



Les récits patriarcaux contre la vénération des ancêtres. Une hypothèse concernant les “origines” d’ “Israël”

Thomas Römer

► To cite this version:

Thomas Römer. Les récits patriarcaux contre la vénération des ancêtres. Une hypothèse concernant les “origines” d’ “Israël”. Abel, Olivier and Smyth, Françoise. Le livre de traverse. De l’exégèse biblique à l’anthropologie, Cerf, pp.213-225, 1992. <hal-03818813>

HAL Id: hal-03818813

<https://hal.science/hal-03818813v1>

Submitted on 12 Nov 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

ce capital tire un profit capital : la survie de son peuple, sa propre ascension et l'apaisement de l'empire. Arrivés à leur terme, tous ces placements ont fructifié, et le trop de l'empire est devenu son salut et sa paix recouvrée, sous la gestion éclairée du Juif.

Enfin, derrière cette recomposition des trois fonctions, le monothéisme pourrait se dessiner à son tour. Le livre d'Esther ouvre une réflexion sur le pouvoir, en tant qu'il se détache comme autonome et absolu, ce qu'expriment tant l'absence de toute référence aux dieux ou à une loi fondamentale que l'agencement de l'espace tout au long du livre. Cette réflexion pourrait préparer le modèle d'une autre souveraineté, celle d'un Dieu unique, figuré par le roi, et dont le peuple remplit lui-même les fonctions économiques et militaires, à la place des dieux étrangers Mardouk et Ishtar. Dissociation donc entre les trois fonctions : l'une est expatriée, reportée sur la divinité (il n'y a plus de roi en Israël !), tandis que les deux autres sont assujetties à l'essentielle, l'économique (il n'y a plus non plus d'armée), laquelle est en même temps banalisée dans la mesure où elle devient la seule ouverte aux Juifs en diaspora. Il n'y a donc plus trois fonctions, mais d'un côté la souveraineté d'un Dieu unifié, et de l'autre l'activité économique de tous les membres du peuple. En face, la souveraineté de Xerxès est tournée en dérision, tandis que l'administration de l'empire est confiée aux Juifs...

Si tel est le cas, le monothéisme juif se conceptualise face au polythéisme perse, et Esther est bien la cousine de Joseph.

Thomas RÖMER

LES RÉCITS PATRIARCAUX CONTRE LA VÉNÉRATION DES ANCÊTRES

Une hypothèse concernant
les « origines » d'« Israël »

Les récits patriarcaux de la Genèse sont le résultat d'une « sublimation ». Ce travail de sublimation est dû à l'orthodoxie monothéiste post-exilique qui veut abolir la vénération des ancêtres défunts en faisant d'Abraham et de Jacob les premiers pères « historiques » du peuple.

1. INTRODUCTION : L'EXÉGÈSE VÉTÉRO-TESTAMENTAIRE ET L'« HISTOIRE DU SALUT »

Quand l'exégèse vétéro-testamentaire, historico-critique, rencontre la théologie systématique, c'est toujours sur le terrain de l'« histoire du salut »¹. C'est là que l'on pense trouver la « spécificité » de l'ancien Israël, c'est-à-dire dans une conception strictement « historique » de sa foi en son Dieu Yhwh. Et n'avait-on pas, grâce à la théorie des documents², élaborée déjà au XIX^e siècle, et notamment à la source

1. Cf. à ce sujet : F. SMYTH, « Les protestants, la Bible et Israël depuis 1948 », *Revue d'Études Palestiniennes* 12 (1984), p. 15-22.

2. Cf. A. DE PURY, « Les sources du Pentateuque : une brève introduction », *Les Cahiers protestants* 4 (1977), p. 37-48.

