

ABRAHAM, SARAH ET AGAR DANS LE RÉCIT DE LA GENÈSE. APPROCHE NARRATIVE ET INTERPRÉTATION

André Wénin

Institut Catholique de Paris | « Transversalités »

2017/2 n° 141 | pages 157 à 172

ISSN 1286-9449

ISBN 9791094264119

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-transversalites-2017-2-page-157.htm>

Pour citer cet article :

André Wénin, « Abraham, Sarah et Agar dans le récit de la Genèse. Approche narrative et interprétation », *Transversalités* 2017/2 (n° 141), p. 157-172.
DOI 10.3917/trans.141.0157

Distribution électronique Cairn.info pour Institut Catholique de Paris.

© Institut Catholique de Paris. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

ABRAHAM, SARAH ET AGAR DANS LE RÉCIT DE LA GENÈSE. APPROCHE NARRATIVE ET INTERPRÉTATION

André WÉNIN

*Professeur à la Faculté de théologie
Université catholique de Louvain*

Dans l'histoire d'Abraham telle qu'on la trouve dans la Genèse, on ne peut pas ne pas être frappé par la répétition de scènes qui s'appellent l'une l'autre même à une première lecture. Arrivant à l'étranger, Abraham fait passer par deux fois sa femme pour sa sœur, en Égypte comme à Gêrar où il se trouve confronté au roi du pays (12,10-20 et chap. 20). Dieu conclut avec lui deux alliances, l'une unilatérale (chap. 15), l'autre bilatérale (chap. 17). Par deux fois, la naissance d'Isaac est annoncée, la première fois à Abraham (17,17-21), la seconde à Sarah (18,9-15). Un autre épisode dédoublé relate deux scènes de ménage entre Abraham et sa femme Sarah à propos d'Agar et de son fils Ismaël, scènes prolongées par une errance d'Agar dans le désert et sa rencontre avec un messager de YHWH (16,1-14 et 21,8-21).

C'est cet épisode à première vue anecdotique qui va retenir l'attention dans les pages qui viennent et qui servira à illustrer la façon dont une approche narrative de tels récits ouvre la porte à une exploration de l'anthropologie mise en scène au moyen des personnages impliqués dans une intrigue. Ce sera également l'occasion de montrer comment les liens internes au macro-récit de l'histoire d'Abraham permettent d'en éclaircir

les enjeux non seulement narratifs mais aussi théologiques et anthropologiques¹.

Deux scènes analogues dans l'histoire d'Abraham en Genèse

Jetons un premier regard sur les deux « scènes de ménage » impliquant Abraham, Sarah et Agar, en soulignant leur parallélisme². Leur contexte constitue déjà un trait commun, chaque épisode étant lié à la naissance d'un des deux fils d'Abraham : le premier s'achève par la naissance d'Ismaël (16,15-16) et le second fait suite immédiatement à la naissance d'Isaac (21,1-7), et, chacune à sa manière, ces naissances constituent l'accomplissement de l'engagement solennel de Dieu de donner à Abraham un fils qui inaugurer la grande descendance qui sera la sienne (15,1-6).

Le premier épisode commence par le constat que « Saraï, femme d'Abram, n'avait pas enfanté pour lui » (16,1), et le second s'enchaîne à la déclaration de Sarah : « J'ai enfanté un fils pour sa vieillesse » (21,7b). Poursuivons avec le premier épisode : constatant son infertilité, Saraï prend l'initiative de donner sa servante à Abram comme épouse en vue de pouvoir adopter le fils qui naîtra de cette union. Et le récit de poursuivre, « Et Abram écouta la voix de Saraï » (16,2b). Une fois enceinte, Agar regarde sa maîtresse de haut. Se voyant humiliée, celle-ci s'en prend violemment à Abram pour lui reprocher l'attitude de sa servante et elle appelle YHWH à l'aide pour qu'il arbitre leur différend. Abram cède à la pression : il remet Agar au bon vouloir de Saraï qui humilie la servante au point que celle-ci cherche son salut en fuyant au désert (16,2-6).

La scène parallèle se passe au cours du banquet qu'Abraham donne pour fêter le sevrage d'Isaac. C'est à nouveau Sarah qui déclenche la scène de ménage : quand elle voit rire « le fils qu'Agar l'égyptienne avait enfanté pour Abraham », elle pique une nouvelle colère et s'en prend à nouveau à son mari. Elle exige alors de lui qu'il « chasse cette servante et son fils » (21,8-10). Cette fois, Abraham résiste, mais Dieu – qui n'était pas intervenu

1. Cet article reprend sous une autre forme et dans une perspective originale le travail narratif et interprétatif présenté dans André WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement. Lecture de Genèse 11,27-25,18*, Paris, Cerf, coll. Lire la Bible, n° 190, 2016.

2. Pour une comparaison plus détaillée, voir Walter VOGELS, *Abraham et sa légende. Genèse 12,1-25,11*, Paris, Cerf, coll. Lire la Bible, n° 110, 1996, p. 272-279. Les styles des deux passages ne sont pas sans analogies : voir Sean E. MCEVENUE, « A Comparison of Narrative Styles in the Hagar Stories », *Semeia*, n° 3, 1975, p. 64-80.

dans le premier épisode – s’adresse à lui et lui dit : « (en) tout ce que te dit Sarah, écoute sa voix ». Abraham renvoie alors la servante et son fils en les raccompagnant vers le désert (21,11-14a). Un tableau reprend les correspondances repérées³.

