

H. AUSLOOS, H. DERROITTE et D. JACQUEMIN (éd.), *Fragilités, handicaps, capacitation et théologie. De l'importance de penser ces questions en théologie* (Études de théologie et d'éthique, 8), 2015, p. 21-40.

## « Et Sarai fut stérile ». Une étude de Gn 11,26-21,7

Marie-Anne MISENGA DITUANYA

### INTRODUCTION

La thématique «fragilité et capacitation» telle que l'aborde le récit de la Genèse à propos de Sarai, nous voulons l'examiner grâce à la méthode narrative à partir de Gn 11,26–21,7 où le narrateur montre comment la stérilité de cette femme finit par laisser place à la naissance d'un fils. Par rapport aux autres contributions de ce recueil, cet article est particulier du fait que la stérilité n'est pas un handicap au sens strict, mais une sorte de malheur conjugal et social<sup>1</sup>.

Dans l'AT, la stérilité est une grande souffrance et une honte. Quelques femmes y font cette expérience comme limite, percevant en même temps qu'au même titre que la maladie, l'avortement spontané, la mort prématurée, etc., la stérilité fait partie des malheurs liés de façon énigmatique à l'ordre initial de Dieu «Soyez féconds, multipliez» (Gn 1,28). Ce handicap vécu par Sarai femme d'Abram et ces autres femmes de la Bible montre qu'il peut avoir aussi une valeur rédemptrice, qu'il peut devenir fécondité lorsqu'il est vécu devant Dieu. Sarai, en tant que femme stérile qui deviendra mère du premier héritier de la promesse divine, retient notre attention. Ainsi, ce travail vise à raconter comment Sarai est présentée dans le récit de Gn 11,26–21,7, comment elle y vit sa fragilité, la nature de ses rapports aux autres et les types de la capacitation qui va la faire basculer de la stérilité à la fécondité. Après avoir examiné la façon dont est introduite la stérilité de Sarai, nous regarderons les épisodes où rend forme peu à peu sa capacitation.

---

<sup>1</sup> Précision: (1) nous écrirons «Abram» et «Sarai» de Gn 11,26-16,16. Mais, à partir de Gn 17 où YHWH change leurs noms, ce sera «Abraham» et «Sarah». (2) Le sens premier du terme *handicap* désigne une déficience physique ou morale (visible) qui limite les possibilités d'interaction d'un individu avec son environnement. Dans notre étude, son sens large (moins visible) exprime l'incapacité d'engendrer perçu comme arrêt de la croissance d'un foyer ou d'une société. C'est en ce sens que la *capacitation* renvoie à une prise en charge de Sarai par elle-même, du processus qui permet sa destinée conjugale et sociale.

## I. STÉRILITÉ DE SARAÏ (GN 11,30)

L'histoire de Saraï, dont le nom signifie «Mes princes», est toujours liée à celle d'Abram, «Père élevé», qui commence en Gn 11,26. Saraï, sa femme, y entre en scène avec un handicap existentiel: la stérilité (v. 29-30)<sup>2</sup>. Contrairement à d'autres récits de l'AT où il est clairement dit que Dieu rend les femmes stériles ou fécondes (Gn 29,16–30,8; 1 S 1,1-28; etc.), la stérilité de Saraï est tout simplement racontée comme un fait, sans aucun commentaire du narrateur, sans que l'on sache même quelle pourrait être sa cause. Ce fait apparaît à ce stade du récit comme un péril pour le clan car il représente un obstacle, une fragilité, mieux encore une sorte de mort<sup>3</sup> pour Saraï elle-même et pour Abram (Gn 11,30).

Dans cette situation de fragilité, Saraï se voit manipulée par son mari en Égypte et chez Abimélekh (Gn 12,10-20; 20). Sa honte de rester sans enfant la pousse à recourir à une mère-porteuse (Gn 16,1-3) afin d'échapper à son malheur qui, selon elle, lui est imposé par YHWH (Gn 16,2). Mais, son stratagème aboutit au conflit en raison du mépris de la part de sa servante (Gn 16,4)<sup>4</sup>. C'est pourtant dans ce contexte que surviennent l'appel d'Abram par Dieu et la promesse répétée d'une innombrable descendance (Gn 12,1-4; 13,16; 15,4-5; 17, 5-6.17; 18,10.18). Comment alors cette femme stérile peut-elle devenir la mère d'«une grande nation» capable d'occuper la terre de Canaan?

Le début de ce récit est marqué par l'insistance du narrateur qui redouble l'incapacité de Saraï à engendrer dans un même et court verset: «Mais Saraï fut stérile ; pas pour elle d'enfant» (v. 30)<sup>5</sup>. Si Saraï est «stérile» (*'aqârâh*), à quoi sert de noter encore qu'elle n'a pas d'enfant? Cette façon d'énoncer étonne le lecteur qui peut comprendre que chacune des deux phrases a un sens en soi. Ce doublet pourrait donc ne pas être sans signification. Il souligne en tout cas les problèmes inhérents à ce verset. Examinons-le. Saraï est sujet du verbe *wattehî* («et elle fut», v. 30a) qui

<sup>2</sup> Lire T. J. SCHNEIDER, *Sarah: Mother of Nations*, New York, Continuum, 2004, pp. 11-15.

<sup>3</sup> Cf. A. WÉNIN, *Abraham dans la Gn et les récits de l'AT* (conférence à la Semaine biblique de l'Associazione Biblica Italiana, Rome, sept 2012), pp. 1-17 (texte à paraître; p. 5 du manuscrit).

<sup>4</sup> Voir C. BORELLA, *Rire de Sarah*, Préface; C. CHALIER, *Les matriarches*, p. 38.

<sup>5</sup> A. ABELA, *The themes of the Abraham Narrative. Thematic Coherence Within The Abraham Literary Unit Of Genesis 11,27-25,18*, Studia Editions, Malta, 1989, pp. 36-37; S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, p. 15; T. J. SCHNEIDER, *Mothers of Promise*, p. 20.

la présente comme stérile. Ce verbe au *wayyiqtol* introduit une différence par rapport à son contexte antécédent focalisé sur les «engendremens» (*tôlédôt*). La stérilité de Saraï devient en ce sens une particularité mise en évidence par le narrateur qui suggère que Saraï existe parce qu'elle est stérile. «Unique et stérile», comme le note Tribble, Saraï n'a ni ascendance ni fécondité, ni passé ni futur non plus. Comme elle n'a pas de passé, poursuit-elle, il paraît aussi improbable qu'elle aura un futur<sup>6</sup>. Oui, «la stérilité entrave le pouvoir d'engendrement des hommes. Elle casse la chaîne ou les épouses ne sont que les matrices [cf. Gn 29,31] où les pères engendrent les fils»<sup>7</sup>. En ce sens, la stérilité de Saraï l'éloigne du rôle de «matrice» nécessaire à l'engendrement de fils. Sans le savoir, elle résiste dans son corps au système qui n'identifie les femmes que comme épouses des hommes nommés pour qui elles engendrent. Sa stérilité apparaît ainsi comme une forme de refus en acte d'être niée en tant que sujet. Voilà qui est intéressant pour notre étude.

Cela dit, Saraï est présentée comme cette femme «stérile» (Gn 11,30) dont le mari est choisi par Dieu (Gn 12,1-4) et avec qui Dieu conclut son alliance (Gn 15; 17). À Abram, son époux, YHWH promet une descendance nombreuse (Gn 12,2; etc.) alors que Saraï est incapable d'enfanter. Précisons que dans la Torah, la racine *'qr*, d'où dérive l'adjectif «stérile», a également le sens d'«arracher, déraciner» (Qo 3,2; So 2,4). Il désigne l'état d'une personne (Gn 11,30; 20,18; 25,21; 29,31: femmes et Dt 7,14: l'homme) ou d'une chose (Lv 16,22: terre; Dt 7,14: les bêtes). Son sens premier, c'est ce «qui ne produit pas (sur tous les plans), qui ne peut pas avoir d'enfants (sur le plan de la procréation). Au sens figuré, *'âqâr* signifie vain, inutile, sans imagination créatrice, pauvre, infructueux, ingrat, aride, inefficace<sup>8</sup>. Cette terminologie laisse entendre que, sous la stérilité biologique, c'est de la stérilité existentielle de Saraï dont il est question. Voyons comment.

