

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 57 (2001)  
**Heft:** 2

**Artikel:** Le choix de l'ancêtre  
**Autor:** Pury, Albert de  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877961>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 13.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Le choix de l'ancêtre

S'il est une chose dont nous pensons pouvoir affirmer qu'elle ne dépend pas de nous, c'est notre ascendance. Aucun d'entre nous n'a choisi ses parents, son lieu de naissance, son milieu, ou son époque. Aucun être humain ne peut prétendre contrôler la situation dans laquelle il naît ou déterminer la place qui est la sienne dans l'arbre généalogique de l'humanité.

Vraiment? Lorsqu'ils cherchent à savoir de quelle nature sont les relations que les hommes tissent avec leur passé, les historiens découvrent que les filières biologiques sont une chose, et que les identités profondes – qu'elles soient individuelles ou collectives – en sont une autre. Définir son identité, ce n'est pas simplement retracer ses antécédents génétiques, remonter la séquence des embranchements qui nous ont placé là où nous sommes. Définir son identité, c'est aussi et d'abord repenser ses origines, reconstruire son passé, déterminer ce qui, dans tout ce que nous avons reçu, est décisif et ce qui ne l'est pas. Définir son identité, c'est choisir son ancêtre.

Ces dernières années, je me suis intéressé tout particulièrement aux figures ancestrales dans la tradition biblique, et il m'est apparu peu à peu que ces figures pouvaient être appréhendées comme des tentatives, successives ou concurrentes, de fonder la véritable identité d'Israël (ou de l'Israélite individuel). La Bible juive, l'Ancien Testament des chrétiens, a intégré en son sein au moins trois légendes d'ancêtres dont chacune semble avoir eu, à un moment donné ou dans un milieu donné, une fonction fondatrice. Insérées aujourd'hui dans une séquence narrative et chronologique canonique, ces traditions se présentent à première vue comme le simple déroulement d'une succession de périodes historiques: Répondant à un appel de Dieu, Abraham quitte sa patrie mésopotamienne, se sépare de la *massa perditionis*, s'installe en Canaan où il donnera naissance à un groupe de peuplades, dont l'une finira par devenir le peuple d'Israël. Son petit-fils, Jacob, sera l'ancêtre direct des douze tribus d'Israël. Mais celles-ci ne deviendront le peuple de Dieu et ne se fixeront définitivement dans leur pays qu'après avoir connu la servitude en Egypte et avoir été conduites hors d'Egypte par Moïse. Pendant longtemps, on a cherché, même parmi les historiens, à transposer dans une sorte de compte-rendu historique ce que l'on continuait à prendre pour le souvenir ou le legs littéraire des grandes étapes successives qui avaient jalonné la préhistoire d'Israël. Mais force est de constater que la fresque canonique des origines d'Israël est d'abord une *construction* littéraire, une *thèse* théologique (ce qui ne signifie pas que tout ce qui est entré dans cette construction ne puisse pas, par ailleurs, avoir un certain ancrage historique).<sup>1</sup> On comprend aujourd'hui que la vision canonique représente une *sélection* de traditions d'origines différentes. Chacune de ces traditions reflétait au départ une manière particulière de penser les origines d'Israël et de définir son identité. Ce n'est que tar-

divement, avec la conception et la compilation du Pentateuque à l'époque perse, que ces différentes traditions ont été juxtaposées les unes aux autres, placées dans un ordre chronologique et enfilées sur une trame narrative comme le seraient les perles sur un collier.

