
La promesse faite à Abraham : un long voyage, du livre de la Genèse à Lc 1,73-75

Mémoire réalisé par
Tiziana Svaldo-Lanero

Promoteur
Régis Burnet

Lecteurs
André Wénin
Geert Van Oyen

Année académique 2019-2020
Master en études bibliques, à finalité approfondie

Introduction

Quand on pense aux promesses que Dieu fait à Abram/Abraham, tout naturellement on pense aux promesses de descendance nombreuse et de possession d'une terre, telles qu'on les trouve dans le livre de la Genèse¹ et dans le reste du Pentateuque². Mais tout différent semble être le regard que Lc 1, 73-75 porte sur ces promesses :

⁷³ ὄρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν

⁷⁴ ἀφ' ὧν ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας λατρεύειν αὐτῷ

⁷⁵ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ πάσαις ταῖς ἡμέραις ἡμῶν.³

Une telle interprétation, d'où vient-elle? Pour Bovon les promesses faites à Abraham sont ici exprimées en se servant « des catégories sotériologiques de l'Exode »⁴. Rodgers et Ellis proposent de lire l'entièreté du *Benedictus* comme un midrash « implicite » de plusieurs textes de l'Ancien Testament⁵. Une idée analogue a conduit plusieurs auteurs, entre lesquels Brown et Lampe⁶, à chercher les textes sources combinés dans l'hymne, mais souvent ces textes ne se réfèrent pas originellement à Abraham : comment ont-ils pu être utilisés ? Et d'une manière plus fondamentale : comment a-t-on pu faire une telle relecture d'Abraham ? La lecture proposée en Lc 1,73-75 est-elle possible à partir du cycle d'Abram/Abraham dans la Genèse ? Est-elle un des résultats des relectures successives d'Abraham ? Luc est-il le seul à porter ce regard sur les promesses faites par Dieu à Abram/Abraham ? Est-ce que l'apport des textes bibliques de l'Ancien Testament et des textes extrabibliques du Second Temple pourrait apporter des éléments pour comprendre le développement d'une telle lecture ? Comment la délivrance de la peur et des ennemis est-elle liée à Abraham et à sa descendance ? Comment la

¹ J.L. SKA, « Essai sur la nature et la signification du cycle d'Abraham (Gn 11,27-25,11) », dans A. WÉNIN (éd.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History*, Leuven, Leuven University Press, 2001.

² J.S. BADEN, *The promise to the patriarchs*, New York, Oxford university press, 2013.

³ Traduction de *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1996 : « ⁷³du serment qu'il a juré à Abraham, notre père, de nous accorder ⁷⁴que, sans crainte, délivrés de la main de nos ennemis nous le servirons ⁷⁵en sainteté et justice devant lui, tout au long de nos jours ».

⁴ F. Bovon, *L'évangile selon Saint Luc (1-9)* (Commentaire du Nouveau Testament, IIIa), Genève, Labor et Fides, 1991, p. 107.

⁵ P.R. RODGERS, *Exploring the Old Testament in the New*, s.l., Resource Publications, 2012, p. 50.

⁶ Pour Brown (R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, London, Chapman, 1977, p. 387-388) les versets de Lc 1,72-73 sont une combinaison de Mi 7,20, Ex 2,24, Lv 26,42, Ps 105 (106), 45, Gn 26,3, Ps 104 (105), 8-9.11, Jr 11,5 et Ps 89,4 et les versets 74-75 une combinaison de Ps 18,18, Jos 24,14, 1QH XVII, 13-14, 1R 9,4-5 et Is 38,20. Lampe (S.J. LAMPE, *Abraham in Luke-Acts: an Appropriation of Lucan Theology through Old Testament Figures*, Rome, Pontificia universitas Gregoriana. Facultas theologiae, 1993, p.82) retient pour les versets Lc 1,72-75 seulement Mi 7,20; Ex 2,24; Ps 104 (105),8-9 et 105(106),45; Lv 26,42 et Gn 26,3.

délivrance de la main des ennemis et le service de Dieu sont-ils liés à Abraham et à sa descendance ? Et la sainteté et la justice ? Le travail de ce mémoire vise à répondre à ces questions, à analyser le lien entre Abraham (ou sa descendance) et la peur, la délivrance de la main des ennemis, le service de Dieu, la justice et la sainteté dans les cycles abrahamiques du Pentateuque et à identifier comment ces thématiques ont été reçues et interprétées tout au long de l'Ancien Testament et de la littérature du Second Temple, jusqu'à arriver au *Benedictus* de Lc, 1, 67-79.

Dans ce travail, certains mécanismes de réécritures bibliques seront rencontrés et soulignés, tels les réponses apportées aux questions restées ouvertes dans le texte source et la manière de répondre aux silences littéraires. Une attention particulière sera apportée aux réutilisations des éléments et des « clusters » d'éléments, à leurs reprises et à leurs modifications dans les processus d'écriture. Une lecture synchronique sera privilégiée, pour respecter l'attitude envers les textes bibliques et extrabibliques des lecteurs/auteurs de l'époque de l'écriture de l'évangile de Luc. La définition tardive des canons des Écritures juives et chrétiennes suggère d'attribuer le même poids aux textes bibliques et à ceux extrabibliques.

1.

Analyse préliminaire de Lc 1, 73-75

—

Questions, méthode et pistes d'étude

1.1. Introduction

Une initiale et préliminaire analyse des versets Lc 1, 73-75, surtout de caractère lexical, sera proposée en ce chapitre : étude nécessaire pour pouvoir orienter et délimiter les analyses et les recherches des prochains chapitres. Les questions posées par les versets seront soulignées et la méthodologie choisie pour essayer d'y répondre sera explicitée.

1.2. Lc 1,73-75 dans le *Benedictus*

Lc 1, 73-75 est une partie de Lc 1, 68-79, dit aussi « cantique de Zacharie », ou « Benedictus ». Le cantique est un « psaume selon la tradition de l'Ancien Testament »⁷, un hymne de louange⁸ (ou une prière) mis sur les lèvres de Zacharie et inséré à la fin du premier chapitre de l'évangile de Luc⁹, dans la partie dédiée à la naissance de Jean-Baptiste, fils de Zacharie (Lc 1, 57-80). Le *Benedictus* n'a pas de correspondant dans l'évangile de Marc ni en celui de Matthieu ni en celui de Jean : il est propre à l'évangile de Luc et il ne semble trouver sa source ni en Marc ni en Q¹⁰. L'origine de l'hymne est discutée : œuvre et création originelle de Luc¹¹ ou adaptation d'un hymne du cercle de Jean-Baptiste¹² ou d'une source juive¹³ ou d'une source judéo-chrétienne¹⁴?

⁷ F. BOVON, *L'évangile selon Saint Luc (1-9)*, p. 98.

⁸ R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, p. 384.

⁹ Le premier chapitre de l'évangile selon Saint Luc appartient à ce que F. Bovon (F. BOVON, *L'évangile selon Saint Luc (1-9)*) appelle l'« évangile de l'enfance » (Lc 1,5-2,52).

¹⁰ S.J. LAMPE, *Abraham in Luke-Acts*.

¹¹ T.P. OSBORNE, «Les «hymnes» Du récit de l'enfance de l'évangile de Luc. Première partie : cinq thèses sur la fonction des hymnes de Lc 1-2 », dans D. GERBER, P. KEITH (éds.), *Les hymnes du Nouveau Testament et leurs fonctions* (XXII^e congrès de l'Association catholique française pour l'étude de la Bible (Strasbourg, 2007), Paris, Cerf, 2009, p. 281-294. R.E. Brown cite Harnack et Erdmann (R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, p. 377).

¹² R.E. Brown cite Lambert et Lohmeyer (R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, p. 377).

¹³ R.E. Brown cite Goguel, Gunkel, Klostermann, Spitta, Viehauer et Winter (R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, p. 377).

¹⁴ R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, p. 378.

Plusieurs structures ont été suggérées pour ce cantique, parmi lesquelles une structure en deux parties, une structure en chiasme et une structure en trois parties. Ainsi Bovon¹⁵ propose, sur la base d'un examen grammatical et en tenant compte d'une variation de genre littéraire, une structure en deux parties : v. 68-75 (une action de grâces) et v. 76-79 (un *genethliakon* : un oracle ou un souhait pour un nouveau-né¹⁶). Les versets 73-75 constituent alors la finale de la première partie. Vanhoye¹⁷ propose, à partir de l'analyse des correspondances à l'intérieur du poème, une structure en chiasme. En ce deuxième cas les versets 72b-73, c'est-à-dire l'alliance et le serment fait à Abraham, sont le centre du chiasme et la clé du cantique. Brown propose, par contre, une structure en trois parties¹⁸ : une introduction (v.68a) de louange à Dieu, une partie centrale avec les motivations de la louange (deux strophes plus anciennes (v. 68b-71b ; v.72a-75) et une partie, ajoutée, qui se réfère à Jean-Baptiste (v. 76a-77b)), une conclusion qui reprend certains thèmes de l'hymne (v. 78a-79b).

Le *Benedictus* est rempli¹⁹ de citations, de références²⁰ et d'échos de l'AT. On peut lire le *Benedictus* comme une interprétation de type prophétique de l'action et de l'œuvre de Dieu dans le présent et dans le futur²¹. Comme déjà proposé par Luc dans le cantique du *Magnificat* (Lc 1, 46-55), on cherche dans le passé des éléments pour comprendre ce que Dieu est en train de faire dans le présent et ce qu'il fera dans le futur. La lecture interprétative de l'AT influence alors celle du présent et du futur. La première partie de l'hymne est christologique : il bénit Dieu pour ce qu'il a fait pour son peuple dans Jésus le Messie. Les attentes de l'AT sont alors comblées²² : la promesse à David et à sa maison (v. 69-71) et le serment fait à Abraham et à sa descendance (v. 72-75) sont accomplis.

1.3. Le texte de Lc 1,73-75

Le texte grec proposé par Nestle-Aland²³ pour les versets Lc 1,73-75 est le suivant:

⁷³ ὄρκον ὃν ὥμοσεν πρὸς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν

⁷⁴ ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας λατρεύειν αὐτῷ

¹⁵ F. BOVON, *L'évangile selon Saint Luc (1-9)*, p. 98.

¹⁶ F. BOVON, *L'évangile selon Saint Luc (1-9)*, p. 98.

¹⁷ Deux critiques de sa structure : F. BOVON, *L'évangile selon Saint Luc (1-9)*, p. 98 ; R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, p. 383.

¹⁸ R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, p. 380.

¹⁹ M. COLERIDGE, *The Birth of the Lukan Narrative, Narrative as Christology in Luke 1-2* (Journal for the study of the New Testament. Supplement series 88), Sheffield, Sheffield Academic press, 1993, p. 118.

²⁰ R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, p. 386-389.

²¹ M. COLERIDGE, *The Birth of the Lukan Narrative*, p. 118.

²² R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, p. 383.

²³ E. NESTLE, E. NESTLE, K. ALAND, *Novum testamentum graece* (28th revised Edition), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012, p. 183.

⁷⁵ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ πάσαις ταῖς ἡμέραις ἡμῶν.

Les variantes textuelles²⁴, non particulièrement significatives, n'ajoutent pas des nuances intéressantes au texte.

Un examen du texte grec est maintenant nécessaire pour pouvoir circonscrire les champs de recherche des prochains chapitres. Le lexique et la syntaxe des trois versets seront alors analysés.

1.3.1. Lc 1, 73 : serment juré par Dieu à Abraham

Le verset Lc 1,73 (ὄρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν) peut être lu comme « serment qu'il a juré à Abraham notre père, de nous donner ». Le couple ὄρκον ὁμόσαι indique une promesse solennelle, ratifiée à travers un serment. La valeur performative de la parole de Dieu peut permettre de ne pas arrêter les recherches des chapitres suivants aux seuls serments qu'il prononce, mais de les élargir aussi aux simples paroles de Dieu. Une analyse plus détaillée du verset permettra maintenant de soutenir une telle affirmation.

Le mot ὄρκον (ὁ ὄρκος, ου²⁵) est traduit par le dictionnaire Bailly²⁶ par « serment », « ce qui enferme ou contraint ». Pour le dictionnaire Larousse « serment »²⁷ indique une « affirmation solennelle d'une personne, en vue d'attester la vérité d'un fait, la sincérité d'une promesse, l'engagement de bien remplir sa fonction », ou « une promesse solennelle ». « Promesse »²⁸ indique « l'assurance qu'on donne de faire, de fournir ou de dire quelque chose ». Le verbe

²⁴ Nestle-Aland (E. NESTLE, E. NESTLE, K. ALAND, *Novum testamentum graece*, p. 183) ne propose pas des variantes significatives pour le verset 73. Les variantes retenues pour le verset 74 concernent ἐχθρῶν : la variante ἐχθρῶν (choisie par Nestle-Aland comme la variante plus probable) est attestée dans les manuscrits 8 B L W f1.13 565, 892, dans les lectionnaires 12211β e, en Irénée (dans la traduction latine) et en Origène (dans la traduction latine); la variante ἐχθρῶν ἡμῶν est attestée dans les manuscrits D et 33; la variante τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν est attestée dans les manuscrits A C K Γ Δ Θ Ψ 0177, 700, 1241, 1424, 2542, dans le lectionnaire 1844, dans le texte majoritaire et en Origène ; la variante πάντων τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν est attestée dans le manuscrit K et la variante τῶν ἐχθρῶν est attestée dans le manuscrit 0130. Les variantes ne semblent pas particulièrement significatives ; le poids des manuscrits et le critère de la « lectio brevior » supportent le choix de ἐχθρῶν. Les variantes connues pour le verset 75 concernent πάσαις ταῖς ἡμέραις : la variante πάσαις ταῖς ἡμέραις est attestée dans le papyrus 4 (mais la lecture n'est pas certaine), dans les manuscrits B L W 565 579 et en Origène (dans la traduction latine); la variante πάσας τὰς ἡμέρας est attestée dans les manuscrits 8 A C D K Γ Δ Θ Ψ 0130, 0177, f1.13 33, 700, 892, 1241, 1424, 2542, dans les lectionnaires 1844, 12211, dans le texte majoritaire et en Irénée (dans la traduction latine) et en Origène ; l'addition τῆς ζωῆς est attestée dans les manuscrits Γ Θ f1.13 700, 1424, 2542, dans les lectionnaires 1844, 12211, en plusieurs textes du texte majoritaire, dans la version syriaque sinaïtique et en Origène. La différence entre l'utilisation du datif ou de l'accusatif pour un complément de temps-durée ne semble pas être particulièrement marquée dans le NT.

²⁵ Dans le NT, le terme ὄρκος apparaît 10 fois : Mt 5,33 ; 14,7.9 ; 26,72 ; Mc 6,26 ; Lc 1,73 ; Ac 2,30 ; He 6,16-17 ; Jc 5,12 (<https://biblehub.com/greek/3727.htm> (consulté le 24 juillet 2020)). En Mt, en Mc et en Jc le serment est prononcé par des hommes, en Ac 2,30 c'est Dieu qui jure par serment à David. Seulement ici (en Lc 1,73) et en Hé 6, 16-17, le terme ὄρκος est lié au serment fait par Dieu à Abraham. Dans la LXX, le terme ὄρκος apparaît 61 fois : 2 fois lié au serment fait par Dieu à Abraham en Gn 26, 3 et Sir 44, 21 ; 2 fois à Isaac en 1Ch 16, 16 et Ps 104 (105), 9 ; 6 fois aux pères en Dt 7, 8 ; Jr 11,5 ; Sg 12, 21 ; 18, 6.22 ; 4M 5, 29.

²⁶ A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1950.

²⁷ *Dictionnaire Larousse Sélection*, Paris, Montréal, Librairie Larousse, 1968.

²⁸ *Dictionnaire Larousse Sélection*.

ῥωσοσεν (des verbes ὀμνύω et ὀμνυμι)²⁹ signifie « jurer ». Bailly³⁰ mentionne la construction ὅρκον ὀμόσαι « prononcer un serment » et l'utilisation de πρὸς pour indiquer à qui on jure ou on prononce le serment. En Lc 1, 73 Ἀβραάμ, Abraham, introduit par πρὸς, est celui à qui Dieu a juré et prononcé le serment. Conway³¹ définit le couple ὅρκος-ὀμνυμι comme les termes les plus utilisés dans la LXX, et particulièrement dans le Pentateuque, pour se référer aux promesses faites par Dieu ; dans le cas des promesses faites par Dieu à Abraham les deux termes sont parfois utilisés couplés, mais jamais ils ne sont utilisés de cette façon dans le cycle même d'Abraham dans la Genèse, où ὅρκος n'apparaît jamais et ὀμνυμι apparaît une seule fois en référence aux paroles de Dieu à Abraham en Gn 22, 16 (et une deuxième fois en Gn 24,7 dans la relecture faite par Abraham des événements). Conway³² souligne l'utilisation du verbe « dire » dans le cycle d'Abraham pour les paroles que Dieu adresse à Abraham dans les chapitres 12-21 (souvent אָמַר ou דָּבַר en hébreu et λέγω ou λαλέω dans les versions grecques) et il propose de les lire déjà comme des promesses : le fait que Dieu parle de quelque chose qui va advenir dans le futur donne aux paroles le poids d'une promesse. À la lumière du caractère performatif de la parole de Dieu³³, toutes les paroles que Dieu adresse à Abram/Abraham peuvent avoir la signification de promesse ou de serment, même si elles ne sont pas définies explicitement ainsi.