« yahwiste » de l'époque de Salomon, tout un Pentateuque en miniature, racontant l'histoire d'Israël de la création du monde jusqu'à l'entrée dans la terre promise ? Par conséquent, les recherches sur les récits patriarcaux, considérés encore par Wellhausen comme reflet du folklore de l'époque monarchique, s'efforcèrent de transposer la chronologie de l'histoire du salut en une « chronologie réelle ». Ainsi Gn 12-50 fut utilisé comme « source » de l'époque prémonarchique d'Israël, interprétée comme « époque nomade ». Un bon exemple pour cette démarche est le grand commentaire de Westermann sur la *Genèse*³ : grâce à la tradition orale qu'il postule pour les récits patriarcaux, Westermann peut remonter beaucoup plus haut que le Yahwiste et situer l'origine de ces récits dans une « Väterzeit » (« temps des pères ») lointain. Comme Westermann reste très vague sur cette époque, il n'y a plus de possibilité de trouver un contexte culturel et idéologique concret pour l'explication des récits patriarcaux — mais la chronologie biblique est « sauvée »...

Malgré le bouleversement important dans les recherches exégétiques sur le Pentateuque (abandon de la théorie classique des documents, datation plus tardive de beaucoup de textes...) ⁴, l'attitude des chercheurs envers Gn 12-50 n'a pas tellement changé. E. Blum, qui a proposé une théorie séduisante ⁵ concernant le devenir littéraire de l'histoire des Patriarches, reste convaincu que la triade Abraham-Isaac-Jacob est connue par tous les Israélites bien avant la monarchie, ces Patriarches étant depuis toujours compris comme « fondateurs » du « peuple » Israël.

On peut donc dire — d'une manière quelque peu exagérée — que la conception de l'exégèse historico-critique de l'histoire d'Israël et de sa vie religieuse et sociale est très proche de l'image suggérée par les textes bibliques.

Cependant les recherches sociologiques sur la naissance d'Israël, entreprises par Gottwald et d'autres ⁶, postulant une origine cananéenne et autochtone et rendant improbable une

3. C. WESTERMANN, *Genesis 12-36, BK 1/2*, Neukirchen, 1981.

4. Cf. surtout les travaux de J. VAN SETERS, R. RENDTORFF, H.H. SCHMID et M. ROSE, et R. N. WHYBRAY, *The Making of the Pentateuch*, Sheffield, 1987.

5. E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT 57, Neukirchen, 1984.

6. G. E. MENDENHALL, *The Tenth Generation*, Baltimore, 1973 ; N. K. GOTTWALD, *The Tribes of Yahweh*, New York, 1979.

préhistoire nomade de « tout Israël », ainsi que les études récentes sur le monothéisme israélite, expliquant son élaboration théorique par les besoins de l'époque (post-)exilique ⁷, devraient inciter à reposer la question des traditions du Pentateuque, et notamment celle des Patriarches, et à prendre plus au sérieux les travaux des anthropologues et des historiens des religions.

2. LA « SPÉCIFICITÉ D'ISRAËL » ET L'HISTOIRE DES RELIGIONS

2.1. Yhwh et son Ashéra

La théologie juive comme la théologie chrétienne ont toujours insisté sur une particularité de Yhwh : il n'a pas de femme. L'exégèse a souvent souligné le fait que l'Ancien Testament ne connaît pas de mot pour « déesse ». On savait depuis longtemps que la colonie juive d'Éléphantine vénérât à côté de Yhwh une déesse, mais ce fait avait été interprété comme dérivation décadente, non-orthodoxe, de la foi yahwiste pure.

Et si les textes d'Ougarit — comme d'ailleurs les textes bibliques mêmes — montraient clairement que dans le panthéon cananéen tous les dieux principaux ont des sœurs-maîtresses, on pouvait d'autant plus insister sur la spécificité de la religion israélite qui vénérât un seul Yhwh, célibataire. Mais depuis dix ans, l'archéologie a rendu très probable le fait que le Yhwh de l'époque monarchique avait une maîtresse, tout comme ses homologues cananéens : on a trouvé à Kuntillet ²Ajrud (50 km au sud de Qadesh Barnea) des inscriptions sur de la poterie (à dater vers 800) ⁸, où on peut lire « Je vous bénis de la part de Yhwh et de son Ashéra ». S'ajoute une inscription funéraire de Khirbet el-Qôm (14 km à l'ouest de Hébron) : « Béni soit Uriyahu de la part de Yhwh et de son Ashéra » (à dater vers 750) ⁹.

