

## Genèse 22, 1-19

Genèse 22 raconte comment Dieu demande à Abraham de faire monter en holocauste son fils Isaac sur une montagne près de Moriya. Abraham prend son fils et se met en route pour le lieu indiqué avec deux serviteurs. Il monte sur la montagne, construit un autel, attache son fils et lève le couteau pour l'égorger. Alors seulement Dieu—appelé maintenant par son nom propre—intervient à nouveau, par l'intermédiaire de son ange. L'ange interrompt le sacrifice d'Isaac et révèle à Abraham que le but de la démarche n'était autre que de vérifier que réellement il craignait Dieu. Il se trouve un bélier qui est sacrifié à la place d'Isaac. L'ange réitère les promesses qu'Abraham avait reçues de Dieu, et Abraham retourne avec ses serviteurs.

Le récit appelé « ligature d'Isaac » ou « épreuve d'Abraham », long de 19 versets, a bousculé et subjugué des générations de lecteurs, de Philon à Kierkegaard et au-delà. Le présent exposé s'attachera à retracer la logique textuelle du passage.

### *L'art narratif*

Les conventions littéraires des récits bibliques divergent passablement des conventions qui régissent la littérature classique ou occidentale. Explorons quelques aspects du récit qui nous intéresse en gardant un œil sur la poétique narrative de la Bible hébraïque en général.

### **Questions de style**

Le récit en Genèse 22 se déroule de façon linéaire, sans complications majeures. Les faits sont racontés dans l'ordre dans lequel ils se sont passés dans le monde du récit. La succession temporelle suggère un enchaînement logique : l'ordre de Dieu est suivi de son exécution sauf que, au moment fatidique, Dieu arrête la main d'Abraham pour lui révéler le vrai but de la démarche. Ensuite, la promesse de la prolifération – donnée bien avant l'événement narrée en Gn 22 – est répétée comme pour assurer la continuité du rapport entre Dieu et son élu au-delà de l'expérience traumatisante qui vient d'avoir lieu.

La simplicité du style de Gn 22 est représentative de la narration biblique en général. Les phrases sont courtes, les mots, ceux de tous les jours. La succession temporelle est généralement respectée. Le récit biblique progresse de l'exposition initiale vers le nouement de l'intrigue et ensuite vers la résolution et un nouvel équilibre. L'une ou l'autre étape peut manquer ou rester excessivement brève. Mais il est rare qu'un texte narratif déroge au schéma général.

Tout cela ne signifie nullement que le récit biblique serait dépourvu de qualités artistiques. Énumérons quelques traits littéraires à titre d'exemple :

a) La narration des faits adopte parfois une plasticité pleine de charme. Quand Dieu lui dit d'aller sacrifier son fils, Abraham ne répond pas, mais le récit laisse deviner l'impact de l'ordre divin :

Abraham se leva de bon matin, sella son âne, et prit avec lui deux serviteurs et son fils Isaac. Il fendit du bois pour l'holocauste, et partit pour aller au lieu que Dieu lui avait dit (Gn 22, 3).

Le désordre manifeste de ce que fait Abraham, au lendemain de l'appel divin, suggère un état de choc. Le texte ne s'ingère pas dans l'intériorité d'Abraham, mais il n'est pas pour autant indifférent à l'aspect émotionnel. En décrivant le comportement visible du patriarche, il fait comprendre à quel point celui-ci est déboussolé face à ce que Dieu lui demande.

b) La vie intérieure des personnages se révèle aussi, partiellement, à travers le discours direct, donnant ainsi au récit plus de profondeur sans le défléchir de son but. Le petit dialogue entre Isaac et son père, portant sur l'absence d'animal sacrificiel, illustre la grande proximité entre le père et le fils (versets 7 et 8). Isaac se sent suffisamment en confiance pour poser sa question qui met à nu le côté absurde de leur démarche. Abraham témoigne de sa foi paradoxale (de même aussi au verset 5). La réponse de son père n'est guère satisfaisante, mais Isaac s'en contente – du moins la phrase : « et ils marchèrent tous deux ensemble », répétée avant et après le dialogue – le suggère.

c) En d'autres cas, le discours direct reflète comme dans un miroir l'attitude de celui à qui l'on s'adresse. La série appositionnelle : « (prends) ton fils, ton unique, celui que tu aimes, Isaac », indique la résistance initiale d'Abraham à l'ordre de Dieu. Inversement, l'insistance dans le discours de l'ange : « n'étends pas ta main sur l'enfant, et ne lui fais rien », montre qu'Abraham est maintenant profondément investi dans sa démarche et qu'il faut une certaine violence pour l'en détourner.