Lorsqu'Abram obéit à l'ordre de YHWH de quitter le pays de Kharan pour celui qui lui sera montré (Gn 12,1), après avoir été béni par Dieu (v. 2-3), il «prend» Saraï pour aller vers l'inconnu (v. 5). Confiant en la parole divine, Abram fonde sa vie sur la promesse d'une «grande nation» (v. 2). Le texte laisse le lecteur en suspens car YHWH ne dit pas à Abram d'où sortira cette descendance<sup>9</sup>. En ce moment, le couple ne sait pas en-

<sup>6</sup> P. TRIBLE, *Genesis 22: The Sacrifice of Sarah*, dans A. BACH (éd.), *Women in the Hebrew Bible: A Reader*, New York, Routledge, 1999, p. 281.

<sup>7</sup> A. WÉNIN et C. FOCANT, *Vives, femmes de la Bible*, p. 11.

<sup>8</sup> HALOT, vol. 2, pp. 874-875.

<sup>9</sup> Voir S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, p. 15.

core que Saraï est stérile au contraire du narrateur et du lecteur qui savent. Arrivés en Canaan, après que YHWH a dit à Abram qu'il donnera «cette terre» à ses descendants (Gn 12,7), les choses se compliquent. Abram dont l'épouse est inféconde, découvre que le pays de la promesse lui-même devient stérile. Il l'abandonne de son propre chef et emmène Saraï en Égypte à la recherche d'un refuge (Gn 12,10). Ce voyage marque le début des tourments de Saraï, liés au fait qu'Abram perçoit sa beauté comme la cause d'un danger de mort pour lui (Gn 12,11-13). Que va-t-il se passer?

### ***1. Manipulation du mari et complicité de la femme (Gn 12,10-13,1; 20,1-18)***

L'épisode du voyage en Égypte qui suit presque immédiatement l'élection d'Abram (v. 1-4) trouve une version parallèle en Gn 20. L'isoler de son contexte c'est le priver du sens que lui donne l'élection d'Abram. Le narrateur met en scène le jeu de l'élection en racontant comment ce jeu peut «dysfonctionner» et, par là-même, être mis en péril par l'élu lui-même<sup>10</sup>. Il veut également souligner les dangers que court le clan patriarcal dans un pays étranger et la protection que YHWH accorde à ce clan. Mais, qu'en est-il de Saraï, la stérile?

Depuis le départ de Kharan (Gn 12,5) jusqu'à la frontière de l'Égypte (v. 10), Saraï est passive. Le narrateur ne fait aucune allusion à elle ni dans l'appel que YHWH adresse à Abram (v. 1) ni dans les promesses d'une «grande nation» qu'Abram doit devenir (v. 2a) ou de la «terre» (v. 7b). Exception faite de Gn 11,30 où elle apparaît en sujet et sans être liée à un homme, ailleurs, elle est présentée comme «femme» (*'ishshâh*) d'Abram, «belle-fille» (*kallâh*) de Tèrakh et «femme d'Abram son fils», puis «sa femme». Elle est, à trois reprises, objet du verbe «prendre» (*lâqah*): elle est «prise» pour femme par Abram (Gn 11,29), «prise» deux fois pour être emmenée par Tèrakh d'abord (v. 31), par son mari ensuite (Gn 12,5). Plus tard, avant son «enlèvement» chez Abimélekh (Gn 20,2), elle sera encore objet de l'agir des Égyptiens et de Pharaon qui la «prennent» pour sa beauté (Gn 12,14-15)<sup>11</sup>. De plus, tout au long de ce voyage, Abram adopte un comportement inadéquat à l'égard de sa femme stérile

<sup>10</sup> A. WÉNIN, *Abraham: élection et salut. Réflexions exégétiques et théologiques sur Genèse 12 dans son contexte narratif*, dans *RTL*, 27 (1996), pp. 3-24 (p. 1).

<sup>11</sup> À ce sujet, voir A. WÉNIN, *Abram, fils de Tèrakh*, pp. 135-151; *Abram et Saraï en Égypte (Gn 12,10-20) ou la place de Saraï dans l'élection*, dans *RTL*, 29 (1998), pp. 433-456 (p. 435).

qui se laisse faire comme un jouet manipulable, dans un premier temps du moins<sup>12</sup>.

Peu avant d'entrer en Égypte, en effet, Abram parle à Saraï et pour la première fois, il la sollicite comme interlocutrice. Il lui dit: «voici, je te prie, je sais que tu es une femme belle à voir et, lorsque les Égyptiens te verront, ils diront: 'C'est sa femme', et ils me tueront, mais ils te feront vivre. Dis, je te prie, que tu es ma sœur pour que ce soit bien pour moi grâce à toi et que vive mon être à cause de toi» (Gn 12,11-13). Abram évoque directement sa relation conjugale qu'il va déguiser par ruse en une relation fraternelle. Par deux fois, il utilise l'interjection dépréciative «je te prie» (*nâ'*) qui, la première fois, renforce la particule *hinnéh* («voici», v. 11 et 13). Selon Joüon, ces mots sont souvent employés pour ajouter une nuance dépréciative à une exhortation ou une insistance afin d'attirer l'attention de l'auditeur sur ce que l'orateur va dire<sup>13</sup>. Ainsi, s'imaginant que les Égyptiens le tueront quand ils découvriront que Saraï est sa femme, Abram invite Saraï «à épouser son point de vue» (*hinnéh-nâ'*, «voici, je te prie») sur sa beauté qu'il perçoit comme cause de danger de mort pour lui et il sollicite son secours (*'imrî-nâ'*, «dis, je te prie») <sup>14</sup>.

C'est la peur d'être tué par ceux qui pourraient lui prendre sa femme qui pousse Abram à prier Saraï de se faire passer pour sa sœur, de le protéger pour que les Égyptiens le traitent bien<sup>15</sup>. En lui proposant de dissimuler aux Égyptiens la relation de couple et de troquer son statut d'épouse pour celui de sœur issue de la «maison de son père», qu'il est censé avoir quittée (Gn 12,1), Abram lui demande de renier sa propre identité. Il agit comme si la promesse de descendance qui lui est faite ne concernait pas Saraï qu'il expose ainsi à un grand danger, plus grave que celui dont lui-

<sup>12</sup> Cf. T.J. SCHNEIDER, *Mothers of promise*, p. 32; S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, p. 17.

<sup>13</sup> P. JOÛON, *Grammaire*, §105c et d; J.G. JANZEN, p. 25; A. WÉNIN, *Abram et Saraï en Égypte*, pp. 433-456 (p. 3); J.-P. LEBRUN et A. WÉNIN, *Des lois pour être humain* (Humus, subjectivité et lien social), Toulouse, Érès, 2010, p. 212.

<sup>14</sup> A. WÉNIN, *Abram et Saraï en Égypte*, p. 437; S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, p. 16; Voir W. VOGELS, *Abraham et sa légende. Genèse 12,1-25,11* (Lire la Bible, 110), Paris, Cerf – Médiaspaul, 1996, p. 129; T. FRYMER – KENSKY, *Reading the Women of the Bible*, New York, Schocken, 2002, p. 9; T.J. SCHNEIDER, *Mothers of promise*, p. 22.