Genèse 16,1-6	Genèse 21,7-14a
Juste avant la naissance d’Ismaël	Juste après la naissance d’Isaac
¹ <i>Saraï, femme d’Abram n’avait pas enfanté pour lui</i>	^{7b} Sarah dit : « <i>J’ai enfanté un fils pour (Abraham)</i> »
² Saraï propose une solution <i>Abram écouta la voix de sa femme</i>	⁸ Isaac sevré, Abraham offre un festin
⁴ Problème de Saraï avec Agar	⁹ Problème de Sarah avec le fils d’Agar
⁵ Saraï s’en prend à Abram	¹⁰ Sarah s’en prend à Abraham
^{6a} Abram cède immédiatement	¹¹⁻¹² Dieu à Abraham mécontent : « ... <i>Sarah, écoute sa voix</i> »
^{6b} Humiliée par Saraï, Agar fuit au désert	^{14a} Abraham raccompagne Agar et son fils vers le désert

Ce premier regard l’indique : même si chaque épisode comporte des différences qui lui confèrent un caractère propre, la ressemblance globale entre eux ne fait pas de doute et les points de contacts sont significatifs. Cette ressemblance a été notée très tôt par les exégètes, mais ils l’ont interprétée de différentes manières. Dans l’hypothèse documentaire qui a fait l’objet d’un large consensus pendant les trois premiers quarts du siècle

3. Les parties du texte citées dans le tableau sont en italique. – Le parallèle se prolonge ensuite, la seconde scène de chaque épisode se passant dans le désert. La première fait suite à la fuite d’Agar et débute lorsqu’un messager de YHWH se présente à elle auprès d’une source, l’interroge sur ce qu’elle fait et l’invite à affronter la situation qui est la sienne en retournant chez sa maîtresse (16,7-9). Il lui annonce alors une grande descendance qui commencera par un fils dont le nom, Ismaël, rappellera que YHWH « a entendu » sa détresse. Ce fils deviendra un être rebelle qui tiendra tête à ses frères (16,10-12). Suite à cette scène, le récit relate la naissance d’Ismaël à qui Abram donne son nom (16,15-16). – La scène parallèle développe en la dramatisant l’errance d’Agar et de son fils au désert jusqu’à ce que l’outre d’eau qu’Abraham leur a donnée soit épuisée et que la mère se résigne à la mort de son fils (21,14b-16). Dieu intervient alors : il « entend » la voix du garçon et un de ses messagers interpelle Agar pour l’inviter à reprendre la situation en main : qu’elle mette son énergie à élever le garçon. Elle « voit » alors un puits qui lui permet d’aller prendre de l’eau et de donner à boire à Ismaël (v. 17-19). Celui-ci grandit alors et devient un chasseur du désert, conformément à l’annonce faite avant sa naissance (21,20-21). La finale de la scène raconte ainsi son départ dans la vie.

dernier, ces deux passages étaient considérés comme des variantes d'un même récit de base : celle du chapitre 16, la plus ancienne, relèverait du document yahviste, celle du chapitre 21 du document élohiste⁴. La crise de ce modèle explicatif de la composition du Pentateuque a amené les exégètes à revoir cette vision de la relation entre les textes, bien que celui du chapitre 16 continue en général à être considéré comme le plus ancien⁵. Mais beaucoup aujourd'hui s'intéressent moins à l'histoire de la rédaction de ces deux passages et à la façon d'envisager leur lien littéraire et historique, qu'à la continuité de ces scènes qui impliquent les mêmes personnages (Abraham, Sarah, Agar) autour d'une problématique analogue⁶.

Cette tendance actuelle rejoint la façon dont la narratologie considérera ces épisodes. Bien que séparés dans le récit de la Genèse, tous deux appartiennent à l'un des fils assurant la continuité de l'histoire d'Abraham. Je commencerai par une analyse de la scène du chapitre 16, pour ensuite examiner celle du chapitre 21 et montrer en quoi elle est narrativement le prolongement de l'autre⁷.

4. Voir par exemple Hermann GUNKEL, *Genesis übersetzt und erklärt*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1977 (9^e éd.), p. 231-233 qui relève les points communs et les différences, ou Gerhard VON RAD, *La Genèse*, Genève, Labor et Fides, 1968, p. 237-238 (original allemand : 1947). Un des critères pour distinguer les deux sources était l'usage de noms divins différents : *YHWH* en 16 et *'ēlohîm* en 21. Récemment encore Federico GIUNTOLI, *Genesi 12-50. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo (MI), Paoline, 2013, p. 82-83, considère les deux épisodes comme des « doublons » sans préciser cependant comment il envisage le rapport entre eux.

5. D'après Thomas Römer dans le résumé de son cours sur Abraham au Collège de France, <http://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/course-2008-2009.htm> (2009, consulté le 5 novembre 2016), p. 679.681, le noyau ancien du chap. 16 fait partie de la première rédaction de l'histoire d'Abraham à l'époque babylonienne. Voir aussi Claus WESTERMANN, *Genesis 12-36. A Commentary*, Minneapolis, MN, Augsburg, 1985, p. 338 (original allemand : 1981) pour qui 21,8-21 est plus tardif et qui l'attribue à un interpolateur. Mais Ina WILLI-PLEIN, *Das Buch Genesis. Kapitel 12-50*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, coll. Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament, vol. 1/2, 2011, p. 113, ne partage pas cet avis et penche pour une antériorité du second récit.

6. Voir par exemple George W. COATS, *Genesis with an Introduction to Narrative Literature*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, coll. The Forms of the Old Testament Literature, vol. 1, 1983, p. 127-128, qui rattache les deux scènes à la rédaction la plus ancienne du récit et envisage leur continuité (p. 153 : « *counterpart rather than a doublet* »). Dans le même sens, plus récemment, Joseph BLENKINSOPP, *Abraham. The Story of a Life*, Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K., Eerdmans, 2015, p. 87-88 pense que 21,8-21 a été écrit à partir de l'épisode du chap. 16, mais il souligne d'abord la continuité entre les scènes (p. 85-86).