Le destinataire du serment est Abraham³⁴, défini τὸν πατέρα ἡμῶν, notre père : quel est ici le sens de la paternité d'Abraham et à qui faut-il référer le « nous » ? Si on reprend l'hymne depuis le début, le « nous » apparaît pour la première fois au verset 69 (καὶ ἡγείρεν κέρασ σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ) et il pourrait se référer à un des antécédents qui apparaissent

²⁹ Dans le NT les verbes ὀμνύω et ὀμνυμι apparaissent 26 fois : en Mt et en Mc le sujet de l'action est, dans toutes les occurrences, un être humain (Mt 5, 34.36; 23, 16.18.20-22; 26,74; Mc 6, 23; 14, 71), ainsi qu'en He 6, 16 et Jc 5, 12 ; en Ap 10,6 c'est un ange ; en Ac 2, 30 et He 3,18 ; 4,3 ; 6,13 ; 7,21 le sujet qui jure est Dieu lui-même. Il est important de remarquer que seulement en He 6, 13 on parle de la promesse faite par Dieu à Abraham.

³⁰ A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*.

³¹ K.P. CONWAY, *The Promises of God: the Background of Paul's Exclusive Use of 'epangelia' for the Divine Pledge* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 211), Berlin, de Gruyter, 2014, p. 145.

³² K.P. CONWAY, *The Promises of God*, p. 48. 55-56.

³³ K.P. CONWAY, *The Promises of God*, p. 48, propose les références suivantes: Ps 33,9; 104,7; Is 4,10-11; Jr 1,9-10 ; 5,14 ; 23,39 ; Sg 18,15-16.

³⁴ Le nom Ἀβραάμ, Abraham, apparaît 73 fois dans le NT (https://biblehub.com/greek/abraam_11.htm (consulté le 24 juillet 2020)) : 7 fois dans l'évangile de Mattieu, 1 fois dans l'évangile de Marc, 15 fois dans l'évangile de Luc (Lc 1,55.73; 3,8 (2 fois).34; 13,16.28; 16, 22.23.24.25.29.30; 19,9; 20,37), 11 fois dans l'évangile de Jean, 7 fois dans les Actes des Apôtres (Ac 3,13.25 ; 7,2.16.17.32 ; 13,26), 19 fois dans les épîtres de Paul (9 en Rm, 1 en 2Co, 9 en Ga), 10 fois dans l'épître aux hébreux, 2 fois dans l'épître de Jacques et 1 fois dans la première épître de Pierre. Dans l'évangile de Luc, il apparaît une seule fois avant Lc 1,73, dans le dernier verset du Magnificat en Lc 1,55. Menken et Moyise (M.J.J.MENKEN, S.MOYISE, *Genesis in the New Testament* (Library of New Testament studies, 466), Londres, T&T Clark International, 2012) ont remarqué que les premiers chapitres de Lc présentent beaucoup d'allusions au cycle d'Abraham, même sans le citer explicitement.

au verset 68, c'est-à-dire Israël (Ἰσραήλ) ou le peuple de Dieu (τῷ λαῷ αὐτοῦ)³⁵. Ces deux propositions ne sont pas les seules interprétations possibles du « nous »; en considérant la présentation de Zacharie en Luc, le contexte de l'évangile lui-même et le premier public de l'évangile, d'autres possibilités peuvent être proposées : un groupe particulier en Israël, les lévites et les prêtres, la famille de Zacharie, Jésus et ceux qui vont le suivre, les premiers chrétiens, la communauté à qui Luc s'adresse. Dans le Magnificat aux versets Lc 1,54-55 on lit : ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ, μνησθῆναι ἐλέους, καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν, τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα (que la TOB traduit : « Il est venu en aide à Israël son serviteur en souvenir de sa bonté, comme il l'avait dit à nos pères, en faveur d'Abraham et de sa descendance pour toujours ») : Israël, le serviteur de Dieu, pourrait alors être le « nous ». Mais est-ce un Israël nation ou est-ce un nouvel Israël, plutôt spirituel ?

La construction τοῦ δοῦναι ἡμῖν, avec l'utilisation de l'article τοῦ, au génitif, suivi de l'infinitif δοῦναι, exprime le but³⁶ : le serment fait par Dieu à Abraham notre père peut alors être ici interprété comme ayant comme but de nous donner ; son but est un don pour nous !

1.3.2. Lc 1, 74 : le but du serment

Dans le verset 74 le but du serment et du don est explicité : la délivrance de la peur, des ennemis et le service cultuel pour Dieu. Une telle description de la promesse faite à Abraham pose plusieurs questions : elles seront détaillées dans l'analyse qui suit.

Le premier mot du verset 74 est ἀφόβως, un adverbe assez rare dans le NT et qu'on retrouve seulement 4 fois³⁷. Pour le lecteur ἀφόβως est une surprise: comment ἀφόβως (sans crainte) peut-il être lié à la promesse de don faite par Dieu à Abraham, à sa descendance et à nous (verset 73)? Mais l'adverbe ἀφόβως à qui se réfère-t-il? Est-ce qu'il se réfère à Dieu, le sujet de l'action, ou est-ce qu'il fait partie de la promesse ? Est-ce que c'est le « nous » qui est « sans crainte » ? Vues les difficultés pour comprendre le sens de ἀφόβως référé à Dieu, Bovon³⁸ propose de l'attribuer aux destinataires de la promesse. Mais est-ce que dans la promesse et dans le serment fait à Abraham Dieu parle d'être sans crainte ?

Le verset continue avec ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυθέντας : « délivrés de la main des ennemis ». Le verbe ῥύομαι signifie délivrer, sauver du danger, de la destruction ou de l'oppression et il se réfère à ἡμῖν, au « nous ». La seule autre occurrence du verbe ῥύομαι en Lc³⁹ est dans le « Notre

³⁵ Pour Bovon (F. BOVON, *L'évangile selon Saint Luc (1-9)*, p. 105) « l'hymne exprime la perspective d'un peuple et non plus celle d'une famille ».

³⁶ C. VAN DE VORST, *Grammaire grecque élémentaire* (quatorzième édition), Liège, Dessain, 1962, p. 152 (paragraphe 317, remarque 2).

³⁷ L'adverbe ἀφόβως dans le NT apparaît en Lc 1,74, en 1Co 16,10, en Phil 1,14 et en Jud 1,12.

³⁸ F. BOVON, *L'évangile selon Saint Luc (1-9)*, p. 107.

³⁹ Le verbe n'apparaît pas dans les Actes des apôtres.

Père » en Lc 11,⁴⁰ (la même expression est utilisée dans son parallèle en Mt 6,13⁴¹). ἐχθρός et ἐκ χειρὸς ont été déjà utilisés dans le *Benedictus* au verset 71 : σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς (« salut de nos ennemis et de la main de tous ceux qui nous haïssent ») : cette répétition souligne l'importance des ennemis et de l'espérance de salut et de délivrance dans l'hymne. Pour Bovon le fait que « le contenu essentiel de la promesse à Abraham soit devenu la libération et non l'expansion du peuple est une preuve de la situation misérable des Juifs de l'époque »⁴². Est-ce que les promesses faites à Abraham mentionnent les ennemis et la délivrance ?

Le verset 74 se termine avec λατρεύειν αὐτῷ (« de le servir ») : le don du verset 73 est explicité ! Le verbe λατρεύω signifie être serviteur à gages, servir (dans le cas d'hommes libres ou d'esclaves), être ministre de Dieu, rendre le culte (adorer et vénérer par extension). Dans l'évangile de Luc⁴³ le verbe est utilisé trois fois, toujours avec le sens de servir Dieu et de lui rendre un culte. Le verbe λατρεύειν vient seulement à la fin du verset : le lecteur, ou l'auditeur, doit attendre pour comprendre quel est le don de Dieu. Est-ce que Dieu promet à Abraham et à sa descendance de pouvoir le servir et lui rendre un culte ?

Le verset 74 semble réserver plusieurs surprises au lecteur : le don dont on a parlé au verset 73 n'est pas le don attendu ! On ne parle pas, en effet, de terre ou de descendance, promesses de don liées classiquement à la figure d'Abraham⁴⁴, mais plutôt d'être sans crainte, d'être délivrés des mains des ennemis afin de pouvoir servir le Seigneur !

1.3.3. Lc 1, 75 : la définition de λατρεύειν ?

Le verset 75 définit le verbe λατρεύειν du verset 74. Le service rendu au Seigneur est ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνη⁴⁵. Comment ces deux mots, δικαιοσύνη, « justice, ajustement » et ὁσιότης, « sainteté, piété », sont-ils connectés à Abraham, à la promesse que Dieu lui a faite et à l'action de le servir ?

⁴⁰ En Lc 11,4 : ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

⁴¹ En Mt 6,13 : ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. Dans les évangiles la seule autre occurrence du verbe est Mt 27, 43 : πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν, ῥυσάσθω νῦν εἰ θέλει αὐτόν· εἶπεν γὰρ ὅτι θεοῦ εἰμι υἱός.

⁴² F. BOVON, *L'évangile selon Saint Luc (1-9)*, p. 107.

⁴³ Le verbe apparaît 21 fois dans le NT : Mt 4,10; Lc 1,74; 2,37 ; 4,8 ; Ac 7,7.42 ; 24, 14 ; 26,7 ; 27,23 ; Rm 1,9.25; Phil 3,3 ; 2Tim 1,3 ; He 8,5 ; 9,9.14 ; 10,2 ; 12,28 ; 13,10 ; Ap 7,15 ; 22,3 (<https://biblehub.com/greek/3000.htm> (consulté le 24 juillet 2020)).

⁴⁴ J.S. BADEN, *The Promise to the Patriarchs*.

⁴⁵ Δικαιοσύνη, « justice, ajustement » apparaît 92 fois dans le NT, mais seulement ici dans l'évangile de Luc (δικαιοσύνη apparaît aussi 4 fois dans les Actes des Apôtres en Ac 10,35 ; 13,10 ; 17,31 ; 24,25.). ὁσιότης, « sainteté, piété » apparaît seulement 2 fois dans le NT, ici et en Éph 4,24 (Ép 4,24: καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας), et toujours en couple avec δικαιοσύνη.

Le verset continue : ἐνώπιον αὐτοῦ, devant lui, devant sa face, en sa présence, devant ses yeux ! L'adverbe ἐνώπιον semble très cher à Luc : il l'utilise 22 fois et 13 fois dans les Actes! Son utilisation révèle la main de l'auteur, vu que c'est le seul évangile synoptique dans lequel l'adverbe est utilisé et il est utilisé aussi une seule fois dans l'évangile de Jean! Il est aussi utilisé très amplement dans les épîtres de Paul et dans l'Apocalypse.

Le verset 75 termine par πάσαις ταῖς ἡμέραις ἡμῶν, pendant tous nos jours : le service, la promesse du don du service est pour tous nos jours ! Est-ce une durée qui se rapporte à la vie de chacun de ceux qui font partie du « nous », ou est-ce une durée par rapport au « nous » collectif ? L'important est qu'il n'y a pas de fin : la durée semble aller jusqu'à l'infini et à l'indéterminé! Les promesses de Dieu ont souvent un caractère indéterminé, cela ce n'est pas surprenant, mais est-ce qu'il y a quelque part une promesse faite par Dieu à Abraham concernant sa descendance, son service et son culte en justice et sainteté devant lui tous les jours ?

La façon de mettre en relation les différentes parties des versets 74 et 75 n'est ni clair ni univoque. Par exemple : comment mettre en relation et lier ἀφόβως et ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας ? Sont-ils liés en explicitant deux aspects de la même situation ou sont-ils coordonnés ? ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ, ἐνώπιον αὐτοῦ et πάσαις ταῖς ἡμέραις ἡμῶν se réfèrent-ils à λατρεύειν αὐτῷ et décrivent-ils comment le service et le culte de Dieu vont se faire ou sont-ils à considérer séparément de λατρεύειν, comme une façon de vivre plus générale ?

1.3.4. Récapitulation des questions de Lc 1,73-75

Quand on pense à l'interaction de Dieu avec Abraham et à ses promesses dans la Genèse on pense tout naturellement aux promesses de terre et de descendance. Dans le *Benedictus* et particulièrement en Lc 1, 73-75, par contre, le serment juré à Abraham semble concerner l'absence de peur, la délivrance des ennemis, le don de rendre un culte à Dieu en justice et sainteté devant sa face tous les jours : don et promesse concernant la descendance d'Abraham, ceux qui peuvent appeler Abraham notre père ! Un tel serment et une telle parole n'apparaissent pas en cette forme dans le livre de la Genèse. Est-ce qu'il y a des traces d'un tel don, d'une telle promesse dans le cycle d'Abraham tel que le livre de la Genèse le raconte? Est-ce une interprétation alternative, une tradition alternative à celle de la Genèse? Est-ce une interprétation particulière de l'évangile de Luc ou y-a-t-il d'autres exemples de quelque chose de similaire?

1.4. Introduction à la méthode d'analyse et pistes d'étude pour les chapitres suivants

Lc 1,73-75 semble poser question au lecteur : aucune promesse faite à Abraham dans la Genèse n'implique l'absence de peur, la délivrance de la main des ennemis, le service cultuel de Dieu, la justice et la sainteté. Mais si un tel type d'interprétation des promesses faites à Abraham est absent dans le cycle d'Abraham tel que le lecteur contemporain le connaît dans la Genèse, peut-on, pour autant, en trouver des traces, au moins des éléments séparés ? Ou faut-il chercher ailleurs ? Est-ce une lecture propre à Luc ou plutôt le fruit du long processus des relectures/réécritures/interprétations de la figure d'Abraham, tels qu'on en trouve des traces dans la Bible et dans la littérature intertestamentaire ? Le travail qui va suivre cherchera à répondre à ces questions.

Les canons des écritures n'étaient pas encore fixés à la période de l'écriture et de l'édition de l'évangile de Luc, vers la fin du premier siècle ap. J.-C. : il y avait encore une certaine fluidité. Certains écrits, considérés aujourd'hui comme non-canoniques, pouvaient avoir une grande influence : deux exemples majeurs sont le livre d'Hénoch (cité en Jude 14-15) et celui des Jubilés. On ne connaît pas aujourd'hui à quels textes ni à quelles versions de l'AT⁴⁶ l'auteur de Luc pouvait avoir accès. Pour les péripécies analysées dans l'AT, le texte hébraïque, tel qu'il est transmis dans le texte massorétique, et le texte grec correspondant de la LXX seront considérés, quand ils existent.

Le lien entre Abraham (ou sa descendance), la peur et la délivrance des ennemis, entre Abraham (ou sa descendance) et le service cultuel et entre Abraham (ou sa descendance), la justice et la sainteté sera investigué. Le chapitre 2 sera destiné à la recherche des traces de chaque élément dans le cycle d'Abraham tel qu'il est raconté dans la Genèse (Gn 11,27-25,11) et dans les autres cycles abrahamiques contenus dans le Pentateuque (voir le paragraphe 2.1 pour plus de détails). Dans le chapitre 3, l'introduction et le développement de chaque thématique seront cherchés dans l'AT et dans la littérature intertestamentaire (ou du Second Temple).

Le cycle d'Abraham tel qu'il est présenté dans la Genèse, les cycles d'Isaac, de Jacob et de Joseph tels qu'ils sont présentés dans la Genèse, les textes de l'AT dans le TM et dans la LXX, les textes intertestamentaires seront passés en revue en cherchant des péripécies inhérentes aux thèmes cherchés et dans lesquelles Abraham est cité explicitement (ou facilement reconnaissable) : les péripécies identifiées comme intéressantes pour éclairer le lien investigué

⁴⁶ S.J. LAMPE, *Abraham in Luke-Acts*.

seront analysées et présentées. Une approche synchronique, plus proche du type de lecture du lecteur/auditeur des premiers siècle avant et après J.-C., sera privilégiée.

Une attention particulière sera accordée aux phénomènes d'écriture et de réécriture, aux questions que les textes laissent ouvertes et aux réponses apportées par les réécritures successives, à la réutilisation des éléments seuls ou groupés ainsi qu'à leurs transformations.

2.

Traces des thématiques dans les cycles abrahamiques

2.1. Introduction

Pour chercher les racines du *Benedictus* et de son interprétation d'Abraham et des promesses qu'Adonaï lui adresse, on ne peut que commencer par le cycle d'Abraham tel qu'il est raconté dans la Genèse et par les autres cycles abrahamiques contenus dans le Pentateuque. Par cycle abrahamique, on entend un cycle où le protagoniste ou les protagonistes sont explicitement présentés comme fils ou descendance d'Abraham. Dans la Genèse, le cycle d'Isaac (Gn 26) et le cycle de Jacob et de ses fils (Gn 27-50) peuvent être considérés comme des cycles abrahamiques. Les premiers chapitres de l'Exode (en particulier Ex 1-6) ont un rôle de charnière entre la Genèse et l'Exode, et donc le reste du Pentateuque. La continuité entre les deux livres est rendue à travers les figures des patriarches Abraham, Isaac et Jacob : Moïse et les fils d'Israël sont présentés comme descendance d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Tout le cycle de Moïse et des fils d'Israël, tel qu'il est présenté dans le Pentateuque à partir du livre de l'Exode, peut alors être lu comme un cycle abrahamique.