La figure ancestrale la plus ancienne semble être le patriarche Jacob<sup>2</sup>. Sur le plan archéologique et historique, on assiste à l'émergence, à l'époque du Fer I (12<sup>e</sup>-10<sup>e</sup> siècle), de ce que seront les futures tribus d'Israël dans les régions montagneuses de la Palestine centrale et du plateau transjordanien<sup>3</sup>. L'«Israël» des débuts est une société tribale. Dans une société de ce type, c'est la généalogie – et en particulier la généalogie de type «segmentée» – qui fournit le système explicatif dont la société a besoin. Comme l'a montré Robert R. Wilson<sup>4</sup>, la généalogie dans les sociétés tribales (par exemple, bédouines arabes encore au début de ce siècle) se transmet oralement, de manière à pouvoir être périodiquement réadaptée aux nouveaux rapports de force qui peuvent s'être établis entre différents groupes (pour de telles réadaptations, cf. p. ex. Gen 25,29-34; 38,27-30; 48,13-20). Or, l'histoire de Jacob, telle que nous la retrouvons en Gen 25-35, est un excellent exemple d'une légende généalogique. La plupart des épisodes et des anecdotes de ce cycle de récits ont une connotation ou une finalité généalogique, et le cycle tout entier trouve son aboutissement lorsque Jacob, d'abord exclu de son territoire à la suite de son forfait, puis accueilli comme misérable réfugié dans un autre groupe, réussit, grâce à son talent, à sa persévérance mais aussi et surtout grâce à sa ruse, non seulement à épouser les deux filles du cheikh de l'autre groupe et à acquérir des biens importants, mais aussi à imposer à son beau-père la séparation et la re-

<sup>1</sup> Cf. le titre de notre dernier ouvrage collectif: A. de Pury, Th. Römer et J.-D. Macchi (éd.), *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes* (Le Monde de la Bible 34) Genève, 1996. Cf. maintenant surtout K. Schmid, *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn, 1999.

<sup>2</sup> Pour ce qui suit, cf. A. de Pury, *Le cycle de Jacob comme légende autonome des origines d'Israël*, in: *Congress Volume Leuven* (VTS 43), Leiden 1991, 78-96; id., *Las dos leyendas sobre el origen de Israel (Jacob y Moisés) y la elaboración del Pentateuco*, *Estudios Bíblicos* 52 (1994) 95-131; id., *Erwägungen zu einem vorexilischen Stämmejahwismus. Hosea 12 und die Auseinandersetzung um die Identität Israels und seines Gottes*, in: W. Dietrich et M. A. Klopfsentin (éd.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte* (OBO 139), Fribourg/Göttingen, 1994, 413-439.

<sup>3</sup> I. Finkelstein, *The Archaeology of the Israelite Settlement*, Jerusalem, 1988; id., *Ethnicity and Origin of Iron I Settlers in the Highlands of Canaan: Can the Real Israel Stand Up?*, *BA* 59 (1996) 198-212.

<sup>4</sup> Cf. R.R. Wilson, *Genealogy and History in the Biblical World* (Yale Near Eastern Research 7), New Haven/London, 1977.

connaissance de son clan comme groupe tribal autonome. Jusqu'à la fin, les attaques, les obstacles, les perfidies de tous ordres risqueront de tout remettre en question, mais au terme de son histoire, l'ancêtre fondateur, investi du nom d'«Israël» (Gen 32,29), sera parvenu à s'établir avec son peuple-en-devenir dans «son» territoire (aux alentours de Sichem, ou de Béthel ?), posant les fondations du futur royaume d'Israël.

Le cycle de Jacob, nous le constatons, offre donc une histoire complète des origines d'Israël. Une histoire qui se suffit à elle-même. Une histoire qui n'a besoin ni d'un prologue (Noé, Abraham, etc.), ni d'un épilogue (Moïse, etc.). En lui-même, le cycle de Jacob fonde tout ce qui demande à être fondé, explique tout ce qui doit être expliqué: la naissance ou les origines d'Israël, l'existence d'Israël comme ensemble tribal, structuré au gré de ses configurations généalogiques subtiles et évolutives, son droit à son territoire dans les montagnes de Palestine centrale, ses sanctuaires principaux (Sichem, Béthel, Penuel, Mahanaïm), ses conventions d'intermariage avec les tribus araméennes, ses relations plus ou moins conflictuelles avec tel groupe voisin (Esäü) ou telle cité (Sichem).

