

Krzysztof Bardski

Gen 22,1-14 : les intuitions parallèles des traditions juive et chrétienne dans le dialogue créatif entre le texte biblique et la communauté de foi

Collectanea Theologica 71/Fasciculus specialis, 5-13

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KRZYSZTOF BARDSKI

GEN 22,1-14. LES INTUITIONS PARALLÈLES DES TRADITIONS JUIVE ET CHRÉTIENNE DANS LE DIALOGUE CRÉATIF ENTRE LE TEXTE BIBLIQUE ET LA COMMUNAUTÉ DE FOI¹

Dans le livre *Abraham – le mystère de la paternité*², publié récemment en polonais, nous avons entrepris la tentative d'une analyse synoptique des traditions juive et chrétienne concernant le texte biblique Gen 22,1-14. Toutes les deux communautés de foi, soit Israël que l'Église, considèrent ce fragment comme l'un des plus importants dans leurs respectives liturgies, doctrines et spiritualités. Naturellement leurs approches diffèrent entre elles cause des divergences doctrinales, mais il y a plusieurs points de contact, souvent très dissimulés et assez curieux. Ces relations mutuelles ne sont pas provoquées par une influence directe, pas même – dans leur majorité – indirecte. On doit être conscient qu'à partir de l'époque postapostolique jusqu'au temps moderne les courants principaux des deux traditions étaient séparés à cause des nombreux préjugés d'une et de l'autre côté. Dans l'antiquité les personnages comme Jérôme étaient des cas exceptionnels.

Du côté chrétien les influences de la part de la tradition juive étaient rares mais au même temps conscientes et soumises à une reélaboration afin de les rendre acceptables dans le cadre dogmatique de la chrétienté. Pour un exemple clair je renvoie à mon article *L'allégorie de l'histoire dans l'interprétation hébreu de Qoh 12,1-7 transmise par Jérôme dans le Commentaire au Ecclesiaste*³.

Du côté juif l'influence chrétienne est moins visible et souvent provoquée par des emprunts indirects occasionnés par le contexte social,

¹ Dans cet article nous présentons le texte de la conférence prononcée au Institut Catholique de Paris en mai 2000.

² *Abraham – tajemnica ojcostwa*, – Kraków 1999.

³ Publié en italien dans la revue *Cassiodorus* 2 (1996), p. 291-303.

culturel et philosophique dans lequel les communautés juives vivaient en tant que minorités.

Où donc pouvons nous chercher des points de contact entre les deux traditions? En premier lieu c'est le même texte de la *Torah*, *Nevi'im* et *Ketuvim* – malgré la différence de la langue – que soit les Fils d'Israël que les fidèles de l'Église considèrent comme parole de Dieu. Deuxièmement, les racines liturgiques, théologiques et morales du Nouveau Testament et de l'enseignement de l'Église apostolique remontent au judaïsme primitif des plus anciennes traditions de la *mishnah* et à la praxis de la Loi orale, *Torah she-be'al peh*, connue et pratiquée par Jésus et les Apôtres. Et on doit être conscient que le concept d'inspiration et grande part des principes herméneutiques appartiennent à cet héritage commun. L'interprétation de la même Parole en un esprit qui a des racines communes conduit nécessairement des intuitions similaires.

Dans notre étude nous avons pris en considération les textes composés au cours du premier millenium. Dans le cas des textes rabbiniques, leur datation et attribution est souvent problématique, mais ce qui nous intéresse est plutôt la réception du texte de la part de la communauté de foi que d'un exégète particulier.

Avant de passer aux questions détaillées, il faudrait esquisser grand traits le cadre dans lequel s'inscrit le texte analysé dans les respectives communautés de foi.

La tradition d'Israël attribue un rôle spécial à la ligature (Aqedah) d'Isaac. Celle-ci exprime une soumission absolue soit du père (Abraham) que du fils (Isaac) la volonté de Dieu. L'Aqedah devient la raison principale du „mérite des Pères” (zechut Avot), un important concept théologique. C'est cause du zechut Avot que Dieu pardonne à Israël tous les péchés et permet de célébrer le Rosh ha-Shanah (l'année nouvelle) sans aucune culpabilité de la part de son peuple.

Dans la tradition de l'Église la scène de Gen 22,1-14 est liée avec le Mystère Pascal. Non sans raison depuis l'antiquité ce texte était lu pendant la liturgie de la Vigile Pascale. Isaac représenta de façon typologique Jésus-Christ. Il porta le bois du sacrifice jusqu'au sommet du mont Moria comme le Christ porta sa croix. Le bélier offert en sacrifice symbolise la mort réel du Sauver et la descente d'Abraham et Isaac de la montagne après avoir accompli le sacrifice symbolise la résurrection.