7. F. SMYTH, « Du monothéisme biblique : émergence et alentours », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 59 (1985), p. 5-16.

8. Cf. W. G. DEVER, « Ashera Consort of Yahweh ? », *BASOR* 255 (1984), p. 21-37.

9. Cf. A. LEMAIRE, « Les inscriptions de Khirbet el-Qôm et l'Ashéra de Yhwh », *RB* 84 (1977), p. 597-608 ; K. JAROŠ, « Zur Inschrift Nr. 3 von Hīrbet el-Qôm », *BiNo* 19 (1982), p. 31-40.

L'archéologie et l'histoire des religions modifient ainsi la présentation biblique de l'époque monarchique. Les textes bibliques montrant d'ailleurs comment la « censure » était gênée par la présence des déesses : en 1 Rois 11,5, *ʿaštoraet* est appelée « dieu » (*ʾēlohîm*), et 1 Ch 10,10 supprime la mention de cette déesse par rapport à sa *Vorlage* en 1 S 31,10.

2.2. Yhwh et la vénération des morts

Les textes du Proche-Orient antique, et notamment les textes d'Ougarit, attestent clairement l'importance de la vénération des morts. C'est le devoir principal du pater familias de s'occuper de ses ancêtres morts. Il s'agit surtout de leur assurer par des sacrifices de la nourriture pour que ceux-ci puissent assurer leur fonction protectrice pour la famille, voire le clan¹⁰. En Ougarit, on les appelle les *rp²um*, les guérisseurs¹¹. Il semble que le culte des *rapi²uma* était étroitement lié au Dieu Baal, Baal même pouvant être appelé *rp²u*¹².

A partir de cette documentation, on pourrait donc émettre l'hypothèse que la religion israélite¹³ de l'époque royale connaissait également une vénération des morts. Mais face à cette question, les exégètes vétéro-testamentaires font front commun : d'après eux, on ne peut traiter de cette problématique que sous le chapitre « Yahwisme israélien contre paganisme cananéen ». Prenons de nouveau comme exemple le commentaire de Westermann sur la *Genèse*. Il admet comme possibilité théorique un lien entre *révélés* sur des ancêtres et une *vénération* des ancêtres (divinisés)¹⁴. Mais pour les Patriarches bibliques cela lui semble tout à fait exclu, car ceux-ci reflètent la préhistoire nomade d'Israël, et pour ces traditions nomades un culte ou une divinisation des ancêtres est — selon Westermann — impensable. Il caractérise la religion de cette époque (qui reste évidemment très floue), à l'aide de la théorie sur le « Dieu des pères »,

10. Cf. M. BAYLISS, « The Cult of Dead Kin in Assyria and Babylonia », *Iraq* 35 (1973), p. 115-125.

11. Cf. J.C. DE MOOR, « Rapi²uma — Rephaim », *ZAW* 88 (1976), p. 323-345.

12. *KTU* I. 108.

13. Pour notre propos il n'est pas nécessaire de distinguer entre le « Nord » et le « Sud ».

14. C. WESTERMANN, op. cit., p. 4.

élaborée par A. Alt dans les années 1930, comme un prototype nomade de la religion yahwiste (nous allons voir dans la suite qu'il existe d'autres explications pour ce « Dieu du/des père(s) »). La différence entre l'attitude israélite et l'attitude cananéenne concernant la vénération des morts y est expliquée par l'opposition d'une population d'origine nomade contre une population cananéenne sédentaire. Ce n'est qu'après avoir été conduit par son Dieu Yhwh dans le pays promis qu'Israël aurait couru le risque d'une contamination cananéenne (vénération d'autres dieux, culte des ancêtres). En se prononçant ainsi sur la relation entre Yahwisme et vénération des morts, l'exégèse vétéro-testamentaire ne fait rien d'autre que de répéter l'idéologie deutéronomiste qui — en se basant sur une conception d'origine exodique — classe la vénération des morts parmi les abominations cananéennes, comme le montre par exemple Dt 18,10-12.