<sup>15</sup> Cf. P. BEAUCHAMP, *Abram et Saraï*, p. 11; T.J. SCHNEIDER, *Mothers of promise*, p. 26.

même se sent menacé<sup>16</sup>. Saraï devient pour lui un bouclier ou un moyen de se protéger, voire de se faire du bien, car elle devra agir comme une mère le fait à l'égard d'un enfant incapable d'assumer sa propre responsabilité. Abram veut tout simplement s'enrichir sur le dos de sa femme<sup>17</sup>: «pour que ce soit bien pour moi 'grâce à toi'», dit-il. Le récit présente une ellipse à ce niveau et le lecteur se demande si Saraï va agir comme il le lui a demandé.

Malheureusement, Saraï se laisse dire pour sauver Abram. Elle ne lui résiste pas. Elle cède à la peur de se voir responsable de la mort de son mari (cf. v. 12). Le lecteur le comprend au v. 16 et surtout quand Pharaon parle (v. 19a), que c'est en réalité Abram qui l'a présentée comme sa sœur auprès du roi. Mais l'absence de réponse de Saraï correspond à un acquiescement de sa part. En acceptant passivement le statut de victime qu'Abram lui propose, elle se rend elle-même complice<sup>18</sup>. Elle semble ainsi montrer son amour pour Abram en allant jusqu'au sacrifice de soi. Ce qui n'est pas juste. Le narrateur ne confirme nulle part que le danger dont Abram parle est réel<sup>19</sup>. L'amour de Saraï n'aurait-il pas été plus authentique si elle avait opposé à Abram son désir légitime d'être reconnue comme sa femme ? Mais lorsqu'elle renonce à elle-même, elle encourage le mensonge d'Abram et le soutient dans une relation fautive<sup>20</sup>. C'est ce qui arrive à Guézar.

Après que YHWH a précisé non seulement que d'Abram naîtra un fils mais aussi qu'il aura une descendance impossible à dénombrer (Gn 15, 4-5), puis que ce fils lui sera donné par Saraï (Gn 17), le narrateur raconte que survient un fait presque semblable à ce qui s'est passé en

<sup>16</sup> C. WESTERMANN, *Genesis 12-36. A Commentary*, Minneapolis, Fortress Press, 1985, p. 167; P. BEAUCHAMP, *Abram et Saraï*, pp. 11-50 (surtout pp. 12-25); P.D. MISCALL, *The Workings*, pp. 23-27.

<sup>17</sup> Voir A. WÉNIN, *Abram et Saraï en Égypte*, p. 437; C. WESTERMANN, *Genesis 12-36*, p. 167; P. BEAUCHAMP, *Abram et Saraï*, pp. 11-50 (surtout pp. 12-25); P.D. MISCALL, *The Workings*, pp. 23-27; J.G. JANZEN, p. 25.

<sup>18</sup> Lire A. WÉNIN, *Abram et Saraï en Égypte*, p. 445; C. WESTERMANN, *Genesis 12-36*, p. 163.

<sup>19</sup> S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, p. 17; T.J. SCHNEIDER, *Mothers of Promise*, p. 24; C. WESTERMANN, *Genesis 12-36*, p. 166.

<sup>20</sup> Cf. J. NOHRNBERG, *The Keeping of Nahor: The Etiology of Bible Election*, dans R.H. SCWARTZ (éd.), *The Book and the text. The Bible and Literary Theory*, Basil Blackwell Oxford, 1991, pp.161-188 (p. 164); P.D. MISCALL, *The Workings of Old Testament Narrative* (SBL Semeia Series), Philadelphia - Chico, Fortress Press, 1983, pp. 15-16; I.N. RASHKOW, *Intertextuality, Transference, and the Reader in/of Genesis 12 and 20*, dans D.N. FEWELL (éd.), *Reading Between Texts. Intertextuality and the Hebrew Bible* (LCBI), Louisville, Westminster - John Knox Press, 1992, pp. 57-73 (p. 67 et note 25).

Égypte. Lors de l'installation de ce couple toujours sans enfant dans la région où règne Abimélekh «mon père-roi» (Gn 20,1-18), Abram devenu Abraham appelle sa femme «ma sœur» et Abimélekh fait enlever Sarah – nouveau nom de Saraï (Gn 17,5.15)<sup>21</sup>. Pendant la nuit, le roi est prévenu en songe par YHWH: il va mourir, car la femme qu'il a prise est « mariée de mari» (*be'ulat ba'al*, Gn 20,3), autrement dit, elle appartient à son mari ou est «mariée légalement». Quand YHWH intervient, Abimélekh ne s'est pas encore approché de Sarah (v. 4), mais celle-ci lui a menti sur son vrai statut en disant qu'elle est sœur d'Abraham (v. 5). Ce dernier se défend face au roi en minimisant son mensonge qui devient un demi-mensonge : Sarah serait sa sœur, fille de son père mais pas de sa mère (v. 12). Comme en Égypte où le mensonge d'Abram a valu des plaies à Pharaon et à toute sa maison, celui de Sarah, complice d'Abraham, vaut aux femmes de la maison d'Abimélekh, le même malheur que le sien: la stérilité (v. 18).

Cette ruse du mari consistant à faire de sa femme une monnaie d'échange destinée à sauvegarder sa vie lève ce qui peut faire obstacle au désir des Égyptiens et d'Abimélekh de «prendre» Saraï. Saraï apparaît comme une femme libre «prise» pour la maison de Pharaon (Gn 12,15)<sup>22</sup> et «enlevée» pour celle d'Abimélekh (Gn 20,2). Mais cette astuce porte malheureusement atteinte aux relations de couple et empêche la réalisation de la promesse de devenir «une grande nation» (Gn 12,2), ce qui implique la possibilité de l'impossible<sup>23</sup>. Malgré cela, Saraï est toujours sans enfant depuis qu'elle est mariée (Gn 11,26) mais elle tient à avoir un fils d'Abram. Elle prend alors une initiative.

## 2. Recours à une «mère-porteuse» (Gn 16)

Être stérile pour une femme peut être une grande frustration car, comme le souligne Borella, la stérilité «c'est une terre de quête et d'aventures, de décisions et de combat»<sup>24</sup>. Les années passent en fait et la déception

<sup>21</sup> «Abraham dit de sa femme Sara: *C'est ma sœur* et Abimélekh, le roi de Gérar, fit enlever Sara. [...] N'est-ce pas lui qui m'a dit: *C'est ma sœur*, et elle, oui elle-même, a dit: *C'est mon frère*. [...] et on va me tuer à cause de ma femme. Et puis, elle est vraiment ma sœur, la fille de mon père mais non la fille de ma mère, et elle est devenue ma femme. Alors, quand Dieu m'a fait errer loin de ma famille, je lui ai dit: *Voici la faveur que tu me feras: partout où nous arriverons, dis de moi que je suis ton frère*» (Gn 20,2.5.11-13). Traduction de la Bible de Jérusalem.

<sup>22</sup> B.T. ARNOLD, p. 137; Cf. A. WÉNIN, *Abram et Saraï en Égypte*, p. 438.

<sup>23</sup> Voir à ce sujet I.N. RASHKOW, *Intertextuality*, pp. 57-73, (p. 65 et n. 16); W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, p. 130; J.-P. LEBRUN et A. WÉNIN, *Des lois*, pp. 213-214.

<sup>24</sup> C. BORELLA, *Rire de Sarah*, p. 8.

s'installe chez Saraï. On peut imaginer les questions qu'elle se pose et les scénarios que le couple imagine<sup>25</sup>! Abram se plaint auprès de YHWH puisqu'il se voit avancer en âge en restant sans enfant; il pense même à Dameseq Eliezer comme à un héritier potentiel (Gn 15,2-3). Mais YHWH est clair sur sa promesse: «celui-ci n'hériterà pas de toi, mais celui qui sortira de tes entrailles, lui hériterà de toi» (v. 4). Abraham croit en YHWH (v. 6). Comme ce dernier est lent, Saraï s'impatiente. Elle se trouve une solution humaine: sa servante Hagar peut lui donner un enfant (Gn 16).