L'Israël qui se définit par son ancêtre Jacob n'est, on l'a souvent observé, pas encore l'Israël orthodoxe du Deutéronome ou du Lévitique. Yhwh n'y joue pas encore le rôle d'un Dieu exigeant et exclusif. Dans les tractations entre groupes tribaux voisins, on voit même deux dieux différents être invoqués pour garantir le traité. Laban dit à Jacob: «Que le Dieu d'Abraham et le Dieu de Nahor protègent le droit entre nous!» (Gen 31,53). Le climat religieux y est donc à une grande souplesse, une grande tolérance. Les conflits ne débouchent normalement pas sur l'affrontement sanglant, mais se résolvent par le marchandage, la ruse, la tricherie et, en fin de compte, le compromis. L'ancêtre n'est un modèle ni de vertu ni de piété, mais il est un débrouillard, un charmeur (redouté par les hommes, il est toujours soutenu par les femmes), un réaliste, un gagnant!

Selon l'Ancien Testament, Israël dispose cependant d'une autre légende d'origine, plus centrale, plus incontournable, du moins si l'on en juge d'après la place que les éditeurs de la Tora canonique lui ont accordée: *la légende de Moïse*. C'est la légende qui donne le cadre des quatre livres d'Exode à Deutéronome et qui, d'ailleurs, place sous son patronage aussi les livres de Josué à Rois.

Moïse est né et a été élevé en Egypte. Il suscite et dirige une révolte des «Hébreux» asservis en Egypte, et, après avoir rencontré Yhwh dans le désert, organise et impose la sortie d'Egypte pour le peuple asservi. Au désert a lieu la grande rencontre entre Yhwh et Israël, avec conclusion de l'alliance, établissement du sanctuaire mobile et don de la Loi (chaque élément reflétant évidemment différentes variantes théologiques de la tradition mosaïque).

Comment ce héros est-il décrit? Au début, son histoire ressemble étrangement à celle de Jacob: Moïse, comme Jacob, doit prendre la fuite après s'être battu avec un autre homme. Moïse arrive dans le désert où il est accueilli, lui aussi, par un chef de clan. Lui aussi va épouser la fille du cheikh et avoir des enfants (Ex 2,15-22). Lui aussi va retourner dans le pays d'où il est parti pour obéir à l'ordre de Dieu et accomplir sa mission. Au cours de son retour, lui aussi, va être attaqué par Dieu dans une confrontation nocturne et n'en réchapper que de peu (Ex 4,24-26)<sup>5</sup>.

Et pourtant, l'histoire de Moïse diffère sur tous les points essentiels de celle de Jacob. Cela apparaît notamment quand on compare les dangers qui menacent le héros et sa communauté. Dans le cycle de Jacob, les risques sont ceux qui portent atteinte aux femmes et à leur capacité d'enfanter (stérilité, accouchements difficiles, rivalités entre femmes, vol, viol ou séquestration de femmes, etc.) ou alors ceux qui menacent l'accès à la terre fertile (expulsions, accès aux puits, déclin des troupeaux, fraude, trahison). La vie du clan de Jacob est une lutte permanente pour la survie. Dans la légende de Moïse et de la sortie d'Égypte, curieusement, aucun de ces dangers n'est signalé. Il n'y a pas de problèmes de naissances ou d'accouchements. La prolifération des Hébreux n'est un problème que pour les Égyptiens (Ex 2,8-22). Il n'y a pas non plus de problèmes de survie dans le désert. La manne, les caillies, l'eau qui jaillit du rocher font que le peuple n'est jamais menacé dans sa survie. Le seul problème, le seul danger – mais lui alors permanent! – est le risque d'une révolte du peuple contre Yhwh et son médiateur Moïse! La seule chose qui puisse mettre en cause la survie des Israélites dans le désert est la désobéissance ou le manque de foi du peuple. Or, chaque action du peuple suscite la colère de Yhwh et entraîne une série de châtements terribles (massacres, feu du ciel, peste, mort de toute une génération, écrasement par des ennemis, engloutissement dans les entrailles de la terre, serpents brûlants, mise à mort des coupables, etc.).