Au-delà de ces traits spécifiques, il convient de souligner la part faite au silence en Gn 22. Comme l'a montré Erich Auerbach dans un essai célèbre, le premier chapitre de son livre *Mimesis* (1946), le récit de la ligature d'Isaac tire très largement sa portée de ce qui n'est pas raconté. En taisant un grand nombre de choses qui semblent importantes, le récit crée un arrière-plan plein de mystère et de sens potentiels. Le texte d'Auerbach garde toute son actualité. On se contentera ici d'illustrer le principe par deux blancs marqués. Notons d'abord que Sara, épouse d'Abraham et mère d'Isaac, n'est jamais mentionnée dans le récit. Son absence n'est pas due au désintérêt de l'auteur. Sara est très présente dans les chapitres précédents de la Genèse. Le récit de la ligature d'Isaac est suivi presque immédiatement de la notice sur la mort de Sara (Gn 23, 1-2). En taisant tout ce qui concerne Sara, le récit la relègue à l'arrière-plan du récit. Mais sa présence se fait sentir. Le lecteur se demande : comment les choses se sont-elles passées ? Abraham a-t-il caché à Sara la demande que Dieu lui avait adressée ? En a-t-il parlé ? Et comment Sara a-t-elle réagi, dans l'un ou l'autre cas ? Qu'a-t-elle pensé quand ses hommes sont revenus ? Sa mort est-elle directement liée à ce qu'elle a appris, voire deviné, sur ce qui s'était passé lors du voyage d'Abraham et d'Isaac au pays de Moriya ? De telles questions et les réflexions qu'elles engendrent enrichissent le sens du récit.

Un autre blanc notoire se rencontre dans le verset 19. À la fin de l'histoire nous lisons qu'Abraham retourne vers ses serviteurs et qu'ensemble ils vont à Beer-Schéba. Le verset final ne mentionne pas Isaac. Certains midrashim (explorés par Shalom Spiegel dans son livre *The Last Trial*, 1967) ont conclu de ce manque de référence à Isaac qu'Abraham aurait réellement exécuté l'ordre initial de Dieu. Ce n'est pas là le sens obvie du récit. Néanmoins, le récit suggère qu'Isaac soit resté, psychologiquement, voire symboliquement, sur le lieu du sacrifice. Dans les chapitres suivants de la Genèse, Isaac est systématiquement dépeint comme un homme faible et sans initiative.

### **Le lecteur et les personnages**

Un courant dans l'exégèse traditionnelle (Midrash Tanhuma) veut que ce qui se passe en Gn 22 se fonde sur une mauvaise interprétation de la requête divine : Dieu n'aurait pas demandé de « faire monter Isaac en holocauste » mais de le « faire monter pour (y célébrer) un holocauste ».<sup>1</sup> Cette lecture a pour effet de dédouaner Dieu : Abraham seul est responsable d'avoir formé l'idée selon laquelle Dieu désirait qu'il sacrifie son fils. Elle est cependant grammaticalement impossible : *le-'olah* (« pour-holocauste ») ne signifie jamais : « pour faire

---

<sup>1</sup> Rashi, Robberchts, eva.

un holocauste », mais toujours « pour *en faire* un holocauste » (voir Gn 22, 13 « Abraham alla prendre le bélier, et *l'offrit en holocauste* [wayya'aléhu le'olah – même tournure qu'au verset 2] » ; Lv 22, 18 ; Nb 6, 14 ; Lv 23, 12 ; Nb 15, 24). Cette lecture ne respecte pas non plus la nature du récit biblique. Dans le récit biblique le point de vue des personnages ne diverge jamais radicalement de celui du lecteur. Les scénarios tragiques où le protagoniste va à sa perte sans le savoir, alors que le lecteur sagace a compris cela depuis le début ne servent pas la finalité des textes bibliques.

