va vers sa vérité, plus exactement il entre dans l'épreuve paroxystique de vérité. Le second à l'interpeller, c'est Isaac, quand il voit les préparatifs du sacrifice et qu'il commence à prendre peur. Pour la seconde fois, Abraham répond présent. « *Is'hac dit à Abrahâm, son père, il dit : « Mon père ! »*. Il dit : « *Me voici, mon fils* ». Is'hac s'inquiète de l'objet du sacrifice : « *où est l'agneau de la montée ?* ». « *Elohîm verra pour lui l'agneau de la montée, mon fils* », répond Abraham. En clair : ce n'est pas moi qui agis, un dieu agit à travers moi. Et arrive le troisième « me voici » d'Abraham – ce coup-ci, en réponse à IHVH qui arrête son bras : « *Le messager de IHVH/Adonai crie vers lui des ciels et dit : Abrahâm ! Abrahâm ! Il dit : « Me voici.* » IHVH annule l'ordre d'Elohîm, tout en lui signifiant une autre manière de comprendre les visages de Dieu : « *ne lance pas ta main vers l'adolescent, ne lui fais rien ! Oui, maintenant je sais que toi, tu frémis d'Elohîm ! Pour moi, tu n'as pas épargné ton fils, ton unique* ». A ce moment précis, Abraham ouvre les yeux et il voit, et ce qu'il voit c'est le véritable objet du sacrifice : un bélier, un animal. La foi d'Abraham et de sa postérité se sépare alors radicalement du paganisme et de son panthéon : il n'y aura plus de sacrifice humain. Le grand Dieu,

l'éternel, Elohîm, El Shaddaï et IHVH, l'Adonaï de la Parole, de la Loi, coïncident pour Abraham.

Et les deux, Abraham et Isaac, s'en retournent unis, comme ils étaient venus, unis. Cette ultime épreuve pour le père et le fils dans leur chemin vers la promesse divine est sanctionnée par un événement, que le texte, dans son art inégalé du récit, relate en quelques mots – quelque mots qui donnent beaucoup à entendre de l'alliance entre Dieu et Abraham : la naissance de Rébecca, future femme d'Isaac : « *Et c'est après ces paroles, il est rapporté à Abrahâm pour dire : « voici, Milka a enfanté, elle aussi, des fils à Nahor, ton frère. Ous, son aîné (...) et Betouel. Betouel fait enfanter Ribca (Rébecca) ».* (22, 20-23, Ch.).

Pour Abraham, c'est le bout du chemin, même s'il devra enterrer Sarah, son épouse bien aimée, puis prendre une autre femme et avoir de nouveaux enfants. C'est cependant du point de vue de l'histoire biblique la lignée d'Abraham et Sarah par Isaac qui porte la promesse, et le fardeau de l'élection de IHVH. C'est Sarah qui aura le privilège de l'inhumation dans la terre promise et non encore possédée : Abraham qui en avait marqué son sol par des autels, cette fois-ci le marque en achetant un champ pour le tombeau de Sarah avant d'être celui de la lignée des Patriarches, Abraham, Rébecca, Isaac et Jacob, Makhpela, à Hebron. Abraham, à qui cette terre a été « promise » prend soin de n'en accaparer indûment aucune parcelle, qu'il paye toujours à son juste prix, comme il prend soin de ses relations avec ses voisins, quelque soient leur filiation et leurs croyances.

Le fardeau de l'élection parlons-en ! En effet, les tribulations, l'incertitude, l'inconnu ont été donnés en même temps que la Promesse et bien avant que celle-ci ne se concrétise. IHVH en avait averti Abraham : ta descendance sera aussi innombrable que les étoiles, elle habitera une terre que je lui donnerai, mais toi tu ne verras rien de tout cela – sauf le fils de ta vieillesse Isaac – et tes descendants devront errer, asservis, dominés, exploités pendant des siècles avant d'être libérés et de construire leur propre maison. C'est une promesse redoutable. Tout le Premier Testament, les Prophètes, les Psaumes, les chroniques des royautes judaïques ne cessent de rappeler et la promesse et le danger de s'en écarter ; la tentation d'oublier, de trahir la foi jurée des Pères, de se laisser aller aux séductions des nations prospères et puissantes, malgré – ou peut-être grâce à, et c'est bien cela la pire tentation - leurs faux dieux et leurs idoles, de se fondre dans le commun des mortels désencombrés de Dieu, allégés de la Loi. D'où la violence des paroles des prophètes adressées à leur propre peuple – sans jamais néanmoins que puisse défailir l'assurance de la miséricorde divine, le pardon d'un dieu qui n'oublie pas, qui ne lâche jamais son peuple, d'un dieu toujours et déjà là.²⁰

²⁰ Il n'est pas d'autre exemple, je crois, dans l'histoire d'un peuple se livrant à l'examen de conscience et à l'auto-accusation face à son Dieu, autant que le peuple juif. Il est accablant de constater que les religions filles, issues de la Bible, se sont servies de ce trait – et ses innombrables traces écrites – pour fustiger et

Pascal pensait-il à Abraham quand il écrivait ces lignes : « *Il n'est pas vrai que tout découvre Dieu et il n'est pas vrai que tout cache Dieu. Mais il est vrai tout ensemble qu'il se cache à ceux qui le tentent, et qu'il se découvre à ceux qui le cherchent, parce que les hommes sont tout ensemble indignes de Dieu et capables de Dieu : indignes par leur corruption, capables par leur première nature* »²¹ ? Abraham est celui qui inaugure la longue lignée des chercheurs de Dieu, anonymes ou célèbres, dont la foi est telle qu'elle ne s'est jamais fourvoyée dans la tentation.