Comme déjà annoncé dans le paragraphe 1.4, les thématiques recherchées sont le lien entre Abraham (ou sa descendance) et la délivrance de la peur et des ennemis, le service cultuel, la justice et la sainteté. Dans le Pentateuque ces thématiques ne sont jamais présentées telles qu'elles sont agencées dans le *Benedictus* : nulle part dans le cycle d'Abraham Dieu/Adonaï ne jure par serment à Abraham que sa descendance sera délivrée de la peur, délivrée de la main des ennemis pour pouvoir le servir en justice et sainteté. Une telle promesse ne se trouve pas non plus dans le reste du Pentateuque. Mais des traces, parfois très légères, de chaque élément, sauf la sainteté, peuvent être identifiées dans les cycles abrahamiques. La lecture des éléments faite dans le *Benedictus* n'est donc pas justifiée dans le Pentateuque, mais leur présence permet de trouver les premiers indices qui ouvrent la route à une telle interprétation. Dans ce chapitre des traces de chaque élément seront recherchées dans les cycles abrahamiques du Pentateuque :

les passages pour être choisis doivent avoir une référence explicite à Abraham et un lien avec au moins un des éléments recherchés. Les analyses de ce chapitre montreront que le Pentateuque peut difficilement être considéré comme la source unique et directe du *Benedictus*.

2.2. La peur et la délivrance de la main des ennemis

Les traces du lien entre Abraham (ou sa descendance) et la peur et entre Abraham (ou sa descendance) et la délivrance des ennemis seront recherchées dans le cycle d'Abraham et dans les autres cycles abrahamiques du Pentateuque. Tous les passages ayant un lien plus au moins évident et explicite avec la peur ou la délivrance ou les ennemis seront présentés et analysés. Les péricopes, pour être incluses, doivent contenir une mention explicite du nom d'Abraham/Abram. Dans la péricope investiguée, la présence éventuelle d'un élément apparenté à un des autres thèmes recherchés (service, justice ou sainteté) sera soulignée et analysée.

2.2.1. Gn 14, 18-20 : Melchisédech

Gn 14,18-20 est un passage intéressant parce qu'on y trouve une première trace, dans le cycle d'Abraham, de l'identification d'une action de Dieu contre les ennemis d'Abram ; on rencontrera aussi un acte qui pourrait être qualifié comme un service cultuel mis en place par Abram.

La campagne des quatre grands rois (Gn 14, 1- 12) et l'intervention d'Abram⁴⁷ pour sauver son neveu Lot (Gn 14, 13-16) sont conclues par un épisode assez étrange et surprenant (Gn 14, 17-24): la rencontre d'Abram avec deux rois, le roi de Sodome et le roi Melchisédech, défini par le narrateur roi de Salem et prêtre d'El-Eleïon (Gn 14, 18). Le roi de Sodome sort à la rencontre d'Abram (Gn 14, 17), Melchisédech fait sortir du pain et du vin (Gn 14, 18)⁴⁸. La première action du roi Melchisédech est étonnante, mais aussi dense de signification, de sous-entendus et de rappels pour le lecteur. Dans le livre de la Genèse, en effet, le mot pain (לֶחֶם) a été utilisé une seule fois avant Gn 14: c'est en Gn 3,19 quand Adonai dit à l'humain, avant de le renvoyer du jardin, que c'est à la sueur de ses narines qu'il mangera du pain (Gn 3, 19 : בְּזֵיעַת אִפְיֶךָ תֹאכֵל). Le mot vin (וַיֵּינ), quant à lui, est retrouvé comme cause initiale (Gn 9, 21a : וַיֵּשֶׁת מִן־הַיַּיִן : Gn 9, 18-29) et qui se termine

⁴⁷ Gn 14 présente la seule intervention/action de type « militaire » d'Abram qui, dans le reste de son cycle, est présenté plutôt comme un personnage craintif, passif et pacifique.

⁴⁸ La non-symétrie des actions des deux rois est aussi soulignée par la non-symétrie des deux phrases qui présentent leurs actions initiales (Gn 14, 17a : וַיֵּצֵא מֶלֶךְ־סֹדֹם לִקְרַאתֹו et Gn 14, 18a : וַיֵּצֵא מֶלֶךְ־סֹדֹם לִקְרַאתֹו), et par une structure à « sandwich » (A. WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement. Lecture de Genèse 11, 27-25,18*, Paris, Cerf, 2016, p. 81) dans laquelle la section intérieure (rencontre avec Melchisédech : Gn 14, 18-20) est en contraste et se commente avec la section extérieure (rencontre avec le roi de Sodome : Gn 14, 17.21-24).

avec la malédiction et les bénédictions que Noé leur adresse (Gn 9, 25-27). Quant au verbe « faire sortir » (הוציא), à l'Hifil, on le retrouve, par contre, dans des cas où la terre ou l'homme sont intermédiaires de la bénédiction de Dieu : en Gn 1, 12a la terre fit sortir (produit) une pousse (וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דְּבַשׁ) selon la parole de Dieu, en Gn 1, 24a Dieu dit (ordonne) que la terre fasse sortir (produise) un être vivant (וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ גֶּפֶשׁ חַיָּה), en Gn 8, 17 Dieu parle à Noé en lui disant de faire sortir avec lui (הוצא אתה) tous les vivants qui sont avec lui pour qu'ils grouillent sur la terre, pour qu'ils fructifient et pour qu'ils se multiplient sur la terre⁴⁹. Tous ces indices peuvent-ils porter le lecteur à penser qu'ici, d'une manière analogue, Melchisédech puisse être porteur de la bénédiction de Dieu, et qu'en « faisant sortir » du pain et du vin (deux éléments liés jusqu'ici à des « malédiction ») vers Abram⁵⁰, il puisse renverser les malédiction liées à la convoitise de l'homme, en les transformant en bénédiction ? Toutes ces réflexions peuvent avoir traversé la tête du lecteur, avoir réveillé sa curiosité, mais pour le moment sa seule certitude est qu'il a été alerté : l'épisode pourrait-il traiter de malédiction et de bénédiction et lui faudra-t-il être attentif à cet angle de vue.

Au verset 19, Melchisédech bénit Abram et il constate : « béni Abram à/pour El-Elieon créateur (ou : possesseur) des cieux et de la terre ». En ce verset s'enchevêtrent de nouveau, mais plus clairement, les rappels de la création (Gn 1), de la bénédiction de Dieu sur la création, mais aussi les rappels de la malédiction/bénédictions de Noé à ses fils⁵¹ (Gn 9). Les paroles de Melchisédech continuent au verset suivant (Gn 14, 20): « béni⁵² El-Elieon qui a livré tes adversaires dans ta main »⁵³. Ici Melchisédech reconnaît l'action de Dieu en Abram et pour Abram, il reconnaît la main de Dieu dans sa victoire : c'est Dieu, El-Elieon, qui a combattu ! Dans la LXX, en Gn 14,20, les ennemis sont nommés τοὺς ἐχθρούς (ἐχθρός, comme en Lc 1, 74) et Melchisédech reconnaît que c'est Dieu (ὁ θεός) qui les a donnés, les a soumis (παρέδωκεν⁵⁴) sous les mains d'Abram (ὑποχειρίους σοι) : c'est un peu l'opposé de ce qui est proposé en Lc 1,74 (ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυθθέντας) où c'est hors de la main des ennemis que

⁴⁹ Gn 8, 17 : וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ גֶּפֶשׁ חַיָּה וְכָל-הָאָרֶץ תְּרַבֵּץ וְהָאָדָם יִרְבֶּה וְיִמְלֹךְ בְּאָרֶץ וְיִשְׁרָצוּ בָאָרֶץ וְיִשְׁרָצוּ בָאָרֶץ וְיִשְׁרָצוּ בָאָרֶץ

⁵⁰ D. Elgavish (en D. ELGAVISH, «The Encounter of Abram and Melchizedek King of Salem: a Covenant Establishing Ceremony », dans A. WÉNIN (éd.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History*, Leuven, Leuven University Press, 2001, p. 498-499) propose, par contre, que l'action de faire sortir du pain et du vin vers Abram puisse être comprise non seulement comme l'action de fournir de la nourriture à des guerriers dans leur voyage, mais aussi comme une expression de la fête qui accompagne le traité d'alliance entre Abram et Melchisédech.

⁵¹ וַיִּבְרַךְ אֶת-בְּנֵי-נֹחַ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים בְּרַכְּךָ וְאֶת-בְּנֵי-כָל-הָאָרֶץ וְאֶת-בְּנֵי-כָל-הָאָרֶץ וְאֶת-בְּנֵי-כָל-הָאָרֶץ

⁵² De nouveau וַיִּבְרַךְ, au participe passif: autre constatation.

⁵³ וַיִּבְרַךְ אֶת-בְּנֵי-נֹחַ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים בְּרַכְּךָ וְאֶת-בְּנֵי-כָל-הָאָרֶץ

⁵⁴ Du verbe παραδίδωμι : verbe composé de δίδωμι.

Dieu délivre ! Ici les ennemis sont nommés pour la première fois dans le livre de la Genèse et ils sont bien définis et reconnaissables: ceux contre qui Abram a combattu !

Gn 14,19-20, est-il un exemple de mise en œuvre du projet de Dieu énoncé en Gn 12,3 : le projet qu'Abram devienne une bénédiction et qu'à travers lui la bénédiction de Dieu puisse se propager sur la terre⁵⁵? Avec Melchisédech le lecteur rencontre en Gn 14, pour la première fois dans le livre de la Genèse, la bénédiction d'un homme envers un autre : ceci semblerait impliquer le discernement de l'œuvre d'Adonaï dans l'autre. Melchisédech reconnaît l'action de Dieu en Abram⁵⁶ et Abram reconnaît, à son tour, Dieu à l'œuvre en Melchisédech et offre la dîme à celui qu'il reconnaît comme son prêtre (Gn 14,20). Est-ce qu'Abram est ici en train de faire un service « cultuel » en offrant la dîme ? Le fait que Dieu soit appelé par un autre nom ne semble pas poser de problème à Abram. Dieu, en effet, ne s'est pas encore présenté par un nom à Abram. Est-ce seulement le lecteur qui peut remarquer la différence de nom ? Est-ce une façon de montrer au lecteur que la bénédiction de Dieu est en train de rejoindre les nations et de réaliser la promesse de Gn 12,3?

La reconnaissance d'une action de Dieu contre les ennemis d'Abram et une action cultuelle de la part d'Abram (le paiement de la dîme) sont simplement placées l'une à côté de l'autre en cette péricope, sans aucune explication d'un possible lien de succession entre les éléments. L'action de Dieu en faveur d'Abraham a comme objet ses ennemis comme en Lc 1,74, mais ici elle est une action de conquête et non pas de délivrance.

2.2.2. Gn 15, 1 : n'aie pas peur

En Gn 15 Dieu/Adonaï invite Abram, pour la première et unique fois dans le cycle d'Abraham, à ne pas avoir peur. D'un point de vue synchronique, Gn 15, 1-21 suit la rencontre d'Abram avec Melchisédech et le roi de Sodome (Gn 14, 17-24) ; le lien entre les deux épisodes est explicitement indiqué par le début du premier verset : אַתָּה הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, « après ces faits » (ou ces paroles, si on pense seulement au dialogue finale avec le roi de Sodome)⁵⁷. Le premier

⁵⁵ Gn 12,3 : וְאַבְרָהָם הַמְּבָרָכִי וְיִשְׁמָעֵאלִי אֶעֱרֹךְ וְנִבְרָכְךָ בְּךָ לְכָל מִשְׁפָּחַת הָאָדָמָה. Le dernier point du projet d'Adonaï décrit par Adonaï lui-même en Gn 12,1-3, c'est qu'Abram devienne une bénédiction ; le verset 3 est dédié à une ample explication du comment ceci va pouvoir se réaliser. À partir d'Abram et de ses relations avec les autres la bénédiction d'Adonaï va pouvoir toucher tous les hommes, toutes les familles et les clans de la terre. Adonaï va en effet bénir ceux qui bénissent Abram, et maudire, considérer comme légers, sans importance, ceux qui le maudissent. Les relations d'Abram avec les autres hommes deviennent alors cruciales pour que ceux-ci puissent entrer à leur tour dans la bénédiction d'Adonaï.

⁵⁶ À la lumière de l'épisode de Melchisédech et de comment on y voit interprété et compris le projet d'Adonaï énoncé en Gn 12, 1-3, on peut relire l'épisode de Gn 12, 10-20 : ici Abram n'assumait ni son rôle de mari ni son rôle de porteur de la bénédiction d'Adonaï vers les familles de la terre, mais il se laissait gagner par la peur pour sa propre vie et il trompait Pharaon. Comment Pharaon aurait-il pu être capable de reconnaître l'action d'Adonaï en un tel Abram ?

⁵⁷ B. Schliesser (B. SCHLIESSER, *Abraham's faith in Romans 4. Paul's concept of faith in light of the history of reception of geneses 15:6* (WUNT2 224), Tübingen, Mohr Siebeck, 2007, p. 87) a remarqué que cette expression

verset continue, *וְהָיָה דְּבַר־יְהוָה אֶל־אַבְרָם בְּמַחֲזָה* : « la parole d'Adonai fut vers Abram dans la vision » (Gn 15,1) : les paroles d'Adonai, comme déjà en Gn 13,14, semblent alors être directement liées à ce qui précède. Adonai commence ses paroles par une défense : *אַל־תִּירָא* *אַבְרָם*, « ne crains pas, Abram » (ou avec une nuance de devoir : « tu ne dois pas craindre »). À quelle crainte est-il en train de se référer ? Le lecteur dans l'épisode qui précède a vu Abram partir à la suite de ceux qui ont capturé son neveu (Gn 14, 14), les battre (Gn 14, 15) et récupérer tout le butin, Lot et tous les biens de Lot (Gn 14, 16) ; en revenant il a rencontré Melchisédech (Gn 14, 18-20), par qui il a été béni et à qui il a donné la dîme, et il a rencontré le roi de Sodome à qui il a rendu tout ce qui lui appartenait, hommes et biens, en se refusant de garder quelque chose pour soi-même, en se refusant de construire sa richesse à partir des biens du roi de Sodome (Gn 14, 17.21-24). Est-ce qu'Abram redoute des représailles de la part des rois qu'il a battu ou de la part du roi de Sodome dont il a refusé toute récompense ? Pour Schliesser le discours d'Adonai a ici la forme d'un « oracle de salut »⁵⁸ : des oracles adressés en général au roi dans des situations de danger, à cause de menaces internes ou externes, et qui commencent par la formule « ne crains pas » et qui lui assurent le salut ou la victoire en demandant en réponse confiance ou foi. Plusieurs textes de ce type ont été retrouvés ayant comme origine l'Ancient Proche Orient, en particulier de provenance Néo-Assyrienne⁵⁹. Pour le lecteur de la Genèse la crainte d'Abram est une surprise, un élément nouveau. Est-ce qu'elle dévoile au lecteur certaines des émotions qui habitent Abram ? Est-ce qu'elle lui dévoile un Abram différent ? En effet le lecteur avait déjà aperçu la peur d'Abram quand il était descendu en Égypte : c'est par peur qu'Abram avait demandé à sa femme Saraï de se faire passer pour sa sœur (Gn 12, 11-20), c'est par peur qu'il avait été cause de malédiction pour les Égyptiens et qu'il n'avait pas pu être (ou, mieux, qu'il n'avait pas été capable d'être) occasion de bénédiction pour eux. Ici Adonai est-il en train d'expliquer à Abram qu'il n'a pas raison de craindre les autres, de se laisser guider par la peur ? En effet Adonai continue en déclarant à Abram : je suis ton bouclier. Le mot *מִגָּן* (bouclier) rappelle la déclaration de Melchisédech : béni El Eleïon qui a livré (*מִגָּן*) dans ta main tes ennemis (Gn 14, 20 : *אֱשֶׁר־מִגָּן צָרִיךְ בְּיָדְךָ*). Adonai semble expliciter et confirmer le rôle qu'il a eu lui-même dans la victoire d'Abram : un rôle en effet déjà dévoilé

est utilisée trois fois dans l'histoire d'Abraham en Gn 15,1 et 22, 1.20. Il propose d'interpréter *אֶתְרוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה* plutôt comme un connecteur littéraire ayant la fonction d'insérer un épisode particulier dans un contexte plus large et non seulement d'établir un lien de continuité avec l'épisode qui le précède.

⁵⁸ B. SCHLIESSER, *Abraham's faith in Romans 4*, p. 87-89.

⁵⁹ B. Schliesser (B. SCHLIESSER, *Abraham's faith in Romans 4*, p. 89) propose d'attribuer le texte (au moins le verset 6 mais peut-être aussi le bloque 1-6) à la période exilique à cause du travail fait pour extraire l'élément littéraire, l'oracle de salut, de son lien avec le culte et la cour royale pour l'appliquer à une situation où seulement la confiance dans les promesses de Dieu a importance.

par les paroles de Melchisédech (Gn 14, 20). Est-ce qu'Adonaï est ici en train de souligner ce qu'il peut faire avec un Abram qui ne se laisse pas vaincre par la peur : non seulement il peut lui donner la victoire militaire (et la victoire militaire serait-elle un autre signe d'une réalisation initiale de la promesse de Gn 12,2 et de l'œuvre de Dieu qui est en train de faire d'Abram une grande nation?), mais il peut lui donner aussi une juste relation avec les autres hommes et les autres nations (comme la rencontre avec le roi Melchisédech en donne l'exemple).

Dans la LXX la parole du Seigneur (ῥῆμα κυρίου) adressée à Abram en Gn 15,1 est : Μὴ φοβοῦ, Αβραμ· ἐγὼ ὑπερασπίζω σου· ὁ μισθός σου πολὺς ἔσται σφόδρα. L'ordre de ne pas craindre (Μὴ φοβοῦ) utilise le verbe φοβέομαι qui est aussi la racine de ἀφόβως (Lc 1, 74). Abram est invité à ne pas craindre (ordre qui équivaut, essentiellement, à celui d'être sans crainte), car le Seigneur lui-même est celui qui le protège et le défend (ἐγὼ ὑπερασπίζω σου)⁶⁰. La correspondance entre les paroles de Melchisédech en Gn 14,20 (voir paragraphe 2.2.1) et les premières paroles d'Adonaï en Gn 15,1 permettent de combiner l'idée de ne pas craindre, l'idée de protection de la part de Dieu et l'idée de victoire sur les ennemis donnée par Dieu lui-même ! Mais il n'y a pas ici la nuance de délivrance de la main et du pouvoir des ennemis, insérée en Lc 1,74.