Or, il faut certainement réviser l'opposition radicale entre « Israël » et « Canaan ». Les travaux de Mendenhall, de Gottwald et de Geus ont rendu très vraisemblable la théorie selon laquelle « Israël » s'est surtout développé à l'intérieur de la population cananéenne, et a certainement hérité de ses pratiques religieuses.

Quant à la vénération des morts, l'Ancien Testament atteste — malgré une attitude hostile — tous les « termes techniques » utilisés dans le Proche-Orient antique :

— *ʾōb* et *rpā²im* (voir les paragraphes suivants) ;

— I Sam 28,13 montre que l'esprit d'un mort peut être appelé « dieu » (*ʾēlohîm*), comme en ougaritique (*ʾilm*) et en accadien (*ilu(m)*) ;

— Dt 26,14 atteste le don de nourriture aux morts ;

— les interdictions bibliques mêmes montrent que le culte des morts était (encore ?) un problème à une époque tardive de l'histoire d'Israël.

2.3. L'interdiction de la vénération des morts dans l'Ancien Testament : une hypothèse

Pourquoi cette polémique contre Baal¹⁵ et le culte des

15. On constate que dans tout l'Ancien Testament, on ne trouve aucune polémique contre Él. On peut identifier Yhwh et Él sans problème (cf. le 2 Es). Une telle identification semble impossible quant à Baal. Cela vient probablement du fait que Yhwh et Baal étaient des dieux du même type (et que Yhwh était le dernier venu par rapport à Baal ?).

morts ? Pour répondre à cette question il ne suffit guère d'évoquer l'idée de la toute-puissance de Yhwh, car on aurait pu très bien imaginer les esprits des morts agir sous sa régie, comme c'est le cas des *b'ne 'alohim* du panthéon cananéen, qui se transforment en anges à l'époque perse.

Je prendrai comme hypothèse de travail l'idée suivante¹⁶ : la vénération des morts comme la vénération du dieu Baal et des déesses ne deviennent insupportables qu'à un moment tardif dans l'histoire d'Israël qu'à cause du programme idéologique/religieux du mouvement deutéronomiste, programme que l'on peut appeler « Yhwh seul »¹⁷ et qui est à l'origine de l'élaboration d'un monothéisme théorique à l'époque exilique/post-exilique¹⁸. Mais on ne pouvait pas simplement interdire une pratique profondément enracinée. Il fallait trouver des moyens de *sublimation*¹⁹. En ce qui concerne la vénération des ancêtres défunts, il semble que l'Ancien Testament en offre deux :

- le commandement biblique d'honorer les parents ;
- l'élaboration écrite d'une *histoire* des Patriarches, avec en premier lieu Abraham, dont nous allons traiter dans les paragraphes suivants.

3. 'ÔB ET 'ĀB DANS L'ANCIEN TESTAMENT

3.1. Le problème de la traduction de 'ôb

Souvent²⁰ on interprète le 'ôb de l'Ancien Testament en parallèle avec l'hourrite *abi* comme un « trou creusé en terre pour communiquer avec les puissances infernales, lat. *mundus* »²¹. Cependant, beaucoup de textes bibliques mentionnent le 'ôb ensemble avec des divinités ou des idoles (cf. 2 Rois 21,6 ; 23,24 ; És 8,19 ; 19,3, etc.) et, de plus, dans le

16. Cf. O. LORETZ, « Vom kanaanäischen Totenkult zur jüdischen Patriarchen — und Elternehrung », *JARG* 3 (1978), p. 149-201, qui a largement inspiré cet article.