Le texte de la Genèse ne pourra pas se clore sans avoir décrit ce que les descendants directs d'Abraham et Sarah feront de leur héritage, qui est tout à la fois, promesse, foi et loi. Comment l'interpréteront-ils, la feront-ils vivre ? Trois générations seront convoquées pour cet examen : Isaac et son épouse Rébecca ; leurs deux fils, Esaü et Jacob ; Jacob époux de Rachel et Léa, puis Joseph, le onzième fils de Jacob. On peut d'emblée énoncer les traits des candidats à l'héritage d'Abraham et de Sarah : le refus de la guerre et de la force, l'aptitude à dénouer les conflits sans verser le sang et en sauvegardant l'avenir des relations, la résistance à ses pulsions. Des gens dont le regard porte loin, au-delà de leur personne. Il se trouve que les hommes seront des cadets et que les femmes commencent leur vie d'épouse dans la stérilité. Les couples seront unis par l'amour et le libre choix des deux époux – dans les limites de ce que permettait et entendait l'époque, au sens où les promesses valident les décisions parentales, avant de donner libre cours à leur inclination. Le tableau offre une image assez éloignée des normes et des codes sociaux du patriarcat proche-oriental de l'époque – et d'une manière générale, méditerranéen, en incluant l'espace civilisationnel gréco-romain.

Le pouvoir pacificateur d'Abraham se donne à voir en résumé dans sa mort et son enterrement : ses fils Isaac et Ismaël – qui avaient tout pour s'entretuer - l'enterrent ensemble. Avant de mourir, il avait pris de soin de doter chacun des enfants de sa concubine Qetoura et de les éloigner d'Isaac, son héritier. Leurs descendance respectives ne seront pas ennemies, mais plutôt pour certains des alliés (ainsi de Madiân, que l'on retrouvera dans le cycle de Moïse).

III. L'héritage chahuté et tenu d'Abraham,

III.1. Isaac et Rébecca, amour et fidélité

On a dit quelques mots, plus haut, d'Isaac. Il est l'homme de la fidélité à son père, à sa femme, à sa mère, à sa maison. Il n'entreprend pas de voyage initiatique. Son père veut lui donner une épouse de son clan, de la lignée de son père, et ce sera Rébecca sa petite

disqualifier les juifs à toutes les époques. Le christianisme en a usé et abusé et l'Islam a surenchéri. On aimerait que l'un et l'autre aient vis-à-vis de leur histoire et de la façon dont ils ont incarné leur foi, ne serait-ce qu'une petite portion de cette honnêteté critique.

²¹ Blaise Pascal, Pensées,

nièce, mais Isaac ne doit pas aller la chercher lui-même, il ne doit pas retourner en arrière sur les pas de son père. C'est un homme de confiance qui s'en charge ; et sans surprise, les deux promis tombent amoureux l'un de l'autre. Rébecca est une autre Sarah, une forte personnalité elle-aussi, et comme sa belle-mère elle veillera à ce que son homme ne s'égaré pas. Elle a donné une image de sa puissance dès le premier instant de sa rencontre avec l'envoyé d'Abraham : après lui avoir donné à boire, elle entreprend d'abreuver ses dix chameaux avec sa cruche. Le fait est métaphorique, pour donner la mesure de ce dont Rébecca est capable, car abreuver dix chameaux en puisant dans un puits avec une seule cruche est un exploit dont n'est capable ni un homme seul, encore moins une femme (Gn, 24, 18-20). Elle donne également par-là la mesure de sa générosité et de son ouverture à un avenir, qui lui est encore inconnu comme lui est inconnu l'homme qui lui demande à boire.

Une image suffit à décrire la situation qui prévaudra pour la vie des deux époux : « *Is'hac la fait venir dans la tente de Sarah, sa mère. Il prend Ribca : elle est à lui pour femme. Il l'aime. Is'hac se reconforte après sa mère* ». (Gn 25, 67, Ch) ²². Rébecca remplace Sarah, elle devient pour Isaac une épouse, une mère, une sœur. Celui-ci reproduit fidèlement les solutions de son père face à la menace : il fait passer Rébecca pour sa sœur face à la convoitise d'Abimelek (encore lui), il conclut les querelles de territoire et de puits par un pacte avec ses rivaux, mais il n'innove pas.

Le pouvoir passe donc de Sarah à Rébecca en matière de descendance et d'héritage. Le couple a deux fils jumeaux et avec eux, va se poser une grave question que la tradition a pourtant tranché depuis longtemps à propos de l'héritage : c'est l'aîné, en vertu du droit d'aînesse, qui doit hériter des biens et de l'autorité du père. Au début de la Genèse, cela avait tourné au drame et inauguré la longue litanie des meurtres et de la violence : Caïn, jaloux de son cadet, Abel, l'avait assassiné. La Bible reprend la question à nouveaux frais et sa solution, là encore, ne sera pas celle de la tradition patriarcale de son temps.