La séquence narrative de Gn 16 peut être ordonnée en deux parties dont la première est centrée sur Saraï désireuse d'avoir un fils d'Abram par Hagar (v. 1-6). La scène commence par l'exposition présentant les personnages et la situation: «mais Saraï, femme d'Abram, ne lui avait pas donné d'enfant. Elle a pour elle une servante égyptienne du nom d'Hagar» (Gn 16,1). Ce texte met en contraste la promesse de descendance avec la stérilité de Saraï. L'état de Saraï ne surprend pas le lecteur qui sait depuis Gn 11,30 qu'elle est stérile. Le narrateur reprend cette information quand Saraï perçoit elle-même sa fragilité et la voit comme un problème. Mais il le fait en prenant le point de vue raconté de Saraï qui a probablement tenté sans succès d'avoir un fils<sup>26</sup>. Lassée de sa stérilité dix ans après le départ de Kharan (v. 3), après aussi qu'elle semble avoir trouvé une place de sujet dans le couple suite à l'aventure vécue en Égypte (Gn 12,10-13,1), elle se réalise qu'elle ne peut pas donner une descendance à son époux. Alors, tout se complique.

Apparemment, les promesses répétées de YHWH de donner une descendance (Gn 12; 13; 15) ne suffisent pas à convaincre Saraï qui n'a toujours pas de fils. Pourtant, elle ne se résigne pas devant ce problème mais prend une initiative en vue de trouver une solution à sa stérilité. Elle sait qu'«il existe de petits arrangements pour concilier l'amour conjugal et la descendance»<sup>27</sup>. Sans plus tarder, elle veut, selon le mot de Kelen, «faire à Abraham un enfant par procuration». Reprenant la formule d'Abram à l'entrée en Égypte, Saraï lui propose d'avoir avec sa servante «étrangère», Hagar, un enfant qu'elle adoptera comme le sien. Elle lui dit: «Voici, je te prie, YHWH m'a empêchée d'enfanter. Viens, je te prie, vers

<sup>25</sup> Cf. W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, pp. 170 et 184. La liste des «engendremets» (Gn 11,27; 25,19; 37,2) fait justement remarquer l'absence notoire des engendremets d'Abram dont la femme ne peut pas être mère.

<sup>26</sup> S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, p. 19.

<sup>27</sup> J. KELEN, *Les femmes de la Bible. Les vierges, les épouses, les rebelles, les séductrices, les prophétesses, les prostituées ...*, Paris, éd. du Relié, 2007, p. 62.

ma servante: peut-être *serai-je construite* d'elle» (Gn 16,2). Se posant en victime, Saraï croit que sa stérilité lui est imposée par Dieu: «YHWH m'a empêchée d'enfanter» (v. 2a; cf. 29,16–30,8 et 1 S 1,1-28), dit-elle – alors que le récit lui-même dit rien de l'origine de son malheur. Elle qui était silencieuse au début du récit, parle ici ouvertement à son mari mais sans nommer Hagar. Ce qui habite Saraï, c'est plutôt l'espoir de devenir mère: «Peut-être serai-je construite d'elle» (v. 2c), ajoute-t-elle.

Il est important de noter que Saraï n'utilise pas le verbe «enfanter» (*yâlad*) mais, le *Niphal* de *bânâh*, «construire, bâtir». En fait, la descendance est souvent présentée dans la Bible en termes de maison. Mais il est difficile, devant ce verbe, de ne pas penser aussi au terme *bên*, «fils», le verbe prenant alors, grâce à ce jeu de mots, le sens de «avoir un enfant» (voir l'épisode parallèle de Rachel et Jacob en Gn 30,3). Ainsi, Saraï espère avoir un fils de la domestique et elle nourrit l'espoir d'être construite comme femme grâce à cette maternité de substitution. En d'autres mots, elle demande un fils à Abram et, à cela, doivent servir sa servante et son fils. De la sorte, l'enfant qu'Hagar enfantera, de droit, appartiendra, non à sa mère, mais à la maîtresse de sa mère. En prenant les devants, Saraï trouve judicieux de donner sa servante à son mari dans le but de pouvoir adopter l'enfant qui naîtra de cette union<sup>28</sup>. Elle veut être construite comme femme en s'emparant du fils d'une autre et en renonçant au lien exclusif qui l'attache à son époux. Abram devient en effet le mari d'Hagar qui est censée renoncer à son enfant parce que Saraï veut l'adopter. Mais peut-on s'accomplir comme femme, comme sujet, en se servant des autres pour satisfaire ses envies et combler ses désirs<sup>29</sup> ?

Le narrateur ne met aucune parole dans la bouche d'Hagar ; il ne dit même pas grand-chose d'elle. Sans rien dire à sa servante, Saraï l'utilise comme «mère porteuse». Hagar se laisse faire parce que, comme servante, elle est la «propriété» de sa maîtresse qui la «prend» et la «donne» à Abram (v. 2b-3). Dans cette narration, «les façons de nommer sont importantes pour le rôle qu'elles jouent dans la caractérisation et/ou l'établissement d'un point de vue», comme l'écrit Berlin<sup>30</sup>. Alors que

<sup>28</sup> S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, p. 19; W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, pp. 187-188; J.B. MALINA, *Hospitality*, dans P.J. ACHTEMEIER (éd.), *Harper's Bible Dictionary*, San Francisco, Harper & Row, 1985, pp. 408-409; BDB, p. 125; A. WÉNIN et C. FOCANT, *Vives, femmes de la Bible*, p. 20.

<sup>29</sup> Cf. A. WÉNIN et C. FOCANT, *Vives, femmes de la Bible*, p. 21.

<sup>30</sup> A. BERLIN, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Sheffield, Almond Press, 1983, p. 18: «namings... are significant for the role they play in characterization and/or establishing point of view».

l'expression «ma domestique» révèle le point de vue de Saraï sur Hagar (v. 2.5), «sa maîtresse» (v. 4) reflète le point de vue d'Hagar sur Saraï. Cependant, le point de vue d'Abram change : de «Hagar» (v. 4), il passe à «ta domestique» (v. 6) adoptant ainsi celui de Saraï. Mais, le narrateur lui, désigne toujours Hagar par son nom comme pour la valoriser en tant que personne (v. 1.3).

Paradoxalement, l'acte de Saraï aboutit à donner à Hagar un statut supérieur à celui qu'elle avait auparavant: «l'Égyptienne, la domestique» (v. 1-2) devient aussi une «épouse» pour Abram (v. 3). La situation se complique à ce stade puisque Saraï ne laisse pas beaucoup de choix à Abram et que celui-ci ne l'empêche pas de contourner YHWH qu'elle voit comme un obstacle à son désir de maternité. Pour contenter ce désir, Abram, en acteur passif, prend un mauvais tournant. Il «écouta la voix de Saraï» (Gn 16,2c) qui introduit entre eux une autre femme. Écouter, c'est obéir. Alors que la promesse de YHWH est en voie de réalisation, Saraï se préoccupe davantage de l'urgence à se réaliser elle-même, qu'à lui faire confiance<sup>31</sup>. À ce titre, il est frappant de constater l'absence de toute référence à Dieu et le silence de celui-ci dans cette scène qui se joue au niveau purement humain.

Mais soudain, les choses basculent entre la stérile et sa servante. La stratégie de Saraï provoque désormais un conflit. Dès qu'Hagar devient enceinte, la jalousie et la rivalité s'installent entre les deux femmes. Hagar méprise Saraï et se considère supérieure à sa maîtresse, qui elle, ne peut enfanter (Gn 16,4). Saraï n'imaginait sûrement pas que les événements prendraient pareille tournure. Elle qui pensait «se construire» comme femme par l'enfant de sa servante se voit diminuée par celle dont la grossesse la renvoie à sa propre stérilité. Persuadée qu'elle a raison, Saraï s'en prend directement à son mari. Elle l'accuse d'être à la base de ce qu'elle appelle «ma violence» (*hamâsî*, Gn 16,5a); elle invoque même YHWH comme arbitre de leur conflit (v. 5). Dans ce contexte conflictuel, les termes employés par Saraï sont significatifs. Le mot *hâmas* a pour sens «violence, oppression, rejet, tort (commis ou subi)»<sup>32</sup>. Il peut désigner la violence que Saraï éprouve en elle-même ou celle qu'elle subit. De même, la préposition *'al* («contre, à cause de, à ton propos de, sur») peut également exprimer l'agressivité. Ainsi, l'expression *hamâsî 'alêykâ* peut supporter trois types de lectures. Soit Saraï ressent de la violence *contre* Abram; soit elle l'accuse d'être *cause* de la violence qu'elle subit

<sup>31</sup> Cf. W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, pp. 187-188.