Néanmoins un certain décalage est créé entre ce que savent le lecteur et Abraham. Le lecteur apprend d'emblée qu'il s'agit d'une mise à l'épreuve, tandis qu'Abraham découvre cela bien plus tard. L'élévation du lecteur est cependant toute relative : le lecteur sait que Dieu éprouve Abraham, mais il ne sait pas comment cela doit se faire. Dieu demande-t-il réellement qu'on lui offre un sacrifice humain ? Jusqu'où Abraham devra-t-il aller pour passer le test ? Le lecteur est censé se poser la question : Qu'aurais-je fait à la place d'Abraham ? Peut-être que la bonne réponse est de rejeter la demande ? Sur ce plan pratique, l'avantage va nettement vers Abraham qui exécute l'ordre sans broncher. D'après le discours de l'ange au verset 12 c'est bien cela qu'il fallait. À la fin de l'histoire, le lecteur et Abraham arrivent au même point. Ils comprennent tous deux que Dieu ne cherchait pas la mort d'Isaac, mais voulait mettre à l'épreuve la foi et l'obéissance – la « crainte de Dieu » – d'Abraham.

Le jeu des points de vue caractérise le récit biblique tout autant que le style simple et laconique. Il entend permettre aux lecteurs de se reconnaître dans les personnages, de s'identifier à eux. Le lecteur que vise le récit est Israélite, évidemment, il vit à l'époque de fer et dans le proche orient. Le jeu des points de vue pourra cependant bénéficier au lecteur d'aujourd'hui, s'il fait preuve d'une certaine largeur d'esprit. Ce qui nous rapproche des anciens est plus important que ce qui nous en sépare.

### *Les motifs littéraires*

Genèse 22 combine des questions familiales avec une thématique religieuse. Le chapitre s'inscrit ainsi dans la geste commencée en Gn 12. L'histoire des patriarches relate comment un Dieu est intervenu dans la vie d'une famille et quelles en ont été les suites.

En règle générale, la dimension religieuse telle que la développe la Bible s'aligne avec les besoins de la famille. Dieu est celui qui donne les enfants, qui arrange les mariages, qui bénit et protège. En cas de conflit, il fait l'arbitre et installe la paix. Néanmoins, en des cas marginaux, la sphère divine peut entrer en tension avec la sphère familiale. Dieu est susceptible de revendiquer ses élus de façon exclusive, aux dépens même de la famille proche. Lévi, le prêtre, est béni par Moïse en ces termes :

Lévi dit de son père et de sa mère : Je ne les ai point vus ! Il ne distingue point ses frères, il ne connaît point ses enfants. Car ils observent ta parole, et ils gardent ton alliance (Dt 33, 9).

Une idée similaire sous-tend la parole évangélique qui appelle à haïr ses parents proches (voir notamment Lc 14, 26). Plus près de notre récit, la tension entre ces deux sphères a laissé son empreinte au début de l'histoire des patriarches. Abram est appelé à quitter « son pays, sa patrie, et la maison de son père » (Gn 12, 1). La vie avec Dieu exige qu'il coupe les liens qu'il a avec ses parents. Seuls Sarai, son épouse, et Loth, son neveu, viennent avec lui. La rupture d'avec la famille est hautement inhabituelle et contraire à la culture ambiante. Mais elle est exigée par Dieu.

Notre récit développe une thématique proche : la relation complexe et intime qui lie Abraham à son fils Isaac semble devoir être rompue. Dieu met Abraham à l'épreuve en lui demandant de sacrifier son fils sur le mont Moriya. La proximité thématique entre Gn 22 et Gn 12 est discrètement soulignée par l'expression « va pour toi » (en hébreu : *lek-leka*),

laquelle ne se trouve dans cette forme précise qu'en Gn 12, 1 et 22, 2. « Va pour toi » évoque un repli sur soi-même – un grammairien a parlé du « *lamed* centripète » (*lamed* est le nom de la lettre *l* dans le groupe *leka*, 'pour toi'). Abraham a dit adieu à sa famille proche ; maintenant il lui est demandé de faire le deuil de son fils.

Il est difficile de se faire une idée exagérée de ce qu'Isaac représente pour Abraham. Les deux hommes sont liés par un triple lien : biologique, puisque Isaac est la descendance physique d'Abraham ; juridique, puisque Isaac est son seul fils légitime, son héritier ; et religieux, la preuve tangible de la fidélité de Dieu à sa promesse, l'incarnation à lui seul de la bénédiction divine. Or, c'est précisément à cause de cette valorisation extrême du fils que celui-ci devient l'objet de la demande divine. L'ordre de Dieu est paradoxal : non seulement c'est lui qui a donné Isaac à Abraham à un âge où cela semblait humainement impossible, mais de plus Dieu s'est lié par une promesse solennelle à réaliser son histoire en ce fils : « J'établirai mon alliance avec Isaac, que Sara t'enfantera » (Gn 17, 21 ; voir aussi 21, 12). En même temps, l'ordre divin est cohérent. La question se pose en effet qui du donateur ou du fils donné comptera le plus pour Abraham. Maintenant qu'il a son fils promis, l'aimera-t-il plus que ce Dieu par qui tout a commencé ?