Dans ces cadres de la foi le texte biblique était lu dans les traditions d'Israël et de l'Église et cette présence de la Parole dans les respectives communautés était la source d'un dialogue. Grégoire le Grand écrit

„divina elloquia cum legente crescunt” (les paroles de Dieu croissent avec le lecteur). Donc, autour du message originel du texte, la tradition de chaque communauté assembla une grande richesse des idées associées, des narratives, des questions. Et c’est une chose étonnante que cette créativité dialogique dans la tradition d’Israël et celle de l’Église présente souvent des traits parallèles.

La première question concerne un grand „pourquoi” le Seigneur a mis à l’épreuve Abraham? Les réponses étaient plusieurs, selon le contexte dans lequel le lecteur a situé le sens de la narration.

De la perspective de la création du monde le Midrash Tanchuma⁴ présente un dialogue entre le Seigneur et les anges dans lequel Il prépare les événements de l’histoire selon un plan logique. L’Aqedah devait être l’expression plus sublime de la sanctification du Nom de Dieu. Du côté chrétien Tertullien⁵, Amphiloque d’Iqonium⁶ et l’auteur syriaque Ishodad de Merv⁷ situent l’événement du mont Moria dans le contexte général de l’économie de la Rédemption. Tout ce qui annonce le mystère du Christ était préparé depuis la création du monde.

Cette interpolation de Gen 22 dans le plan de Dieu depuis la création était développée par la tradition juive dans des motifs particuliers. Selon Rabbi Eliezer⁸ l’âne d’Abraham fut créé le soir du premier vendredi. Dans le même temps fut créé, selon le Midrash Bemidbar Rabbah⁹ le belier du sacrifice. Du côté chrétien le sacrifice d’Isaac fait part d’une grande séquence de personnages typologiques qu’annoncent la venue du Christ – Noe, Moïse, Joseph, etc. – comme synthétiquement était présenté par Meliton de Sardes¹⁰.

La motivation immédiate de l’épreuve assume souvent dans la tradition juive la forme midrashique évoquant l’entretien de Dieu avec Satan dans le prologue du livre du Job: Satan douta de la fidélité d’Abraham et par cette raison persuade Dieu de le mettre à l’épreuve¹¹. La tra-

⁴ Tan, Wayyera, 18.

⁵ *Adversus Iudaeos* 13, 21; CCL 2 (1954), p. 1388.

⁶ *Oratio De Abraham*; CCG 3 (1978), p. 298.

⁷ *Commentaire d’Išo’dad de Merv sur l’Ancien Testament*. I. Genèse, CSCO 126 / Syr 67 (1950), p. 172.

⁸ PRE 31,2.

⁹ BemR 17,2.

¹⁰ *Fragmenta*, 15; SCh 123 (1966), p. 240.

¹¹ BerR 55,4; bSanh 98b; Jub 17.

dition chrétienne – moins riche en commentaires bibliques de caractère narratif – cherche plutôt à reconstruire le raisonnement de Dieu qui Le porta à prendre la décision de demander Abraham d’offrir son fils en holocauste. Pourquoi Dieu, plein de miséricorde et amour, a posé cette exigence à Abraham? Theodoret de Cyre répond qu’Il a fait ça pour nous révéler la grandeur de son amour pour le Patriarche¹². Plusieurs Pères de l’Église suivent cette interprétation, qui trouve aussi son reflet dans la tradition juive. Déjà dans l’ancien traité talmudique Pirque Avot nous lisons que le but des dix épreuves d’Abraham était la révélation de l’amour de Dieu envers Abraham¹³. Les Chapitres de Rabbi Natan ajoutent que cette épreuve était au même temps un signe pour toutes les nations du monde, afin qu’elles puissent affirmer que Abraham est authentiquement digne des promesses faites à lui par le Seigneur¹⁴. Une intuition interprétative parallèle à l’Épître aux Hébreux 11,17-19.

Dans la prospective typologique de la tradition chrétienne la motivation de l’épreuve était bien sûr celle de préannoncer la passion du Christ. Nous pouvons citer une infinité de textes à cet propos. Mais il y a aussi une autre raison: à travers la souffrance d’Abraham Dieu a voulu nous révéler l’intérieur de son cœur au moment de la mort en croix de son Fils Bien-aimé. En contemplant Abraham – le père souffrant – nous sommes invités à la contemplation du cœur de Dieu qui „a tant aimé le monde qu’il a donné son Fils, son unique” (Jean 3,16). Cette intuition était développée par Origène¹⁵, Cyril d’Alexandrie¹⁶, Ambroise¹⁷.