III.2. De Jacob à Israël ou les tourments de la rivalité fraternelle

Sarah avait imposé son propre fils, Isaac, bien qu'il soit le second fils d'Abraham, Rébecca va imposer Jacob, réputé cadet, puisque sorti du ventre de la mère en second, contre Esaü. Par un subterfuge, le travestissement de Jacob, elle réussit à attirer sur la tête de ce dernier la grande bénédiction du père Isaac mourant et aveugle. Isaac s'est fait berner par les appétits de son ventre : s'il préfère Esaü, ce n'est pas parce qu'il est l'aîné, mais parce que celui-ci est un chasseur et qu'il lui rapporte du gibier savoureux. Rébecca préfère Jacob, parce qu'il est plus avisé que son frère, qu'il voit plus loin ... et qu'il honore sa mère. Cependant la colère de celui qui se considérait comme l'héritier légitime peut tourner à la guerre fratricide et à la destruction totale du clan. Rébecca a pris un risque considérable ce faisant, qu'elle assume en affirmant qu'elle prendra sur

²² La TOB omet la mention « de Sarah » accolée à la tente. Raphaël Draï lit, pour sa part : la Tente, à savoir la Tente de la rencontre, de l'alliance avec Dieu.

elle la malédiction que Jacob craint d'encourir si la supercherie est découverte. La survie de la Promesse vaut sans doute pour elle plus que le salut de son âme – ce qui est peut-être justement la marque des grandes âmes.

L'auteur biblique ne manifeste pas la moindre allégeance au droit antique du majorat. Il met en scène des cadets pour faire fructifier l'héritage. Les cadets, les petits derniers, les femmes stériles, voilà les acteurs majeurs de l'histoire biblique, ceux à qui échouera le redoutable privilège de tenir et de faire vivre la Promesse. Une Promesse qui prend les coutumes, la tradition, à rebrousse-poil. Double difficulté.

Comment Jacob va-t-il s'acquitter de sa tâche ? C'est-à-dire prendre possession de l'héritage d'Abraham sans trahir son esprit, son éthique, à vrai dire, le cœur précieux de l'héritage, son joyau : l'art de se conduire soi-même avec les autres. Il va devoir l'apprendre durement.

Abraham avait eu affaire pour l'essentiel à des étrangers, les conflits avec les siens ont toujours été désamorçés dans l'œuf (comme avec Lot). Jacob a affaire à son plus proche parent, son frère jumeau et à son beau-frère. Ce sera aussi le lot de son fils Joseph. Avec la famille c'est une autre sorte d'altérité qui se joue, plus redoutable : celle du proche, si proche que si on n'y prend garde, la proximité se fait promiscuité et insupportable rivalité.

Jacob a donc usurpé le droit d'aînesse de son frère à l'instigation de sa mère. Peu importe qu'Esäu le lui ait vendu contre un plat de lentilles, un jour qu'il rentrait de chasse, affamé ; ce qui compte c'est la bénédiction paternelle et sans ambiguïté.

Isaac la destinait à Esäu. *« Il appela Esäu son fils aîné et lui dit : « Mon fils ! » - « Me voici » répondit-il. Il reprit : tu vois que je suis devenu vieux et j'ignore le jour de ma mort. Il est temps, emporte donc tes armes, ton carquois et ton arc ; cours la campagne et chasse du gibier pour moi. Prépare-moi un mets comme je l'aime, apporte-le-moi et je le mangerai pour te bénir moi-même avant de mourir »,* lui dit-il alors qu'il est si vieux qu'il est devenu aveugle (27, 1-4). A cette génération, les bénédictions et les droits d'aînesse entretiennent une curieuse équivalence avec la nourriture. Rébecca, qui a entendu, organise toute une mise en scène pour faire passer le cadet pour l'aîné, en se servant du fait qu'Isaac est devenu aveugle, et que ce qu'il touchera de son fils, la peau, les vêtements, l'induera en erreur. Le texte montre cependant qu'il se méfie, mais sans doute pas suffisamment. Comme dans d'autres circonstances où se joue l'avenir de la Promesse, les acteurs bibliques n'hésitent pas à user de subterfuge et à ruser – sans encourir le moindre blâme divin.

Bref, quand il découvre qu'il a été floué, Esäu entre dans une colère noire, son père est accablé mais il ne peut revenir sur ce qui a été fait. Esäu supplie son père de lui donner une bénédiction quand même. Isaac accède à sa demande, mais il n'est pas sûr que la réponse soit de nature à le consoler : *« Vois, hors du gras terroir sera ton habitat et loin*

de la rosée qui est au ciel. De ton épée tu vivras, mais tu serviras ton frère et, au cours de tes randonnées, tu briseras son joug de dessus ton cou ». (27, 39-40 Ch). La tâche de Rébecca a été doute facilitée par la personnalité de son aîné, Esaü : un homme des bois, un impulsif qui fait davantage confiance à la force brute qu'à l'intelligence. Il est d'ailleurs décrit dès sa naissance comme un être aussi velu que les bêtes sauvages qu'il se fera une passion de chasser (25, 25). Une homologie linguistique étonnante suggère chez lui une propension à l'autodestruction : le récit biblique note la couleur de son poil à la naissance : roux. Devenu adulte, il donne au plat par lequel il vend à son frère son droit d'aînesse le même nom : un roux. « *la'acob fait bouillir un bouillon. Essav vient du champ, il est fatigué. Essav dit à la'cob : « fais-moi donc b  frer du roux, de ce roux. Oui, je suis moi-même fatigué ».* Sur quoi, il crie son nom : *Ed  m – le Roux.* » (26, 29-30 Ch). De là, à penser qu'Es   est enclin à se dévorer lui-même, à se nourrir de lui-même ou à se dévorer intérieurement, il n'y a qu'un pas...

