

## Abraham au-delà de l'idolâtrie

André Wénin  
Faculté de théologie  
Université catholique de Louvain

« Ainsi parle Adonai, Dieu d'Israël :  
Au-delà du Fleuve habitèrent vos pères depuis toujours,  
Tèrakh père d'Abraham et père de Nakhor, et ils servirent d'autres dieux.  
Et je pris votre père Abraham d'au-delà du Fleuve  
et je le fis aller dans toute la terre de Canaan... » (Jos 24,2-3a)

Dans ces quelques mots par lesquels Josué entame sa rétrospective de l'histoire du peuple qu'il va inviter ensuite à l'alliance avec Dieu, l'élection d'Abraham par Adonai est liée à une rupture décisive avec l'idolâtrie de ses ancêtres, jusqu'à celle de son père Tèrakh. Mais pour la tradition juive, avant même d'être appelé, Abraham était attaché au Dieu unique. Voici ce que raconte le *Midrash Rabba* de la Genèse (38,10) :

Tèrah était un fabricant d'idoles. Un jour qu'il devait aller quelque part, il laissa Abraham vendre à sa place. [...] Une femme, tenant un plat de farine, vint et lui dit : Prends et offre-le leur. Il se leva, prit un bâton, fracassa toutes les idoles et mit le bâton dans les mains de la plus grande. De retour son père s'écria : Qui a fait cela ? — Comment te le cacherais-je, répondit Abraham ! Une femme, tenant un plat de farine, est venue et m'a dit : Prends et offre-le leur. Et c'est ce que j'ai fait. Mais une idole s'est écriée : C'est moi qui mangerai la première. Une autre s'est écriée : Non, c'est moi ! La plus grande s'est alors saisie d'un bâton et les a toutes fracassées. — Que me racontes-tu, s'exclama Tèrah, elles ne comprennent rien ! — Père, répliqua Abraham, tes oreilles seraient-elles sourdes à ce que dit là ta bouche ! Tèrah se saisit d'Abraham et le livra à Nemrod [le roi].

Nemrod dit à Abraham : Adore le feu. — Autant adorer l'eau puisqu'elle éteint le feu ! — Eh bien, adore l'eau ! — Autant adorer les nuages puisqu'ils portent l'eau ! — Eh bien, adore les nuages ! — Autant adorer le vent (*rouah*) puisqu'il disperse les nuages ! — Eh bien, adore le vent ! — Autant adorer l'homme qui porte (en lui) le souffle (*rouah*) ! — Tu me payes de mot ! Moi, je me prosterne devant le feu, je vais t'y jeter et que ce Dieu devant qui tu te prosternes vienne t'en délivrer ! Haran (le frère d'Abraham) était partagé : Si Abraham sort victorieux, méditait-il, je dirai : Je suis pour Abraham. Si Nemrod sort victorieux je dirai : Je suis pour Nemrod. Une fois Abraham jeté dans la fournaise ardente puis délivré, on demanda à Haran : Pour qui es-tu ? — Je suis pour Abraham ! On se saisit alors de lui et on le précipita dans

la fournaise. Ses entrailles furent consumées et en sortant il mourut devant son père. C'est ce que le texte dit : « Haran mourut devant son père Térah »<sup>1</sup>.

Cet amusant petit récit n'illustre pas seulement l'opposition du jeune Abraham à l'idolâtrie. Il est surtout plein d'enseignement sur la logique de l'idolâtrie qu'Abraham refuse. Sa façon de relater à son père la destruction des statuettes en dit long, en effet, sur ce que l'idolâtrie représente à ses yeux<sup>2</sup>. Pour lui, le fond de l'attitude des idoles est la convoitise : chacune veut se jeter la première sur la farine offerte pour en profiter au maximum, quoi qu'il en soit des autres. À ce jeu de rivalité, le plus fort finit toujours par dicter sa loi aux autres et par les éliminer – ce que soulignent la mise en scène d'Abraham et le récit explicatif fait à son père.

Mais on le sait : l'idole n'est qu'une projection de l'idolâtre lui-même. Aussi révèle-t-elle l'attitude profonde de ce dernier. (N'est-ce pas ce qu'Abraham met en évidence dans son dialogue effronté avec le roi ? Se prosterner devant l'idole revient, en fin de compte, à se prosterner devant l'homme, à se soumettre à soi-même, à la loi tyrannique de son propre désir ou de sa peur, quand ce n'est pas à celle des autres.) De fait, la loi du plus fort est bien celle de Tèrakh, qui livre son fils au roi, et celle de Nemrod lui-même qui prétend imposer sa loi et cherche à éliminer celui qui, comme Abraham, ose lui résister ou qui, comme Harân, se prononce contre lui.