17. Cf. M. SMITH, *Palestinians Parties and Politics that Shaped the Old Testament*, New York-London, 1971.

18. F. SMYTH, op.cit.

19. O. LORETZ, op. cit.

20. Pex. O. LORETZ, op. cit., p. 170, qui cite d'autres auteurs.

21. E. LAROCHE, *Glossaire de la langue hourrite*, *RHA* 34, 1976, p. 34ss.

même contexte se trouvent des verbes comme *hšthwh* (1 Sam 28, 14), *pnh 'l* (Lv 19,31 ; 20,6), *drš 'l* (És 8,19 ; 19,3), etc., verbes qui indiquent clairement une vénération cultuelle de l'ôb. Il semble donc que 'ôb désigne en premier lieu l'esprit de l'ancêtre mort que l'on vénère.

3.2. 'ôb = 'āb ?

Si cette thèse est juste on peut alors postuler une racine commune pour 'ôb (l'esprit de mort) et 'āb (le père)²² :

— les deux mots forment un pluriel irrégulier en féminin : -ot ;

— le *Siracide* raconte dans « l'éloge des pères » comment le « père » Samuel a été interrogé après sa mort (Si 46,20) en faisant certainement *allusion* à 1 S 28. Mais dans ce texte Saül lui demande conseil en tant que 'ôb ;

— les 'ôbôt et les 'ābot sont ceux qui « savent » (cf. p. ex. Ps 78,4 et le fait que les 'ôbôt apparaissent souvent ensemble avec les *yiddē 'im*) ;

— l'Ancien Testament décrit la mort d'un personnage important à l'aide de la tournure de phrase « se coucher/être rassemblé avec ses pères ». Des textes phéniciens connaissent des tournures semblables dans lesquelles nous trouvons les « esprits des morts » à la place des « pères »²³.

'ôb et 'āb sont donc profondément liés. La différence de vocalisation peut s'expliquer de manières différentes : soit il s'agit depuis toujours de deux mots différents dérivant d'une racine commune, soit la vocalisation différente est une création artificielle, théologique, pour permettre de distinguer les « pères » vénérables des pratiques illégitimes des 'ôbot.

3.3. Les interdictions bibliques de l'ôb et le commandement d'honorer les parents

En Lv 19,31 nous trouvons l'interdiction suivante : 'āl tipnū 'æl hā'ôbot (ne vous tournez pas vers (= ne vénerez pas) les

22. Cf. J. LUST, « On Wizards and Prophets », *VT* 26 (1974), p. 133-142 ; H. P. MÜLLER, « Das Wort von den Totengeistern », *WdO* 8 (1975-76), p. 65-76.

23. *KAI* 13,7s : Tu ne te coucheras pas avec les esprits des ancêtres (*rp'm* !) (Il s'agit d'une menace pour le cas de désobéissance), cf. *KAI* 14,8.

esprits des ancêtres). Cette interdiction est immédiatement suivie du commandement de vénérer (*hḏr*) les vieillards et de craindre (*yrʾ*) Dieu (Lv 19,32). On peut interpréter ce verset comme une parodie du « credo mésopotamien » de vénérer les dieux et les ancêtres défunts (*etem kimti*)²⁴. Les ancêtres morts y sont remplacés par les anciens (*zqnym*) vivants. De cette manière peut s'expliquer également le commandement d'honorer « ton père et ta mère » dans le Décalogue (Ex 20,12/Dt 5,16). L'idée que les ancêtres morts puissent assurer la vie et le bien-être de la famille se transforme en une promesse (*dtr*) d'une longue vie dans le pays (promis aux pères).

3.4. Les *rḫpāʾīm*

Quant aux *rḫpāʾīm*, on peut observer une transformation du même type. Les *Rephaïm* bibliques sont à mettre en parallèle avec les *rpʾum* d'Ougarit, qui désignent des ancêtres (royaux) et qui font l'objet d'un culte funéraire²⁵, car ils sont censés assurer la future descendance de la famille.