Esaü veut tuer Jacob, et celui-ci s'enfuit, poussé par sa mère, chez le frère de celle-ci Laban. Il n'affronte pas son frère, archer redoutable, qui aurait aisément le dessus sur lui. Lui, l'héritier du clan abrahamique, devient un homme sans feu ni lieu, un fugitif. Chez son oncle, il sera exploité et humilié. Il fait prospérer les troupeaux de Laban et convoite sa fille Rachel, mais le beau-père, par un subterfuge, réussit à lui faire épouser d'abord sa fille aînée, Léa. Rachel, est l'aimée, et la Bible nous dit pourquoi : Léa a les yeux « mous », tandis que Rachel est de belle tournure.

Bon choix : la suite prouvera que Rachel n'a justement pas froid aux yeux. Pour l'avoir, Jacob doit servir sept années de plus. Au total, il reste 20 ans chez Laban, à le servir, sans avoir rien construit pour lui-même. Il finit par se dégager des filets de son beau-père, et à obtenir de partir avec son salaire, c'est-à-dire un grand troupeau - obtenu aussi par ruse pour déjouer la fourberie de Laban, désireux de l'exploiter le plus longtemps possible. Le sort semble s'acharner sur Jacob, car Rachel, la femme aimée, n'enfante pas, tandis que Léa met au monde fils sur fils. On assiste alors à la répétition de la procédure des servantes enfantant pour leur maître. Parallèlement à la jalousie de frères, on a celle des s  eurs, qui ne se termine cependant sur aucun meurtre : les s  eurs s'arrangent entre elles, malgré leur rivalité.

Puis Rachel met au monde son fils premier-né : Joseph, onzième fils de Jacob. La naissance du premier fils de l'aimée est pour Jacob le signal du départ de la maison de son beau-père vers son héritage, en Canaan, et vers son frère Ce nouveau départ signe une étape dans la rencontre de Jacob avec le visage de son dieu. Et comme il est déjà arrivé avec Sarah, puis avec Rébecca, c'est Rachel qui pose l'acte décisif de séparation avec le passé, en l'occurrence son propre père et ses divinités : elle dérobe les idoles domestiques de Laban, et au propre et au figuré s'assoit dessus, un acte sacril  ge. Avec un aplomb magistral, d   au fait sans doute qu'elle sait intimement qu'elle est dans la voie du dieu de Jacob, elle affronte son père et le risque de mort pour

elle que cela peut induire (31, 33-35). A la suite de cet épisode initiatique, Jacob, pour la première fois, affronte Laban en pleine face. Il ne se dérobe plus, il ne ruse plus, il ne fuit plus. Le résultat de cette confrontation est un pacte entre Laban – donc le pays d'origine d'Abraham – et Jacob, établissant une frontière jurée entre celui-ci (et sa religion polythéiste) et la terre promise de IHVH/Adonai, Canaan.

Quand Jacob fuit la maison de son oncle et beau-père, il est père d'une nombreuse famille et propriétaire d'un immense troupeau. Il retourne là d'où il avait fui vingt ans plus tôt. Il craint toujours la colère d'Esau et ne cherche toujours pas le combat avec lui. Il essaie de l'amadouer, en lui envoyant des messagers et des cadeaux. Mais Esau marche à sa rencontre à la tête d'une troupe d'hommes armés. Le déséquilibre des forces est patent, d'un côté des femmes et des enfants, des serviteurs et servantes, des pâtres et des troupeaux de moutons et de l'autre, quatre cents hommes en armes. Au service de son beau-père, Jacob n'est pas devenu un soldat, la violence et la force virile selon les normes de son temps ne sont pas son affaire. A-t-il peur au point de fuir la confrontation ? Est-il un lâche ? Est-il celui qui ne fait que fuir ? n'est-il que le fils de sa mère ? l'objet des désirs de sa mère, de ses femmes, de son beau-frère ? Lui-même ne le sait pas. Il est plongé dans la nuit de l'angoisse. Il implore le dieu de ses pères de lui venir en aide : « *Elohîm de mon père Abraham, Elohîm de mon père Is'hac, IHVH/Adonai, qui m'a dit : « Retourne à ta terre, retourne à ton enfantement : je te suis bienfaisant » (...). Secours-moi donc de la main de mon frère, de la main d'Essav, oui, moi-même je frémis de lui, qu'il vienne et me frappe, la mère sur les fils ! »* (32, 10-12, Ch).

La réponse de Dieu déplace la supplication de Jacob, en faisant retour sur lui. Dieu ne vient pas à son secours en terrassant Esau au jour du combat, il le confronte au noyau de son angoisse sur lui-même. Jacob est engagé dans un combat singulier et obscur avec un adversaire sans visage : le célèbre combat dit de « Jacob avec l'ange ». Tout une nuit, sur la rive d'un fleuve qu'il avait fait traverser aux siens, « il se roule dans la poussière » avec un inconnu silencieux. Au matin, Jacob n'est pas terrassé, il est blessé à la hanche. Alors le mystérieux adversaire sort de son silence : « *laisse-moi car l'aurore s'est levé* ». Jacob sait qu'il n'a pas eu affaire à un adversaire ordinaire, il lui demande sa bénédiction et son nom. L'autre ne se nomme pas, il renomme Jacob : « *ton nom ne se dira plus Jacob, mais Israël – lutteur d'El : oui tu as lutté avec Elohîm et avec les hommes, et tu as pu* » - « *tu l'as emporté* » dit la TOB. (32, 29). Tout ceci ne pourrait être qu'un songe, comme celui qu'il a fait lors de sa fuite loin de son frère et de sa maison – un rêve de puissance promettant au fugitif désolé qu'il aurait terre, postérité et autorité sur les nations, le rêve resté célèbre sous le nom de l'« échelle de Jacob ». Ce combat au gué du Yaboq pourrait n'être en effet qu'un nouveau rêve, ce qui expliquerait que l'adversaire angélique doive s'effacer avec l'aurore. Mais, ce qu'il atteste qu'il n'a pas rêvé, c'est cette hanche blessée qui fera désormais partie de lui, mémoire de son combat, renouvellement superlatif de la circoncision que comme tout enfant d'Abraham, il a subi à l'âge de huit jours.