2.2.3. Gn 22, 11-18 : l'épreuve d'Abraham

En Gn 22, pour la première fois, Dieu/Adonaï demande formellement à Abraham un holocauste, un service cultuel. Dans la conclusion de l'épisode, le verbe ὁμνῶ est utilisé pour la première fois dans les promesses de Dieu : Adonaï, à travers son ange, promet en jurant à Abraham ; une des promesses va concerner les ennemis de sa descendance.

Dans l'épisode de Gn 22, Abraham est mis à l'épreuve : dès le premier verset du chapitre le narrateur, omniscient et digne de confiance, prévient le lecteur sur l'intention de Dieu et l'interprétation à donner à tout ce qui va suivre : c'est un test de Dieu pour Abraham. Tout l'épisode est centré sur l'offrande d'un holocauste demandée par Dieu : קַח-נָא אֶת-בְּנֶךְ אֶת-יִחְזָקָה (Gn 22,2 : « prends, je t'en prie, ton fils, ton unique, que tu as aimé (ou : que tu aimes), Isaac, et va pour toi vers la terre (ou le pays) de Moriah et fais-le monter là en holocauste (ou pour un holocauste) sur un des monts que je te dirais »). Pour A. Wénin⁶¹ l'ordre donné par Dieu à Abraham וְהַעֲלֵהוּ שְׁם לְעֹלָה peut être lu de deux façons différentes : faire monter Isaac lui-même en holocauste, c'est-à-dire le sacrifier, sur la montagne, ou faire monter Isaac sur la montagne pour un

⁶⁰ Le verbe ὑπερασπίζω ici utilisé au présent pourrait assumer la nuance d'un présent sans fin, presque éternel !

⁶¹ A. WÉNIN, *Isaac ou l'épreuve d'Abraham. Approche narrative de Genèse 22*, Bruxelles, Lessius, 1999, p. 36-38 ; A. WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, p. 287.

holocauste, c'est-à-dire pour qu'il soit présent à l'holocauste offert. Comment faut-il interpréter la phrase ? La mise à l'épreuve d'Abraham commence-t-elle, alors, par la lecture et l'interprétation que celui-ci va donner à l'ordre ? Comment Abraham va-t-il interpréter la parole de Dieu ? Il faut remarquer que le seul qui a fait monter un holocauste dans les chapitres de la Genèse qui précèdent Gn 22 a été Noé : en Gn 8,20 à la sortie de l'arche il bâtit un autel à Adonai et il y offre des holocaustes en prenant de tous les animaux purs et de tous les oiseaux purs (Gn 8,20 : *וַיִּבְרָךְ יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר בְּרָכָה ה' מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ*)⁶². Abraham fait ce que Dieu lui a dit (Gn 22,3) et il part. Arrivé au « bon lieu », Abraham construit un autel, il entasse et arrange les morceaux de bois, il lie⁶³ Isaac son fils et il le place sur l'autel au-dessus des morceaux de bois (Gn 22,9) et il tend la main et il prend le couteau pour abattre son fils (Gn 22,10)⁶⁴ : le rythme est très lent, les détails s'accumulent, la tension monte. Abraham a ici une fonction sacerdotale de sacrificateur : il est dans le rôle de prêtre qui offre un service cultuel à Dieu. Au verset 11 la voix, le cri du messager (ou de l'ange) d'Adonai fait irruption du ciel et il appelle Abraham; Abraham répond, comme déjà au verset 1, הִנְנִי : « me voici ! ». L'ange ordonne à Abraham de ne pas envoyer sa main sur le garçon et de ne rien lui faire et il ajoute : *וְעַתָּה יִדְעָתִי כִּי־יִרְאֶה אֱלֹהִים אֶתָּה וְלֹא חָשַׁכְתָּ אֶת־בְּנֶךָ אֶת־יְחִידְךָ מִמֶּנִּי* (en Gn 22,12). Le *כִּי* peut être compris comme une conjonction causale et explicative qui peut être traduite par « parce que » ou « puisque » ; mais il peut aussi être compris comme une interjection, traduisible par « oui ! » ou « certes ! », qui ajoute force à l'affirmation qui suit. Le messager est-il en train d'expliquer pourquoi Isaac est épargné ou qu'il s'agissait d'un test et comment Abraham l'a passé avec succès, ou encore est-il en train d'affirmer et de souligner seulement ce qu'Abraham a fait et choisi ? Au lecteur de choisir ! Dans tous les cas le messager affirme qu'Abraham craint⁶⁵ Dieu et qu'il n'a pas retenu ni refusé ni préservé⁶⁶ Isaac, son fils, son unique. Et Abraham lève les yeux et voit un bétail qu'il va prendre et faire monter en holocauste à la place de son fils (Gn 22,13) : le service cultuel d'Abraham est accompli ! Au verset 15

⁶² Les mêmes mots (le verbe *עָלָה* à l'Hifil et le mot *עֹלָה*) sont utilisés en Gn 8,20 et Gn 22,2, mais combinés d'une façon différente.

⁶³ Le verbe *עָבַד* est un hapax dans la Bible, on peut le traduire « lier » probablement par analogie aux correspondants en araméen, éthiopien, syrien et en nouveau hébreu (F. BROWN, S.R. DRIVER, C.A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, Clarendon, 1972, p. 785).

⁶⁴ Gn 22,9-10 : *וַיִּבְרָךְ יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר בְּרָכָה ה' מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ* : *עַל־הַמִּזְבֵּחַ מִמַּעַל לְעֵצִים וַיִּשְׁלַח אֲבִרָהָם אֶת־יָדוֹ וַיִּקַּח אֶת־הַמִּזְבֵּחַ לִישָׁח אֶת־בְּנֵי*

⁶⁵ Le qualificatif *יִרְאֶה אֱלֹהִים*, « craignant Dieu », a déjà été utilisé dans le livre de la Genèse seulement en Gn 20,11, où Abraham explique à Abimélek son geste et sa comédie par la supposition qu'Abimélek et son peuple ne soient pas craignant Dieu. Par contre le verbe *יָרָא* a été déjà utilisé en Gn 3,10 ; 15,1 ; 18,15 ; 19,30 ; 20,8 ; 21,17 pour définir un sentiment de peur, en général devant des hommes (sauf en Gn 3,10 où Adam a peur en entendant les pas de Dieu).

⁶⁶ Le verbe *חָשַׁךְ*, en ce chapitre répété deux fois (Gn 22,12.16), a été déjà utilisé en Gn 20,6 quand Dieu déclare à Abimélek que c'est Dieu lui-même qui l'a retenu de pécher !

l'ange/le messenger d'Adonai appelle Abraham une deuxième fois et il lui dit (Gn 22,16) : כִּי נִשְׁבַּעְתִּי בְּאִמִּי הָהִיא (« j'ai juré par moi-même, oracle (ou déclaration) d'Adonai »). Le messenger d'Adonai et Adonai lui-même semblent ici se superposer, comme déjà au verset 12. L'utilisation du verbe נִשְׁבַּעְתִּי au qatal⁶⁷ semble souligner l'aspect unique d'une telle action et son accomplissement : j'ai juré et je ne peux pas revenir en arrière.

Est-ce vraiment nécessaire pour Dieu de jurer ? Sa parole simple, sans jurer, ne vaut plus rien ? La LXX lit assez littéralement Κατ' ἐμαυτοῦ ὥμοσα (en Gn 22,16) et il utilise l'aoriste pour signifier que la promesse a été faite et que Dieu ne va plus la retirer. Le même verbe ὁμύω (ou ὁμύμη) qu'on retrouve en Lc 1,73 (ὅρκον ὃν ὥμοσεν πρὸς Ἀβραάμ) est ici utilisé.

La motivation pour ce qui va suivre et pour la promesse elle-même est donnée : יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ (« parce que ») qui souligne que celle qui va suivre est la cause. « Parce que tu as fait cette chose-ci et parce que tu ne m'as pas retenu (ou refusé ou préservé) ton fils, ton unique » : une nouvelle fois ce qu'Abraham a fait et ce qu'il a choisi est souligné : pourquoi cette redondance ? Pour ralentir ultérieurement le rythme et ainsi augmenter le suspense : qu'est-ce qu'Adonai va jurer à Abraham ? Pour donner le temps au lecteur de comprendre la signification et l'importance de ce qu'Abraham a fait ? Au verset 17 finalement le contenu de la promesse de Dieu est dévoilé : « je te bénirai avec certitude et je multiplierai avec certitude ta descendance comme les étoiles du ciel et comme le sable sur le bord de la mer et ta descendance prendra possession (ou dépossédera ou aura en héritage) de la porte de ses ennemis ». Les deux premières promesses (la bénédiction d'Abraham avec le verbe à l'yiqtol et la multiplication de la descendance avec le verbe au w^eqatalti) concernent le futur, mais l'utilisation de l'infinitif absolu qui accompagne les deux verbes conjugués ajoute une nuance de certitude à la promesse ! La bénédiction d'Abraham rappelle le « rêve » de Dieu pour Abraham tel qu'il est exprimé en Gn 12,2, la multiplication de la descendance rappelle les promesses faites en Gn 13,16 et 15,5, même si la formulation était différente. La dernière promesse est complètement nouvelle : וְיִרְשׁ וְרַעְיָהּ אֶת אֶרֶץ אֲבִיבֵי. Le verbe n'est pas accompagné par un infinitif absolu, le sujet du verbe n'est plus Dieu/Adonai mais la descendance, pourtant cette troisième promesse fait, elle aussi, partie du serment d'Adonai. Le verbe וְיִרְשׁ a été déjà rencontré en Gn 15,3.4.7.8 et 21,10 : en Gn 15,3.4 et 21,10 il avait la signification d'hériter, en Gn 15,7.8 la nuance semblait plutôt viser la possession. Et ici en Gn 22,17 ? Est-ce un héritage, une prise de possession ou une

⁶⁷ P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, Institut biblique pontifical, 1965, p. 294-300.

dépossession ? Est-ce que la descendance va hériter, restant ainsi passive dans la réception du don, ou est-ce qu'elle va « prendre possession », déposséder d'une façon active ? De quels ennemis et de quelles portes parle-t-on ? C'est la première fois que le terme אֹיֵב, « ennemi », est rencontré⁶⁸ ! La seule fois que le lecteur a rencontré le mot שַׁעַר, « porte », c'est en Gn 19,1 quand Lot était assis à la porte de Sodome (בְּשַׁעַר-סְדֹם) lorsque les deux anges (ou messagers) arrivent : est-ce qu'il y a un lien entre les deux expressions et les deux épisodes ? Il est très intéressant de remarquer qu'un souhait parallèle se retrouve en Gn 24,60 sur la bouche de la famille de Rebecca lorsque celle-ci est en train de partir avec le serviteur d'Abraham pour devenir l'épouse d'Isaac : וַיְבָרְכוּ אֶת-רֵבְקָה וַיֹּאמְרוּ לָהּ אַחֲתָנּוּ אֵת הַיְי לְאַלְפֵי רֵבְקָה וַיִּירָשׁ זָרְעָךְ אֶת שַׁעַר שְׁנָאִי (« et ils bénirent Rebecca et ils lui dirent : deviens, toi, notre sœur, des milliers des myriades et que ta descendance possède (ou hérite) la porte de ses haïsseurs⁶⁹ »). Est-il un souhait commun dans la culture de l'époque ou est-ce plutôt un souhait et une promesse particulièrement importants dans l'histoire de la descendance d'Abraham, d'Isaac et de Rebecca ? Si quelqu'un prend possession de la porte des ennemis, est-ce qu'il prend possession aussi de la ville entière ? Est-ce qu'il gagne la victoire ? Dans la LXX la promesse est interprétée en comprenant les portes comme les villes entières et les ennemis prennent la nuance d'adversaires, ceux qui sont hostiles ; le verbe garde seulement la nuance d'hériter : κληρονομήσει τὸ σπέρμα σου τὰς πόλεις τῶν ὑπεναντίων (« ta descendance héritera les villes de tes adversaires »)⁷⁰. C'est la première fois que Dieu lui-même parle d'ennemis et d'adversaires : peut-on y voir un lien avec l'idée, liée à la promesse faite à Abraham, de la délivrance de la main des ennemis qu'on retrouve en Lc 1, 74⁷¹ ? Est-ce que conquérir les portes des villes signifie gagner contre les ennemis et ainsi en être complètement délivrés ? La nuance d'héritage peut rejoindre l'idée d'être délivré dans le fait que dans les deux cas on reçoit ! Mais le lien entre les deux versets, s'il existe, ne semble ni direct ni facile à identifier !

Dans la péricope de l'épreuve d'Abraham, le verbe ὀμνύω, jurer (le même utilisé en Lc 1,73) est utilisé par la LXX pour la première fois pour parler d'une promesse faite par Adonāi/Dieu à Abraham. Entre les promesses, il y a celle de la victoire sur les ennemis, mais la ressemblance

⁶⁸ Le lecteur a déjà rencontré un synonyme, צָר, ennemi, en Gn 14,20 lorsque Melchisédech a reconnu l'action de Dieu dans la victoire d'Abraham contre les rois : וַיְבָרֶךְ אֱלֹהֵי אֲשֶׁר-מָגֵן אַבְרָהָם בְּיָדָהּ (« et béni soit Eleion qui a livré tes ennemis dans (ou par) ta main »).

⁶⁹ Certains manuscrits ont la variante אֵיבִי à la place de שְׁנָאִי (A. ALT et al., *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Editio quinta emendata), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, p.37).

⁷⁰ La formulation en Gn 24,60 est très proche, sauf pour la forme du verbe: κληρονομήσάτω τὸ σπέρμα σου τὰς πόλεις τῶν ὑπεναντίων.

⁷¹ Il est important de remarquer qu'il n'y a pas correspondance lexicale entre Gn 22,17 (LXX) et Lc 1,73-74 : ὄρκον ὃν ὥμοσεν πρὸς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν ἀφ' ὁρῶς ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυθθέντας λατρεύειν αὐτῷ.

avec Lc 1,73-74 est très vague. Tout l'épisode est centré sur un service cultuel demandé par Dieu/Adonai à Abraham : l'offrande d'un holocauste. La demande de Dieu d'un holocauste est ici introduite pour la première fois. La construction d'un autel et la préparation de l'holocauste sont décrites minutieusement, Abraham est ici décrit dans des fonctions sacerdotales: même si le verbe λατρεύω (le verbe qu'on retrouve en Lc 1,74) n'est pas présent, Abraham est ici montré comme quelqu'un qui sert Dieu d'un point de vue liturgique. Dans cet épisode, le service liturgique semble être simplement juxtaposé à la promesse de Dieu au sujet des ennemis de la descendance d'Abraham : le lien entre les deux éléments n'est pas très clair.

2.2.4. Gn 26, 24-25a : Adonai invite Isaac à ne pas avoir peur

L'invitation à ne pas avoir peur, déjà adressée par Adonai à Abram en Gn 15,1, est ici adressée à Isaac : elle est ainsi étendue au fils d'Abraham.