7. Pour une analyse plus en profondeur des deux passages, voir André WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, op. cit., p. 109-125 et p. 264-270.

Première scène de ménage entre Saraï et Abram (16,1-6)

Le problème qui donne lieu à cette scène a été amorcé dès le tout début de l'histoire lorsque, au moment du mariage d'Abram avec Saraï, le récit enregistre la stérilité de celle-ci (11,30). Le fait qu'Abraham n'ait pas d'enfant est ensuite au centre de son premier dialogue avec YHWH au début du chapitre 15, dialogue où Abram se plaint de ne pas avoir de fils et d'avoir un serviteur pour héritier, à quoi YHWH répond qu'il aura un fils : « celui qui sortira de tes entrailles, c'est lui qui héritera de toi » (v. 4). À cette promesse complétée par l'annonce d'une postérité aussi nombreuse que les étoiles, Abram réagit dans la confiance : Abram « crut en YHWH » (v. 5-6). Mais l'enfant promis tarde à venir. Saraï prend alors l'initiative.

Saraï, Abram et Agar (16,1-6)

« Voici, je te prie – dit-elle à Abram – YHWH m'a empêchée d'enfanter. Viens, je te prie, vers ma servante : peut-être serai-je construite par elle ». Cette dernière phrase, en raison d'un jeu de mots, pourrait se traduire aussi « peut-être aurai-je un fils par elle »⁸ (16,2). Il faut s'arrêter à cette requête de Saraï pour tenter d'en saisir toutes les dimensions. Saraï commence par inviter son mari à partager un constat (« Voici, je te prie »). En réalité, c'est moins un constat que l'interprétation qu'elle donne de sa stérilité. Le constat lui-même, en effet, est posé dès le verset 1, et de façon objective : « Saraï, la femme d'Abram n'avait pas enfanté pour lui ». Saraï présente cet état de fait comme le résultat d'une action divine. Si la lecture est plausible, rien ne vient la corroborer dans le récit lui-même.

Saraï poursuit en adressant à Abram une demande pour remédier à ce problème. On notera avant tout que la solution imaginée n'implique en rien YHWH qui, selon la femme, est pourtant le responsable de sa situation. Face au même problème, Isaac se tournera vers YHWH en faveur de Rébecca qui pourra ensuite enfanter (25,21) ; de même, Anne, la future mère de Samuel, fera un vœu pour obtenir d'être féconde (1 S 1,11). Saraï ne fait rien de tel. Elle cherche plutôt à contourner l'obstacle que Dieu constitue à ses yeux dans l'espoir de combler le manque dont elle souffre. Elle imagine un stratagème astucieux : Abram s'unira à la servante et elle adoptera l'enfant qui naîtra de cette union. Un tel expédient n'est pas inconnu dans

8. Pour l'explication du jeu de mots, voir ci-dessous.

le Proche-Orient ancien⁹, et la Genèse en donne un autre exemple avec Rachel et Léa qui auront des enfants de Jacob grâce au même procédé (Gn 30,1-13). Il ne faut donc pas s'en formaliser. Cela dit, la formulation de la demande met en évidence le fait que, non contente d'éviter YHWH considéré comme un gêneur, Saraï fait de sa domestique un instrument au moyen duquel elle entend combler son manque, son mari étant mis lui aussi au service de ce but.

De plus, l'expression que Saraï emploie pour exprimer ce qu'elle espère est très significative. Elle ne dit pas « peut-être un enfant naîtra-t-il pour moi » ou « deviendrai-je mère », mais littéralement, « serai-je construite par elle [à partir d'elle] » (*'ibbânèh*) c'est-à-dire à travers le fils (*bén*) qu'elle adoptera. Le jeu de mot déjà signalé dévoile en fait un enjeu profond de la requête de Saraï. En Gn 2,22, en effet, le verbe *bânâh*, « construire », est étroitement associé à la première occurrence du mot femme (*'isshâh*): YHWH « construit » en « femme » un des deux côtés qu'il a pris de l'*'âdâm* (un humain indifférencié). Selon ce passage capital, construire la femme, c'est l'instaurer dans sa différence par rapport à l'homme, dans sa singularité personnelle, et c'est l'œuvre du créateur qui la réalise, en vue d'une relation de vis-à-vis à établir entre la femme et l'homme¹⁰, sans qu'il soit du tout question de maternité ou de fils¹¹. À partir de là, on perçoit la confusion que le désir crée chez Saraï : elle pense qu'elle sera construite, c'est-à-dire instaurée dans sa féminité, en contournant Yhwh qui, selon elle, y fait obstacle, et que cela se passera, non au sein de la relation avec Abram, son homme (qui va au contraire s'unir à une autre femme), mais en obtenant le fils qu'elle désire, c'est-à-dire en devenant mère¹².

9. Voir par exemple Victor P. HAMILTON, *The Book of Genesis. Chapters 1-17*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, coll. The New International Commentary on the Old Testament, 1990, p. 444-445 (avec textes cités) ou encore Joseph BLENKINSOPP, *Abraham. The Story of a Life*, *op. cit.*, p. 79-80.

10. Pour un commentaire de cette scène, où j'explicite l'interprétation rapidement mentionnée ici, voir André WÉNIN, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1-12,4*, Paris, Cerf, coll. Lire la Bible, n° 148, 2007, p. 72-76.