Les *Rephaïm* (« guérisseurs »), en tant qu'habitants du séjour des morts, sont attestés dans des textes comme És 14, 9; 26,14; Ps 88,11; Pr 2,18; 9,18.

La plupart des textes de l'Ancien Testament présentent cependant les *rḫpāʾīm* comme des habitants primordiaux du pays de Canaan, avec quelques réminiscences mythologiques (géants, c'est au moins l'idée de LXX; cf. Dt 2,11.20; 3,11; Jos 12,4; 13,12; 17,15, etc...) — et ce n'est certainement pas un hasard si tous ces textes se trouvent dans l'historiographie deutéronomiste. La censure²⁶ deutéronomiste a transformé la fonction et le sens originels des *rḫpāʾīm* par une « *historicismation* », et c'est peut-être ce même procédé qui explique le cycle patriarcal dans la *Genèse*...

24. CT 16,10 V:5-14.

25. J. C. DE MOOR, op. cit.; A. CAQUOT, « Rephaïm », *SDB X*, cols. 344-357.

26. Un autre procédé de censure est également perceptible : on explique les *rephaïm* à partir de la racine *rph*, « les faibles », (cf. 2 S 21). Cette idée sera reprise par les rabbins.

4. LES PATRIARCHES ET LE CULTE DES ANCÊTRES

4.1. Les Patriarches et l'« histoire »

A part des allusions à Jacob en Os 12, aucun texte biblique pré-exilique ne se réfère à la geste patriarcale comme elle est relatée en Gn 12-50. Et tout porte à croire que cette grande épopée n'a été réellement élaborée qu'à l'époque perse²⁷. Il s'agit au niveau littéraire d'un produit tardif, mais en même temps on a l'impression d'y trouver beaucoup de matériel « archaïque », s'expliquant difficilement comme « invention pieuse » de l'orthodoxie jérusalémo-babylonienne de l'époque perse (des tombeaux, des sanctuaires un peu partout, Jérusalem reste en marge, etc.). Cette tension pourrait trouver une solution à l'aide de la thèse voyant dans l'« historicisation » des Patriarches le moyen de compenser l'interdiction de la vénération des ancêtres défunts. Abraham (surtout), Isaac et Jacob peuvent être vénérés, mais en tant que « fondateurs historiques » du peuple juif.

On peut constater que cette insertion de l'époque patriarcale entre les récits concernant les origines du monde (Gn 1-11 se rattache à une conception commune au monde sémitique), et les récits de l'*Exode* qui traitent des origines de la nation, ne trouve pas de parallèle dans les historiographies du Proche-Orient ancien. (C'est peut-être l'âge héroïque tel qu'il apparaît chez les historiens grecs du V^e-IV^e siècle qui offre un certain parallèle avec les récits patriarcaux)²⁸.

Les sommaires historiques de l'Ancien Testament passent souvent de la création à l'Exode (cf. Ps 95; 136; Dt 4,32ss; Jr 32,17ss; etc.²⁹). Et ce sont seulement des textes du IV^e-III^e siècle (Jos 24; Néh 9; Ps 105) qui font intervenir les Patriarches. Dans la conception du Pentateuque en effet, les récits sur Abraham, Isaac et Jacob sont donc une « spécificité » de l'idéologie et de la théologie juives.

Cette intégration des Patriarches dans le canon s'explique

27. Surtout E. BLUM, op. cit. et M. ROSE, « La croissance du corpus historiographique de la Bible — une proposition », *RThPh* 118 (1986).