Dans ce moment de menace extrême sur sa vie et celle des siens, Jacob a rencontré le visage de Dieu en acceptant de se confronter à sa part obscure. Il sort vainqueur de cette confrontation, non pas contre Dieu mais contre lui-même, et celle-ci prend une valeur sacrée, comme si en trouvant la force de descendre au plus profond de lui-même, en traversant sa part obscure sans faillir, Dieu se tenait sur l'autre bord. Il en ressort plus fort, mais non pas physiquement, car physiquement il est mutilé et encore davantage inapte au combat militaire qu'auparavant, mais spirituellement et psychiquement. Jacob a pris place parmi les interlocuteurs de Dieu, selon les voies de son grand-père Abraham.

La force intérieure qu'il a acquise au cours de cette nuit décisive, n'échappe pas à Esaü : au lieu d'engager le combat, celui-ci lui tombe dans les bras. Les cadeaux que le cadet avait préparé pour son aîné s'effacent devant l'émerveillement de retrouvailles, que le texte signale comme se faisant sous le regard de Dieu : chacun des deux frères « lève les yeux » à l'approche de l'autre, c'est-à-dire vers Dieu. Puis toute idée de violence disparue, ils font assaut de prévenances, d'attention aux plus vulnérables, aux plus petits qui assistent à la rencontre : les enfants, les petits du troupeau, les agnelets. Le contraste est total entre la scène précédente d'une armée prête à affronter – quoi ? ... Des femmes et des enfants, des brebis et des vaches allaitantes, et celle qui prend sa place quelques lignes plus loin : le dialogue de deux pères de famille, couvant d'un œil attendri la maisonnée de l'un d'eux. La force brutale, le ressentiment et la pulsion de vengeance ont cédé devant l'impératif de préservation de la vie. L'accueil de la vulnérabilité s'impose devant le fratricide. Caïn et Abel remis debout, à leur juste place ²³.

Toute la méfiance entre les deux frères n'est certes pas tombée : ils s'arrangeront pour vivre à raisonnable distance l'un de l'autre. Sagement, Jacob/Israël ne réclame pas la terre paternelle, qu'il a reçu en héritage, il va se construire une maison à l'écart. La terre de l'héritage abrahamique est bien plus qu'une terre à exploiter, elle ne vaut que par le noyau sacré de l'héritage, une foi et une éthique. Jacob ne reviendra à Sichem que bien plus tard et il aura alors à négocier sa place avec les occupants du lieu, les fils d'Hamor, le Hivvite. Il le fait à la manière d'Abraham : en évitant le combat.

Son œuvre menace en effet d'être réduite à néant, quand deux de ses fils par Léa, Siméon et Levi, deux violents, se lancent, par trahison, dans une escalade meurtrière contre tout le clan d'Hamor pour venger l'honneur de leur sœur, violée par le fils du chef. Une issue pacifique à l'offense était en cours, et la première concernée, Dina, avait pardonné à son agresseur et l'avait agréé comme époux ²⁴. Mais ses deux frères, sous

²³ Je me permets de renvoyer ici à mon ouvrage : *Au commencement était le soin. Pour une autre modernité*, L'Harmattan, 2020

²⁴ Gn,34, « Sichem, fils de Hamor le Hivvite, chef du pays, la vit, l'enleva, coucha avec elle et la viola. Il s'attacha de tout son être à Dina, la fille de Jacob, il se prit d'amour pour la jeune fille et lui parla cœur à cœur ». Siméon et Lévi acceptent l'union arrangée par les pères des deux jeunes, à la condition que tout

prétexte de venger leur honneur, donnent libre cours à leur pulsion violente, de surcroît par une trahison particulièrement odieuse. Jacob entre dans une violente colère contre Siméon et Lévi. Il s'en souviendra à la toute fin de sa vie, quand il réunira ses 12 fils pour la bénédiction finale et les maudira :

« Siméon et Lévi sont frères, leurs accords ne sont qu'instruments de violence. Je ne veux pas venir à leur conseil, je ne veux pas me réjouir à leur rassemblement ; car dans leur colère, ils ont tué des hommes et dans leur frénésie, mutilé des taureaux. Maudite soit leur colère si violente ! et leur emportement, si brutal ! Je les répartirai en Jacob, je les disperserai en Israël. » (Gn, 49, 5-7, TOB).