Isaac monte à Bersabée (Gn 26,23) après l'affaire des puits et les querelles avec les bergers de Guerar (Gn 26, 15-22). Adonai apparaît à Isaac dans la nuit et il lui parle : אֲנִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ : (en Gn 26,24 : « Je suis le Dieu d'Abraham ton père, ne crains pas car je suis avec toi et je te bénirai et je multiplierai ta descendance à cause d'Abraham mon serviteur »). Adonai se présente ici à Isaac comme le Dieu d'Abraham, son père : la phrase nominale semble donner une nuance atemporelle à l'affirmation. Est-ce qu'Isaac a besoin qu'Adonai se présente ? Est-ce qu'il ne le connaît pas encore ? Mais il l'a déjà rencontré ! Adonai s'était déjà montré à Isaac en Gn 26, 2-5 et il lui avait parlé. Une telle présentation, אֲנִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ, a-t-elle la fonction de récapituler tout le cycle d'Abraham et ainsi de rappeler au lecteur toutes les rencontres entre Adonai et Abram/Abraham ? A-t-elle la fonction de rendre le lecteur attentif à tous les parallèles possibles avec le cycle d'Abraham ? Deux phrases nominales (אֲנִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ et כִּי־אִתְּךָ אֲנִי) entourent une défense particulière⁷² (אִל־תִּירָא) : est-ce que l'atemporalité des phrases nominales pourrait alors influencer l'interprétation de la défense, en lui donnant une nuance plus générale et moins liée à la situation présente et particulière d'Isaac ? Dans la LXX la défense μη φοβοῦ (en Gn 26,24 : « ne crains pas (ou : n'aie pas peur) ») est assez générique : elle peut assumer une nuance particulière ou plus générale. Les deux phrases qui entourent la défense, nominales en hébreu, sont rendues en grec avec deux présents qui peuvent conserver une nuance atemporelle : Ἐγώ εἰμι ὁ θεὸς Ἀβραὰμ τοῦ πατρὸς σου (en Gn 26,24 : « Je suis le Dieu d'Abraham ton père ») et μετὰ σοῦ γάρ εἰμι (en Gn 26,24 : « en effet (ou : car) je suis avec toi »). Adonai avait déjà demandé à Abraham de ne pas avoir peur en Gn 15,1 en l'assurant

⁷² אִל avec yiqtol exprime une défense particulière : P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, p. 305.

d'être lui-même son bouclier (אֶל־תִּירָא אֲבִרָם אֲנֹכִי מִגֵּן לְךָ) : en Gn 15,1 l'intervention d'Adonaï pouvait vouloir rassurer Abraham vis-à-vis de possibles représailles des rois vaincus en Gn 14,14-16 ou du roi de Sodome rencontré en Gn 14,17.21-24 (voir le paragraphe 2.2.2). Et ici ? Est-ce une promesse de protection par rapport aux querelles avec les bergers de Guerar ? Est-ce que l'utilisation de la même expression אֶל־תִּירָא, invitation à ne pas craindre, lie cet épisode à la protection promise par Adonaï à Abraham en Gn 15, en étendant la protection d'Adonaï à Isaac ? Est-ce que l'expression אֶל־תִּירָא en Gn 26,24 s'accompagne alors d'une promesse implicite de protection de la part d'Adonaï contre ceux qui pourraient s'en prendre à lui, Isaac, le fils d'Abraham ? La défense de craindre est suivie par sa motivation ou par une affirmation de certitude: כִּי־אֲתֶךָ אֲנֹכִי (« car (ou : oui) je suis avec toi »). L'atemporalité de la phrase nominale donne à cette proximité et à ce compagnonnage un caractère indéterminé : a-t-il a valeur pour toute la vie d'Isaac ? Des promesses de bénédiction et de multiplication de la descendance d'Isaac accompagnent la promesse de compagnonnage. L'entière des promesses faites ici par Adonaï à Isaac est expliquée et justifiée par בְּעִבּוֹר אֲבִרָהָם עִבְדִּי (« à cause d'Abraham mon serviteur »). Le TM présente ici pour la première fois l'appellation d'Abraham comme serviteur (עֶבֶד) de Dieu/Adonaï, même si une telle définition pouvait être déjà entrevue dans l'auto-présentation d'Abraham comme serviteur dans l'épisode de l'hospitalité d'Abraham en Gn 18,1-15. La LXX avait, par contre, déjà utilisé la présentation/définition d'Abraham comme serviteur de Dieu en Gn 18,17, mais ici elle ne le définit pas ainsi, mais simplement comme père d'Isaac : διὰ Αβρααμ τὸν πατέρα σου (en Gn 26,24 : « à cause d'Abraham ton père »). À quoi אֲבִרָהָם עִבְדִּי (« Abraham mon serviteur ») est-il en train de se référer ? En quoi Abraham a été serviteur de Dieu/Adonaï ? Le lecteur ne sait pas trop. En réponse Isaac bâtit un autel et invoque le nom d'Adonaï (en Gn 26,25 : וַיִּקְרָא בְשֵׁם יְהוָה). Le lecteur voit pour la première fois Isaac bâtir un autel et y invoquer le nom d'Adonaï, mais il avait déjà vu plusieurs fois son père Abraham le faire⁷³, et en Gn 25,21 il avait vu Isaac prier pour sa femme et pour sa stérilité : Isaac semble être présenté comme un homme « religieux », un homme qui se confie en Adonaï. Est-ce que de telles actions et attitudes peuvent être interprétées comme une façon de servir Adonaï, de lui rendre un culte ? Le service cultuel semble la réponse d'Isaac à la promesse de compagnonnage de Dieu, à son invitation à ne pas avoir peur et, peut-être, à la promesse implicite de protection des ennemis potentiels. L'invitation à ne pas avoir peur semble devenir une des caractéristiques du Dieu d'Abraham, invitation étendue à Isaac, fils d'Abraham.

⁷³ Abram/Abraham construit plusieurs fois un autel (Gn 12,7 ; 13,18 ; 22,9), y prononce le nom d'Adonaï (Gn 12,7.8 ; 13,4.18) et tout le chapitre 22 a comme sujet une immolation, un sacrifice offert à Dieu !

2.2.5. Gn 28, 13-22 : promesses à Jacob

Dans la péricope de Gn 28,13-22, l'invitation à ne pas craindre est présente seulement dans la LXX, mais non pas dans le TM.

En Gn 28,10 Jacob quitte Bersabée et part vers Harân comme demandé et par sa mère Rébecca, pour qu'il puisse échapper à la vengeance de son frère Ésaü (Gn 27, 42-45), et par son père Isaac, pour qu'il prenne pour épouse une femme parmi les filles de Laban (Gn 28,1-2). Pour la nuit il s'arrête et là, il a un songe : une échelle avec des anges qui montent et descendent (Gn 28,12). Et voici Adonaï qui apparaît dans le songe : וְהִנֵּה יְהוָה נֹצֵב עָלָיו וַיֹּאמֶר (en Gn 28,13 : « et voici Adonaï se tenant au-dessus de lui (Jacob ou l'échelle ?) et il dit »). Adonaï commence à parler en se présentant: אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבִרְהָם אָבִיךָ וְאֱלֹהֵי יִצְחָק (en Gn 28,13 : « je suis Adonaï, le Dieu d'Abraham ton père et le Dieu d'Isaac »). Mais Jacob n'est pas le fils d'Abraham, mais le fils d'Isaac et seulement le petit-fils d'Abraham: pourquoi alors Abraham est-il défini comme son père ? Les paroles sont prononcées par Adonaï : elles ne peuvent qu'être vraies et véridiques. Est-ce qu'on est en train de voir pour la première fois le phénomène qui va mener Abraham à devenir le père de toute sa descendance⁷⁴? Par cette présentation אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבִרְהָם, le lecteur est conduit à se rappeler toute l'histoire d'Abraham, toute l'histoire d'Isaac et toutes leurs interactions avec Adonaï/Dieu : c'est cet Adonaï-là qui est en train de parler dans le songe. La LXX traduit fidèlement cette auto-présentation du Seigneur : Ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς Ἀβραὰμ τοῦ πατρὸς σου καὶ ὁ θεὸς Ἰσαὰκ (en Gn 28,13 : « je suis Seigneur, le Dieu d'Abraham ton père et le Dieu d'Isaac »). Mais elle introduit un ajout qu'on ne retrouve pas dans le TM : μὴ φοβοῦ (en Gn 28,13 : « ne crains pas »). Si on se remet dans le contexte de l'épisode, est-ce que cela veut dire : n'aie pas peur de ton frère Ésaü, je vais te protéger ? Je vais te protéger comme je l'ai déjà fait avec Abraham et avec Isaac, « ne crains pas ! »? Est-ce qu'encore une fois, comme déjà en Gn 15,1 et 26,24⁷⁵, l'invitation à ne pas avoir peur s'accompagne d'une promesse implicite de protection de la part d'Adonaï ? Pour la LXX dans une telle situation de danger Adonaï ne peut pas ne pas inviter le « fils d'Abraham » à ne pas avoir peur : il ne peut que réitérer l'invitation adressée jadis à Abraham et à Isaac. Adonaï semble inviter à ne pas avoir peur seulement quand le personnage est dans une situation dangereuse, quand des représailles sont possibles et des ennemis dangereux le menacent.

⁷⁴ Ici on parle encore d'une descendance de sang, mais on verra aussi Abraham devenir père d'une descendance spirituelle, non liée au sang !

⁷⁵ Le verbe φοβέω a déjà été rencontré plusieurs fois dans le livre de la Genèse (Gn 3,10 ; 15,1 ; 18,15 ; 19,30 ; 20,2,8 ; 21,17 ; 22,12 ; 26,7,24), mais l'expression μὴ φοβοῦ a été utilisée seulement en Gn 15,1 (invitation à Abram); 21,17 (invitation à Agar) et 26,24 (invitation à Isaac).

À cette auto-présentation Adonaï fait suivre des promesses: הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָתָּה שָׁכַב עָלֶיהָ לִּי אֶתְנֶנָּה (en Gn 28,13 : « la terre sur laquelle tu es couché je la donnerai à toi et à ta descendance ») et וְהָיָה וְרָעַף כַּעֲפַר הָאָרֶץ וּפְרָצְתָּ יָמָה וְקִדְמָה וְצָפֹנָה וְנִגְבָּהּ וְנִבְרָכֻךְ בְּךָ כָּל־מִשְׁפָּחַת הָאָדָמָה וּבְיִרְעָדָה (Gn 28,14 : « et ta descendance sera comme la poussière du sol et tu déborderas (ou : tu feras brèche, ou : tu perceras) vers la mer (ou : l'ouest) et vers l'est et vers le nord et vers le sud et en toi (ou : par toi) et dans (ou : par) ta descendance se béniront (ou : seront bénies) toutes les familles de la terre »). Les promesses du don de la terre, de multiplication de la descendance et de bénédiction pour les familles de la terre⁷⁶ reprennent des thèmes déjà rencontrés dans les promesses faites à Abraham et à Isaac⁷⁷. Il faut remarquer l'utilisation du verbe פָּרַץ, utilisé ici pour la première fois dans le livre de la Genèse, verbe qui signifie faire une brèche, déborder, se répandre, percer : est-ce que le débordement dans toutes les directions cardinales indique la multiplication et la fécondité de la descendance de Jacob, ou plutôt un élargissement territorial? Le verbe a une nuance violente et agressive: est-ce qu'il peut être mis en lien avec la promesse d'héritage, ou de prise de possession, des portes des ennemis de Gn 22,17? Dans la LXX le verbe utilisé pour rendre le verbe פָּרַץ est πλατυνθήσεται, du verbe πλατύνω, élargir, qui au passif peut vouloir dire s'élargir, s'ouvrir, s'étendre⁷⁸. Le verbe πλατύνω semble ainsi ne pas garder la nuance violente du verbe פָּרַץ.

Les paroles d'Adonaï continuent en Gn 28,15 : וְהָיָה אֲנֹכִי עִמָּךְ וְשָׁמַרְתִּיךָ בְּכָל־אֲשֶׁר־תֵּלֵךְ וְהָשֹׁבְתִיךָ אֵלַי : (« et voici je suis avec toi et je te garderai partout où tu iras et je te ramènerai en ce pays (en cette terre) car je ne te laisserais pas jusqu'à ce que j'ai fait ce que j'ai parlé »). La promesse de compagnonnage, אֲנֹכִי עִמָּךְ, de la part d'Adonaï est ainsi faite aussi à Jacob, après avoir été déjà faite de maintes façons différentes à Abraham et à Isaac. Au compagnonnage est ajouté une promesse de protection, protection assurée partout où Jacob ira : Adonaï va être là, avec lui, pour le garder, pour le protéger partout où il ira, pas seulement dans la terre de Canaan, mais surtout au-dehors d'elle ! Adonaï semble rejoindre toutes les peurs, toutes les angoisses, toutes les incertitudes qui pouvaient habiter Jacob : il va être avec lui, il ne va pas le laisser seul, il va le protéger de son frère, mais aussi de tous les autres dangers inconnus de son voyage et il le ramènera dans le pays de Canaan ! Ici on ne parle pas d'ennemis, mais Adonaï lie étroitement la promesse de protection à celle de compagnonnage ! Dans la LXX le lien entre compagnonnage et protection est rendu encore

⁷⁶ La bénédiction qui « se propage » est pour les familles de la terre (מִשְׁפָּחַת הָאָדָמָה) comme en Gn 12,3 et non pour les nations de la terre (גוֹיֵי הָאָרֶץ) comme en Gn 18,18 ; 22,18 et 26,4.

⁷⁷ Par exemple en Gn 12,1-3.7 ; 13,15-16 ; 15,5.18-19 ; 26,24.

⁷⁸ L'utilisation du verbe πλατύνω est souvent symbolique et figurative, pour indiquer l'ouverture de cœur ou l'épanouissement.

plus fort par la construction de la phrase : καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μετὰ σοῦ διαφυλάσσω σε ἐν τῇ ὁδῷ πάσῃ (en Gn 28,15 : « et voici je suis avec toi, te protégeant (ou : te gardant attentivement, ou : te défendant) dans tout chemin »). L'utilisation du participe διαφυλάσσω permet de rendre concomitant l' « être avec » d'Adonai et son être protecteur : il va être avec Jacob en étant en même temps son protecteur et son défenseur !

Jacob se réveille (Gn 28,16) et il se rend compte de la présence d'Adonai dans le lieu (Gn 28,16) qu'il définit בֵּית אֱלֹהִים (en Gn 28,17 : « maison de Dieu ») et שַׁעַר הַשָּׁמַיִם (en Gn 28,17 : « porte du ciel ») et qu'il appelle בֵּית-אֵל, Bethel ou « maison de Dieu » (Gn 28,19). En se levant il prend la pierre sur laquelle il a dormi, il la place en stèle et il verse de l'huile sur son sommet (Gn 28,18)⁷⁹ : est-ce que ces paroles et ces actions peuvent être considérées comme un service de Dieu ? Est-ce une ébauche de service cultuel de (et à) Dieu ?

Jacob fait ensuite un vœu : וַיַּזְכֵּר יַעֲקֹב בְּדַרְכּוֹ לֵאמֹר אִם-יְהִיָּה אֱלֹהִים עִמָּלִי וְשָׁמַרְנִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשַׁר אֲנֹכִי הוֹלֵךְ (Gn 28,20 : « et Jacob fit un vœu en disant : si Dieu est avec moi et s'il me garde dans le chemin où je suis en train de marcher et s'il me donne pain à manger et vêtement pour me vêtir »), (Gn 28,21 : « et si je retourne en paix (ou : sain et sauf, ou : en bonne santé) à la maison de mon père alors Adonai sera (ou : et si Adonai est) pour moi pour Dieu ») et וְהָאֵבֶן הַזֶּאת אֲשֶׁר-שָׁמַתִּי מִצְבֵּה יְהוָה בֵּית אֱלֹהִים (Gn 28,22 : « et (ou : alors) cette pierre que j'ai placé stèle sera maison de Dieu et tout ce que tu me donneras j'en prélèverai la dime pour toi »). Jacob n'adhère pas toute de suite au plan d'Adonai : il met des « si », des conditions, il semble mettre Adonai à l'épreuve ! Les paroles de Jacob utilisent une construction conditionnelle assez longue⁸⁰ : la protase est introduite par אם, « si »⁸¹ ; les weqatalti qui suivent constituent-ils l'apodose, en étant introduits par un waw d'apodose, ou continuent-ils la protase ? Ce n'est pas facile, en effet, de délimiter protase et apodose dans la phrase ! Est-ce que le waw d'apodose est celui de וְהָיָה en Gn 28,21 ? Est-ce que le fait de considérer Adonai comme Dieu pour lui-même est alors la conséquence de ce que Jacob va éprouver et expérimenter tout au long de son « pèlerinage » à l'étranger ? Ou est-ce que וְהָיָה continue la protase et le waw d'apodose étant alors celui de וְהָאֵבֶן ? Est-ce qu'Adonai doit alors non seulement être avec lui, le garder et le protéger, lui donner du pain et des vêtements, mais aussi prouver qu'il est Dieu pour Jacob ? Le passage au « tu » seulement au verset Gn 28,22 pourrait soutenir la deuxième possibilité, mais il est bizarre

⁷⁹ Gn 28,18 : וַיִּשָּׁכֶם יַעֲקֹב בְּבֹקֶר וַיִּקַּח אֶת-הָאֵבֶן אֲשֶׁר-שָׁמַתִּי מִצְבֵּה וַיָּשֶׁם אֹתָהּ מִצְבֵּה וַיִּצָּק שָׁמֶן עַל-רֹאשָׁהּ.

⁸⁰ P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, p. 512-518.

⁸¹ L'utilisation de אם pour introduire l'apodose peut indiquer que les suppositions sont conçues comme réelles (P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, p. 513).

de penser qu'Adonaï doit prouver qu'il est Dieu pour quelqu'un ! Il n'y a pas d'indice évident qui permette de trancher sans hésitation : les deux possibilités doivent être gardées ! Adonaï/Dieu va être mis à l'épreuve par Jacob ! Est-ce que son apparition et ses promesses ne suffisent plus à l'homme pour qu'il puisse mettre sa confiance en lui ? Est-ce que la parole de Dieu/Adonaï a perdu la capacité d'être agissante par définition ? L'institution de la maison de Dieu et le paiement de la dime semblent deux aspects d'un service cultuel à Dieu/Adonaï : est-ce que le compagnonnage de Dieu et sa protection deviennent alors des éléments préliminaires à travers lesquels Dieu pourrait devoir « mériter » le service cultuel ? Est-ce qu'ils deviennent intrinsèquement liés au service cultuel ? Si quelqu'un sert Dieu est-ce parce qu'il a expérimenté que Dieu est avec lui et qu'il le garde ? Dans la LXX la traduction des paroles de Jacob est assez proche du texte hébreu ; mais le début du verset 21 est rendu par καὶ ἀποστρέψῃ με μετὰ σωτηρίας εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου (en Gn 28,21 : « et s'il me ramène avec accompagnement de salut (ou : santé, ou : délivrance) à la maison de mon père ») : une nuance de salut et de délivrance, absente dans le TM, semble ici ajoutée !

2.2.6. Gn 32,10-13 : prière de Jacob pour être délivré

Jacob adresse une prière à Dieu pour qu'il le délivre de la main de son frère Ésaü, qui, dans le contexte de l'épisode, est un ennemi potentiel. Le verbe ῥύομαι n'est pas utilisé, mais seulement un de ses synonymes.