28. Cf. J. VAN SETERS, *In Search of History*, New Haven-London, 1983.

29. La plupart des sommaires historiques de l'Ancien Testament commencent en fait en Egypte !

d'abord comme le résultat, en deux étapes, d'une lutte de pouvoir de l'intelligentsia juive (les « deutéronomistes ») contre une « religion populaire » des gens de la campagne (le *ʿam hā ʾārāṣ* ?³⁰), certainement constitués des couches de la population non exilée. Dans un premier temps, les deutéronomistes élaborent leur « histoire officielle » d'Israël — avec un mythe d'origine exodique (on se trouve en Exil !) — en parlant seulement des *ʾābôt* en Égypte. Jamais ils ne font allusion aux Patriarches³¹. Il s'agit en effet de résoudre la question « Qui est le vrai Israël ? » : la *Gola*, ou bien ceux qui sont restés en Palestine ? La seule fois où l'école deutéronomiste (dans un sens large) se voit obligée de parler d'Abraham, en Éz 33,24, nous trouvons une polémique virulente contre ceux qui se réfèrent à lui³².

La deuxième étape, c'est l'intégration et la transformation de l'idéologie combattue. Au temps d'Esdras/Néhémie, on insère les Patriarches dans un schéma historique, ils deviennent canoniques. Mais on les adapte évidemment à la conception exodique : Abraham vient de la Mésopotamie, et tout de suite après son arrivée en Canaan, il descend en Égypte, où le peuple — via la femme de l'ancêtre — est mis en danger. Avec ces deux points de départ des deux exodes, la clé de lecture est donnée... (cf. également Gn 15 qui répète au lecteur qui serait encore dans le doute comment il doit comprendre les récits patriarcaux).

4.2. Les tombeaux des Patriarches

Malgré tous ces itinéraires et promesses exodiques, on voit se maintenir l'importance des tombeaux dans les récits de Gn 12ss. Curieusement, c'est même la couche la plus récente (« P », sacerdotale), qui consacre un chapitre entier au tombeau qu'achète Abraham à Makpéla, près de Hébron-Mamré (Gn 23). Le fait que « P » est obligé — contre toutes ses habitudes — d'expliquer l'existence de ce tombeau par un récit

30. Cf. H. SCHMID, « Die Gestalt Abrahams und das Volk des Landes », *Judaica* 36 (1980), p. 73-87.

31. Pour plus de détails cf. T. RÖMER, « Israël et son histoire d'après l'historiographie deutéronomiste », *ETR* 61 (1986), p. 1-19.

32. L'origine de cette polémique se trouve peut-être chez Osée, si Os 12 est vraiment « authentique ». Cf. à ce sujet l'article de A. DE PURY : « Le cycle de Jacob comme légende autonome des origines d'Israël », *VTS* 43 (1991), p. 78-96.

tout à fait « profane » où Dieu n'intervient pas, montre qu'il avait l'intention de « profaner » les tombeaux patriarcaux, qui avaient leur origine dans une vénération des ancêtres défunts divinisés. « Profaner », mais non supprimer : comme Gese le montre avec raison, le tombeau est d'une importance fondamentale pour la légitimation de la vie d'un groupe sur un territoire³³.

D'autre part, d'après Gn 25,29 ; 35,29 et 49,29-31, Abraham, Isaac et Jacob, ainsi que leurs femmes, sont tous enterrés à Hébron/Makpéla. Mais on peut se demander s'il ne s'agit pas d'une « centralisation » tardive, car le tombeau de Jacob semble avoir été d'abord à Goren-Atad (cf. 50,10)³⁴. Notons également le fait qu'après sa mort, Jacob, qui se trouve en Égypte, doit absolument rentrer dans le pays, ce qui se fait par une prolepse de l'Exode, l'ancêtre mort, accompagné par les « chars et cavaliers » du Pharaon, retrouvant son tombeau ; car c'est par le tombeau que la vie dans le pays devient possible.

Cette idée a profondément marqué le judaïsme post-biblique, comme l'atteste le cimetière de la Diaspora à Beth-Schéarim, et même le sionisme moderne.