Le «climat», on le voit, est totalement différent de celui du cycle de Jacob. La légende de Moïse a pour thème central la médiation entre Yhwh et Israël. Comment se fait cette médiation? Moïse est présenté comme le seul vrai médiateur, et cela dans les deux sens: il est l'intercesseur pour le peuple (celui qui seul arrive à détourner la colère de Dieu) et il est celui qui communique la volonté de Dieu au peuple (donc le législateur, l'inspirateur, le chef).

<sup>5</sup> A ce propos, cf. R.S. Hendel, *The Epic of the Patriarch. The Jacob Cycle and the Narrative Traditions of Canaan and Israel* (HSM 42), Atlanta, 1987; puis A. de Pury, *Le Dieu qui vient en adversaire. De quelques différences à propos de la perception de Dieu dans l'Ancien Testament*, in: R. Kuntzmann (éd.), *Ce Dieu qui vient. Mélanges offerts à Bernard Renaud* (Lectio Divina 159), Paris 1995, 45-67; id., *Situer le cycle de Jacob*, in: A. Wénin (éd.), *The Book of Genesis* (BETHL), Leuven, à paraître 2001.

L'histoire de Moïse propose donc une nouvelle définition de l'identité d'Israël: Ne fait pas partie d'Israël celui qui naît dans une famille israélite, mais celui-là seul qui répond à l'appel de Yhwh et qui reconnaît Moïse comme médiateur. La généalogie ne joue plus aucun rôle. Dans toute l'histoire d'Exode à Deutéronome, il est continuellement question des «Pères», mais ceux-ci ne visent plus des individus identifiables et généalogiquement situés, mais se réfère à la masse anonyme des Israélites sortis d'Egypte<sup>6</sup>.

La seule fois où dans la tradition de Moïse, Jacob semble mentionné est en Dt 26,5, dans une confession de foi où chaque Israélite est invité à dire: «Mon père était un Araméen en perdition lorsqu'il descendit en Egypte». Ce passage doit être compris dans un sens péjoratif: le «père» était un *Araméen*, pas un israélite, il était en *perdition* (c'est-à-dire sans substance ni avenir en tant qu'ancêtre-fondateur!), et il n'est pas digne d'être mentionné par son nom! Le vrai Israël, pour Dt 26,5-9, naît en Egypte! Le vrai Israël est suscité par un prophète (Moïse), et il n'existe qu'à partir du moment où Yhwh s'est révélé à lui.

Nous sommes donc en présence d'une polémique contre l'ancêtre Jacob, et contre sa légende qui n'est, aux yeux des partisans de la tradition de Moïse, en aucune manière en mesure de fonder Israël. Dans un autre passage également, nous voyons poindre la polémique contre la définition généalogique de l'identité d'Israël. En Ex 32,10, Yhwh en colère propose d'anéantir le peuple et de recommencer à zéro *en faisant de Moïse un patriarche* – «Et maintenant laisse-moi faire: que ma colère s'enflamme contre eux, je vais les supprimer et *je ferai de toi une grande nation!*» –, mais Moïse, dans une intercession véhémente, le détourne de ce projet. En d'autres termes, c'est bien par la *vocation* que doit se constituer le peuple d'Israël! Ici, encore, comme dans le cycle de Jacob, nous avons une légende des origines d'Israël qui se suffit à elle-même et qui n'a besoin ni de prologue ni d'épilogue.

D'où viennent ces deux légendes? Pour la *légende jacobienne*, l'origine n'est pas difficile à trouver: ce sont les élites tribales, fières de leur histoire mais aussi de leur autonomie, méfiantes tant à l'égard du pouvoir royal trop puissant et trop centralisateur, mais méfiantes également à l'égard des milieux prophétiques, dont elles redoutent le caractère parfois fanatique et subversif. Ces milieux tribaux ont gardé leur influence dans les campagnes sous la monarchie et ont peut-être survécu même à la chute de Samarie en 720.