Après l'alliance entre Laban et Jacob, Laban part et Jacob se prépare à la rencontre avec Ésaü ; les messagers qu'il envoie reviennent en lui rapportant que son frère Ésaü est en train de venir à sa rencontre avec quatre cents hommes. Jacob a peur (Gn 32,8) et il partage toutes ses possessions en deux camps pour pouvoir en préserver ou moins une moitié ! C'est en cette situation psychologique que Jacob prend la parole et commence à parler: וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֱלֹהֵי אָבִי (Gn 32,10 : « et Jacob dit : Dieu de mon père Abraham et Dieu de mon père Isaac, Adonaï qui me dit : retourne à ton pays et à ta parenté pour que je puisse faire du bien avec toi »). Est-ce que Jacob est en train de parler à Adonaï ou est-ce qu'il est en train plutôt de l'invoquer ? Le verbe וַיֹּאמֶר semble introduire les paroles de Jacob sans autre nuance, mais aussi sans indiquer l'interlocuteur : est-ce que Dieu est déjà à ses côtés, prêt à l'écouter ? Jacob s'adresse à Adonaï, le Dieu de son père Abraham et le Dieu de son père Isaac ; en l'appelant ainsi il rappelle implicitement l'histoire des relations de Dieu/Adonaï avec Abraham et avec Isaac : est-ce pour soi-même, pour se rassurer, ou est-ce pour Dieu lui-même, pour l'induire à agir comme il a déjà fait dans le passé avec Abraham et avec Isaac ? Jacob se reconnaît fils non seulement d'Isaac (אָבִי יִצְחָק), mais aussi d'Abraham son

grand-père (אָבִי אַבְרָהָם) : Abraham devient ici le père non seulement d'Isaac, mais aussi du fils d'Isaac ; le devient-il aussi de toute sa descendance ? Adonaï est celui qui a dit à Jacob de retourner à son pays et à sa parenté pour qu'il puisse lui faire du bien : comme jadis avec Abraham (Gn 12) Dieu/Adonaï semble pouvoir agir sur et avec un homme qui se met en mouvement en laissant ce qu'il a acquis ! Le verbe יָטַב à l'Hifil a déjà été utilisé dans le livre de la Genèse deux fois en Gn 4,7 (deux fois dans le même verset avec Caïn comme sujet de l'« agir bien ») et une fois en Gn 12,7 (avec Pharaon qui traite bien et fait du bien à Abram), mais jamais avec Dieu/Adonaï comme sujet : c'est la première fois que Dieu est dit agir pour faire du bien à un homme ! Le discours de Jacob continue au verset suivant : קָטַנְתִּי מִכָּל הַחֲסָדִים (Gn 32,11 : « je suis trop petit pour tous les actes de bienveillance (ou : de bonté) et toute la fidélité (ou : la solidité, ou : la sûreté) que tu as faite à ton serviteur car avec mon bâton j'avais traversé ce Jourdain⁸² (fleuve ?) et maintenant j'ai deux camps. »). Jacob reconnaît ici l'action de Dieu dans sa vie pendant son séjour chez Laban : la bienveillance d'Adonaï, sa bonté, sa fidélité, sa solidité et sa sûreté ! C'est lui qui a rendu Jacob riche : c'est lui qui lui a permis de revenir avec deux camps, lui qui avait passé ce même fleuve avec un seul bâton comme bagage ! Le mot חָסַד, acte de bienveillance, bonté, avait déjà été utilisé en relation à une action de Dieu⁸³ en Gn 19,19, lorsque Lot reconnaît l'action bienveillante de l'ange qui lui a sauvé la vie, et en Gn 24,12.14.27 lorsque le serviteur d'Abraham appelle la bonté de Dieu pour trouver une femme à Isaac ! Le vocable מַקֵּל, bâton, n'avait pas été mentionné dans la narration du départ de Jacob (Gn 28), mais ce nom a été déjà rencontré par le lecteur plusieurs fois au chapitre 30 (Gn 30, 37.38.39.41) lors de la description des stratagèmes utilisés par Jacob pour s'enrichir de petit et grand bétail et de ses utilisations des מַקֵּל, généralement traduites comme « baguettes » : Jacob avait en effet seulement des baguettes et des bâtons et c'est par eux que Dieu lui a permis d'acquérir deux camps ! Jacob se reconnaît trop petit, trop insignifiant⁸⁴ pour toutes les actions de Dieu en sa faveur : vraie reconnaissance de son indignité et de sa petitesse ou moyen purement rhétorique ? Jacob se déclare עַבְדְּךָ, τῷ παιδί σου dans la LXX, « ton serviteur », serviteur de Dieu/Adonaï : en quel sens ? Est-ce que Jacob a jamais servi d'une quelconque façon Dieu/Adonaï ? Jusqu'à maintenant le lecteur a vu Jacob œuvrer seulement pour soi-même et pour son propre profit, et jamais pour Dieu ! Mais Jacob s'est mis en route pour revenir à son pays sur un « ordre »

⁸² Il faut remarquer que Jacob ne semble pas être en proximité du Jourdain, mais du Yabboq (Gn 32,23) (É. OSTY, J. TRINQUET, *La Bible*, Paris, Seuil, 1973, p. 97).

⁸³ Le mot חָסַד a été utilisé aussi en Gn 20,13 ; 21,23 ; 24,49 mais non en relation avec Dieu/Adonaï !

⁸⁴ Le verbe קָטַן est un hapax dans le livre de la Genèse.

d'Adonaï (Gn 31,3) : être serviteur de Dieu/Adonaï, est-ce, alors, tout simplement écouter sa voix et la mettre en pratique? Au verset 12 Jacob continue à parler et formule sa demande à Adonaï/Dieu : הַצִּילֵנִי מִיַּד אָחִי מִיַּד עֵשָׂו כִּי־יָרָא אֶנְכִּי אֹתוֹ פֶּן־יִבְּרֹא וְהָלַנִּי אִם עַל־כַּנְיָם (Gn 32,12 : « arrache-moi (ou : sauve-moi, ou : délivre-moi), je t'en prie, de la main (ou : de la puissance) de mon frère Esaü⁸⁵ (ou : de la main de mon frère, de la main d'Esaü) de peur qu'il ne vienne (ou : car j'ai peur qu'il ne vienne) et ne me frappe, mère avec enfants⁸⁶ »). La LXX présente en Gn 32,12 : ἐξέλωθ' με ἐκ χειρὸς τοῦ ἀδελφοῦ μου Ησαυ, ὅτι φοβοῦμαι ἐγὼ αὐτόν, μήποτε ἐλθὼν πατάξῃ με καὶ μητέρα ἐπὶ τέκνοις (« délivre-moi (ou : sauve-moi) de la main de mon frère Esaü car moi, j'ai peur de lui, que venant il ne frappe moi et la mère sur les enfants »). Adonaï est donc celui qui peut sauver, arracher, délivrer et sauver quelqu'un⁸⁷ d'une main menaçante ! Est-il celui à qui on peut faire recours quand on a peur de quelqu'un qui pourrait frapper, battre, abattre ou tuer? La combinaison du thème de la peur et celui de la délivrance de la main de quelqu'un par Dieu rappelle Lc 1,74 (ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας), même si de façon non littérale : le Dieu d'Abraham et le Dieu de Jacob, fils d'Abraham, est bien un Dieu qui sauve et qui délivre ! Le service n'est pas ici présenté comme le but de la délivrance, mais plutôt comme son origine : Jacob, serviteur de Dieu, fait appel à ce Dieu qui sauve, à ce Dieu qu'il a appris à connaître ! Jacob termine son appel à Dieu en lui rappelant ses paroles : הָאֵלֹהִים אֲמַרְתָּ (Gn 32,13 : « mais toi, tu as dit : « avec certitude je te ferai du bien et je rendrai ta descendance comme le sable de la mer qu'on ne peut pas compter à cause de la multitude ! » »). Les paroles divines ne peuvent qu'être vraies et accomplies par Dieu lui-même : Dieu ne peut que le sauver et le délivrer. Jacob, donc, invoque le Dieu d'Abraham, son père, pour être délivré de la main de son frère, mais Dieu ne lui répond pas explicitement.

2.2.7. Gn 48,15-16 : bénédiction de Jacob : l'ange qui m'a délivré de tout mal

Jacob, « fils d'Abraham », rappelle l'œuvre de délivrance opérée par Dieu/Adonaï en sa faveur : le verbe ῥύομαι est ici utilisé.

Gn 48,15-16 fait partie de la bénédiction donnée par Jacob/Israël, avant de mourir, aux deux fils de Joseph, Éphraïm et Manassé, en Égypte. En Gn 48,15 Jacob/Israël parle et bénit Joseph et ses deux fils : וַיְבָרֶךְ אֶת־יֹסֵף וַיֹּאמֶר הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְנוּ אִבְתִּי לִפְנֵי אֲבֹרָהֶם וַיִּצְחָק הָאֱלֹהִים הָרַעָה אֹתִי (Gn 48,15 : « et il [Jacob/Israël] bénit Joseph et il dit : le Dieu devant la face de qui mes pères Abraham et Isaac ont marché, le Dieu qui a été mon berger (ou : qui a été mon

⁸⁵ Traduction proposée par Joüon (P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, p. 398).

⁸⁶ Traduction proposée par Joüon (P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, p. 487).

⁸⁷ Les différentes nuances des verbes נָצַל à l'Hifil et ἐξαιρέω.

ami⁸⁸) toute ma vie jusqu'à ce jour »). Jacob présente, encore une fois, Abraham et Isaac ensemble comme ses pères, et non le seul Isaac : il se présente, de nouveau, non seulement comme fils d'Isaac, mais aussi comme fils d'Abraham. Le verbe **הלך** à l'Hitpael a déjà été rencontré par le lecteur en Gn 3,8 (Dieu qui se promène dans le jardin⁸⁹); 5,22.24 (Hénoch marcha avec Dieu⁹⁰); 6,9 (Noé marchait avec Dieu⁹¹); 13,17 (Dieu propose à Abram de marcher dans le pays⁹²); 17,1 (Dieu propose à Abram de marcher devant sa face pour être intègre, sans reproche, parfait, entier et complet⁹³); 24,40 (Abraham a marché devant la face de Dieu⁹⁴): **הלך** à l'Hitpael est donc utilisé pour indiquer la marche en présence de Dieu, une vie passée devant Dieu et en relation avec lui. Il est le verbe qui caractérise la relation à Dieu d'Hénoch et de Noé, mais Dieu l'a aussi plusieurs fois proposé à Abraham : il devient ici le verbe qui décrit et résume l'attitude d'Abraham, et aussi celle d'Isaac, envers Dieu ! Pour Radak⁹⁵ l'expression indique le service de Dieu dans son cœur ainsi qu'en actes et œuvres. Pour Van Hecke⁹⁶ le fait de marcher devant Dieu n'indique pas seulement la réponse libre d'Abraham et d'Isaac à ses ordres, mais il introduit aussi la métaphore du troupeau qui marche devant son berger, c'est-à-dire Dieu. La LXX⁹⁷ utilise le verbe *εὐαρεστέω* (être agréable à, plaire à⁹⁸): la nuance de marche n'est pas reprise, mais plutôt celle d'une vie agréable à Dieu et devant lui. Jacob définit aussi en Gn 48,15 sa propre relation avec Dieu : Dieu/Adonai a été mon berger, il a été mon ami (**הִרְעָה אֹתִי**) tous les jours de ma vie ! Que fait un berger⁹⁹ ? Protège-t-il son troupeau ? Le garde-t-il contre animaux sauvages et voleurs ? Lui procure-t-il nourriture et eau ? Lui donne-t-il la bonne direction en le conduisant ? Soigne-t-il ses blessures ? Pour Sforino « être son berger » signifie « lui montrer un grand amour »¹⁰⁰. Pour Van Hecke la promesse de la présence de Dieu et de sa protection est typique de la tradition de Jacob (Gn 28,15.20 ; 31,3.42 ; 32,10 ; 48,21) et ici

⁸⁸ Autre possible traduction du verbe **רָעָה** (F. BROWN, S.R. DRIVER, C.A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon*, p.945 ; <https://www.sefaria.org/Genesis.48.15?lang=bi&with=all&lang2=en> (consulté le 24 juillet 2020)).

⁸⁹ En Gn 3,8 : **וַיֵּלֶךְ אֱלֹהִים מְתַלְּקָהּ בְּגֶן**

⁹⁰ En Gn 5,22 : **וַיֵּלֶךְ חֲנוֹךְ אֶת־אֱלֹהִים**;

En Gn 5,24 : **וַיֵּלֶךְ חֲנוֹךְ אֶת־אֱלֹהִים**.

⁹¹ En Gn 6,9 : **אֶת־אֱלֹהִים הִתְלַךְ־נֹחַ**

⁹² En Gn 13,17 : **הִתְלַךְ בְּאַרְצִי**

⁹³ En Gn 17,1 : **הִתְלַךְ לִפְנֵי וְהָיָה תָמִים**

⁹⁴ En Gn 24,40 : **הִתְלַכְתִּי לִפְנֵי**

⁹⁵ <https://www.sefaria.org/Genesis.48.15?lang=bi&with=Radak&lang2=en> (consulté le 24 juillet 2020).

⁹⁶ P.J.P. VAN HECKE, «Shepherds and Linguists. A Cognitive-Linguistic Approach to the Metaphor "God is Shepherd" in Gen.48,15 and Context», dans A. WÉNIN (éd.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History*, Leuven, Peeters, 2001, p. 479-495.

⁹⁷ En Gn 48,15 : *Ὁ θεός, ὃς εὐηρέστησαν οἱ πατέρες μου ἐναντίον αὐτοῦ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαακ.*

⁹⁸ A. BAILLY, *Dictionary grec-français*, p. 826.

⁹⁹ P.J.P. VAN HECKE, «Shepherds and Linguists. », p. 479-495.

¹⁰⁰ <https://www.sefaria.org/Genesis.48.15?lang=bi&with=Sforino&lang2=en> (consulté le 24 juillet 2020).

elle est conceptualisée à travers l'image de Dieu comme berger de Jacob¹⁰¹. La LXX¹⁰² en utilisant le verbe τρέφω a choisi de considérer Dieu comme ὁ τρέφων με, celui qui le nourrit, qui le rend gras¹⁰³ ; mais, par extension, il peut aussi vouloir dire celui qui élève, forme, façonne et instruit, ou celui qui pourvoit aux besoins¹⁰⁴.

Jacob continue à parler au verset suivant: מְלַאֲכִי הַגָּאֵל אֹתִי מִכָּל-רָע יְבָרְכֵה אֶת-הַנְּעָרִים וַיְקַרָּא בְהֵם שְׁמִי (Gn 48,16 : « le messager (ou : l'ange) qui m'a racheté (ou : qui m'a fait relâcher, ou : qui m'a vengé, ou : qui a payé ma rançon) de tout mal, qu'il bénisse les jeunes (ou : les enfants, ou : les serviteurs) et qu'il soit appelé sur eux mon nom et le nom de mes pères Abraham et Isaac et qu'ils croissent pour être une multitude au milieu du pays (ou : de la terre) »). Jacob reconnaît l'œuvre de Dieu, et de son messager, dans sa vie comme une action de protection : il est celui qui l'a racheté, qui l'a fait relâcher, qui ne l'a pas laissé dans les mains et sous l'emprise du mal ou de l'ennemi. Le Dieu de Jacob semble être un Dieu protecteur et un Dieu qui délivre ! Et c'est à ce Dieu qui protège et à son émissaire que Jacob demande de bénir les jeunes hommes : est-ce une façon de leur faire passer non seulement le nom d'Abraham et d'Isaac, leur bénédiction et la promesse d'une descendance nombreuse, mais aussi la protection dont Jacob a été bénéficiaire pendant toute sa vie ? Le Dieu des fils de Jacob, est-il un Dieu qui protège et qui sauve ? Est-ce qu'il y a ici une opération transitive qui mène à une nouvelle affirmation ? Vu que les fils de Jacob sont aussi les fils d'Abraham, alors le Dieu des fils de Jacob est aussi le Dieu des fils d'Abraham et le Dieu des fils d'Abraham devient un Dieu qui sauve et protège. La LXX¹⁰⁵ utilise le verbe ρύομαι qui peut vouloir dire « tirer quelqu'un d'un danger, sauver, protéger, défendre, préserver, délivrer »¹⁰⁶ : la nuance de protection et de délivrance est gardée. L'ange est celui qui a sauvé et délivré Jacob de tous les maux : ὁ ἄγγελος ὁ ρυόμενός με ἐκ πάντων τῶν κακῶν. Les fils de Jacob peuvent, en effet, dire : le Dieu qui délivre, qui protège et qui sauve, il est bien le Dieu de « notre père Jacob ». Et donc il est aussi le Dieu de notre père Abraham, comme dans le *Benedictus* : le même verbe ρύομαι est utilisé en Lc 1, 74 (ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ρυσθέντας).

¹⁰¹ P.J.P. VAN HECKE, «Shepherds and Linguists. », p. 492.

¹⁰² En Gn 48,15 : ὁ θεὸς ὁ τρέφων με ἐκ νεότητος ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης.

¹⁰³ Est-ce que ὁ τρέφων με peut alors comprendre aussi l'idée de Dieu comme celui qui l'a rendu riche ?

¹⁰⁴ A. BAILLY, *Dictonnaire grec-français*, p. 1955.

¹⁰⁵ Gn 48,16 : ὁ ἄγγελος ὁ ρυόμενός με ἐκ πάντων τῶν κακῶν εὐλογήσαι τὰ παιδιά ταῦτα, καὶ ἐπικληθήσεται ἐν αὐτοῖς τὸ ὄνομά μου καὶ τὸ ὄνομα τῶν πατέρων μου Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ, καὶ πληθυνθείησαν εἰς πλῆθος πολὺ ἐπὶ τῆς γῆς.