11. Il ne sera question de maternité pour la femme qu'en 3,16.20 puis en 4,1-2 (naissance de Caïn et Abel).

12. Voir en un sens analogue Walter VOGELS, *Abraham et sa légende*, *op. cit.*, p. 188 : « Il est [...] significatif que Saraï n'utilise pas le verbe "enfanter" qu'on trouve ailleurs dans le récit (v. 1.15). Saraï cherche, d'abord et avant tout, sa propre promotion et grandeur. À cela doivent servir sa servante et l'enfant que celle-ci enfantera éventuellement et qui, de droit, appartiendra, non pas à sa mère, mais à la maîtresse de sa mère ».

Si l'on prolonge la comparaison avec le récit de l'Éden, on percevra l'ombre d'Ève planant derrière Saraï lorsqu'elle s'exprime ainsi. Au début de Gn 3, influencée par le serpent dont elle écoute le discours, la femme en arrive à considérer Dieu comme un personnage qui frustrer le désir des humains puisqu'il leur a interdit « l'arbre du connaître bien et mal ». À partir de là, elle voudra poser un geste, combler le vide créé par l'ordre de YHWH Dieu. C'est ainsi qu'elle prend le fruit de l'arbre qui n'a pas été donné, dans l'espoir de devenir « comme des dieux », c'est-à-dire sans manque – ce qui est une illusion (3,1-5)¹³. De même Saraï : estimant que c'est YHWH qui empêche que son désir soit satisfait, elle s'emploie elle-même à combler ce manque en prenant le fruit dont elle est privée, l'enfant qu'Agar mettra au monde. Le serpent de la convoitise se love donc au creux des mots qu'elle adresse à Abram.

Mais comment Abram réagit-il ? L'épisode précédent raconte, je l'ai dit rapidement, comment il a reçu de YHWH la garantie solennelle que c'est un fils biologique qui inaugurerait sa descendance et hériterait de lui, et il a répondu en lui accordant sa foi (15,1-6). Pourtant, quand sa femme lui propose d'éviter l'obstacle que YHWH constitue à ses yeux, Abram ne soulève aucune objection ; il ne se pose pas en « vis-à-vis », pour reprendre l'expression de Gn 2,18 décrivant la relation que Dieu imagine entre la femme et l'homme. Au contraire, le récit enregistre une adhésion immédiate à son projet : « Abram écouta la voix de Saraï » (16,2b). L'expression est celle qui, en hébreu, désigne l'obéissance. Celle d'Abram est cependant passive : il ne dit rien, il laisse faire la femme qui « prend » Agar et la « donne à son homme » comme épouse (v. 3), puis il s'unit à elle comme Saraï le lui demande (« et il vint vers Agar », v. 4a). Une telle attitude, qui consiste à se plier purement et simplement au vouloir de la femme, est présentée par le récit dans une lumière négative. Elle est relatée en effet sur le modèle du comportement de l'homme de l'Éden. En Gn 3,17, quand YHWH Dieu s'adresse à celui-ci pour déclarer la terre maudite à cause de lui, il commence par dire : « Puisque tu as écouté la voix de ta femme ». Et là où le récit raconte cette obéissance, en 3,6, il le fait en des termes qui seront repris en 16,3 : la femme « prend » (du fruit) et en « donne à son

13. Le Dieu campé dès la première page de la Genèse (2,1-3) est un personnage qui consent au manque, à une forme de limite qu'il se donne à lui-même. C'est donc une illusion que de penser devenir comme lui en niant la limite qui garantit le manque. Sur ce point, voir André WÉNIN, *D'Adam à Abraham, op. cit.*, p. 33-43 (sur Gn 2,1-3) et p. 98-108 (sur 3,1-5).

homme », qui n'a plus qu'à consommer. De la même manière, Abram « consommera » l'union avec Agar que Saraï a « prise » pour la lui « donner »¹⁴.

En adhérant sans résistance à ce que veut Saraï, Abram cède à la convoitise qui anime sa femme, comme avant lui l'homme du jardin d'Éden avec Ève. Mais en commettant ce que le récit présente comme une erreur, Abram encourage aussi Saraï dans son illusion : penser que c'est par la maternité qu'elle construira son être femme. En mangeant le fruit qu'Ève lui présentait, Adam avait aussi encouragé l'illusion d'Ève, illusion consistant à croire que c'est en refusant tout manque et toute limite qu'ils seraient comme Dieu.

Abram, Saraï et Pharaon (12,10-20)

En réalité, avant d'être une anticipation de ce qui se passera après la naissance d'Isaac comme je l'ai montré – et je vais y revenir –, cette scène apparaît comme la répétition d'une autre déjà racontée¹⁵. Elle se situe tout au début de l'aventure d'Abram, au chapitre 12. Parti de Kharan suite à l'appel de YHWH, il est arrivé au pays de Canaan. Là, YHWH lui annonce qu'il donnera le pays à sa descendance. Arrivé au sud du pays, une famine se déclenche et Abram part chercher refuge en Égypte. Au moment d'y pénétrer, il adresse à Saraï la toute première parole citée dans le récit : « Voici, je te prie, je sais que tu es une femme de belle apparence. Quand les Égyptiens te verront, ils diront "C'est sa femme", ils me tueront moi, mais toi, ils te laisseront vivre. Dis, je te prie, que tu es ma sœur afin que ce soit bien pour moi grâce à toi et que mon être vive à cause de toi » (12,11-13). Ce premier discours d'Abram à Saraï est parallèle à la première parole que Saraï adressera à Abram, celle que nous avons lue en 16,2¹⁶.

14. Sur les liens avec Gn 2-3, voir aussi Gordon J. WENHAM, *Genesis 16-50*, Dallas, TX, Word Books, coll. Word Biblical Commentary, 1994, p. 7-8.

15. Note sur le parallélisme entre ces paroles, voir Gordon J. WENHAM, *Genesis 16-50*, *op. cit.*, p. 7 ; Laurence A. TURNER, *Genesis*, Sheffield, Academic Press, coll. Readings : A New Biblical Commentary, 2000, p. 76, ou Walter VOGELS, *Abraham et sa légende*, *op. cit.*, p. 187-188.