Face à la soif de vengeance des Hivvites, Jacob se replie vers Bethel – lieu abrahamique - sous la protection divine. Il se livre à une série d'actes de purification de la terre souillée du sang versé par ses fils. En un geste étrange, Il collecte les idoles étrangères et les enfouit « sous le térébinthe » à Sichem - c'est-à-dire à l'endroit sacré où Abram avait élevé le premier autel après son départ de Harran. Il ne les détruit pas comme on s'y attendrait. Veut-il apaiser les dieux du clan martyrisé ? Veut-il rappeler en enterrant leurs objets de culte sous l'autel de son dieu, que les croyances de ce peuple qui s'apprêtaient à les quitter pour adopter la foi en IHVH sont aussi dignes de respect ? Ou bien veut-il signifier que la violence déchaînée de ses fils relève d'un monde déserté par IHVH et habité par les idoles et que les deux fils violents sont de ce monde-là, celui de l'escalade des représailles, de l'antique code sanglant de l'honneur des frères (logé sous la robe de leurs sœurs), de la violence sans limite ni mesure ? C'est sans doute tout cela qu'il signifie dans sa malédiction finale à l'encontre de Siméon et Lévi.

La fin de la vie de Jacob est marquée par les difficultés avec ses fils. Il en a donc douze, dont deux de la femme aimée, Rachel, laquelle meurt en donnant naissance au dernier, Benjamin. Les neuf autres, nés de Léa ou des servantes de celle-ci ou de celles de Rachel, sont des individus assez ordinaires qui ne résistent que faiblement, voire pas du tout comme on vient de le voir, à leurs pulsions – violence, convoitise, jalousie ²⁵.

III.4. Joseph et ses frères

Ces derniers prennent mal la préférence évidente que leur père, Jacob, a pour Joseph, orphelin de la femme aimée. De surcroît, celui-ci a une certaine propension à dénigrer

le clan de Hamor soit circoncis. Puis ils profitent de ce que ces hommes de Hamor sont endoloris par l'opération pour les passer tous au fil de l'épée, piller le pays, voler le bétail, capturer les femmes et les enfants.

²⁵ Outre Siméon et Lévi, il y a Ruben qui s'en va coucher avec une des concubines de son père. Il en perdra son droit d'aînesse à l'heure des comptes, c'est-à-dire au moment des bénédictions finales de Jacob sur son lit de mort.

ses frères, en les mouchardant à son père. L'histoire de son élection divine démarre assez mal : dans une ingénuité non dépourvue de vanité personnelle il provoque ses frères, en leur étalant complaisamment deux de ses rêves, dont le sens est transparent : il leur sera supérieur. Dans le premier, il fauche au champ avec ses frères, et voit sa gerbe se dresser tandis que les gerbes de ses frères l'entourent et se prosternent devant la sienne. L'effet sur ces frères est désastreux, ils ne font que le haïr davantage : « *voudrais-tu régner sur nous en roi ou nous dominer en maître ?* » lui disent-ils. Joseph récidive le jour suivant : cette fois-ci, le soleil, la lune et onze étoiles se prosternent devant lui. C'est à son père de le tancer à son tour : « *quel songe as-tu eu là ! Aurons-nous, moi, ta mère et tes frères, à venir nous prosterner à terre devant toi ?* » (37,8-11). L'épisode éclaire un autre aspect de la voix de Dieu s'adressant à un humain. Le mode le plus courant est le rêve, il s'adresse à une conscience non encore éveillée, au sens littéral à un inconscient. Dieu ne parle de vive voix, si on peut dire, qu'à des êtres dont la conscience s'est éveillée. La procédure la plus courante pour le rêveur consiste à demander à un sage, un devin, un prophète, de lui expliquer son rêve. Ici, le jeune rêveur (il n'a que 17 ans) livre le rêve sans médiation ni précaution aucune à ceux qui sont visés. Pour le moins, Joseph est débordé par son inconscient. Les neuf frères ne s'y trompent pas : s'agit-il d'une inspiration d'en haut ? ne serait-ce pas plutôt la vanité et le désir de toute puissance qui parle dans le rêve ? Seul son père comprend qu'il y a l'or de la vérité sous cette vanité : « *Ses frères le jalouèrent, mais son père retint la chose* ».

La suite ne fait que suivre la pente fatale de la jalousie où elle s'est engagée. Les neuf conspirent pour s'en débarrasser. Profitant de ce qu'ils sont aux champs, loin de leur père, ils entreprennent de se débarrasser de l'enfant venu les rejoindre. Ruben s'efforce de persuader ses frères de ne pas tuer l'enfant, mais simplement de s'en débarrasser en le jetant dans un fossé, espérant par devers lui le récupérer pour le rendre à son père, mais les autres, profitant de ce qu'il tournait le dos, le vendent à une caravane de marchands qui se rendaient en Egypte. Quand Ruben revient, l'enfant était déjà au loin. Les frères trempent la tunique de Joseph, qu'ils lui avaient ôtée à son arrivée, dans le sang d'un bouc pour faire croire qu'il a été dévoré par une bête sauvage. Les neuf frères offrent l'image archétypale de l'association de malfaiteurs, soudés dans un projet criminel. Une conspiration, comme la nomme le texte, forgée dans la jalousie, la frustration, le ressentiment, soit les mêmes mobiles qui avaient poussé Caïn au fratricide. Ruben veut-il vraiment sauver la vie de l'enfant ? Il s'absente en le laissant sans défense face à ses agresseurs, comme pour leur laisser le champ libre tandis qu'il regarde ailleurs. Les conjurés, ayant mis Joseph dans une fosse s'assoient tranquillement à proximité pour pique-niquer, et dans cette convivialité retrouvée, ils décident, à l'instigation de Juda, de le vendre aux marchands. Ils n'ont pas voulu verser le sang, non par un reste de compassion ou d'affection pour leur frère, mais pour ne pas se mettre en infraction vis-à-vis de la loi de Noé, qui interdit de verser le sang. Ensuite, ils maquillent leur crime, ajoutant à leur forfait contre Joseph, le chagrin de leur père, à qui