¹⁰⁶ A. BAILLY, *Dictonnaire grec-français*, p. 1725.

2.2.8. Les premiers chapitres de l'Exode : la sortie d'Égypte comme accomplissement des promesses faites à Abraham, à Isaac et à Jacob

2.2.8.1. Ex 2,24

L'épisode qui précède la péricope Ex 2,23-25 raconte la fuite de Moïse en Madiân et son installation chez Réouél (Ex 2,11-22). En Ex 2,23 le narrateur ramène l'attention du lecteur en Égypte : le roi d'Égypte est mort, les fils d'Israël gémissent à cause du service, du travail qui leur est imposé, de la servitude, et ils crient depuis leur travail et leur condition. Le mot עֲבָדָה (qui peut être traduit¹⁰⁷ par travail, service, service des esclaves, service de prisonniers, servitude, mais aussi service dans le domaine religieux) est répété deux fois dans le verset 23 : le lecteur a déjà rencontré ce mot en Gn 29,27 et 30,26 pour exprimer le service et le travail de Jacob chez Laban, et en Ex 1,14 où il est associé à la servitude des fils d'Israël et à leur travail rendu particulièrement dur par les Égyptiens. Leur cri monte jusqu'à Dieu. Dieu entend leur cri et se souvient : וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת־נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־בְּרִיתוֹ אֶת־אַבְרָהָם אֶת־יִצְחָק וְאֶת־יַעֲקֹב (Ex 2,24 : « Et Dieu entendit (ou écouta) leur cri et Dieu se souvint de son alliance avec Abraham, avec Isaac et avec Jacob »). De quoi Dieu se souvient-il ? De quelle alliance et de quel aspect de l'alliance ? Est-ce que Dieu peut avoir oublié et avoir pensé à autre chose ? La détresse des fils d'Israël et le cri qui vient de leur servitude se rapportent-ils à Gn 15,13 et aux quatre cents ans de servitude ? Dieu ne se souvient pas seulement de l'alliance avec Abraham, mais de celle avec Abraham, avec Isaac et avec Jacob ! Il faut remarquer que les mots utilisés pour exprimer le cri et l'appel des fils d'Israël sont des mots très rares dans le Pentateuque et ils y apparaissent tous pour la première fois : אָנָה, יָעַק, וְשָׁעָה sont des hapax dans le Pentateuque tout entier et seul le mot נַאֲקָה réapparaîtra une autre fois dans le Pentateuque en Ex 6,5. Est-ce que cela pourrait indiquer la nouveauté de la situation ? Il faut remarquer que nulle part il n'est dit que les fils d'Israël crient vers Dieu : ils crient, mais leur cri monte d'où ils sont et de leur condition jusqu'à Dieu ! Le lecteur pourrait s'attendre à une réaction de la part de Dieu, d'une action, mais lui, par contre, il se contente de regarder les fils d'Israël et de savoir, de se rendre compte (Ex 2,25).

2.2.8.2. Ex 3,6 et versets suivants

Le Dieu qui parle à Moïse dans l'épisode du buisson ardent se présente comme אֲנֹכִי אֱלֹהֵי אֲבִיךָ (en Ex 3,6 : « je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob »). Dieu en se présentant ainsi rappelle au lecteur toute son

¹⁰⁷ F. BROWN, S.R. DRIVER, C.A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon*, p. 715; P. REYMOND, *Dictionnaire d'hébreu et d'araméen bibliques*, Paris, Cerf - Société biblique, 2017, p. 269.

histoire avec les patriarches : c'est le Dieu que le lecteur a appris à connaître à travers ses relations avec Abraham, Isaac et Jacob, le Dieu qui a si souvent parlé avec les patriarches, qui est maintenant en train de parler avec Moïse. Les versets qui suivent (Ex 3,7-10) semblent indiquer une des caractéristiques d'Adonaï, le Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob: un Dieu qui voit la détresse de son peuple (Ex 3,7), un Dieu qui entend son cri (Ex 3,7), un Dieu qui connaît ses souffrances (Ex 3,7), un Dieu qui descend pour sauver, pour délivrer, pour arracher de la main d'Égypte (Ex 3,8) et pour faire monter son peuple vers une bonne terre (Ex 3,8). Et c'est Moïse qui va être envoyé pour réaliser cela (Ex 3,10). Le verbe utilisé pour exprimer l'action de délivrance de Dieu est לָצַד à l'Hifil¹⁰⁸, verbe déjà rencontré avec le même sens en Gn 32,12 quand Jacob demandait à Dieu/Adonaï de le délivrer de la main de son frère Ésaü. La LXX utilise l'expression ἐξέλεσθαι αὐτοὺς ἐκ χειρὸς Αἰγυπτίων (en Ex 3,8 : «les délivrer de la main des Égyptiens ») et le verbe ἐξαίρω déjà utilisé aussi en Gn 32,12. Le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob est un Dieu qui veut sauver et délivrer de la main des Égyptiens, de la puissance qui écrase et qui asservi! Adonaï, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob, est donc très similaire au Dieu de Jacob présenté dans la Genèse. Et ce Dieu est très similaire à celui qu'on retrouve en Lc 1,74, même si son action est décrite en utilisant des mots différents : ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας.

Au verset 12, Dieu promet à Moïse d'être avec lui (כִּי־אֶהְיֶה עִמָּךְ) et comme signe démontrant que c'est lui qui l'a envoyé lui propose : כִּהְיוּצִיָּאָךְ אֶת־הָעַם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת־הָאֱלֹהִים עַל הַהָר הַהוּא (en Ex 3,12 : « lorsque tu feras sortir le peuple hors d'Égypte, vous servirez Dieu sur cette montagne »). Le verbe utilisé עָבַד peut vouloir dire servir, mais aussi faire un service cultuel et adorer une divinité¹⁰⁹. Le service cultuel semble donc demandé par Dieu, et souligne que c'est vraiment Dieu qui est en train d'envoyer Moïse: est-ce que le service rendu est lié en quelque manière au Dieu d'Abraham, au Dieu d'Isaac et au Dieu de Jacob ? Dans la LXX l'expression utilisée est λατρεύετε τῷ θεῷ, avec le même verbe λατρεύω qu'on retrouve en Lc 1,74 (λατρεύειν αὐτῷ) : le service cultuel est ainsi lié à la délivrance du peuple de la part du Dieu d'Abraham, du Dieu d'Isaac et du Dieu de Jacob. Le thème du service cultuel lié à la sortie de l'esclavage en Égypte se trouve aussi dans le discours d'Étienne dans le chapitre 7 des Actes des Apôtres. Les versets Ac 7, 6-7¹¹⁰ présentent une réécriture de la promesse du don du pays

¹⁰⁸ לָצַד à l'Hifil apparaît aussi en Gn 31, 9.16 ; 37,21.22 et en Ex 2,19.

¹⁰⁹ F. BROWN, S.R. DRIVER, C.A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon*, p. 713; P. REYMOND, *Dictionnaire d'hébreu et d'araméen bibliques*, p. 269.

¹¹⁰ Ac 7,6-7 : ἐλάλησεν δὲ οὕτως ὁ θεὸς ὅτι ἔσται τὸ σπέρμα αὐτοῦ πάροικον ἐν γῇ ἀλλοτρίᾳ, καὶ δουλώσουσιν αὐτὸ καὶ κακώσουσιν ἔτη τετρακόσια· καὶ τὸ ἔθνος ᾧ ἐὰν δουλεύουσιν κρινῶ ἐγώ, ὁ θεὸς εἶπεν, καὶ μετὰ ταῦτα ἐξελεύσονται καὶ λατρεύουσίν μοι ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ.

alliance. C'est pourquoi Moïse est de nouveau envoyé parler aux fils d'Israël : לָכֵן אָמַר לְבָנֵי־יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְהוָה וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְהָצַלְתִּי אֶתְכֶם מֵעַבְדֹתָם וְגֵאלְתִּי אֶתְכֶם בְּזָרוּעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדֻלִּים (Ex 6,6 : « c'est pourquoi (ou : et bien) dis aux fils d'Israël : « je suis Adonaï et je vous ferai sortir de dessous la charge (ou : la corvée) des Égyptiens et je vous arracherai (ou : sauverai, ou : délivrerai) de leur service (ou : servitude) et je vous rachèterai à bras étendu et par de grandes condamnations »), וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וַיִּדְעוּם כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם, (Ex 6,7 : « et je vous prendrai pour moi comme peuple, et je serai pour vous comme Dieu et vous connaîtrez que moi, Adonaï, je suis votre Dieu qui vous fais sortir de dessous la charge des Égyptiens »), וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת־נַפְשִׁי לָתֵת אֹתָהּ, (Ex 6,8 : « et je vous ferai aller vers la terre que j'ai juré (litt. : j'ai levé la main) de donner à Abraham, à Isaac et à Jacob et je la donnerai à vous en possession, moi, Adonaï »). Adonaï se présente ici comme le Dieu qui sauve, qui arrache, qui délivre, le Dieu qui rachète, qui veut instaurer une relation Dieu-peuple avec les fils d'Israël, qui veut se faire connaître, un Dieu qui veut réaliser les promesses et l'alliance faites avec Abraham, Isaac et Jacob, et qui fera aller les fils d'Israël jusqu'en terre de Canaan, terre qu'il leur donnera en possession. La LXX, en ces versets, utilise comme verbes de délivrance ἐξάγω, ῥύομαι et λυτρόω : il faut remarquer l'utilisation du verbe ῥύομαι, déjà rencontré en Gn 48, 16, le même verbe qu'on retrouve en Lc 1,74 pour exprimer la délivrance de la main des ennemis !

2.2.8.5. Utilisation d'Abraham dans les premiers chapitres de l'Exode

Les premiers chapitres de l'Exode sont rattachés au livre de la Genèse par, entre autres éléments, les figures patriarcales Abraham, Isaac et Jacob, nommés sept fois dans les premiers six chapitres, et jamais plus jusqu'aux chapitres 32-33 de l'Exode. Les références aux trois patriarches semblent promouvoir une lecture de la vocation de Moïse et de tout l'Exode (et peut-être de tout le Pentateuque) comme l'accomplissement des promesses faites à Abraham, à Isaac et à Jacob. Dieu se présente comme le même Dieu de la Genèse, le Dieu qui est entré en relation avec Abraham, avec Isaac et avec Jacob et qui a accompagné leur vie. Mais si une telle présentation semble englober toute l'histoire des trois patriarches, seulement certains éléments rencontrés dans la Genèse du Dieu en relation avec les patriarches¹¹² sont ici retenus : il est le Dieu qui entend les cris, il est le Dieu qui sauve, le Dieu qui délivre, le Dieu qui veut instaurer une relation Dieu-peuple : il semble, en effet, garder surtout les caractéristiques que le lecteur a rencontrées dans le cycle de Jacob. La sortie d'Égypte et donc la délivrance sont suivies du

¹¹² Le don de la terre est aussi rappelé deux fois, mais il ne semble pas le centre de l'intérêt de l'auteur de l'Exode pour Abraham, Isaac et Jacob !

service cultuel de Dieu : est-ce que le service cultuel en est donc le but ? Ici il semble plutôt y avoir un lien temporel vu que le service cultuel va suivre la sortie et la délivrance : est-ce plutôt un acte de reconnaissance de la main de Dieu dans la délivrance et donc un signe de remerciement ? Il faut remarquer la similitude thématique d'une telle présentation du Dieu d'Abraham, du Dieu d'Isaac et du Dieu de Jacob avec la lecture faite en Lc 1,74 du Dieu des fils d'Abraham : un Dieu qui délivre pour permettre le service de Dieu, son culte. La proximité est soulignée aussi d'un point de vue lexical par les verbes *ρύομαι* (Ex 6, 6) et *λατρεύω* (Ex 3,12) qu'on retrouve combinés en Lc 1,74.

2.2.9. Conclusions sur l'utilisation des éléments de la peur et de la délivrance de la main des ennemis dans les cycles abrahamiques

Comme déjà annoncé dans les introductions du chapitre (paragraphe 2.1 et 2.2), Dieu/Adonai ne promet jamais par serment dans le cycle d'Abraham ou dans les autres cycles abrahamiques du Pentateuque ni la délivrance de la peur ni la délivrance des ennemis pour Abraham ou pour sa descendance. Ni la phrase *ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας* (Lc 1,74) ni le mot *ἀφόβως* ne sont jamais utilisés dans les cycles analysés. Mais on peut identifier quelques traces de chaque élément.

La thématique de la peur d'Abraham semble colorer implicitement le background de plusieurs épisodes de sa vie dans le cycle d'Abraham tel qu'il est présenté dans le livre de la Genèse, surtout lorsqu'il utilise le stratagème de faire passer Saraï/Sarah pour sa sœur en Gn 12 et 20. Une seule fois dans la Genèse, Dieu invite Abraham à ne pas craindre dans une situation de danger potentiel : en Gn 15,1. Le Dieu d'Abraham répète la même invitation à ne pas craindre à Isaac (Gn 26) et à Jacob (Gn 28 seulement dans la LXX). L'invitation à ne pas craindre est si caractéristique des paroles d'Adonai aux patriarches que la LXX l'a ajoutée, par rapport au TM, en Gn 28, lorsque Dieu s'adresse en songe à Jacob : pour le traducteur, la situation est si dangereuse pour Jacob que Dieu ne peut pas ne pas le rassurer en l'invitant à ne pas craindre ! L'invitation à ne pas craindre est accompagnée par une notion de Dieu/Adonai comme celui qui garde et protège (Gn 28) : Adonai se présente comme bouclier en Gn 15,1. La promesse d'être le bouclier d'Abram et l'exhortation à ne pas avoir peur en Gn 15,1 pourraient être liées au chapitre 14 et à l'œuvre de Dieu dans l'action d'Abram contre les rois : on pourrait avoir ici un premier témoin du lien entre Abraham, le fait de ne pas avoir peur et la libération des ennemis !

Le thème des ennemis apparaît seulement en Gn 14,20 (*ἐχθρός* dans la LXX) dans les paroles de Melchisédech qui reconnaît l'œuvre de Dieu dans la victoire d'Abram, qui reconnaît Dieu

qui a soumis les ennemis sous les mains d'Abram, et en Gn 22,17 dans la promesse jurée par Dieu à travers son messager que la descendance d'Abraham prendra possession ou héritera de la porte ou de la ville de ses ennemis (ὁπεναντίος dans la LXX).

Le thème de la délivrance n'apparaît pas explicitement dans le cycle d'Abraham, mais il peut être identifié dans les autres cycles abrahamiques : Adonaï est le Dieu berger qui a délivré de tout mal Jacob, « fils » d'Abraham (Gn 48), un Dieu qui libère et qui délivre les fils d'Israël (premiers chapitres de l'Exode). Au Dieu d'Abraham, Jacob adresse une prière dans une situation dangereuse pour être délivré et sauvé, pour qu'il répète l'action libératrice du passé (Gn 32). Le verbe ῥύομαι est utilisé en Gn 48, 16 et en Ex 6,6. Il faut remarquer que Gn 17,8 וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים (« et je serai pour eux Dieu (ou : je serai leur Dieu) ») est traduit par le Targum Neofiti de Gn 17,8 par « afin d'être, par ma Parole, un Dieu Rédempteur » : un Dieu qui libère et sauve¹¹³.

Dans les cycles abrahamiques, des traces des thématiques de la peur, des ennemis et de la délivrance associées à Abraham ou à sa descendance ont pu être identifiées, mais elles sont seulement esquissées, détachées les unes des autres et ne suffisent pas pour justifier et appuyer la lecture faite par le *Benedictus* en Lc 1,74 ni d'un point de vue lexical ni d'un point de vue thématique.

2.3. Le service de Dieu dans les cycles abrahamiques

Le verbe λατρεύω, (verbe utilisé en Lc 1,74) n'est jamais utilisé dans les cycles abrahamiques de la Genèse ; il fait son apparition dans l'Exode (première occurrence dans le Pentateuque en Ex 3,12 : voir paragraphe 2.2.8 pour plus de détails) et dans le reste du Pentateuque. Mais Abram/Abraham accomplit plusieurs actes cultuels : il construit plusieurs fois un autel (Gn 12,7; 13,18 ; 22,9), y prononce le nom d'Adonaï (Gn 12,7.8 ; 13,4.18). On a déjà vu que tout le chapitre 22 de la Genèse (paragraphe 2.2.3) a comme sujet une immolation, un sacrifice offert à Dieu. Abram/Abraham semble être présenté en Gn 22, en effet, comme ayant des fonctions sacerdotales dans le service de Dieu ! En analysant Gn 14 (paragraphe 2.2.1) l'acte cultuel accompli par Abram a aussi été mis en évidence: il paie la dime à celui qui reconnaît prêtre de Dieu. Sa descendance semble suivre son exemple : Isaac répond aux promesses de Dieu/Adonaï en bâtissant un autel et en invoquant le nom d'Adonaï en Gn 26 (paragraphe 2.2.4). En Gn 28 (paragraphe 2.2.5), Jacob répond par un acte qui pourrait être une ébauche de service cultuel aux paroles qu'Adonaï lui adresse: il prend la pierre sur laquelle il a dormi, il la place en stèle et il

¹¹³ R. LE DÉAUT, *Targum du Pentateuque* (Tome I, Genèse), Paris, Cerf, 1978, p. 180 et notes.