L'épisode final avec Harân complète bien le tableau. Qui épouse comme lui la logique de la loi du plus fort est réduit à n'être qu'un suiveur toujours prêt à se conformer, à s'aligner, à se soumettre. Son monologue intérieur est clair à ce sujet, et ce qui lui arrive ensuite figure adéquatement le résultat d'une telle attitude : le sujet se consume intérieurement et finit par mourir, par fondre devant le puissant qui impose sa loi. Quant au feu devant lequel il faut se prosterner soi-disant pour éviter pour d'y périr, il n'est rien que celui de la fournaise (en hébreu, *our*), lieu de fusion où l'un disparaît dans l'autre – c'est-à-dire se laisse absorber par le désir tout-puissant d'un autre.

---

<sup>1</sup> Citation de Gn 11,28 que ce midrash commente. La traduction est tirée de *Midrash Rabba*, t. 1 *Genèse Rabba*. Traduit de l'hébreu par B. Maruani et A. Cohen-Arazi (coll. « Les Dix Paroles »), Lagrasse, Verdier, 1987, p. 392-393.

<sup>2</sup> Sur cette logique, voir mon article « Le serpent, le taurillon et le baal. Variations sur l'idolâtrie dans le premier Testament », *RTL* 34 (2003) 27-42 (surtout p. 28-37).

Avec cette fournaise, le midrash évoque clairement la ville de Tèrakh « Our des Babyloniens »<sup>3</sup>, le lieu où, selon Gn 11,28, Harân meurt devant son père. Mais il introduit également la figure de Nemrod, le roi de Babel en Gn 10,8-10. Voilà qui ramène au récit biblique. Car l'idolâtrie dont il est question dans le midrash est exactement la loi de Babel. Après avoir dit que Babel est la capitale du royaume de Nemrod (10,10), le récit biblique en raconte la construction. Elle est le fait de gens qui se proposent de se réduire eux-mêmes en esclavage en fabriquant des briques pour bâtir une ville autour d'une citadelle dont le chef sera porté aux nues<sup>4</sup> ; eux-mêmes, en sujets soumis, feront le nom de ce chef, son renom, se protégeant à son ombre de la peur d'une dispersion qui les livrerait à eux-mêmes et les affaiblirait d'autant (11,3-4). La fusion de tous en un, le plus fort qui, à l'instar de Nemrod, le chef guerrier et chasseur (voir 10,8-9), rassure les esclaves volontaires auxquels il dicte sa volonté, telle est la loi de Babel. À cela, Adonāï s'oppose radicalement, préférant décidément la diversité et la différenciation que ne manque pas de provoquer la dispersion (11,6-9).

Cela dit, où le midrash va-t-il chercher que le père d'Abraham, Tèrakh, était un idolâtre ? En Jos 24,2, sans doute, texte cité en exergue ci-dessus. Mais Josué a-t-il raison d'émettre un tel jugement ? Oui. En effet, quand le narrateur de la Genèse évoque de façon succincte mais précise la famille de Tèrakh (11,26-32), il la décrit comme une famille « babélique »<sup>5</sup>. Cela ressort particulièrement du verset 31 : « TÈRAKH prit ABRAM son fils et LOT fils d'HARÂN, fils de son fils, et SARAÏ sa bru, femme d'ABRAM son fils. »

En lisant ces deux lignes, le lecteur est frappé par la séquence de six NOMS PROPRES suivis de termes décrivant un *lien de parenté*, sept au total. Au niveau de l'information, tous ces mots sont inutiles : le narrateur a déjà dit qu'Abram est le fils de Tèrakh et Lot celui d'Harân (v. 27) et que Saraï est l'épouse d'Abram (v. 29). Pourtant, il les répète dans une série où tous sont minutieusement déterminés soit par un possessif renvoyant à Tèrakh (5), soit par

<sup>3</sup> Dans l'hébreu : « des Chaldéens », nom biblique des Babyloniens.

<sup>4</sup> J'exploite ici un double sens de l'hébreu : la «tête» de la tour qui est dans les cieux peut renvoyer aussi à son «chef», soit le roi de la ville. Pour l'argumentation, voir mon article « La dispersion des langues à Babel : malédiction ou bénédiction ? », in P.-A. DEPROOST, B. COULIE (éds), *Les langues pour parler en Europe. Dire l'unité à plusieurs voix*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 13-28, surtout 19-23.