Pour la *légende mosaïque*, son origine doit se situer dans des groupes qui sont à l'origine du mouvement prophétique en Israël. Ce mouvement – que

<sup>6</sup> La démonstration de cette thèse a été faite par Th. Römer, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition* (OBO 99), Fribourg/Göttingen 1990.

l'on a appelé à la suite de Morton Smith le mouvement «Yhwh seul!»<sup>7</sup> – ne nous est accessible que de manière indirecte et fragmentaire à travers les cycles d'Elie et d'Elisée, ainsi qu'à travers les oracles d'Amos et d'Osée, prophètes des 9<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> siècles actifs dans le royaume du nord. On peut se demander si ce mouvement ne revêtait pas un caractère confrérique, tant est stridente la connotation anti-clanique et anti-tribale du ralliement exclusif à Yhwh. Le souvenir pourrait s'en être perpétué dans le portrait qui nous est fait des lévites primitifs en Ex 32,25-29 et en Dt 33,9 (Levi, «lui qui dit de son père et de sa mère: je ne les ai pas vus!, qui a refusé de reconnaître ses frères et qui a ignoré ses fils. Ils ont gardé ta parole! Ils ont veillé sur ton alliance!»)<sup>8</sup>.

La rivalité entre les deux légendes ancestrales apparaît le plus clairement dans un texte de la fin du 8<sup>e</sup> siècle, en Osée 12. Dans l'ensemble de ce poème, Osée (ou l'éditeur du recueil) oppose les deux ancêtres Jacob et Moïse, en invitant avec insistance ses auditeurs à choisir le bon ancêtre: Moïse. Ce poème se termine (aux versets 13 et 14) sur la mise en parallèle lapidaire des deux instances médiatrices: «la femme» (définition généalogique de l'identité collective) et «le prophète» (définition vocationnelle de cette identité):

13. «Jacob s'enfuit aux plaines d'Aram,  
et Israël servit *pour une femme*!  
*Pour une femme*, il garda (des troupeaux).
14. Mais c'est *par un prophète* que Yhwh a fait monter Israël d'Égypte,  
et c'est *par un prophète* qu'Israël a été gardé!»

Telle sera la conception du Deutéronome et de toute la tradition deutéronomiste. Pour cette tradition, le souvenir de Jacob est anathème, et s'il ne s'était trouvé, pendant l'exil, au tout début de la période perse, un auteur Sacerdotal (P) pour récupérer la tradition de Jacob et l'intégrer à son prologue cosmique et universaliste de la Torah-en-devenir – Création (Gen 1) - Noé (Gen 9) - Abraham (Gen 17) – la légende de Jacob aurait été livrée à une *damnatio memoriae* et ne nous aurait été accessible plus qu'à travers les quelques allusions sibyllines d'Os 12.

Même si cela tient du simple jeu de l'esprit – en s'exposant de surcroît au risque de l'anachronisme – on peut se poser la question: que serait-il advenu si Israël avait pris au sérieux le défi d'Osée? En optant pour l'identité jacobienne, Israël aurait suivi le destin de la plupart de ses voisins et n'aurait sans doute pas laissé de trace particulière dans l'histoire des religions. En se ralliant à l'identité mosaïque, Israël aurait pu devenir une communauté de croyants se constituant par adhésion (une sorte de christianisme ou d'islam avant l'heure) – c'est-là d'ailleurs ce que le judaïsme a failli devenir à l'époque romaine avant les catastrophes de 70 et de 135. Toujours est-il qu'Israël, dans

<sup>7</sup> Cf. M. Smith, *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament*, New York, London 1971; B. Lang, *Die Jahwe – allein – Bewegung*, in: B. Lang (éd.), *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monothismus*, München 1981, 47-83.