16. Pour une analyse plus détaillée, voir André WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, *op. cit.*, p. 110-117.

	12,11-13 – Abram à Sarai	16,2 – Sarai à Abram
Problème	VOICI, JE TE PRIE, [...] quand les Égyptiens te verront, ils diront : « C’est sa femme », et ils [me] tueront moi, mais toi, ils [te] laisseront vivre.	VOICI, JE TE PRIE, YHWH m’a empêchée d’enfanter.
Solution	Dis JE TE PRIE [que] tu es ma sœur,	Viens JE TE PRIE vers ma servante,
Visée	<i>afin que</i> ce soit bien pour moi grâce à toi et que mon être vive à cause de toi.	<i>peut-être</i> serai-je construite / aurai-je un fils d’elle.

Comme le montre ce tableau, ces deux paroles sont comme en miroir : se succèdent l’énoncé d’une situation perçue comme problématique parce qu’elle représente un risque de mort aux yeux du locuteur (assassinat, stérilité), une demande adressée à l’autre pour qu’il mette en œuvre un stratagème en vue de résoudre le problème, ce qui est le but recherché.

Regardons plus précisément le contenu. Comme je l’ai dit, ce que Sarai présente comme un constat est en fait une façon de voir sa situation qui n’est pas forcément conforme à la réalité. De même chez Abram qui, sans fondement, voit les Égyptiens comme des assassins prédateurs sexuels. Des deux côtés aussi, la solution imaginée ne tient pas compte de YHWH et de ses promesses ; elle consiste à renoncer à l’exclusivité du lien de couple en permettant qu’un Égyptien s’y introduise. Des deux côtés encore, le but de la manœuvre, c’est le seul bien-être de celui qui parle, l’apaisement de son angoisse ou la satisfaction de son désir.

Dans les deux cas, le partenaire interpellé ne formule aucune réponse. C’est plutôt la personne demandeuse qui agit : Abram présentera Sarai comme sa sœur (voir 12,18-19) et Sarai organise l’union entre Abram et Agar (16,3). Dans les deux cas encore, une femme est « prise » (*lâqah*) et donnée à un homme : Sarai à Pharaon et Agar à Abram. Mais ensuite, après un temps où le plan semble se dérouler comme prévu – Abram reçoit de nombreux biens en échange de sa « sœur » et Agar tombe enceinte – un imprévu surgit du côté de la femme prise, et tout déraile : « sur la parole de Sarai », YHWH intervient avec vigueur pour faire comprendre à Pharaon qu’un désordre s’est introduit dans sa maison et qu’il doit y mettre bon ordre ; une fois enceinte, Agar toise sa maîtresse qui se sent humiliée et qui

pique une crise. Le tout débouche sur la reconstitution du couple : Pharaon fait raccompagner Abram et Saraï vers le désert, tandis qu'Agar fuit les vexations de sa maîtresse en s'enfuyant au désert.

Les deux initiatives parallèles sont formulées de telle sorte que le lecteur comprenne qu'elles sont inspirées par la convoitise, qui consiste ici à chercher ce que l'on perçoit comme son propre bien-être et à combler un manque, et cela, en faisant d'un(e) autre l'instrument de la réalisation de cette visée. Les deux récits se donnent alors la main pour montrer que, quand un(e) partenaire ne résiste pas à la convoitise de l'autre et se laisse faire par ce qui, en fait, est une forme de chantage affectif, les choses dégénèrent rapidement. Des conflits surgissent et engendrent échec, souffrance et malheur. Bref, la recherche de ce que l'on croit être un bien débouche sur du mal. Dans l'affaire d'Agar, au chapitre 16, cela apparaîtra plus clairement encore quand Abram, pris à partie violemment par Saraï, cède sans la moindre résistance : « Voici ta servante en ta main, fais pour elle ce qui est bien à tes yeux » (v. 6) – comme s'il ne voulait pas voir que la fureur de Saraï se retournera contre Agar. Bref, « courage, fuyons ! » Ayant reçu carte blanche, Saraï alors maltraite la servante au point que celle-ci s'enfuit. Faute d'avoir pu résister au désir puis à la colère de Saraï, Abram s'est mis dans son tort vis-à-vis des deux femmes : il a laissé croire à Saraï qu'elle pouvait être construite comme femme par la maternité ; il abandonne une Agar vulnérable au moment où il devrait s'interposer pour la protéger, puisqu'elle est devenue son épouse et qu'elle porte son enfant.

Dans la suite du récit, c'est YHWH qui assumera le rôle qu'Abram aurait dû jouer. Négligé par Saraï quand elle imagine une solution à son problème, appelé par elle à la rescousse une fois que les choses tournent mal¹⁷, YHWH intervient en fait en faveur de la servante : il envoie un messenger la rejoindre au désert de sorte qu'elle revienne donner un fils à Abram. Au terme, Saraï se retrouvera exclue du trio qui se forme entre le père, la mère et leur fils Ismaël (16,15-16)¹⁸. Mais si Abram peut croire à présent que la promesse d'un fils est désormais réalisée, Dieu viendra le détromper treize ans plus

17. Voir 16,5 la demande de Saraï : « Que YHWH arbitre [litt. juge] entre moi et toi ». Or, entre les deux, celle qui subit les conséquences du conflit, c'est Agar.