<sup>5</sup> Je développe cette lecture dans « Abram, fils de Tèrakh. Une interprétation de Genèse 11,26-32 », *CESPR* 20 (1996) 135-151.

le nom d'un fils du même Tèrakh, le lien à ce dernier étant alors redit (2). On notera en particulier, en début et en fin de série, la même expression « Abram son fils ». Le tout en dépendance du verbe « prendre », verbe qui dit le pouvoir, la mainmise, et dont Tèrakh est sujet. Peut-on souligner davantage la plus qu'étroite appartenance mutuelle de tous ces gens sous la dépendance de Tèrakh qui, lui, ne dépend de personne ?

Le narrateur enchaîne alors : « et ils sortirent avec eux de Our des Chaldéens... » L'expression est bizarre. On attendrait « il les fit sortir », lecture attestée par l'hébreu samaritain et beaucoup de versions anciennes, ou au moins « il sortit avec eux », donné dans un texte syriaque. C'est pourtant bien ainsi que s'exprime le texte hébreu massorétique. Et que dit-il, dans son étrangeté même, sinon que, pris par Tèrakh, tous font ce que celui-ci fait, imitant son mouvement, chacun avec ceux qui lui sont liés par de multiples liens, comme s'ils étaient fondus les uns dans les autres. Voilà donc comment Tèrakh met la main sur le destin des « siens » et fait d'eux des suiveurs, leur imposant son désir avec leur consentement spontané. C'est bien là la logique de Babel décrite plus haut, où tous fusionnent en un, se rangeant comme spontanément à l'avis du seul sujet qui impose son désir à tous ; la logique de l'idolâtrie, aussi, selon le midrash rapporté plus haut.

On ajoutera que cette logique de Babel et de Tèrakh est idolâtre en ce qu'elle est une logique du même : une même langue, des mêmes mots, un même projet, un même nom – celui du chef ; un seul groupe, qui à la fois enferme les personnes et les protège de ce dont ils disent avoir peur. Le tout dans l'aveuglement sur l'esclavage qui s'instaure ainsi. N'est-ce pas ce qui est au cœur de l'idolâtrie, où l'homme se prosterne devant un Dieu fait à son image, ce qui le rassure mais l'enferme aussi en lui-même sans qu'il s'en rende compte ? C'est en tout cas à cette logique que l'appel d'Adonaï va arracher Abram (Gn 12,1-4)<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Adonaï dit à Abram : « Va-t'en de ta terre et de ton enfantement et de la maison de ton père vers la terre que je te ferai voir, <sup>2</sup> pour que je fasse de toi une grande nation et que je te bénisse et que je rende grand ton nom et que tu sois bénédiction <sup>3</sup> et que je

<sup>6</sup> Je reprends ici la substance d'un article antérieur : « Abraham : élection et salut », *RTL* 27 (1996) 3-24, surtout 10-15 et 23-24.

bénisse ceux qui te bénissent – mais qui te méprise, je le maudirai – et qu'en toi acquièrent pour eux la bénédiction tous les clans du sol. »

L'appel divin fait brèche. Car il est d'emblée invitation à écouter la parole d'un autre qui, dans le récit biblique (au contraire du Midrash), est inconnu d'Abram. Adonaï lui demande de se lancer dans une aventure qui débute par une rupture d'avec « ta terre, ton enfantement et ta maison paternelle ». La phrase l'indique clairement : la seule personne concernée, c'est Abram lui-même. Il est le sujet d'un verbe et les trois compléments sont référés à lui, tous affectés de la préposition de séparation. Abram doit se séparer de ce qui est sien, mais aussi, on l'a vu, de ce qui le possède et l'enferme en le liant à un commencement dont il dépend depuis toujours, « la maison de son père ». Ce à quoi Adonaï l'invite, c'est donc à devenir lui-même : « il manquait à lui-même et, pour y parvenir, il s'est entendu dire qu'il devait laisser ce qu'il avait, ce qu'il était déjà »<sup>7</sup>. Il s'agit bien d'un travail sur lui-même, comme le souligne peut-être le datif attaché au verbe (*le□k-leka□*, littéralement « Va pour toi ») et auquel les grammairiens donnent un sens réfléchi indiquant que l'action concerne particulièrement le sujet de l'action<sup>8</sup>. Mais Abram doit également quitter l'univers de la convoitise typique de l'idolâtrie. En effet, s'il se sépare de ce qui est sien, c'est pour aller vers quelque chose qui n'est pas de l'ordre de la possession, mais de la relation, « la terre que je te ferai voir ». Non pas une terre à avoir, mais à-voir, quand Adonaï le voudra.