ils veulent faire croire que son fils préféré est mort d'une mort atroce. Depuis Caïn, l'assassinat s'est sophistiqué : commis en bande organisée, planifiant le crime parfait, sans cadavre ni coupable. Dieu ne vient pas réclamer le sang de Joseph à ses frères. Leur forfait va continuer à cheminer à leurs côtés, en eux et parmi eux, en attendant que la vérité éclate. Elle est entre les mains de la victime.

Le point critique de Joseph, son talon d'Achille, auquel il aura affaire de longues années, c'est la question de la jalousie. Il a une immense propension à susciter la jalousie. Telle sera son épreuve : se colleter avec la jalousie qu'il suscite chez les autres. Ce sera au péril de sa vie qu'il apprendra la prudence, à lire dans le cœur d'autrui comme dans leurs songes et à composer avec tout ça. Après ses frères, il a affaire, en Egypte chez son maître, Potiphar, à la convoitise de son épouse, laquelle ne parvenant pas à ses fins, humiliée, se venge en retournant l'accusation d'agression sexuelle contre Joseph. Il passera ensuite de longues années en prison. Il y apprend à interpréter les songes des autres, lui qui ne s'était pas très bien tiré des siens propres. Il saura y exceller, ce qui lui vaudra des monter les échelons sociaux jusqu'à devenir l'intendant de tous les biens de Pharaon. A cette place, il peut déployer ses talents d'administrateur et sa probité. Alliées à sa faculté d'interprétation des songes, ces qualités le rendent indispensable à Pharaon et estimé dans toute l'Egypte.

Mais le récit de cette réussite, longuement énoncée, dans tous ses détails, par l'auteur biblique, n'est là que pour préparer le dénouement du drame familial. Dans le contexte d'une famine qui touche toute la région et que Joseph a su prévoir et y préparer son pays d'accueil, ses frères sont amenés, par la nécessité, à venir chercher en Egypte de quoi ne pas mourir de faim, eux, leur père et leurs troupeaux. Ils s'y heurtent à Joseph, mais ils sont incapables de reconnaître leur frère dans l'homme puissant que celui-ci est devenu. L'inverse n'est pas vrai, bien entendu, car eux n'ont changé à aucun point de vue, hormis quelques rides et quelques cheveux blancs, ils sont moralement, spirituellement, intellectuellement, les mêmes qu'autrefois, et dans les mêmes positions sociales et familiales. Joseph organise alors un stratagème complexe : il les expose à une accusation d'espionnage, et de fil en aiguille, les oblige à mettre entre ses mains - pour le moins menaçantes à leurs yeux - la vie du plus jeune, Benjamin, le fils de Rachel, le seul qui reste à Jacob de la femme aimée.

Joseph a retourné la conspiration de jadis en leur faisant éprouver la violence de l'accusation injuste, de l'arbitraire entre les mains d'un puissant qui peut se jouer d'eux à sa guise, la terreur de se sentir embarqués impuissants dans une machination diabolique dont le sens leur échappe, mais qui va leur retomber dessus. Mais Jacob ne fait pas cela pour se venger. Il a jaugé ses frères au premier coup d'œil ; il veut les confronter à leur forfait de jadis, à la vérité dont ils se sont cachés pendant les quelques vingt années qui se sont écoulées depuis. Son stratagème est pédagogique, il y met

toute son habileté et sa sagesse acquise au pays d’Égypte, car il ne veut pas renouveler l’erreur d’autrefois.

Le stratagème marche à merveille et Joseph amène Juda, celui qui l’avait livré aux marchands jadis, à donner sa propre vie en échange de celle de son jeune frère Benjamin. Joseph se dévoile alors. S’ensuit une émouvante scène de retrouvailles familiales.

Du même mouvement, il leur fait mesurer l’étendue de leur faute et donc de leur dette, et il les en libère :

« Je suis Joseph, dit-il à ses frères. Mon père est-il encore en vie ? » Mais ses frères ne purent lui répondre tant ils tremblaient devant lui. Joseph dit à ses frères : « venez près de moi. » Ils s’approchèrent. « Je suis Joseph, votre frère, moi que vous avez vendu en Égypte. Mais ne vous affligez pas maintenant et ne soyez pas tourmentés de m’avoir vendu ici, car c’est Dieu qui m’y a envoyé avant vous pour vous conserver la vie. C’est en effet la seconde année que la famine sévit au cœur du pays, et pendant cinq ans encore, il n’y aura ni labours ni moissons. Dieu m’a envoyé devant vous pour vous constituer des réserves dans le pays, vous permettre de vivre et à beaucoup d’entre vous d’en réchapper. Ce n’est donc pas vous qui m’avez envoyé ici, mais Dieu/ Elohîm. » (Gn, 45, 3-8, TOB).

Joseph a su faire fructifier l’héritage d’Abraham, en dessinant, au travers des épreuves, une voie pour sortir par le haut du piège mortel de la jalousie, sans entrer dans le rapport de forces et sans rien céder de son être.