18. La finale du chap. 16 (v. 15-16) enregistre en effet la constitution d'un trio différent de celui que présente le v. 1 : « Et Agar enfanta pour Abram un fils, et Abram appela le nom de son fils qu'avait enfanté Agar, Ismaël. Et Abram avait 86 ans quand Agar enfanta Ismaël pour Abram. » La répétition des noms est significative à cet égard (4 fois Abram, 3 fois Agar et 2 fois Ismaël).

tard. Il l'invitera à revoir sa relation avec Saraï de sorte qu'elle puisse être bénie comme lui et qu'un fils puisse naître de leur union (17,1-16). Cette perspective fait rire Abraham (17,17) comme elle fera rire aussi Sarah quand elle recevra la même annonce (18,10.12).

Deuxième scène de ménage (21,8-14a)

Treize ans après la naissance d'Ismaël, Isaac voit le jour conformément à l'annonce faite par Dieu à Abraham d'abord, à Sarah ensuite. Le nom qui lui est donné, Isaac (qui signifie « il rira »), est celui que Dieu lui a donné lorsqu'il a réagi au rire d'Abraham. L'arrivée de ce fils du rire est saluée par le père et la mère, l'un et l'autre prenant sa place auprès du fils, tout en reconnaissant à l'autre la sienne. De même, Abraham donne son nom à Isaac tandis que Sarah l'explique par un jeu de mots, alors qu'ailleurs, c'est le même parent qui donne le nom et lui donne sa signification en jouant sur les mots. Visiblement, leur relation a trouvé un équilibre, notamment grâce à l'intervention de YHWH¹⁹.

Sarah, Abraham et Agar : nouveau conflit (21,8-14a)

Un tel équilibre dans le couple ne laisse guère présager la suite. Trois ans plus tard sans doute²⁰, le petit Isaac est sevré. « Et Abraham fit un grand festin au jour où Isaac fut sevré. Et Sarah vit le fils qu'Agar l'Égyptienne avait enfanté pour Abraham, en train de rire (*m'çahéq*). Et elle dit à Abraham : "Chasse cette servante et son fils, car le fils de cette servante n'héritera pas avec mon fils, avec Isaac". Et la chose fut très mauvaise aux yeux d'Abraham à cause de son fils. » (21,8-11).

Le jour du sevrage d'Isaac est un jour de joie pour Abraham, l'occasion de faire la fête. Mais le récit n'y insiste pas. Il se focalise immédiatement sur Sarah, pour qui le sevrage du nourrisson signifie aussi la fin de cette période d'intimité toute particulière qu'est l'allaitement. Plus exactement, le récit épouse le point de vue de Sarah de sorte que le lecteur non seulement voit ce qu'elle voit, mais aussi la façon dont elle voit. Considérée de façon

19. On soulignera les interventions suivantes : chap. 17 (proposition de la circoncision : accepter un manque pour faire place à l'autre) ; 18,1-15 (YHWH fait place à Sarah en lui parlant) ; chap. 20 (il instruit Abimélek pour qu'il équilibre la relation des époux).

20. Selon l'opinion courante reprise par Gerhard VON RAD, *La Genèse, op. cit.*, p. 234, « ce n'était qu'au bout de trois ans environ que les enfants étaient sevrés dans l'ancien Israël (I Sam. 1:23s. ; II Macc. 7:21) et cet événement donnait lieu à une grande fête de famille ».

neutre, la scène dont Sarah est témoin, c'est un garçon de seize ans, Ismaël, en train de rire, de s'amuser – quoi de plus normal dans le cadre d'un festin ? Mais aux yeux de Sarah, ce garçon, ce n'est pas le fils d'Abraham, Ismaël. C'est le fils de l'Égyptienne, celui que cette étrangère a donné à son mari. On voit qu'elle n'a rien oublié et que les faits qui se sont passés seize ans auparavant continuent à la tarauder. Mais ce qui attire son regard et lui fait voir Ismaël de cette manière, c'est qu'il est en train de rire – *m^eçahéq*. Le verbe *çâhaq* qui le décrit est celui qui a servi à forger le nom d'Isaac. Et après qu'Abraham a donné ce nom à leur fils, Sarah a déclaré, toute heureuse : « C'est un rire (*ç^ehoq*) que Dieu a fait pour moi ; quiconque va l'entendre rira pour moi (*yiçhaq lî*) » (21,6). Le rire encadre cette exclamation de Sarah : le rire que Dieu lui a accordé à elle, et celui de quiconque sera gagné par ce rire. Quiconque... sauf le fils de la servante²¹ !

Comme l'écrit Françoise Mirguet, Sarah est subitement « confrontée au fils de sa rivale, dans l'attitude même qui caractérise son propre fils. Quand Sarah découvre le fils d'Agar “riant”, elle l'entrevoit du même coup s'emparer de ce qui pour elle est réservé à Isaac, c'est-à-dire la promesse divine et l'héritage d'Abraham »²². C'est ce qui ressort de la parole à la fois dure et pleine de mépris par laquelle elle exige de son mari qu'il chasse « cette servante et son fils » pour éviter que « le fils de cette servante » s'empare d'une partie de l'héritage de son fils à elle, Isaac. Ce qui frappe dans le regard que Sarah porte sur Ismaël et dans sa volonté d'écarter le rival de son fils, c'est l'omniprésence de « l'Égyptienne qui l'avait enfanté... cette servante... cette servante ». À croire que c'est la rancune vis-à-vis d'Agar qui déforme le regard de Sarah, inspire sa profonde aversion à l'égard d'Ismaël et la rend jalouse pour son fils à elle. Il n'est pas difficile de voir que la scène aperçue par Sarah au cours du repas attise subitement en elle des sentiments vieux de seize ans qui trouvent enfin l'occasion de s'assouvir. D'où l'exigence qu'elle adresse à Abraham.