<sup>8</sup> Pour un écho moins admiratif du caractère anti-clanique de Lévi, cf. Gen 49,6-7.

la suite de son histoire, et en juxtaposant l'histoire de Jacob à celle de Moïse, en faisant de la première le prologue de la seconde, a refusé de choisir. Selon la *halakhah* du judaïsme rabbinique, pour être Juif, il faut être fils de Jacob *et* disciple de Moïse!

Il est dans l'Ancien Testament un troisième ancêtre, encore, qui sera lui aussi appelé à exprimer une identité collective: Abraham. Des ancêtres que nous avons évoqués, Abraham sera de loin le plus populaire, le plus aimé, et cela non seulement dans le judaïsme, mais bien au-delà, dans le christianisme et dans l'islam. Le lecteur de la Bible s' imagine évidemment qu' Abraham est le plus ancien des patriarches, puisque c'est lui qui a quitté la Mésopotamie. En fait, pour ce qui est de son entrée dans la galerie des ancêtres, il est, au contraire, le plus récent. Certes, on ne peut exclure la possibilité que très tôt des légendes se soient tissées autour de son tombeau à Hébron, mais rien au départ ne le rattachait à une tradition spécifiquement israélite, judéenne ou yahwiste. Le premier écrivain biblique à s'être saisi de cette figure folklorique pour en faire un personnage central de sa vision de l'histoire est le fameux auteur sacerdotal (désigné sous le sigle P<sup>g</sup>)<sup>9</sup>. Cet auteur peut être daté, me semble-t-il, entre 535 et 530, soit pendant les dernières années du règne de Cyrus. Dans la mesure où il faut lui attribuer les récits programmatiques de Gen 1; 9; 17 et Ex 6, c'est l'auteur sacerdotal qui est le véritable architecte de la Genèse comme prologue à l'histoire de Moïse. Par la suite, ce sera à l'intérieur de ce cadre, très épuré, que les compilateurs du Pentateuque, tout au long du 5<sup>e</sup> siècle, introduiront une masse de récits et de compléments, parfois anciens (comme le vieux cycle de Jacob), mais le plus souvent récents et secondaires par rapport au cadre créé par l'auteur sacerdotal.

Ce qui est intéressant pour notre propos, c'est qu'en Gen 17, Abraham est présenté comme un ancêtre d'emblée «multi-ethnique». Dieu lui dit (17,4):

17, 4. «Voici mon alliance avec toi: tu deviendras le père d'une multitude de nations. 5. (...) je te donnerai de devenir le père d'une multitude de nations. (...) 7. J'établirai mon alliance entre moi, toi, et après toi les générations qui descendront de toi; cette alliance perpétuelle fera de moi ton Dieu et Celui de ta descendance après toi. 8. Je donnerai en propriété perpétuelle à toi et à ta descendance après toi le pays de tes migrations, tout le pays de Canaan. Je serai leur Dieu.»

<sup>9</sup> A ce propos, cf. A. de Pury, Abraham, the Priestly Writer's "Ecumenical" Ancestor, in: S.L. McKenzie et T. Römer (éd.), *Rethinking the Foundations. Historiography in the Ancient World and in the Bible. Essays in Honour of John Van Seters* (BZAW 293), Berlin/New York 2000, 163-181; id., *Der priesterschriftliche Umgang mit der Jakobs-geschichte*, in: R.G. Kratz, T. Krüger et K. Schmid (éd.), *Schriftauslegung in der Schrift. Festschrift für Odil Hannes Steck zu seinem 65. Geburtstag* (BZAW 300), Berlin/New York 2001, 35-60.