Jacob retrouve donc son fils bien aimé avant de mourir. Et à la toute fin, à l’heure des bénédictions, il rend à chacun de ses enfants selon son dû, comme on l’a vu pour Siméon et Lévi. A Joseph, il donne une part de plus qu’à ses frères, mais surtout il accomplit un acte bien conforme à la ligne biblique : Joseph a deux fils qu’il a eu avec son épouse égyptienne, Asenath, fille de Potiphara, prêtre de One. Il demande pour eux la bénédiction de leur grand-père, en prenant soin de placer l’aîné, Manassé, à la main droite de Jacob. Mais Jacob pose sa main droite sur le fils cadet, Ephraïm, placé à sa gauche. Jacob/Israël est certes devenu aveugle dans sa vieillesse, comme son père Isaac, mais pas de la même cécité : son œil intérieur n’a pas faibli, il est toujours fixé sur Dieu et la Promesse : *« pas ainsi, mon père, dit Joseph, car c’est celui-ci l’aîné. Pose ta main droite sur sa tête ».* Mais son père refusa en disant : *« je sais, mon fils. Je sais que lui aussi deviendra un peuple, lui aussi sera grand. Pourtant son petit frère sera plus grand que lui, et sa descendance sera plénitude de nations. »* Il les bénit en ce jour-là en disant : *Par toi Israël prononcera cette bénédiction : que Dieu/ Elohîm te rende comme Ephraïm et comme Manassé ».* Il plaça Ephraïm avant Manassé. » (48, 18-20). Jacob meurt et ses fils, selon sa volonté, rapatrie son corps en Canaan, pour l’enterrer dans le caveau de Makphela, aux côtés d’Abraham, de Sarah, d’Isaac et de Léa.

C'est la fin du texte de la Genèse, dit *En tête* en hébreu. Les débuts de la Création avaient été vite entachés par le malheur, effet du mal et de la violence conjugués. A partir de malentendus et de communication viciée, entre les hommes et Dieu, entre les hommes et les femmes, entre tous, s'était construite une histoire écrite dans l'encre de la jalousie, de la colère et de la haine meurtrière, de la peur et de la méfiance. Une histoire toute de porte-à-faux et de dissonances. Puis Abraham vint pour apprendre, et enseigner aux siens, les voies de l'altérité ouverte, de la coexistence pacifique, de l'entre-connaissance humaine, de la loi et de la justice, en quoi se totalise la foi. Tout ceci dans le prisme de l'ajustement de la relation au divin, au Grand Autre. Ajustement et à Dieu et au prochain, jamais définitivement acquis, non figé, toujours à refaire. Les derniers versets de la Genèse montrent Joseph rassurant ses frères sur son absence complète de rancune : *« Ne frémissez pas ! oui, suis-je à la place d'Elohîm, moi ? Vous aviez pensé contre moi un malheur. Elohîm l'a pensé en bien, pour faire vivre en ce jour un peuple multiple »*. (50, 19-20, Ch). Vanité et cécité totales de l'esprit de vengeance.

Abraham est réputé être le père du monothéisme et le père des croyants. Mais comme il est dit dans l'évangile de Jésus de Nazareth, Dieu peut, des pierres du chemin, susciter des enfants à Abraham. Abraham est d'abord et avant tout le père des chercheurs de Dieu, de ceux qui cherchent à rejoindre en eux-mêmes leur part divine, et non pas à mettre la main sur dieu.

Joseph sur la Geste de qui s'achève la Genèse, est resté en Egypte où il est plus qu'intégré : reconnu et puissant. Il a pris femme dans le pays et pas n'importe laquelle, une fille de prêtre. Son dieu, nommé Elohîm dans le dernier chapitre de la Genèse, est sans doute quelque peu mélangé aux dieux égyptiens. Ses frères sont restés avec lui et feront souche en Egypte. Joseph y sera enterré, mais avant de mourir, à l'âge de cent dix ans, il dit à ses frères (ou ses neveux) : *« Je vais mourir. Elohîm interviendra en votre faveur et vous fera remonter de ce pays vers le pays qu'il a promis par serment à Abraham, Isaac et Jacob »*.

Et vint alors Moïse, quatre cents ans plus tard.

Bessenay, juin 2022

Bibliographie brève et sélective

Abecassis, Armand, *L'Univers Hébraïque, du monde païen à l'humanisme biblique*, Albin Michel, 2003

Arendt, Hannah, *La condition de l'homme moderne*, Calmann-Levy, 1983

Arendt Hannah, *Le système totalitaire*, Seuil, 1972

La Bible, *Traduction OEcuménique, TOB*, Cerf, 1976

La Bible, traduite et présentée par André Chouraqui, Desclée de Brouwer, 1989

Draï Raphaël, *Abraham ou la recreation du Monde*, Arthème Fayard, 2007

Segal Abraham, *Abraham, Enquête sur un patriarche*, Plon, 1995

Balmory, Marie, *Le sacrifice interdit*, Freud et la Bible, Grasset, 1986

La Boétie, Etienne, *Le discours de la servitude volontaire, La Boétie et la question politique*, présenté Par Claude Lefort et Pierre Clastres, Payot, 1978

Sibony Daniel, *Nom de Dieu, Par-delà les trois monothéismes*, Seuil, 2002

Kierkegaard Soren, *Crainte et tremblement*, Payot, 2000

Sansal Boualem, *Abraham ou la cinquième alliance*, Gallimard