Cette fois, Abraham ne baisse pas pavillon comme lors de la première colère de Sarah. Au contraire. Il est très mécontent : « cette parole fut très mauvaise aux yeux d'Abraham », dit le récit ; car si Isaac est le fils de Sarah,

21. Un autre jeu de mots est présent dans cette parole de Sarah : l'expression « quiconque entendra » reprend le verbe *shāma'* sur lequel est construit le nom d'Ismaël, comme l'ont souligné des jeux de mots en 16,11 et en 17,20. Or, le premier à « entendre » n'est autre qu'Ismaël ! L'ironie en sort renforcée.

22. Françoise MIRGUET, « Isaac et Ismaël en Gn 21,1-21. Quand l'entente (*shm'*) suscite le rire (*çh^eq*) », *Science et Esprit*, n° 55, 2003, p. 75-88, voir p. 82-84.

Ismaël est aussi son fils à lui (v. 11). On s'attend donc à ce qu'il résiste. Dieu ne lui en laissera pas le temps. Il dit à Abraham : « Que cela ne soit pas mauvais à tes yeux, au sujet du garçon et au sujet de ta servante : en tout ce que te dit Sarah, écoute sa voix, car c'est en Isaac que sera nommée pour toi une descendance. Mais le fils de la servante aussi, je le ferai devenir une nation²³, car il est ta descendance. » (v. 12-13). En disant à Abraham, « que cela ne soit pas mauvais à tes yeux », Dieu l'invite à changer sa façon de voir. Sans pour autant donner raison à Sarah, il suggère à Abraham de ne pas voir que du négatif dans son exigence, de considérer avec d'autres yeux l'impact qu'elle pourra avoir sur le garçon et sur sa servante. S'il considère les choses à partir de ceux-ci au lieu de les voir de son propre point de vue, il comprendra que laisser Agar et Ismaël vivre à proximité d'une Sarah à la rancœur aussi tenace, c'est risquer de voir leur vie devenir un enfer²⁴ !

Il ajoute ensuite : « En tout ce que te dit Sarah, écoute sa voix » (*shema' b'e-qolâh*). Le lecteur attentif repérera immédiatement que cette invitation reprend l'expression qui, en 16,2b, décrit comment Abram obéit sans mot dire à Saraï quand elle lui demande d'aller vers Agar : « Abram écouta la voix de Saraï » (*wayyishma' [...] l'e-qôl sârây*)²⁵. Cette obéissance aveugle à la convoitise de sa femme, on s'en souvient, était indirectement présentée comme une erreur. La reprise de la même expression suggère qu'ici, Dieu signifie « à Abraham que ce qui se passe à présent est le résultat de son erreur d'autrefois, dont il lui faut assumer les conséquences »²⁶. Après tout, la mollesse dont il a fait preuve jadis y est pour beaucoup dans la situation présente. Qu'il assume maintenant ! Qu'il apprenne que céder à la convoitise est rarement sans conséquence, et qu'il obéisse à Sarah cette fois encore, même si c'est pour des raisons qui n'ont rien à voir avec la haine de sa femme.

23. Le même verbe (*śim*) est prononcé une première fois par YHWH en 13,16 à propos de la postérité d'Abram : « Je rendrai ta descendance comme la poussière du pays ».

24. Voir par exemple David M. GUNN et Danna N. FEWELL, *Narrative in the Hebrew Bible*, Oxford, University Press, coll. Oxford Bible Series, 1993, p. 99. Une séparation vaut mieux qu'un conflit qui risque de dégénérer. C'est ce qu'Abram lui-même pense, non sans sagesse, en 13,7-9, quand il propose à Loth de se séparer de lui de peur que la querelle entre leurs bergers respectifs ne s'envenime, qu'elle ne les gagne eux et ne les empêche de rester « des hommes, des frères ».

25. L'expression est un peu modifiée, la préposition n'étant pas la même (*l'e-qôl* en 16,2 et *b'e-qôl* en 21,12) ; le sens cependant est presque identique. Walter VOGELS, *Abraham et sa légende*, op. cit., p. 275, et Laurence A. TURNER, *Genesis*, op. cit., p. 96, font le rapprochement sans se risquer à l'interpréter.

26. André WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, op. cit., p. 268.

À cette invitation au consentement, Dieu ajoute que, paradoxalement, cette séparation lui permettra de réaliser ses promesses de façon différente pour chaque fils, conformément à ce qu'il disait à Abraham après l'annonce de la naissance prochaine d'Isaac, au chapitre 17. Ce dernier assurera la continuité de la lignée et de l'alliance dont il est le fruit (21,12b, voir 17,19,21). Quant à Ismaël – n'en déplaise à Sarah – il héritera de la bénédiction de son père et Dieu « le fera devenir une nation » (21,13a, voir 17,20)²⁷. Voilà qui rappelle la première parole divine à Abraham : « Va-t'en [...] de la maison de ton père [...] pour que je fasse de toi une grande nation » (12,1-2a). Devenir une nation supposerait-il que l'on quitte son père ? C'est en tout cas ce qui se passe ensuite : le lendemain, Abraham remet des vivres à Agar ainsi que le fils et la raccompagne vers le désert (21,14a).

YHWH, Abraham et son fils (21,12-14 et 22,1-19)

Ce qui se produit à la fin de cette scène quand, à l'invitation de Dieu, tôt matin, Abraham prend son fils Ismaël dont il va se séparer, anticipe une scène que le lecteur lira bientôt : le fameux épisode du sacrifice d'Abraham (22,1-19). Un tableau met en évidence les points communs entre les deux scènes²⁸.