Ce qui est ainsi réclamé d'Abram est à l'opposé du désir des gens de Babel. Au lieu de la fusion en un grand tout, c'est un devenir singulier, unique ; au lieu de la volonté d'être rassuré, c'est la confiance qui suppose que l'on prenne le risque de vaincre la peur de l'inconnu. Précisément ce qui est de nature à ouvrir quelqu'un à une relation juste avec autrui.

Que l'aventure à laquelle Adonaï invite Abram soit essentiellement relationnelle, la suite le montre avec une grande limpidité par deux séries de trois verbes qui, par leur forme grammaticale, décrivent autant les conséquences du départ d'Abram qu'une promesse divine. C'est d'abord une relation forte avec Adonaï, à l'opposé de l'idolâtrie (v. 2a) :

<sup>7</sup> G. LAFON, *Abraham ou l'invention de la foi* (Points sagesses 115), Paris, 1996, p. 66.

<sup>8</sup> Ainsi P. JOÛON, T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew II*, Rome, 1996, § 133d.

« pour que JE fasse *TOI* en *grande* nation  
 et que JE bénisse *TOI*  
 et que JE *grandisse* le nom de *TOI* »

Dans ces mots, Abram s'entend promettre que son départ permettra à Adonaï de lui assurer un avenir bien à lui. On notera que les deux éléments extérieurs, soulignés par le mot « grand », viennent comme remplacer ce qu'Abram est invité à quitter au verset 1 : au lieu d'en rester à « son enfantement », au passé de ses commencements, Abram deviendra une grande nation, et le nom qui lui vient de « la maison de son père » sera (ag)grandi par Dieu. Tout cela s'ajoute à la terre qu'Adonaï lui fera voir s'il quitte « sa terre » (v. 1b). Au centre de cette série, figure la bénédiction que la seconde série va développer. Mais d'ores et déjà, on peut comprendre qu'il s'agit là de la conséquence du renoncement à la convoitise et à l'idolâtrie qui, depuis le serpent, engendrent malédiction et mort. Or, le fruit de la bénédiction, c'est la vie et son épanouissement comme l'indique le phrasé des deux premières bénédictions divines (« Fructifiez, multipliez, emplissez », 1,22.28). Voilà ce qui attend Abram, s'il s'en va.

Mais Adonaï n'en reste pas là. Ce qu'il a en vue n'est pas seulement une relation à deux, qui représenterait pour Abram un nouveau risque d'enfermement dans la fusion (v. 2b-3) :

« et que TU sois *bénédition*  
 et que je bénisse ceux qui bénissent *TOI* [...]   
 et qu'*acquièrent-pour-eux-bénédition*<sup>9</sup> par *TOI* tous les clans du sol ».

Cette seconde série de verbes reprend la bénédiction d'Abram figurant au centre de la première série pour préciser qu'elle est destinée à s'étendre et décrire comment cela peut se faire. La relation passe ici à trois termes : Adonaï, Abram et les familles de la terre. Ainsi, si Abram reçoit la bénédiction, c'est pour devenir bénédiction pour d'autres, pour que la vie le traverse et, à travers lui, par lui, rejoigne les humains que plonge dans la mort la logique de Babel, d'où Adonaï cherche à l'arracher. En ce sens, si Abram accepte l'invitation qui lui est lancée, il donnera à Dieu de réaliser son projet de bénédiction pour tous, un

<sup>9</sup> L'expression forme un seul verbe en hébreu. La traduction proposée n'est pas retenue par tous les traducteurs, mais à mon sens, elle est la plus cohérente avec le reste du texte.

projet mis en échec par des choix malheureux des humains victimes de la convoitise et de l'idolâtrie.

Mais comment ce projet de bénédiction va-t-il se réaliser à partir de celle d'Abram ? Un simple regard sur la grammaire est révélateur : dans cette seconde série de verbes, le sujet change chaque fois : c'est d'abord Abram qui devient bénédiction ; puis c'est Adonaï qui bénit ; enfin, ce sont les clans du sol qui acquièrent la bénédiction. Pour que le projet divin se réalise, plusieurs sujets vont devoir jouer. Voilà qui suggère déjà que ce qui se met en place, c'est une dynamique d'alliance, à l'opposé de la logique fusionnelle de Babel où tous font la même chose sous l'égide d'un seul.