<sup>32</sup> HALOT, vol. 1, p. 329.

de la part d'Hagar; ou encore elle désire que la violence qu'elle subit retombe *sur* Abram<sup>33</sup>. Néanmoins, comme l'expression est elliptique, il est difficile de trancher. Se référant au terme *shifhâh* «servante, esclave» que Sarai utilise pour désigner Hagar (Gn 16,1; cf. 12,16), Jeansonne voit la possibilité que le narrateur veuille montrer au lecteur que le conflit entre Sarai et Hagar, dont l'ascendance est égyptienne, plonge ses racines dans le séjour en Égypte<sup>34</sup>. Concrètement Sarai voudrait faire payer à Hagar ce qu'elle-même a subi en Égypte. Mais, d'après Gn 16, ce conflit est plutôt la conséquence de la stérilité mal assumée de Sarai opposée à la grossesse d'Hagar<sup>35</sup>.

À ce stade du récit, la stigmatisation d'Hagar dont le regard de mépris s'est porté sur le handicap de sa maîtresse humilie Sarai d'une part. D'autre part, cette dernière se considère elle-même en situation de fragilité, notamment en raison de la honte qu'elle éprouve. Dans tous les cas, Sarai est entrée dans un processus où, après avoir essayé d'ignorer son handicap, elle s'aperçoit qu'elle n'en peut plus. C'est pourquoi elle en appelle à YHWH pour juger l'affaire (Gn 16,5b). Sarai «n'a pas tout à fait tort dans la mesure où Abraham ne lui a pas résisté, l'a laissée jouer son petit jeu sans s'y opposer», fait observer Wénin. L'interpellation de Sarai pourrait dès lors se comprendre comme si elle voulait lui dire: «tu n'aurais pas dû me laisser faire cela!»<sup>36</sup>.

Même s'il ne le dit pas ouvertement, lorsqu'Abram répond à Sarai «Voici ta servante en ton pouvoir, fais-lui ce qui est bon à tes yeux» (Gn 16,6), sa réaction apparaît comme un acte de soumission à sa femme dont il adopte le point de vue – comme le suggère le mot «ta servante» (cf. v. 2). Mais au terme, Abram aura un fils biologique (cf. Gn 15,4), non de sa femme légitime qui «n'a pas enfanté pour lui» (v. 1), mais d'une autre femme devenue sa femme (v. 3) et qui «enfante pour lui» (v. 15-16). Quant à la première scène (v. 1-6), elle trouve son dénouement dans la vengeance de Sarai qui, se voyant diminuée par celle dont la grossesse la renvoie à sa propre stérilité, «opprime, maltraite, humilie» (verbe *'ânâh*)<sup>37</sup> Hagar à tel point que celle-ci prend la fuite (v. 6). La manière

<sup>33</sup> Voir A. WÉNIN, *Sarai, Hagar et Abram. Une approche narrative et contextuelle de Gn 16,1-6*, dans *RTL*, 32 (2001), p. 24-54 (spéc. p. 45-46).

<sup>34</sup> Lire S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, p. 19-20; HALOT, vol. 4, p. 1620; W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, p. 187.

<sup>35</sup> Voir H. SHANKS (éd.), *Abraham & Family. New Insights into the Patriarchal Narratives*, Washington, Biblical Archaeology Society, 2000, pp. 76-77.

<sup>36</sup> Cf. J.-P. LEBRUN et A. WÉNIN, *Des lois*, p. 215.

<sup>37</sup> HALOT, vol. 2, pp. 851-855.

dont le narrateur relate cette scène inspire au lecteur de la sympathie pour cette servante qui connaît ici le sort qui, selon YHWH en 15,13, sera celui de la descendance d'Abram qui sera maltraitée dans une terre étrangère (l'Égypte). Mais il y a quelque chose de surprenant pour le lecteur dans l'attitude de Saraï vis-à-vis d'Hagar.

Cette note du v. 6 sert d'exposition à la seconde partie axée sur Hagar et l'annonce de la naissance d'Ismaël (v. 7-16). La transition entre les deux tableaux est assurée par la présence du mot-crochet «servante». Par rapport à la première scène concise et au rythme rapide, le narrateur s'en tenant à l'essentiel, la seconde adopte un rythme beaucoup plus lent. L'ensemble est néanmoins bien unifié par les trois occurrences de l'expression «enfanter pour» (*yâlad le-*, v. 1 et 15-16) avec Abram comme objet indirect. C'est une inclusion opposant Saraï et Hagar d'une part et rapprochant Hagar d'Abram d'autre part. Tandis qu'Hagar donne aisément la vie, Saraï est frappée par la stérilité comme d'un handicap. Hagar réalise donc ce dont Saraï est incapable et «malgré la méchante humeur de Saraï»<sup>38</sup>, elle reviendra sur l'intervention de l'ange de YHWH et enfantera Ismaël (Gn 16,7-16)<sup>39</sup>. Mais plus tard, la stérile devenue mère (Gn 21,8-10) sentira «renaître en elle les vieux tourments de la jalouse»<sup>40</sup> et elle n'adoptera pas Ismaël comme elle pensait le faire au départ<sup>41</sup>. Au contraire, le voyant «s'amuser» (*çâhaq*, 21,9), Sarah obligera Abraham à renvoyer Hagar et son fils puisque, pense-t-elle, le fils de la servante serait une menace pour l'héritage de son propre fils<sup>42</sup>. YHWH intervient en appuyant Sarah (Gn 21,12-13) et, malgré lui, Abraham chasse Hagar (v. 14) qui s'en va pour de bon<sup>43</sup>.

À vrai dire, Saraï inflige à Hagar l'abaissement et la violence qu'elle-même a ressentis. Si le dénouement du v. 6 peut surprendre le lecteur, l'acte de Saraï est essentiel car il assure une évolution dans le récit en permettant la restauration de la relation du couple: Saraï reprend sa place. Outre ses relations malsaines à Abram et à Hagar, Saraï est une femme

<sup>38</sup> J. KELEN, *Les femmes de la Bible*, p. 62.

<sup>39</sup> H. SHANKS (éd.), *Abraham & Family*, p. 76.

<sup>40</sup> Cf. J. KELEN, *Les femmes dans la Bible*, p. 63.

<sup>41</sup> W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, pp. 272-274; S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, p. 28.

<sup>42</sup> Il y a un jeu de mots autour du nom de ce fils de la promesse. Le *Piel meçahéq* «s'amusant (seul)» vient du verbe *çhq* dont le qal signifie «rire». Il se rapproche du substantif *sehôq* «rire» et du nom *yiçhaq*, «Isaac».

<sup>43</sup> L.L. LYKE, *Where Does «the Boy» Belong? Compositional Strategy in Genesis 21:14*, dans *CBQ* 56 (1994), pp. 637-648.

capable d'introduire YHWH dans la conversation. C'est ce que les scènes de sa capacitation révèlent (surtout Gn 12,17; 21,12)<sup>44</sup>.

## II. TRIPLE CAPACITATION DE SARAÏ

### 1. «Sur la parole de Saraï, femme d'Abram» (Gn 12,17)

Mais revenons à la scène en Égypte. Le lecteur attend de savoir ce qu'il en sera de Saraï la stérile. Le contexte narratif de récit de Gn 12,10–13,1 donne à penser que quelque chose d'important pourrait s'y jouer. S'il est le premier épisode dans lequel Saraï est mise en scène aux côtés d'Abram, c'est également le lieu où celle-ci devient capable d'une parole susceptible de pousser YHWH à agir.