On conclura de tout cela que la ligature d'Isaac est une vraie épreuve, à laquelle Abraham se soumet. Le verbe hébreu « éprouver » (*nissah*) peut avoir plusieurs connotations, selon les contextes. Parfois le sens voulu est celui d' « expérimenter » : David ne peut marcher vêtu d'une armure, parce qu'il n'est pas expérimenté (1 S 17, 39). Parfois le sens est plus proche de notre « essayer » : « Si j'essayais de placer un mot, en serais-tu peiné ? » (Jb 4, 2). Mais le plus souvent, le verbe implique une mise à l'épreuve, un examen: la reine de Saba met Salomon à l'épreuve par des énigmes ; les Israélites mettent Dieu à l'épreuve, et inversement. Dans notre chapitre, c'est ce dernier sens qui convient, comme le montre le déroulement de l'histoire. Dieu demande à Abraham de faire quelque chose de moralement et religieusement impensable. Cependant, ce qu'il recherche n'est pas qu'Isaac meure, ni qu'Abraham le tue. Son but est de vérifier comment Abraham se situe par rapport à lui.

Certains commentateurs ont pensé que l'épreuve d'Abraham venait en réponse à ce qui est raconté immédiatement avant, en Gn 21, 22-34 : la conclusion d'une alliance avec Abimélec (voir M. de Launay). La tournure « Et il arriva après ces choses » en Gn 22, 1 irait dans ce sens. Mais le lien narratif entre les deux péripécies n'est pas manifeste. Rien n'indique que la conclusion d'une alliance, ni *a fortiori* la plantation d'un arbre ou l'évocation du nom d'Él Olam, ne soit condamnable. Et de toute façon, Gn 22 n'est pas une punition. Tout au plus pourrait-on envisager que les actions quelques peu autonomes d'Abraham racontées en Gn 21, 22-34 font pour ainsi dire naître la question à laquelle vient répondre Gn 22 : Abraham est-il attaché à son Dieu autant qu'il l'était avant la naissance de son fils ? L'événement capital auquel Gn 22 fait suite est la naissance d'Isaac.

### *L'intrigue*

Si la démarche mise en scène en Gn 22 est un vrai test, la question se pose à qui ce test doit bénéficier. Beaucoup de commentaires répondent que le test sert à faire connaître la foi d'Abraham à tous les hommes. Dieu lui-même connaît l'issue de l'histoire depuis le début, mais il crée l'occasion qui permet de faire éclater le mérite d'Abraham de façon manifeste. D'autres commentateurs soulignent l'intérêt d'Abraham : en parcourant l'épreuve il a établi sa stature de façon objective (voir en ce sens déjà l'Épître de Jacques 2, 20-24).

### **La motivation du test**

La logique narrative indique cependant une autre possibilité : le test est tout d'abord utile, voire nécessaire, à Dieu. Tel qu'il est dépeint dans la Genèse, Dieu n'est pas omniscient dans le sens philosophique du terme. On admettra que rien ne lui échappe. Mais il passe souvent

par des moments de non-savoir avant d'accéder à une connaissance pleine : Dieu fait venir les animaux vers l'homme, pour voir comment il les appellera (Gn 2, 19) ; il interroge Adam dans le jardin d'Éden : « Où es-tu ? ... Qui t'a appris que tu es nu ? Est-ce que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais défendu de manger ? (Gn 3, 9-11) ; il descend pour voir la ville et la tour que les êtres humains ont construit (Gn 11, 5), et pour vérifier les bruits qui courent concernant Sodome et Gomorrhe (Gn 18, 21). On peut déclarer qu'il s'agit partout de figures de style, de simples façons de parler. Il serait plus juste cependant de reconnaître que ces versets, et les récits au sein desquels ils figurent, dessinent une image étonnamment humaine de Dieu. Il en va de même pour Gn 22.

Selon un schéma fréquent dans la Bible hébraïque, l'épreuve sert à savoir. Les deux verbes, éprouver (hébreu *nissah*) et savoir (hébreu *yada'*), se succèdent :

Souviens-toi de tout le chemin que l'Éternel, ton Dieu, t'a fait faire pendant ces quarante années dans le désert, afin de l'humilier et de t'éprouver, pour savoir quelles étaient les dispositions de ton cœur et si tu garderais ou non ses commandements (Dt 8, 2 ; voir aussi Dt 13, 4 ; Jg 3, 4 ; 2 C 32, 11).