Mais comment doivent agir ces sujets pour que tous soient bénis ? Dieu donnera la bénédiction : lui seul peut le faire en tant qu'auteur de la vie. Quant à Abram, on l'a vu, dans la mesure où il accepte de quitter « son monde », il recevra la bénédiction ; il pourra alors devenir une bénédiction pour les autres qui ne seront pas passifs pour autant. La finale le souligne, en effet : c'est à eux d'« acquérir pour eux la bénédiction » en ou par Abram. Et comment vont-ils pouvoir le faire ? C'est Adonaï lui-même qui le précise : « que je bénisse ceux qui te bénissent – mais qui te méprise, je (le) maudirai » (v. 3a).

Pour bien saisir ce qu'Adonaï dit, il faut comprendre ce que veut dire l'expression « bénir Abram ». Dans le langage de la Bible, un humain qui en bénit un autre, soit il appelle sur lui la bénédiction de Dieu (par ex. Nb 6,22-27), soit il la reconnaît à l'œuvre en lui, comme Élisabeth bénissant Marie en Lc 1,42 (voir aussi Gn 14,19). C'est ce second sens qu'il faut retenir ici. Ainsi, pour bénéficier de la bénédiction dont Abram est porteur, l'autre doit éviter de reproduire l'attitude qui a conduit Caïn à la malédiction parce qu'il s'est laissé faire par la jalousie vis-à-vis d'Abel qu'Adonaï avait regardé avec son offrande (4,4-12). Dans la mesure où, renonçant à envier à Abram la bénédiction de Dieu, il le bénit, au sens où il le reconnaît comme celui par qui la bénédiction peut l'atteindre, il recevra lui aussi le don de la vie qu'Adonaï lui offre en Abram. « Qu'est-ce que “bénir celui qui est choisi”, sinon échapper au piège de la jalousie ? », écrit Paul Beauchamp<sup>10</sup>. Au contraire, celui qui méprise le béni, le traite à la légère, selon le sens concret du verbe hébreu, s'il n'accepte pas que la

---

<sup>10</sup> P. BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament. 2. accomplir les Écritures*, Paris, 1990, p. 251. Voir aussi, du même, *Cinquante portraits bibliques*, Paris, 2000, p. 16-18.

bénédition lui parvienne par un autre, la bénédiction de Dieu se changera pour lui en malédiction.

Ainsi, si Abram est invité à quitter le monde de la convoitise, il n'est pas le seul à devoir le faire pour obtenir la bénédiction. Pour être béni, l'autre doit l'accepter dans sa différence, sa singularité de béni. Car la vie ne peut véritablement s'épanouir dans la logique de l'idolâtrie, ce monde du même où il n'y a pas place pour un autre véritablement autre et pour un échange entre l'un et l'autre, les relations s'y résumant à la fusion entre l'un et l'autre, ou à la soumission de l'un au désir de l'autre. Mais à la réflexion, Adonaï renonce lui aussi à une forme de convoitise, dans la mesure où il remet à la liberté responsable des humains – celle d'Abram et des autres – l'avenir de son projet de bénédiction pour tous, se déprenant ainsi de tout contrôle sur le salut qu'il donne.

Voilà donc la logique qu'Adonaï oppose à celle de Babel, logique de convoitise et d'idolâtrie. Dans le dispositif qu'il inaugure, la bénédiction est largement offerte sans être imposée à personne. Chacun peut l'obtenir à mesure qu'il entre dans une façon d'être qui fait échec à l'envie, à la mainmise, à la négation de l'autre. Dans cette dynamique, nul ne fait tout, nul n'est passif. Chacun est invité à coopérer en sujet au salut qu'en même temps il reçoit et de Dieu et d'autrui. Car la bénédiction deviendra réalité si tous collaborent, mais chacun à sa manière : Adonaï en donnant la bénédiction, Abram en s'arrachant à la maison de son père et en risquant l'aventure de la singularité, les clans du sol en accueillant avec gratitude le béni qui leur propose une autre manière d'être en relation.

C'est dans une telle logique d'alliance que se révèle le vrai Dieu. Loin de priver l'humain de lui-même (comme le fait l'idole), il le prend pour partenaire et le pose en sujet libre et responsable de soi et de l'autre. Loin de lui imposer la logique du même (comme le fait l'idole), il l'ouvre à la véritable altérité en le confirmant dans sa singularité irremplaçable. Loin de le refermer sur lui-même au moment où il croit s'ouvrir à Dieu (comme le fait encore l'idole), il l'ouvre à une dynamique d'alliance où la vie s'épanouira d'être partagée dans la confiance.

Voilà le Dieu auquel Abram adhère lorsqu'il dit non à l'idolâtrie de son père, pour écouter la parole qu'il entend et partir : « Et Abram alla comme lui avait parlé Adonaï » (12,4a). Un premier pas pour le père des croyants.