En fait, au moment où cette alliance est conclue, Abraham a pour seul fils Ismaël, et ce sont Abraham et Ismaël qui, à la fin du récit (v. 23-27), accomplissent le rite de la circoncision qui a été exigé d'eux (v. 10-11) comme seule contrepartie à l'alliance. Aux versets 15-21, le récit de l'alliance avec Abraham comprend cependant un second volet, concernant cette fois-ci Isaac, le fils qui n'est pas encore né et avec lequel Dieu conclura également une alliance perpétuelle (v. 19). La question se pose de savoir quel est le rapport entre l'alliance inaugurée solennellement avec Abraham et Ismaël aux versets 2 et suivants, et l'alliance promise spécifiquement à Isaac et à sa descendance et dont le texte dit qu'elle ne concernera pas Ismaël (v. 19-21). Traditionnellement, on a estimé qu'il n'y avait qu'une seule alliance et que le cercle de ses destinataires se reconcentrait à chaque génération sur le rameau généalogique menant à Israël: Isaac et non Ismaël, Jacob et non Esaü. En définitive, Abraham serait donc certes l'ancêtre biologique d'une pluralité de peuples, mais il ne serait l'ancêtre «théologique» que d'un seul: le peuple d'Israël. Dans ce cas, Abraham serait simplement une nouvelle variante de l'ancêtre Jacob, et l'identité collective à laquelle il donnerait corps se situerait bien dans le prolongement de l'identité jacobienne (généalogique, tribale, ethnique), avec cependant une exigence d'appartenance religieuse (la circoncision) qui, elle, se situerait dans le prolongement de l'identité mosaïque. A y regarder de plus près, cette interprétation est intenable. Rien ne permet de confirmer, dans la suite du récit sacerdotal, ce postulat d'un rétrécissement progressif du cercle des destinataires de l'alliance abrahamique. Si on relit Gen 17 sans tenir compte de ses réinterprétations ultérieures, il apparaît qu'il y a bien une alliance fondamentale, offerte pour toujours à tous les descendants d'Abraham (c'est-à-dire non seulement aux Judéens, mais aussi, pour le moins, aux Ismaélites et aux Edomites). C'est à cette descendance pluri-ethnique qu'est donné le pays de Canaan pour y habiter, c'est cette descendance qui pratique la circoncision et qui vénère El Shaddaï (v. 1), le Dieu d'Abraham comme son Dieu, et que Dieu considère comme sa famille. Et c'est dans cette descendance que les enfants d'Abraham (qu'ils soient juifs ou édomites) sont appelés à choisir leurs femmes (cf. Gen 27,46; 28,1-2.6-9).

L'alliance promise à Isaac et à sa descendance doit concerner donc autre chose que l'identité «ethnique» ou le cadre «géographique», les paramètres ordinaires d'une existence politique. Un indice sur la nature de cette alliance nous est donné au v. 18: Abraham implore Dieu: «Puisse Ismaël vivre devant ta face!», et c'est ce vœu-là qui est décliné. «Vivre devant la face de Dieu» n'est pas équivalent, pour notre auteur, à «vivre dans le pays de Canaan». L'expression a un sens strictement cultuel. Ce qui, dès lors, est réservé à Isaac et à sa descendance (c'est-à-dire à Israël), c'est le droit, ou la responsabilité, d'entretenir le sanctuaire de Yhwh et d'être en quelque sorte le prêtre de l'humanité (cf. Ex 19,5-6). Cette interprétation me paraît confirmée par le dis-

cours programmatique par lequel Dieu, dans la version sacerdotale, confie sa mission à Moïse, en Ex 6:

6,2. «Je suis Yhwh. 3. Je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob comme El Shaddaï, mais sous mon nom Yhwh, je ne me suis pas fait connaître d'eux.»

Israël, la descendance de Jacob, est seul à recevoir la révélation du nom divin, mais tous les autres descendants d'Abraham restent inclus dans l'alliance abrahamique. On pourrait d'ailleurs reprendre la même enquête au niveau de Noé, l'ancêtre de l'humanité entière. Et il apparaîtrait que dans la conception sacerdotale, l'humanité se divise en trois cercles concentriques: le cercle extérieur, celui qui comprend tous les hommes, est constitué des descendants de Noé: ils vivent sous la charte donnée à Noé (endiguement de la violence, restitution du sang) et vénèrent Dieu sous son nom appellatif *Elohim*. Le deuxième cercle, celui du milieu, comprend tous les descendants d'Abraham – à côté des 12 tribus d'Israël, les 12 tribus d'Ismaël et beaucoup d'autres peuplades d'origine arabe ou édomite. Ce sont là les hommes qui connaissent Dieu sous le nom d'*El Shaddaï*, qui pratiquent la circoncision et qui ont en partage le pays de Canaan. Enfin, le cercle le plus étroit, celui du centre, est composé des seuls fils de Jacob/Israël: ce sont les Juifs et, probablement, les Samaritains. Ils vénèrent Dieu sous le nom de Yhwh et ils sont les gardiens du Temple, la résidence de Dieu parmi les hommes.