4.3. Les Patriarches et le « Dieu du père »

La *Genèse* utilise souvent le titre divin « *ʾēlohē ʾābîkā* », donnant l'impression qu'on s'efforce d'identifier Yhwh à ce « Dieu du père » (28,13, etc.). A partir de cette appellation, A. Alt avait reconstitué un type de religion nomade, prédécesseur de la religion yahwiste³⁵. Cette théorie était déterminante pour toute la génération exégétique de M. Noth et G. von Rad. Aujourd'hui, Vorländer a démontré que ce titre reflète plutôt une « religion populaire » de sédentaires³⁶.

D'après les textes d'Ougarit, nous pouvons envisager un lien entre cette expression et la vénération des ancêtres divinisés. A Ougarit, les ancêtres défunts peuvent être appelés *ʾil ʾib*, « dieu-ancêtre », dont la vénération est le devoir principal

33. H. GESE, « Der Tod im Alten Testament », in *Zur biblischen Theologie*, BET 78, München, 1977, p. 33-34.

34. Gn 35, 19-20 atteste un autre tombeau pour Rahel.

35. A. ALT, *Der Gott der Väter*, BWANT 3 (1929) = *Kl.Schr I*, München, 1953.

36. H. VORLÄNDER, *Mein Gott*, AOAT 23, Kevelaer-Neukirchen, 1975.

des fils³⁷. La parenté avec le *ʾēlohē ʾāb...* de la *Genèse* semble évidente. En identifiant ces dieux ancêtres à Yhwh, la religiosité familiale a été corrigée et incorporée dans la religion officielle : les Patriarches se trouvent maintenant à l'origine du peuple. Abraham est béni par la *descendance*, il reçoit la *promesse du pays* pour les générations postérieures. On retrouve les mêmes mobiles qui ont transformé la vénération des morts en devoir principal des vivants : protection de la vie de la famille dans le passé, le présent et l'avenir. Les ancêtres divins sont devenus des personnages épiques-historiques qui sont récompensés pour leur foi. Ils sont devenus la sublimation d'une négation. Et c'est surtout *Abraham* qui devient le père, symbole de l'identité juive, « récupéré » ensuite par le christianisme et l'islam.

Pour l'Ancien Testament, cf. És 51,2 ; 63,16 (Abraham comme père des Juifs). En Ba 2,34 les pères rebelles de l'Exode sont opposés aux pères idéaux Abraham, Isaac et Jacob. 1 M 2,52 et 12,22 parlent seulement du père Abraham. Pour l'importance des Patriarches dans la littérature juive post-canonique, cf. Si 44,19ss ; Jdt 8,11 ; 2 M 1,12 ; Tb 4,12 ; 3 M 6,3 et 4 M passim.

5. RÉSUMÉ

1) Israël a connu et pratiqué une vénération des ancêtres défunts.

2) L'interdiction de cette vénération se fait au moment où le parti deutéronomiste combat tous les autres dieux pour établir un monothéisme yahviste : naissance d'un yahwisme orthodoxe.

3) Cette interdiction a comme conséquence compensatoire le commandement biblique d'honorer les parents et la grande construction littéraire de l'histoire des Patriarches.

4) Au moment de l'exil, la conception deutéronomiste a voulu ignorer ces Patriarches.

5) Après le retour de l'Exil, la *Gola* devient dominante et récupère les ancêtres des non-exilés en les insérant dans la Tora entre la création du monde et l'histoire du peuple en Égypte.

37. Cf. J. C. DE MOOR, op. cit., p. 331.

6) L'élaboration post-exilique de la geste patriarcale n'exclut pas le fait qu'on peut trouver quelques matériaux pré-exiliques à l'intérieur de Gn 12ss.

7) Les Patriarches sont ainsi le résultat d'une « sublimation ».

8) Les Patriarches et notamment Abraham deviennent le moyen idéal pour tout le judaïsme post-exilique de trouver son identité. Ils sont étroitement liés à des tombeaux et à des thèmes tels que « descendance » et « pays ».

9) Les Patriarches deviennent des pères idéaux, par contre les pères deutéronomistes deviennent de plus en plus ambigus.