La créativité interprétative met à profit les omissions narratives du texte biblique. Par exemple notre pricope ne parle pas du personnage de Sara. Alors les rabbins et les Pères de l’Église font des suppositions à propos du rôle de la mère d’Isaac dans l’épreuve.

Dans la tradition d’Israël domine la conviction que Sara ne savait rien du commandement donné par Dieu à son mari. Mais elle pouvait soupçonner quelque chose. Le Midrash Tanchuma parle d’un banquet préparé avant le départ dans lequel Abraham explique à son épouse

¹² *Quaestiones in Genesim* 73; PG 80,182.

¹³ Av 5,3.

¹⁴ ARN A 33,4.

¹⁵ *Homiliae in Genesim* 8,8; GCS 29 (1920), p. 84.

¹⁶ *Homiliae paschales* 5,6; SCh 372 (1991), p. 314; *Glaphyra in Genesim* 3. *De Abraham et Isaac* 3; PG 69,140B.

¹⁷ *De Abraham* 72; PL 14,447B.

qu'il conduira Isaac à un lieu où il va étudier la Torah. Ses paroles sont-elles des mensonges? Pas du tout! C'est dans l'Aqedah qu'Isaac apprendra au fond l'esprit de la Torah¹⁸!

Dans la tradition chrétienne aussi Sara ne savait rien de la commande de Dieu. Amphiloque d'Iqonium présente la réaction de l'épouse d'Abraham à la manière d'une présomption: Sara devine que Abraham prend Isaac avec lui pour offrir un sacrifice et encourage son fils à accomplir tout dans l'esprit d'obéissance et soumission¹⁹. Soit dit en passant que le sermon d'Amphiloque d'Iqonium, conservé seulement dans la langue copte, me semble la plus touchante présentation du sacrifice d'Abraham dans l'ancienne tradition chrétienne. Jean Chrysostome, suivant une méthode d'exégèse plus attentive au sens littéral, décrit une possible réaction de Sara en termes d'une condition irréelle. Qu'est-ce qui aurait pu se passer si Abraham avait manifesté à Sara son intention de sacrifier Isaac? En présentant une possible réaction très violente et douloureuse, Jean Chrysostome souligne la dimension dramatique de la péricope²⁰.

Un détail qui a captivé l'attention soit des rabbins que des Pères de l'Église est une intensité croissante dans la formulation de la commande de Dieu: „Prends ton fils, ton unique, Isaac, que tu aimes”. La tradition rabbinique fait des interpolations dans cette phrase. Après chacune de ces expressions Abraham formule une question ou un doute et tout ça fait croître la tension narrative et aussi la dramatique de la situation²¹. Les Pères de l'Église font la même chose, mais d'une autre façon. Ils interpolent entre les paroles successives de la commande de Dieu les possibles réactions émotionnelles et intellectuelles d'Abraham²². Le but et le motif restent identiques soit dans la tradition juive que chrétienne.

Une autre occasion pour développer une créativité dialogique pendant la lecture du texte biblique sont des scènes dont le temps raconté –

¹⁸ Tan, Wayyera 22.

¹⁹ *Oratio De Abraham*; CCG 3 (1978), p. 280.

²⁰ *Contra theatra sermo* 5; PG 56,547.

²¹ PRE 31,1; Tan, Wayyera, 22; bSanh 89b; BerR 55,7.

²² Jean Chrysostome, *Contra theatra sermo* 3-4; PG56,546; *In Genesim homilia* 47,1; PG 54,429; Origène, *Homiliae in Genesim* 8,2; GCS 29 (1920), p. 78; Cyrille d'Alexandrie, *Homiliae paschales* 5,6; SCH 372 (1991), p. 314; *Glaphyra in Genesim* 3. *De Abraham et Isaac* 3; PG 69,140B; Grégoire de Nyssa, *De deitate Filii*; PG 46,568B.

selon la terminologie employée dans la narratologie moderne – excède remarquablement le temps racontant. Dans notre cas, par exemple, la marche de trois jours vers le mont Moria. La tradition midrashique²³ et celle du Talmud²⁴, situent dans cette période du temps des événements plus étonnant. Surtout méritent d’être mentionnées les tentations du Satan qui essaye de détourner soit Abraham qu’Isaac de leur intention d’obéir à la commande de Dieu. Entre autres semble intéressant le duel avec l’usage des citations de l’Écriture qui fait penser à la scène évangélique de la tentation de Jésus dans le désert. La créativité imaginative de la tradition chrétienne n’arrive pas aux niveaux de la juive, mais un exemple très touchant pourrait être la prière mise par Amphiloque d’Iqonium dans les lèvres d’Abraham, dont le Patriarche qui a perdu sa route dans le désert, prie d’être illuminé pour trouver le chemin et sacrifier son fils.