Ce qui frappe, dans cette vision d'une humanité en trois cercles, c'est d'abord que, pour notre auteur, il n'y a plus de païens! Tous les hommes sont des vénérateurs du Dieu unique, mais tous ne le vénèrent pas sous le même nom! Il s'agirait maintenant de chercher à situer notre auteur dans son contexte historique. L'idée selon laquelle le Dieu de l'univers (le Dieu du ciel et de la terre) est un Dieu unique, accessible à tous les hommes sous des noms différents et au moyen de rites différents est aussi la grande idée de l'empire perse fondé par Cyrus. Le dieu perse Ahura-Mazda peut être vénéré par des non-Perses sous d'autres noms. Et lorsque les Perses autoriseront et financeront la reconstruction de la «Maison du Dieu qui est à Jérusalem», la «Maison du Dieu du ciel» ou du «Grand Dieu qui est à Jérusalem», ils auront l'intime conviction de ne pas honorer un autre Dieu qu'Ahura-Mazda. Les témoins juifs de ce tournant (le Deutéro-ésaië et l'auteur sacerdotal) accepteront ce défi avec enthousiasme, mais en inversant la hiérarchie: c'est Yhwh, le Dieu d'Israël, créateur du ciel et de la terre, qui peut être vénéré par des non-Juifs sous d'autres noms: Elohîm ou El Shaddaï!

La perspective sereine, et totalement positive, dans laquelle l'auteur sacerdotal nous présente Abraham comme un patriarche *partagé* entre des groupes voisins, comme un ancêtre «*œcuménique*» a quelque chose de saisissant. Cette présentation d'Abraham et de ses descendants témoigne en tout cas d'une compréhension de soi du judaïsme qui n'a plus rien du tribalisme archaïque de l'Israël jacobien, qui n'est plus non plus l'expression de la vocation exclu-

sive et intransigeante de l'Israël mosaïque, mais qui allie détermination généalogique avec vocation sacerdotale, inscrivant l'Israël ainsi défini dans une sorte d'œcuménisme juif, ou d'universalisme humaniste: l'Israël abrahamique se perçoit d'emblée comme membre d'une famille humaine plus vaste et s'inscrit avec sérénité dans un monde à la fois diversifié et pacifié, un monde de nations «dénationalisées». Dans ce monde nouveau si prometteur, l'Israël de l'auteur sacerdotal se voit un peu comme «la communauté de Yhwh parmi les nations de Dieu».

Trois ancêtres, trois visions d'Israël! Trois époques peut-être, trois milieux distincts à coup sûr! Les ancêtres, il faut savoir les apprécier dans leur spécificité, leur différence, leur *kairos* historique, leur complémentarité, mais il faut aussi parfois, comme nous le rappelle Osée, avoir le courage de *choisir* son ancêtre. La pluralité des ancêtres, voilà ce que nous donne le canon de la *Tora*, et si nous étendions notre regard aux *Nebiim* et aux *Ketubim*, nous découvririons toute une série d'autres «ancêtres» dont il serait aisé de démontrer l'apport à l'identité des héritiers du canon biblique. La responsabilité de chaque génération, de chaque famille issue de ce grand arbre généalogique, et finalement de chaque lecteur de la Bible est de savoir percevoir cette pluralité mais aussi de se rallier à celui des ancêtres dont la vocation répond le mieux au *kairos* de son temps, c'est-à-dire à l'exigence de l'heure.

Albert de Pury, Genève