Lorsque le couple arrive en Égypte, le plan d'Abram marche. Saraï est repérée pour sa beauté: les Égyptiens trouvent la femme non pas belle (cf. v. 11) mais «très belle» (v. 14). Par conséquent, ils la prennent pour le harem du Pharaon parce que 'sœur' et non épouse d'Abram. Pendant ce temps, son soi-disant frère est comblé de biens «à cause» d'elle (v. 16). Après que Pharaon a pris Saraï, lui et sa maison sont frappés de plaies par YHWH (v. 17). Mais, que se passe-t-il entre cette «prise» et l'intervention divine? Comment Pharaon comprend-il que Saraï est l'épouse d'Abram? L'ellipse entre les v. 17 et 18 ne permet pas de répondre. Du moins, le narrateur informe que YHWH intervient '*al-devar šaray 'éshèt 'âvrâm*, littéralement «sur la parole de Saraï, femme d'Abram» (v. 17). L'expression a reçu plusieurs interprétations en raison de la préposition '*al-devar* dont le sens courant est «à cause de» et que la LXX rend par *péri*, «au sujet de». Ceci permet de déduire que la préposition désigne le motif de l'action de YHWH qui agit *parce que* celle qui est prise dans la maison de Pharaon est «la femme d'Abram». Mais la tradition juive donne un sens littéral à l'expression : «*sur la parole de*», laissant entendre que Saraï parle, plus précisément prend le risque de se positionner devant Pharaon comme la femme d'Abram. Si YHWH intervient, c'est parce que Saraï est «la femme d'Abram», son élu<sup>45</sup>, en vue de reconstituer le couple.

<sup>44</sup> Voir T.J. SCHNEIDER, *Mothers of Promise*, pp. 27, 95 et 40.

<sup>45</sup> Voir J.G. JANZEN, p. 26; A. WÉNIN, *Abraham: élection et salut*, pp. 21-22.

Cette précision indique que la visée divine dépasse la seule personne de Sarai. En prenant la parole pour en appeler à Dieu, selon Wénin, Sarai se fie à lui et rompt avec la peur et le silence qui l'ont paralysée lors de la requête initiale de son mari (cf. v. 11-13) et qui ont fait d'elle une victime quand, présentée par Abram comme sa sœur, elle a été prise par Pharaon comme sa femme. Mais dans un second temps, Sarai s'interpose pour affirmer sa vérité non de femme libre mais d'épouse d'Abram. Elle refuse de rester encore passive entre ces deux hommes et les oblige de cette façon à entrer dans la vérité<sup>46</sup>. Même si le contenu de ses paroles n'est pas retenu, voilà la première capacitation de Sarai: elle consiste à prendre la parole pour couper court aux conséquences du mensonge où elle s'est laissé entraîner par Abram. Sarai est capable de parler pour que Dieu change sa situation. Elle le fera encore quand elle demandera à Abram de lui faire un enfant avec Hagar (Gn 16,2).

Humainement parlant, «la stérilité est une terre sans racines, une terre dont on n'est jamais issu puisque nul ne peut y naître»<sup>47</sup> mais YHWH est capable d'y faire jaillir la vie<sup>48</sup>. De Sarah, femme stérile et méprisée, Dieu fait finalement celle qui est capable d'enfanter le fils promis. Mais, il faut pour cela la coopération du couple.

## 2. Rire de Sarah (Gn 18)

Gn 18 fait suite à Gn 17 et d'un point de vue narratif, il n'y a pas de césure claire entre les deux épisodes. Le récit commence par un engagement solennel de YHWH envers Abram concernant la descendance. Cet engagement est scellé par une alliance bilatérale qui crée un lien profond entre les partenaires en vue de la fécondité d'Abram, «je te multiplierai beaucoup beaucoup» (Gn 17,2). Dans un premier discours, YHWH explicite son «alliance» (*berît*): il fera d'Abraham «le père d'une foule de nations» (v. 4-5). D'où le changement du nom d'Abram, «Père élevé», en Abraham, «Père d'une multitude de nations»<sup>49</sup> (v. 5).

---

<sup>46</sup> A. WÉNIN, *Abraham: élection et salut*, pp. 21-22; MISCALL, *Workings*, pp. 28 et 33 et G.W. COATS, *Genesis with an Introduction to Narrative Literature I* (The Forms of the O.T. Literature 1), Grand Rapids, 1983, pp. 111 et 112; E.A. SPEISER, *The Wife-Sister Motif in the Patriarchal Narratives*, pp. 15-28; C. WESTERMANN, *Genesis 2* (BKAT), t. 1, Neukirchen, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1981, p. 164.

<sup>47</sup> C. BORELLA, *Rire de Sarah*, p. 8.

<sup>48</sup> W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, p. 120.

<sup>49</sup> J.-P. SONNET, *Du personnage de Dieu comme être de parole*, dans F. MIES (éd.), *Bible et théologie. L'intelligence de la foi*, Bruxelles, Lessius, 2006, pp. 15-36 (p. 29).

Après un deuxième discours où YHWH parle de l'alliance perpétuelle et de son signe, la circoncision (v. 9-14), le troisième comprend une annonce de naissance apparemment concernant Sarah (v. 15-16). YHWH y révèle à Abraham le vrai nom de sa femme – Sarah, «Princesse» – et non Saraï, «Mes princes», comme Abraham l'appelait auparavant (v. 15). YHWH promet une bénédiction particulière en vue de la fécondité de Sarah – «Je la bénirai» – et c'est précisément celle d'un fils de Sarah – «j'ai donné d'elle pour toi un fils [...]» (v. 16). Le lecteur découvre ici que YHWH promet de guérir sa stérilité et l'intègre son projet de bénédiction qui semblait être l'affaire de son mari seul (cf. 12,1-4). Cette annonce fait rire Abraham, un centenaire dont la femme est nonagénaire (v. 17). Pris entre le doute et la foi, Abraham souhaite qu'Ismaël vive (v. 18). Il est plus sûr de ce fils qu'il a eu avec la servante que de l'autre qui ne vient toujours pas. Abraham pense sans doute qu'Ismaël est le fils de la promesse. Mais, Dieu précise: «Sarah ta femme enfantera pour toi un fils et tu appelleras son nom Isaac» (v. 19). Mais pour que la promesse de descendance se réalise – même si Dieu ne dit pas clairement comment Sarah aura «un fils pour Abraham» – et pour que le porteur de la bénédiction devienne père du fils issu de sa femme légitime, Abraham devra désormais cesser d'y faire obstacle et reconnaître Sarah comme une «princesse», future mère de rois<sup>50</sup>.