Le dialogue entre Abraham et Isaac pendant leur ascension vers le sommet de la montagne devient – par contraire – une occasion pour la créativité dialogique dans la tradition chrétienne. Ici, les midrashim ne présentent rien de particulier en dehors de la révélation d’Abraham à son fils qui sera sacrifié²⁵ et du motif de la joie que nous trouvons dans le *Pesiqta Rabbati*²⁶. Les auteurs chrétiens développent les deux versets bibliques en question (Gen 22,7-8) en un long dialogue qui nous permet de mieux comprendre les motivations intérieures des personnages²⁷ ou intercalent entre les énoncées leurs possibles pensées et réactions²⁸. Cet intérêt de la tradition chrétienne pour la scène de l’ascension est compréhensible, parce que c’est là qu’Isaac – en portant le bois du sacrifice – ressemble d’une manière particulière à Jésus.

Sans doute la scène centrale du récit dans la tradition juive est la ligature – Aqedah – d’Isaac. Bien que selon l’Écriture cet événement se déroule en silence, presque toutes les sources de la tradition rabbinique mettent dans la bouche d’Isaac un plus ou moins long disco-

²³ Tan, Wayyera, 22.

²⁴ BSanh 89b.

²⁵ Tan, Wayyera, 23; BerR 56,4; Tg. Neof. Gen 22,8; PesR 40,6.

²⁶ PesR 40,6.

²⁷ Amphiloque d’Iqonium, *Oratio De Abraham*; CCG 3 (1978), p. 284.

²⁸ Ambroise, *De Abraham* 73; PL 14,447B; Jean Chrysostome, *In Genesim homilia* 47,3; PG 54,430; Gregoire De Nyssa, *De deitate Filii*; PG 46,569D; Basile De Seleuce, *Oratio* 7; PG 85,109A.

urs. Isaac prie d'être lié avec force afin que son père puisse le tuer d'un seul coup. Contrairement le sacrifice ne serait pas valide²⁹. Le Midrash Tanchuma relève un motif particulièrement touchant: Isaac prie son père de ne pas raconter le sacrifice à Sara quand elle sera sur le toit ou près d'un puits pour éviter la tentation de commettre un suicide³⁰. D'un côté la foi ferme d'Abraham, de l'autre – la soumission d'Isaac, tandis que ceux qui lamentent sur l'éventuelle mort d'Isaac sont les anges du ciel³¹, comme s'ils ne savaient pas quel serait l'épilogue de la scène.

Les auteurs chrétiens préfèrent plutôt décrire les sentiments d'Isaac et Abraham au moment du sacrifice. Mais par exemple Amphiloque d'Iqonium présente une prière d'Aqedah qui va encore plus loin que les textes hébreux: Isaac demande à son père de ne pas le lier parce que en tout cas il sera obéissant³². Un trait intéressant présent surtout dans les plus anciens commentaires chrétiens est une paradoxale joie spirituelle d'Isaac prêt à accomplir la volonté de Dieu³³.

Au moment de l'intervention de Dieu qui sauve Isaac de la mort les deux traditions interprétatives relèvent un point commun: soit les rabbins que les pères d'Église soulignent l'attitude méfiante d'Abraham. Le Patriarche, convaincu de devoir tuer son fils, ne comprend pas le changement imprévu de la volonté de Dieu. Il veut à tout prix sacrifier Isaac³⁴, il discute avec Dieu, lui fait des reproches³⁵, essaye de démontrer une contradiction dans les paroles du Seigneur³⁶, soupçonne qu'il y a en Isaac quelque tache qui faisait invalide le sacrifice³⁷, et même exige qu'il soit Dieu en personne – pas travers un ange – à lui donner l'ordre de renoncer au sacrifice³⁸. Pareillement présentent la réaction d'Abraham les Pères d'Église. Selon Basile de Seleuce le Patriarche

²⁹ Tg. Neof. Gen 22,9; Tan, Wayyera, 23; BerR 56,8; PRE 31,3.

³⁰ Tan, Wayyera, 23.

³¹ BerR 56,5,8; PRE 31,3.

³² *Oratio De Abraham*; CCG 3 (1978) 288.