Le schéma ne révèle pas ici qui doit savoir les dispositions du cœur d'Israël ; la Septante a traduit par un passif – *pour que devienne manifeste* (διαγνωσθη) –, soulignant ainsi le caractère indéterminé du sujet. En revanche, en Gn 22 le sujet du verbe « savoir » n'est pas indéterminé : « *Je sais* maintenant, dit Dieu par la bouche de son ange, que tu crains Dieu, et que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton unique ». Le test doit servir à Dieu pour connaître la disposition intérieure d'Abraham.

Un détail grammatical confirme cette interprétation. L'appel divin qui met en route l'histoire est formulé de façon surprenante : l'impératif initial, « prends », est suivie d'une particule, *na'*, dont la fonction est souvent celle d'adoucir les directives. « Dis, je te prie (*na'*), que tu es ma sœur », dit Abraham à Saraï avant d'arriver en Égypte (Gn 12, 130) ; Pharaon se dispense de cette particule : « Maintenant, voici ta femme, prends-la, et va-t-en ». La particule n'est pas à proprement parler une formule de politesse : elle s'emploie également dans les soliloques : Moïse, dans le désert, dit : « Je veux me détourner » pour voir le buisson ardent (Ex 3, 4) ; et le prophète Jérémie s'écrie : « Malheur à moi » (Jr 45, 3). En réalité elle souligne que l'acte du discours est centré sur le locuteur. Dans le présent cas, elle suggère une demande de faveur : « fais cela pour moi ». Si Dieu se manifestait ici comme un Seigneur inscrutable, ou comme un créancier exerçant son droit, cette syntaxe resterait incompréhensible.

On a souvent mis l'accent sur la nature arbitraire de l'ordre divin. Dieu se révèle ici comme le Tout-autre, prétend-on, inscrutable, terrifiant. Il est vrai que la démarche a quelque chose de terrifiant. Mais sous condition d'accepter que Dieu prend dans ce récit une posture humaine, sa façon de procéder n'est guère arbitraire. Le don dont il a comblé son ami Abraham a rempli celui-ci de joie ; Dieu se demande maintenant si Abraham le suivra encore. Il a besoin de savoir. Cette lecture de Gn 22 peut sembler aventureuse, mais elle suit de près le mouvement du texte. Au début de l'histoire, Dieu n'exige pas, il prie.

L'« humanité » de Dieu est suggéré par un autre détail encore. Dans le discours de l'ange, au verset 12, la qualité d'Abraham mise en avant est celle d'être un « craignant-Dieu (*yeré Elohim*) ». L'expression peut paraître surprenante dans la bouche de l'ange qui parle pour Dieu : « tu crains Dieu... tu ne m'as pas refusé ton fils ». Pourquoi ne pas dire : « tu me crains » ? Cela s'explique parce que la « crainte de Dieu » est dans la Bible une expression idiomatique. De façon typique, elle intervient là où il s'agit de protéger un être faible de la violence des plus forts : Lv 19, 14, « tu ne mettras devant un aveugle rien qui puisse le faire tomber, car tu auras la crainte de ton Dieu » (voir aussi Gn 20, 11 et 42, 18, le respect de l'étranger ; Ex 1, 21, le respect des nouveaux nés). Mais qui est le faible ayant besoin de

protection en Gn 22 ? On pense naturellement à Isaac, mais le verset souligne qu'Abraham n'a pas, justement, épargné Isaac. La seule raison pour laquelle Abraham n'a pas égorgé son fils est l'intervention de l'ange. Si ce n'est pas pour Isaac, pour qui donc Abraham a-t-il eu égard par « crainte de Dieu » ? Si l'on veut donner tout son poids à cette expression, il n'y a pas d'autre issu que d'imaginer que celui qui avait besoin de protection et de sollicitude selon le présent passage est Dieu lui-même.

### **Le rôle d'Abraham**

Le héros de l'histoire est Abraham, lui et sa famille. Ayant appris à s'appuyer sur Dieu, Abraham obéit aveuglément à la demande de Dieu. Il passe le test haut la main. Le rôle d'Abraham est complexe.