Genèse 21 – Ismaël	Genèse 22 – Isaac
12 Ordre de Dieu à Abraham pour qu'il écoute Sarah qui demande de « chasser » Agar et son fils.	2 Ordre de YHWH à Abraham pour qu'il se sépare de son fils Isaac.
14 <i>Abraham se leva tôt au matin, et il prit (pain et eau)</i> ... ET L'ENFANT et il la renvoya <i>et elle s'en alla...</i>	3 <i>Abraham se leva tôt au matin (...)</i> <i>et il prit (ses deux garçons)</i> ... ET ISAAC SON FILS <i>et il s'en alla...</i>

27. Le Pentateuque samaritain et les versions grecque (LXX), syriaque et latine (Vulgate) ajoutent ici « grande » (*gádôl*) comme en 12,2 et 21,18b (annonce du futur d'Ismaël à Agar), ce qui souligne le rapprochement.

28. Cette convergence se confirme ensuite grâce aux liens visibles entre la scène de la ligature d'Isaac et celle qui réunit Agar, Ismaël et le messenger de Dieu. Là, comme Isaac plus tard, c'est grâce à l'intervention du messenger qui ouvre les yeux du père ou de la mère, que le fils échappe à une mort certaine à laquelle le parent s'était résigné, la mort dans l'âme. Voir Françoise MIRGUET, « Gn 21-22 : Maternité et paternité à l'épreuve. Les personnages comme clef de lecture », *Ephemerides Theologogicæ Lovanienses*, n° 79, 2003, p. 307-328.

Pour Abraham, il s'agit chaque fois de renoncer à garder un fils auquel il est attaché, de consentir ainsi à une dépossession qui a quelque chose de radical pour lui, mais qui ouvre au fils un avenir qui sera entièrement le sien. L'aventure d'Abraham a commencé quand il a consenti à quitter son père et sa maison à l'appel de YHWH (12,1-4). À la fin de son aventure, ce dernier lui enjoint de laisser aller ses fils pour ne pas reproduire avec eux ce que son père fut avec lui : un père qui impose sa volonté à son fils, le « prend » et l'emmène là où il veut (voir 11,31). La sentence de 2,24, « l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme », peut prendre corps si, comme Abram, le fils s'arrache à l'emprise du père ou si, comme Abraham encore, le père délie le fils des liens par lesquels il s'attache à lui. Mais quoi qu'il en soit, c'est là, dit le récit, la volonté profonde de Dieu, et c'est une volonté de vie.

Conclusion

Cette lecture est un échantillon de la façon dont je mène ma recherche en exégèse biblique. L'optique est exclusivement synchronique, on l'aura noté, même si j'exploite aussi des éléments – touchant notamment à la culture – qu'une exégèse socio-historique permet de dégager (je n'ignore évidemment pas que les textes que j'étudie viennent d'un autre monde que le nôtre). L'exégèse que je pratique repose sur un *close reading* (une lecture attentive du texte) et recourt à la boîte à outils que la narratologie offre à qui souhaite démonter la mécanique d'un récit (pris comme une fiction) pour comprendre comment il peut intéresser un lecteur et éveiller en lui des émotions, des sentiments, des jugements ou des réflexions, indiquant aussi un chemin vers le sens humain et théologique. Car sans quitter le récit et ses personnages, mais en étant attentif à sa manière de raconter et au détail de l'expression, on se donne le moyen de mieux percevoir la façon dont il parle de la réalité humaine et de la manière dont Dieu y inscrit sa trace.

Dans les passages dont j'ai proposé une lecture dans ces pages – des scènes anecdotiques à première lecture –, cette réalité humaine est celle de la relation entre homme et femme au sein du couple, celle des liens entre parents et enfants, mais aussi, dans une moindre mesure, celle du rapport aux personnes extérieures à la famille. En évoquant ces réalités, le récit de la Genèse ne cherche pas à offrir des modèles à imiter (ou des contre-modèles à condamner). Il reste avare de jugements et d'appréciations,

laissant au lecteur le soin de réfléchir à ce qui se passe, de se faire une opinion à partir des indices du texte, et de voir si et comment ce qui est raconté éclaire sa réalité. Ce récit est, à mes yeux, comme un miroir tendu au lecteur où celui-ci peut se réfléchir, pour autant qu'il accepte de prendre le texte au sérieux et d'écouter attentivement ce qu'il est à même de dire sans rien évacuer de la complexité humaine.

Sans juger, sans dramatiser non plus, les épisodes rapidement parcourus dans cet article invitent à penser le réel en racontant avec une grande finesse comment la relation d'un couple se construit cahin-caha à travers essais et erreurs, combien les illusions que l'on se fait sur soi-même peuvent être périlleuses si on n'apprend pas la lucidité, que l'impatience est rarement bonne conseillère, que la convoitise a un pouvoir de nuisance hors du commun, que les erreurs ont des conséquences inattendues parfois longtemps après, et que si l'histoire repasse souvent les plats, tirer leçon de ses erreurs permet d'éviter certains désagréments, à soi-même et à d'autres. Ce récit raconte aussi au lecteur croyant comment Dieu prend les humains au sérieux au point de les laisser assumer les conséquences de leurs choix, fussent-ils malheureux, mais reste à proximité, prêt à faire en sorte que les choix inadéquats ne mettent pas en péril la vie elle-même ; il raconte comment Dieu est à ce point du côté de la vie qu'il veut que de justes séparations permettent à chacun de trouver sa place en vue d'alliances fécondes.

La profonde sagesse du récit biblique – un récit avisé au point de n'imposer aucune vérité, et respectueux du lecteur au point de refuser de penser à sa place la complexité de la vie humaine qu'elle raconte – ne propose-t-elle pas quelque grain à moudre aux théologiens, aux éthiciens, aux pastoralistes, mais aussi, pourquoi pas, aux spécialistes des sciences sociales ou de l'éducation ? À défaut, peut-être sera-t-elle pour celui ou celle qui la fréquente, une invitation à être plus humain, à être mieux humain.

André WÉNIN