C'est cette promesse formulée en Gn 17,16 qui fait l'objet du début de Gn 18, dans une apparition qui suit celles de Gn 12,7 et 17,1. Cette scène est centrée d'abord sur l'accueil des trois hommes et le repas (v. 1-8). Dans l'exposition, le narrateur présente les personnages, le lieu et le temps (v. 1). La complication intervient dès le v. 2. Après la circoncision du clan à la fin de de Gn 17, en effet, Abraham voit passer «trois hommes» (Gn 18,2). En signe d'hospitalité, il court auprès d'eux et les invite généreusement chez lui. Dans son discours d'accueil, Abraham utilise une formule de politesse consistant à appeler son interlocuteur «mon seigneur» (*'adonay*, v. 3). À qui s'adresse-t-il ainsi? Le narrateur ne le précise pas dans le récit et ce suspens est visible à travers la variation du singulier (v. 10a.13a.15b) et du pluriel (v. 5b.8b.9b). Mais au regard de la narration, le lecteur, étant en position supérieure par rapport à Abraham puisque le v. 1 (et peut-être aussi le v. 3) souligne d'emblée la véritable identité de ces visiteurs, se rend compte que le v. 2a donne le point de vue d'Abraham qui voit «trois hommes» non identifiés. L'acceptation de la proposition d'accueil est suivie de la préparation des mets par le couple (v. 6-7). Tout se fait de manière complémentaire et

---

<sup>50</sup> T.J. SCHNEIDER, *Sarah: Mother of Nations*, p. 67.

avec empressement – voir les verbes «courir» (*rwç*, 1 fois v. 7, voir déjà v. 2) et «se hâter» (*mhr*, 3 fois v. 6 et 7). C'est le meilleur repas qu'Abraham offre à ses hôtes et c'est lui-même qui le sert (v. 8). Puis, progressivement, Sarah qui se trouve dans la tente est introduite dans la conversation qui se tient au cours de ce même repas entre les hôtes et Abraham (v. 9). À partir de ce moment, le reste du récit la concerne et le narrateur la rend de plus en plus présente dans sa relation à YHWH. Cette progression va de sa localisation «dans la tente» (v. 9b) puis «à l'ouverture de la tente» mais derrière le visiteur (v. 10b) qui la démasque dans son rire et ses pensées (v. 13) avant de l'interpeller (v. 15b).

Au cœur de cet entretien, l'un des trois reprend une information connue du lecteur et d'Abraham: il confirme la promesse d'une descendance et annonce à Abraham la naissance prochaine d'un fils de Sarah (v. 10-11a). Il précise même le temps de l'accomplissement de cette promesse (*kâ'êt hayyâh*, v. 10.14). Cette expression est ambiguë. Elle se traduit par «comme un temps vivant ou de vie, l'an prochain, à la même époque, ou encore au temps du renouveau»<sup>51</sup>. À notre avis, le «temps de vie» paraît plausible car elle renvoie à un moment où Sarah, morte dans la mesure où elle est sans enfant (Gn 11,30), vivra et donnera la vie. Surprise pour Sarah. À l'«ouverture de la tente» d'où elle écoute ces paroles, «Sarah rit en elle-même» en se disant : «Après que je suis usée, est pour moi du plaisir» (v. 12a). Sa réaction pointe des obstacles à la réalisation de la promesse: à sa stérilité s'ajoutent son usure, le grand âge du mari et le manque de plaisir (v. 12b). C'est quand même drôle, cette annonce, et eux qui sont si vieux! Mais l'important, c'est qu'à partir de son rire, Sarah devient l'interlocutrice effective de YHWH (v. 13-15).

Le lecteur se rappelle ici le rire et le monologue intérieur par lesquels Abraham réagit à l'annonce de la naissance du fils qui doit naître de Sarah (Gn 17,17), un rire qui détermine le nom que Dieu donne à ce fils (v. 19). Ce n'est donc pas innocent que le rire de Sarah, aussi sincère que celui de son mari, intervienne également après la même annonce<sup>52</sup>. Cette commune réaction du couple marque une avancée dans ce récit: chaque conjoint sait désormais se regarder en face et reconnaît ses limites devant YHWH. En fait, le rire de Sarah, qui est dans l'impossibilité d'enfanter, suit la longue période de sa stérilité. Alors, serait-ce un rire nerveux, moqueur, joyeux ou ironique? Ce rire n'est pas un rire issu d'une situation comique – même si les apparences peuvent l'être. Sarah est en fait prise

<sup>51</sup> Cf. M. MCNAMARA, *Targum Neofiti 1: Genesis* (The Aramaic Bible), Edinburgh, Clark, 1992. Gn 18,10.

<sup>52</sup> Cf. S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, pp. 22-23.

entre la déception que l'annonce réveille et l'espoir malgré tout. Vu son incapacité d'avoir un enfant, Sarah manifeste sans doute sa méfiance à l'égard d'une telle promesse qui a tant tardé à s'accomplir. En ce sens, lorsqu'elle dit: «je suis usée» (v. 12), elle entend peut-être signifier que sa stérilité a anéanti sa vie de sorte que le plaisir n'y a plus de place<sup>53</sup>. Mais, la seconde partie de son monologue peut avoir une autre connotation puisqu'elle y évoque justement le manque de «plaisir» (hapax *'édnâh*, v. 12b) au sens d'absence de jouissance liée à la satisfaction de son désir d'enfanter. Ainsi, comme Sarah est «à l'ouverture de la tente» (cf. v. 10), son rire – qui est une ouverture à soi – l'ouvre à la vie en lui faisant de nouveau connaître le plaisir; bref, «elle engendre en riant»<sup>54</sup>. C'est donc un rire qui, à son insu, l'ouvre à la fécondité.

Ce récit s'achève sur un dénouement qui relève la réaction de YHWH au rire de Sarah (v. 13-14a) et la confirmation de l'annonce de naissance dans un bref dialogue entre Sarah et YHWH (v. 14b-15). Celui-ci précise à Abraham qu'il reviendra au «temps de vie» et qu'à son retour, Sarah aura un fils (v. 14b). C'est ce fils promis à Abraham comme le sien (Gn 17,16.19.21) qui sera aussi celui de Sarah. Elle se considérait comme un objet vieilli et usé, mais pour YHWH qui perçoit sa réaction cachée, elle est encore à même de donner la vie (v. 13-14). Cette insistance de YHWH devra la rassurer alors qu'elle a peur d'avouer son rire qu'elle devra maintenir (v. 15).

Ces deux chapitres constituent le point focal qui fait basculer la situation de Sarah de manière à permettre à la promesse de Dieu de se réaliser par elle (Gn 21). Après le double handicap, à savoir l'incapacité d'avoir un enfant et l'âge avancé du couple associé à son manque de plaisir (Gn 11,30; 16,1; 18,11-13), le récit de la naissance du fils promis illustre la puissance du «rire» qui peut vaincre les tensions liées à la stérilité. C'est donc par l'hospitalité du couple, qui est une ouverture à autrui, par l'intervention divine confirmant la maternité de Sarah et par une ouverture de Sarah à elle-même par son rire, que la fécondité devient imminente. Voilà la seconde capacitation personnelle de Sarah dont le rire rend possible Isaac, le rire personnifié.

<sup>53</sup> Cf. S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, pp. 23-24.

<sup>54</sup> C. BORELLA, *Rire de Sarah*, p. 107.

### 3. Naissance d'Isaac (Gn 21,1-7)

Le thème de la stérilité de Sarah atteint son sommet dans ce chapitre où la naissance d'Isaac vient la guérir. La stérilité se change en fécondité pour Sarah et Abraham. En effet, quand YHWH oblige Abimélekh à rendre Sarah à son mari (Gn 20,7) et qu'Abimélekh exécute l'ordre divin (v. 14) en dédommageant Sarah (v. 16), Dieu remet en ordre les relations du couple<sup>55</sup>. C'est alors que YHWH «visite» (*pqd*) Sarah comme annoncé précédemment dans un dialogue autour du «rire» et il «fait» pour Sarah comme il avait parlé (v. 1), au «temps de vie» (v. 2) qu'il a prévu pour son intervention (Gn 17,16.21; 18,10.14; 21,1-2). À travers ces trois paroles mises en évidence au v. 1, le lecteur remarque une insistance du narrateur portée d'emblée sur YHWH et sur la fidélité à sa parole. Dans la Bible, Dieu «visite» pour le jugement ou pour le salut<sup>56</sup>. Dans le cas présent, l'objet de la visite est décrit avec précision: c'est la vieille épouse stérile. «Elle *conçut*, et *enfanta*, Sarah, pour Abraham un fils pour sa vieillesse» (v. 2). Elle qui «avait espéré se 'construire', regagner sa dignité par un enfant que sa servante enfanterait et qui deviendrait ainsi son enfant»<sup>57</sup>, elle donne enfin naissance à un fils à elle. Cet enfant que Sarah reçoit de Dieu n'est pas un fils du seul Abraham qui le nomme *yîçhâq*, «il rira»<sup>58</sup> (Isaac), selon la parole de Dieu (v. 3-5; cf. 17,19) mais, il est à eux deux. Ce nom que lui donne son père renvoie au rire de ses deux parents. Cette histoire qui paraissait incroyable depuis Gn 11,30 devient réelle.