En Gn 20, 7, Abraham est qualifié de prophète. Le prophète, dans le corpus biblique, est l'intermédiaire, celui qui parle pour Dieu aux êtres humains et vice versa. L'expérience prophétique bouscule la vie des hommes et des femmes qui l'incarnent. Abraham Heschel a consacré un livre entier au *pathos* prophétique, sa capacité de ressentir ce que Dieu ressent :

Le prophète est la personne qui voit le monde avec les yeux de Dieu... la personne qui tient Dieu et homme dans sa pensée en même temps, en tous temps... qui souffre des maux qui arrivent à d'autres... Vivant dans la terreur il est capable de surmonter la terreur.

Dieu interdit à Jérémie d'avoir une femme ou des enfants (Jr 16, 2). À Ézéchiel il enlève l'épouse en lui interdisant de mener le deuil pour elle (Éz 24, 16). Un cas beaucoup plus développé est celui d'Osée (Os 1-3). Ayant pris une femme « de prostitutions », qui lui donne des « enfants de prostitutions », Osée apprend à identifier son sort à celui de Dieu. L'expérience d'Abraham est semblable, d'une certaine manière, à celle d'Osée : sa vie familiale devient le terrain où se réalise sa sympathie avec Dieu.

Abraham n'est pas seulement prophète, il est également patriarche. Il forme à lui seul, avec son épouse et son fils, le peuple de Dieu tout entier. Le récit en Gn 22 raconte une journée dans la vie d'un homme, mais rapporte aussi une expérience fondamentale dans la vie d'un peuple. Assumer le rôle de peuple élu peut être éprouvant. Dieu est susceptible de demander des preuves de fidélités qui vont au-delà de ce qu'un être humain peut donner facilement.

### *Conclusion*

Le récit de la « ligature d'Isaac » en Gn 22, 19-22, appelé également et avec autant de justesse « épreuve d'Abraham », soulève un grand nombre de questions. Il s'agit sans conteste d'un des morceaux les plus puissants que contient la Bible hébraïque, ce qui n'est pas peu dire. Mais l'impact, affectif et intellectuel, du récit ne conduit pas tous les lecteurs vers la même interprétation. Beaucoup de lectures différentes ont été proposées. La « bonne interprétation », unique et univoque, se dérobe à nous.

Dans la présente « visite guidée », il convenait avant tout de souligner la cohérence narrative du passage. Cette cohérence devient plus évidente au fur et à mesure qu'on accepte de se séparer d'une image trop impassible du personnage divin. Dieu n'est pas présenté comme le créateur et le gouverneur du monde, mais comme un être aimant, fragile dans la mesure où il s'est investi dans la relation avec son élu. Le récit thématise le déséquilibre naturel dans une relation impliquant un Dieu et un humain. Dieu a pris l'initiative en appelant Abraham ; il lui a promis monts et merveilles et il a commencé à accomplir ses promesses. Abraham a fait sa part : il a quitté son pays d'origine, a appris à compter sur Dieu et s'est montré habile dans l'intercession. Mais que se passe-t-il dans son cœur ? Est-il attaché à Dieu autant que Dieu l'est à lui ? La question se focalise autour du fils de la promesse : la réalisation de la promesse aura-t-elle pour effet de créer une distance entre Dieu et Abraham ?

L'enjeu est de taille. Il en va de la faisabilité de l'histoire du salut, commencée à grand risque quelques années auparavant. Dieu invente donc un test : il sera facile de savoir si Abraham l'aime autant qu'il aime son fils. Le test dépasse de loin ce qui est moralement acceptable – Dieu inflige à la famille d'Abraham un traumatisme dont elle ne se remettra jamais –, mais ce n'est qu'un test.

L'intrigue est comparable à celle du livre de Job. Pour Job aussi il en va de la question s'il craint Dieu d'une manière désintéressée (Jb 1, 9). Mais Job est un livre sapientiel. La question est étudiée avec détachement, discutée au fil de longs dialogues. Dieu ne paraît jamais inquiet : le soupçon concernant le manque d'amour de Job est délégué au Satan. Job est une théorie. Gn 22 est un écrit prophétique. La passion se substitue à l'intellect. Il s'agit d'un vrai récit, absurde, mais dans son absurdité révélateur d'une vérité profonde.

#### Bibliographie

E. Auerbach, *Mimesis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, 1946

A. J. Heschel, *The Prophets*, JPS 1962.

M. De Launay, *Lectures philosophiques de la Bible*, Hermann 2007, p. 115-136.

Éd. Robberechts, « The Binding of Isaac : A Different Jewish Reading », in K. Berthelot, M. Morgenstern, éd., *The Quest for a Common Humanity*, Brill 2011, p. 239-254.

A. Wénin, *L'homme biblique*, Cerf 2004, p. 63-79.