³³ Zenon De Verone, *Tractatus* 1,43,5-6 (2,10,2-3); CCL 22 (1975), p. 115; Origène, *Homiliae in Genesim* 8,7; GCS 29 (1920) 82; Clément De Rome, *Lettre aux Corinthiens* 31,2-3; Sch 167 (1971), p. 150.

³⁴ BerR 56,7; BemR 17,2.

³⁵ PesR 40,6.

³⁶ BerR 56,8.

³⁷ WaR 22,2.

³⁸ Tan, Wayyera, 23.

pense avoir offensé Dieu avec sa négligence³⁹, tandis que dans le sermon d'Amphiloque il considère en premier moment les paroles de Dieu comme une tentation diabolique⁴⁰.

Les différences plus remarquables entre la tradition juive et chrétienne regardent les interprétations symboliques. Ici toute la prospective change. Pour la tradition d'Israël l'Aqedah n'est pas un symbole, figure ou signe, mais un événement avec sa propre signification. Ce sont les autres motifs bibliques qui préfigurent le sacrifice d'Isaac: les feuilles des palmiers sur l'autel⁴¹, la grappe de henné et le sachet de myrrhe du Cantique des Cantiques⁴². Dans la tradition chrétienne l'importance de Gen 22 dérive de sa liaison avec le mystère Pascal et ses motifs littéraires et personnages préfigurent la dimension historique et spirituelle du sacrifice de Christ.

Mais les deux traditions confluent au moment de l'actualisation de la péripécie. Soit les célébrations liturgiques dans l'église que dans la synagogue relèvent la relation de l'Aqedah avec l'expiation des péchés. La tradition juive souligne que le sacrifice d'Isaac fut réellement accompli dans l'offrande du bélier⁴³. Et c'est le corne de ce bélier qui donne l'efficacité au son du shofar pendant la célébration du Yom Kippour. Chaque foi que les Fils d'Abraham soufflent le shofar, le Seigneur se souvient du mérite des Pères – *zachout avot* – et pardonne les péchés d'Israël⁴⁴. Aussi dans la tradition chrétienne le bélier devient signe d'expiation, figure du Christ crucifié, tandis qu'à partir de ce moment Isaac représente la résurrection⁴⁵.

A la fin de cette réflexion je voudrais proposer une allégorie. La Bible – selon une idée d'Origène – est pour les Juifs et Chrétiens comme une

³⁹ *Commentarii in Genesis* 22; PG 87/1,389A.

⁴⁰ *Oratio De Abraham*; CCG 3 (1978), s. 288.

⁴¹ WaR 30,10.

⁴² ShirR 1,14,1; 3,6,2.

⁴³ BemR 17,2

⁴⁴ Tan, Wayyera, 23; BerR 56,9; PesR 40,6; bRHS 16a.

⁴⁵ Išo'dad de Merv, *Commentaire d'Išo'dad de Merv sur l'Ancien Testament*. I. Genèse, CSCO 126 / Syr 67 (1950), p. 175; Procope de Gaza, *Commentarii in Genesis* 22; PG 87/1,291A; Ambroise, *De Abraham* 77; PL 14,448C; Césaire d'Arles, *Sermo 84, De Abraham et Isaac* 5; CCL 103 (1953), p. 346-7; Amphiloque d'Iqonium, *Oratio de Abraham*; CCG 3 (1978), p. 302; Ephraem Graecus, *In Abraham et Isaac*; PG 56,540; Origène, *Homiliae in Genesis* 8,9; GCS 29 (1920), p. 84; Cyrille d'Alexandrie, *Homiliae paschales* 5,7; Sch 372 (1991), p. 324; *Glaphyra in Genesis* 3. *De Abraham et Isaac* 2; PG 69,144A.

LES INTUITIONS PARALLÈLES DES TRADITIONS

terre dans laquelle il vivent ensemble. Ils la cultivent et mangent ses fruits. Ça me rappelle mon pays, la Pologne, o pendant des siècles – grâce à la politique tolérante des rois – jusqu'à la fin du dix-huitième siècle, quand elle a perdu son indépendance, les communautés chrétiennes et juives vivaient l'une côté de l'autre. Cette coexistence pacifique depuis le moyen âge dans un pays qui n'a pas connu des persécutions religieuses était la cause d'un enrichissement mutuel.

Aujourd'hui on parle beaucoup du dialogue judéo-chrétien. Une des dimensions de ce dialogue pouvait être la rencontre des deux traditions autour de la méditation de la Parole de Dieu.

Krzysztof BARDSKI