Vu le double handicap de Sarah, cette troisième capacitation est d'origine divine. Dieu l'a rendue capable de donner naissance à un fils. C'est pour cette raison qu'émerveillée, elle exprime sa joie dans un «petit poème»<sup>59</sup> composé sur le double jeu de mots caractérisant une joie que le rire exprime adéquatement et expliquant le nom même de ce fils: «Dieu m'a donné de quoi *rire*! Quiconque l'entendra *rira* avec moi» [...] Qui eût raconté à Abraham: 'Elle a allaité *des fils*<sup>60</sup>, Sarah'? Oui! *J'ai enfanté un fils pour sa vieillesse*» (Gn 21,6-7). Ici, le rire de Sarah est un rire de joie,

<sup>55</sup> Une fois que les femmes de la maison d'Abimélekh sont guéries de leur stérilité (Gn 20), Sarah elle aussi va pouvoir enfanter.

<sup>56</sup> Cf. HALOT, vol. 3, pp. 955-956.

<sup>57</sup> W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, pp.198- 221 et 268.

<sup>58</sup> Jeu de mots: nom propre *yîçhâq* «Isaac», verbe *çhq* et substantif *çehôq*, «rire».

<sup>59</sup> C'est l'expression de I. RABINOWITZ, *Sarah's Wish (Gen XXI 6-7)*, dans VT 29(1979), pp. 362-363.

<sup>60</sup> Ce pluriel *bânîm* «des fils» renvoie probablement à la «grande nation» de Gn 12,2.

celui de la guérison d'une stérilité prolongée, un rire de plénitude<sup>61</sup>. Un rire contagieux puisque, selon elle, il s'étendra à «quiconque» entendra ce qui lui est arrivé, y compris le lecteur. Ce récit se termine sur une note à la fois intéressante et étonnante: «Saraï n'a pas seulement conçu et enfanté, mais elle est capable, même à son âge, d'allaiter son enfant»<sup>62</sup> tant désiré (v. 7).

Le lecteur s'aperçoit que la réalisation du programme de YHWH à travers Abram et de sa femme stérile n'est pas une affaire qu'il règle du jour au lendemain. La promesse initiale d'une descendance (Gn 12,2) «sur fond de stérilité (Gn 11,30) noue une tension qui subit bien des aléas avant qu'advienne ici le renouvellement de cette promesse»<sup>63</sup>. Avec la naissance d'Isaac, Sarah est guérie de sa stérilité. Comme elle a ri à l'annonce par YHWH (Gn 18,12), Sarah garde son rire (Gn 21,6-7) au point qu'elle pense que tout qui entendra cette nouvelle rira joyeusement avec elle pour ce fils de qui sortira une «grande nation» (cf. Gn 12,2) par laquelle la bénédiction de Dieu atteindra «tous les clans de la terre» (Gn 12,3).

### III. CONCLUSION

Le processus allant de la stérilité à la fécondité de Sarah commence dans l'élection d'Abram (Gn 12,1-4). Ce choix divin constitue un nouveau départ. En effet, après s'être laissée faire depuis son entrée en scène (Gn 11,29) jusqu'en Égypte (Gn 12,10-16), Saraï s'en trouve mal et cherche à se sortir de ce malheur<sup>64</sup> en se confiant à Dieu (v. 17). Sa parole en ce moment critique manifeste la première capacitation personnelle d'une femme stérile capable de rompre courageusement avec le silence et la peur qui ont fait d'elle la complice et la victime d'Abram et de Pharaon. Fatiguée par sa fragilité qu'elle perçoit comme infligée par YHWH (Gn 16,2), elle s'impatiente ensuite après que Dieu a promis que le véritable héritier d'Abram serait le fils issu de son sang (Gn 15,4). Elle recourt à

---

<sup>61</sup> T.J. SCHNEIDER, *Mothers of Promise*, p. 28; ID. *Sarah: Mother of Nations*, p. 92; S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, p. 27.

<sup>62</sup> W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, p. 270.

<sup>63</sup> C. LICHTERT, *L'intrigante bénédiction. Lectures narratives* (Lire la Bible), Paris, Cerf, 2013, p. 31; J.-L. SKA, «Nos pères nous ont raconté». *Introduction à l'analyse des récits de l'Ancien Testament* (CÉv, 155), Paris, Cerf, 2011, p. 63.

<sup>64</sup> J.-P. LEBRUN et A. WÉNIN, *Des lois*, pp. 213-214.

une «mère-porteuse» en vue de «se construire» comme femme par le fils que sa servante enfantera avec Abram (Gn 16,2-3). C'est le début des conflits: mépris, humiliation, jalousie, rivalité, violence et finalement, la non-adoption d'Ismaël (Gn 16,4-6). Sarai en appelle même à YHWH comme juge (v. 5) bien qu'elle ait pris sans lui l'initiative vis-à-vis d'Hagar.

Par Abraham, YHWH lui promet alors la bénédiction, guérison de sa stérilité: Sarah aura un fils (Gn 17,16; 18,1-5). Dieu l'implique ainsi dans son projet de bénédiction pour lequel il a appelé Abraham<sup>65</sup>. Le rire de Sarah lors de l'annonce de sa maternité imminente par YHWH l'ouvre à la vie. Après sa longue attente teintée d'échecs, ce dernier la visite (Gn 21,1-2); malgré son âge, elle devient féconde, enfante Isaac «il rira»<sup>66</sup> et Dieu lui donne la joie de rire (Gn 21,1-7). Sarah est «une femme qui a lutté, à l'obscur peut-être, pour vivre une relation juste et ouverte à une vraie fécondité»<sup>67</sup>. On notera ici sa double capacitation: l'intervention de YHWH d'une part, et l'ouverture de Sarah à travers son hospitalité et son rire, d'autre part (Gn 18,1-15)<sup>68</sup>.

Avec Abraham et Sarah, le narrateur déploie dans la durée la relation entre homme et femme. Il montre combien le chemin de ce couple sans enfant est rude au cours des vingt-cinq ans qui précèdent la naissance d'Isaac. Ce parcours leur a appris à s'ajuster, voire à corriger leurs erreurs. Si les conséquences d'une vie inféconde ne sont pas les mêmes dans toutes les sociétés, la douleur de ne pas avoir d'enfants, en revanche, dépasse encore les frontières et peut être ressentie par toutes les femmes qui éprouvent la tristesse de la stérilité<sup>69</sup>. Dans ce récit qui est vraiment une «histoire très humaine, une chose a réussi, mais à un prix élevé, Abraham a un fils. Le projet divin s'est réalisé»<sup>70</sup>. Alors que le début du récit présente implicitement Sarah comme morte à cause de sa stérilité (Gn 11,30), la fin (Gn 21,1-7) montre qu'elle vit et qu'elle est capable de donner vie à un fils. «Oui, j'ai enfanté un fils» (v. 7), dit-elle. Sarah n'est plus stérile.

---

<sup>65</sup> Voir T.J. SCHNEIDER, *Mothers of Promise*, pp. 27 et 40.

<sup>66</sup> A. TROOST, *Reading for the Author's signature: Genesis 21,1-21 and Luke 15,11-32 as Intertexts, A feminist Companion to Genesis*, dans A. BRENNER (éd.), *The Feminist Companion to the Bible*, t. 2, Sheffield, JSOT Press, 1993, pp. 251-272.

<sup>67</sup> A. WÉNIN et C. FOCANT, *Vives, femmes de la Bible*, p. 22.

<sup>68</sup> T.J. SCHNEIDER, *Mother of Promise*, p. 25.

<sup>69</sup> Cf. S.P. JEANSONNE, *The Women of Genesis*, p. 30.

<sup>70</sup> W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, p. 198.