Cependant ces références ne sont pas les seules traces du lien entre Abraham (ou sa descendance) et le service rendu à Dieu qu'on peut trouver dans le cycle d'Abraham et dans les autres cycles abrahamiques du Pentateuque : des éléments ultérieurs seront recherchés et présentés dans ce paragraphe. Tous les passages (à l'exclusion de ceux déjà analysés dans le paragraphe 2.2) ayant un lien plus au moins évident et explicite avec un acte cultuel ou liturgique ou un service seront présentés et analysés. Les péripécies, pour être incluses, doivent contenir une mention explicite du nom d'Abraham/Abram. Dans la péripécie investiguée, la présence éventuelle d'un élément apparenté à un des autres thèmes recherchés (justice ou sainteté pour ce paragraphe) sera soulignée et analysée.

En Gn 17 Adonaï propose de nouveau une alliance, après celle proposée en Gn 15, à Abraham et à toute sa descendance. L'alliance, instaurée pour toujours, semble avoir comme but qu'Adonaï soit Dieu pour eux, Abraham et sa descendance (en Gn 17,7 : בְּרִית עוֹלָם לִהְיוֹת לָהּ : (לְאֱלֹהִים וּלְיִצְחָק אַחֲרָיו). Le même but semble être celui du don de la terre : la propriété éternelle de la terre semble être liée d'une certaine façon à être leur Dieu, non plus d'Abraham, mais seulement de sa descendance (Gn 17,8 : וְנָתַתִּי לָהּ וּלְיִצְחָק אַחֲרָיו אֶתוּ אֶרֶץ מְגֻרָה אֶת כָּל־אֶרֶץ כְּנָעַן לְאֶחְזָתָהּ : (עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים). Est-ce qu'avant cet épisode Adonaï n'était pas le Dieu d'Abram ? Est-ce qu'il y a quelque changement dans la relation entre Adonaï et Abraham s'il déclare ouvertement qu'Adonaï est son Dieu ? Est-ce que le fait qu'Adonaï soit reconnu Dieu par un homme implique l'instauration d'une relation cultuelle et d'un service cultuel ?

¹¹⁴ On remarque dans ואתה את־פְּרִי־תִשְׁמֹר אֶתְּךָ וְרַעַךְ אַחֲרֶיךָ le relief donné au tu/toi.

répond à Adonaï : Suis-je, moi, le gardien de mon frère? L'invitation de Dieu à Abraham contient-elle un souvenir de l'homme qui garde et cultive le jardin de Gn 2 ? Au verset suivant נְזַאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין וְרַעְיָה אַחֲרָיִךְ (« celle-ci est mon alliance qu'ils garderont entre moi et vous et ta descendance après toi »), Dieu répète qu'ils (probablement Abraham et sa descendance) doivent garder son alliance, une alliance non plus seulement entre Abraham et Dieu, mais une alliance entre Dieu et un groupe entier, toute la famille d'Abraham et toute sa descendance ? Dieu continue en expliquant aussi comment cela va se faire : entre vous, tous les mâles seront circoncis¹¹⁵. Il y a ici, comme déjà en Gn 2 où l'homme ne pouvait pas manger de tous les arbres, le thème du « pas-entier »¹¹⁶ : l'homme avec la circoncision, en effet, est privé de son entièreté. La circoncision devient alors signe de l'alliance (לְאוֹת בְּרִית) entre Dieu et Abraham (Gn 17,11) : si en Gn 1, 14 les luminaires dans l'étendue des cieux sont créés pour séparer le jour d'avec la nuit et pour être signes (לְאוֹת) et en Gn 4, 15 Dieu met un signe (אוֹת) sur Caïn pour qu'il ne soit pas tué, en Gn 9, 12.13 et 17 c'est l'arc dans la nuée qui est signe (לְאוֹת), le signe de l'alliance entre Dieu et la famille de Noé, entre Dieu et toute chair, entre Dieu et la terre. Si le signe de l'alliance stipulée avec Noé était dans le ciel et était visible seulement en certains moments, ici le signe est dans la chair-même de l'homme, toujours présent. L'alliance stipulée par Dieu avec Noé était une alliance avec toute chair, une alliance étendue à toute la terre : était-elle plus large que celle conclue ici avec Abraham? L'ancienne alliance avec Noé et toute la terre est-elle encore valable ? Cette nouvelle alliance est, en effet, différente et n'invalide pas la première : c'est la première fois que Dieu demande à un homme d'être considéré comme « son Dieu ». Aux versets suivants, Gn 17, 12-14, Dieu semble donner les détails sur la mise en pratique de la circoncision et surtout il définit qui est concerné par cela : la circoncision sera pour tous les mâles âgés de huit jours, qu'ils soient fils de la maison, acquisition d'argent ou fils d'étranger (Gn 17,12). Le fait de ne pas être circoncis sera signe de rupture de l'alliance avec Dieu (Gn 17,14). Tous ceux qui ont une stricte relation avec Abraham sont invités dans cette alliance, même les étrangers. Est-ce que la circoncision est seulement un signe d'alliance avec Dieu ou fait-il partie des services cultuels rendus à Dieu ?

¹¹⁵ La forme הָיָה est un infinitif absolu au Niphal et elle est ici employée comme équivalent à un futur injonctif (P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, p. 356).

¹¹⁶ A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham ou Les errances de l'humain : lecture de Genèse 1,1-12,4*, Paris, Cerf, 2007.

2.3.2. Gn 18, 1-5 : Abraham serviteur

En Gn 18, Abraham se définit comme serviteur à deux reprises, mais cette présentation est très ambiguë : serviteur de Dieu, serviteur d'un ou plusieurs hommes ou seulement forme de politesse ?

Le chapitre 18 commence avec Adonai qui prend l'initiative et qui se montre à Abraham. La construction du début du verset 1, qui est introduit par un wayyiqtol (וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה) : « et Adonai se montra à lui », semble vouloir souligner le lien et la concaténation avec ce qui précède, comme s'il n'y avait pas de fracture et d'interruption avec le dernier verset du chapitre 17. Est-ce qu'il y a un lien entre cet épisode et l'événement de la circoncision qui concluait le chapitre précédent ? La structure de la phrase semblerait le suggérer au lecteur¹¹⁷.

Jusqu'à maintenant quand Adonai se montre à Abram/Abraham¹¹⁸ il lui parle tout de suite; cette fois-ci, par contre, le narrateur ne rapporte pas des paroles d'Adonai. La rupture de la concaténation et de la succession d'événements est ici indiquée par וְהוּא : le narrateur laisse Adonai et il concentre son attention sur Abraham qui est assis à l'entrée de la tente au moment de la chaleur du jour¹¹⁹ : c'est la première fois que le narrateur donne autant de détails sur la situation ! Le lecteur attend les paroles d'Adonai, mais le verset suivant (Gn 18, 2) continue à suivre Abraham, ses actions et ses réactions : וַיֵּשָׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיֵּרָא וַיִּגָּרַץ (« et il leva ses yeux et il vit et voici trois hommes qui se tenaient près de lui et il vit et il courut (ou : « et comme il vit il courut ») à leur rencontre à partir de l'entrée de la tente et il se prosterna vers la terre »). Dans ces deux versets (Gn 18,1-2) le narrateur met décidément l'accent sur l'action de voir, avec le verbe רָאָה répété trois fois¹²⁰ et accompagné par l'action de lever les yeux (וַיֵּשָׂא עֵינָיו) et la particule הִנֵּה qui semble dramatiser et montrer ce qu'Abraham lui-même est en train de voir. Cette description est presque cinématographique : le lecteur suit Abraham presque pas à pas. Le rythme est lent, avec une accumulation de détails, et le suspense augmente pour le lecteur : il veut, lui aussi, voir ! Mais si le lecteur attendait qu'Abraham voie Adonai ou une de ses manifestations, il est dérouteré : Abraham voit trois hommes. Qui sont-ils ? Le lecteur avait déjà été informé au verset précédent qu'Adonai était en train de se montrer à Abraham. Qu'est-ce que tout ça veut dire ? La curiosité du lecteur augmente. Mais le lecteur pourrait avoir une longueur d'avance sur Abraham : il sait

¹¹⁷ En plus la formule וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה rappelle très fortement le début du chapitre 17 (en Gn 17,1 : וַיֵּרָא יְהוָה אֶל-אַבְרָם).

¹¹⁸ Le lecteur a déjà rencontré la combinaison du verbe רָאָה au Niphal et Adonai comme sujet en Gn 12, 7 (וַיֵּרָא) et 17,1 (וַיֵּרָא יְהוָה אֶל-אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו) et 17,1 (וַיֵּרָא יְהוָה אֶל-אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו), tous les deux dans le cycle d'Abraham. Le verbe רָאָה au Niphal a été rencontré aussi en Gn 1,9 ; Gn 8,5 ; Gn 9,14, mais en ces cas celui qui apparaissait n'était pas Adonai ni Dieu.

¹¹⁹ וְהוּא יֹשֵׁב פְּתַח-הַאֹהֶל כָּהֵם הַיּוֹם (fin du verset de Gn 18,1).

¹²⁰ Au verset Gn 18,1 il y a aussi מִמָּוֶה dans lequel on peut retrouver רָאָה.

que tout ce qui est en train de se dérouler fait partie d'une manifestation d'Adonai ! Et avec cette information il va essayer de lire et d'interpréter la suite du récit.

Au verset 3 le lecteur rencontre finalement le verbe וַיֹּאמֶר qu'il attendait depuis que le narrateur lui avait dit qu'Adonai s'était fait voir, mais il y a une autre surprise pour le lecteur : ce n'est pas Adonai qui parle, mais Abraham¹²¹. Le premier mot qu'il prononce c'est אֲדֹנָי, mot qui peut être lu de plusieurs façons¹²² : cela pourrait être la « translittération » de יהוה¹²³ ou un titre de respect pour un homme ou pour plusieurs hommes. La possibilité d'une lecture sur plusieurs registres en parallèle est à garder à l'esprit par le lecteur. Abraham continue à parler : אֲדֹנָי אֱמִי (« Mes Seigneurs, je vous (ou te) prie, si j'ai trouvé grâce à tes yeux, ne passe pas, je te (ou vous) prie, loin de ton serviteur »). Les deux אֲדֹנָי ne déterminent pas si c'est pluriel ou singulier, mais בְּעֵינֶיךָ et בְּעֵינַי indiquent bien qu'Abraham s'adresse à un « tu » : est-ce à un vrai « tu » ? Est-ce à la personne plus importante des trois hommes ? Est-ce à un « tu » collectif ? Spero¹²⁴, dans une lecture différente de la dynamique de la scène, propose qu'Abraham soit ici en train d'adresser sa requête à Adonai, avec qui il était en train de parler depuis son apparition, pour qu'il attende et qu'il ne parte pas pendant qu'Abraham, lui-même, s'occupe des trois hôtes. Pour le moment le lecteur doit laisser les différentes possibilités ouvertes : il n'a pas d'indices pour trancher ; il ne sait non plus si Abraham a reconnu Adonai ou non¹²⁵. Le mot הוּא, « grâce », a été déjà rencontré une fois par le lecteur en Gn 6,8 pour Noé qui trouve grâce aux yeux d'Adonai¹²⁶ ; les deux phrases présentent une construction analogue, avec הוּא associé au verbe מָצָא et à בְּעֵינַי, et cette similitude continue à accentuer l'ambiguïté : Abraham voit-il Adonai dans les hommes/l'homme ? Le mot עָבַד a été rencontré déjà en Gn 9, 25.26.27¹²⁷, en Gn 12,16¹²⁸ et en Gn 14,15¹²⁹, mais personne ne s'est jamais défini

¹²¹ Comme souligné par W. Lee Humphreys (W. L. HUMPHREYS, *The Character of God in the Book of Genesis*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 2001, p. 116), c'est la première fois qu'Abraham, et non Dieu, commence la conversation.

¹²² F. BROWN, S.R. DRIVER, C.A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon*, p. 10: les variations vocaliques de אֲדֹנָי sont dues à l'œuvre des Massorètes qui ont essayé de distinguer entre références divine et humaines. Aussi E. A. SPEISER, *Genesis* (The Anchor Bible, 1), New York, Doubleday, 1979, p. 129.

¹²³ Ce serait un cas unique dans la Genèse (C.WESTERMANN, *Genesis 12-36. A Commentary*, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1985 (première publication 1981), p. 278).

¹²⁴ S. SPERO, « But Abraham Stood yet before the Lord », *JBQ*, t. 36, n° 1, 2008, p. 12-15.

¹²⁵ T.J.SCHNEIDER, *Sarah. Mother of Nations*, New York, The continuum International Publishing Group, 2004, p. 68.

¹²⁶ Gn 6,8: וַיִּתֵּן מָצָא הוּא בְּעֵינַי יְהוָה (« mais Noé trouva grâce aux yeux d'Adonai »).

¹²⁷ Dans les malédictions que Noé adresse à son fils Canaan :

Gn 9,25 : וַיֹּאמֶר אַרְוִיר בְּנֵעוֹן עָבַד עֲבָדִים יְהוָה לְאֶחָיו :

Gn 9,26 : וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי שָׁם וַיְהִי כִנְעוֹן עָבַד לָמוֹ :

Gn 9, 27 : וַיִּפֹּת אֱלֹהִים לְיִשְׁכָן בְּאַהֲלֵי-נֶשֶׁם וַיְהִי כִנְעוֹן עָבַד לָמוֹ :

¹²⁸ Abram qui acquière, entre autres choses, des serviteurs en terre d'Egypte : לְאַבְרָם הַיִּטִּיב בְּעִבְרָה וַיְהִי-לּוֹ צִמְחֵי-יִבְקָר : Gn 12, 16).

¹²⁹ Abram et ses serviteurs mènent un combat : וַיִּחָלַק עֲלֵיהֶם | לְיִלְהָה הוּא וְעַבְדָּיו וַיִּגְבּוּ וַיִּרְדּוּכָם עַד-חֹבָה אֲשֶׁר מִשְׁמָאל לְדָמֶשֶׁק : (Gn 14, 15).

comme serviteur de quelqu'un. Il est intéressant de remarquer qu'ici on trouve pour la première fois un des qualificatifs par lequel Abraham sera appelé : « serviteur d'Adonai »¹³⁰. Mais cette autodéfinition est ici ambiguë : il n'est pas sûr qu'elle se réfère explicitement et consciemment à Adonai. Le verbe עָבַר (passer, traverser) a été déjà rencontré par le lecteur en Gn 12, 6¹³¹, quand Abram traverse pour la première fois la terre de Canaan, et en Gn 15, 17¹³², quand le feu passe à travers les morceaux d'animaux lors de la première alliance entre Adonai et Abram. Toutes ces références ne semblent pas aider le lecteur dans sa compréhension de l'épisode.

Le verset suivant (Gn 18, 4) est directement attaché à ce qui précède, Abraham continue à parler, sans interruption et sans aucune autre insertion ; il s'adresse maintenant, à la différence de ce qui advenait en Gn 18, 3, à un « vous » : יִקַּח-גַּם מֵעֵט-מַיִם וְרָחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשְׁעֲנוּ תַּחַת הָעֵץ (« de grâce, un peu d'eau sera prise et ils laveront vos pieds et vous vous reposerez sous l'arbre »). Le même « vous » est utilisé au verset suivant : וְאָקַחְהָ פַת-לֶחֶם וְסֻעֵדוֹ לְבָכֶם אֶתֶר תַּעֲבְרוּ כִי-עַל־כֵּן («et je voudrai prendre un morceau de pain et (ou plutôt : pour que) vous puissiez soutenir votre cœur (ou plutôt : votre corps), après, vous passerez car pour cela vous êtes passés près de votre serviteur ; et ils dirent : ainsi fais comme tu as parlé »). Abraham offre à son interlocuteur/à ses interlocuteurs un peu d'eau, le lavement des pieds, un peu de repos et un morceau de pain : est-ce un signe normal d'hospitalité ? Le lecteur n'a jamais rencontré une scène similaire et il ne sait pas trop comment l'interpréter ; et une question continue à l'accompagner: où est Adonai ? Un autre élément que le lecteur a certainement remarqué, c'est la répétition de la présentation d'Abraham comme serviteur (proposé par lui-même) et du thème du passage proche du serviteur : est-ce à des hommes qu'il en train de s'adresser ou à Dieu lui-même ? Et pourquoi cette oscillation entre « tu » et « vous » ?

Dans les deux versets Gn 18, 4-5 il y a plusieurs mots rares pour la Genèse : trois mots sont un hapax (les verbes שָׁעַן et סָעַד, et le mot פַּת), pour deux mots c'est la première apparition (le verbe רָחַץ et le mot מַיִם) ; le mot רַגֶּל a été déjà rencontré par le lecteur une seule fois; le mot מַיִם, déjà présent, n'a été jamais employé précédemment pour indiquer l'eau qu'on peut boire ou qu'on peut utiliser pour se laver ; le verbe לָקַח au Pual n'a été rencontré que quatre autres fois. Ce cumul de mots rares est-il un indice pour que le lecteur puisse apercevoir le caractère exceptionnel de la situation ? Le lecteur enregistre la nouveauté et continue la lecture avec curiosité : qu'est-ce que le narrateur veut, en effet, lui dire ?

¹³⁰ Par exemple en Ps 104 (105), 6 : אֲבָרְהָם עֲבָדוֹ.

¹³¹ Gn 12, 6 : וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאַרְצָא וְהַכְנַעֲנִי אָז בְּאַרְצָא

¹³² Gn 15, 17 : וַיִּהְיֶה הַשֶּׁמֶשׁ בָּאָה וְעָלְטָה הַגֵּהָ וְהָיָה תַנּוּר עָשׂוֹן וְלִפְיֵיד אֵשׁ אֲשֶׁר עָבַר בֵּין הַגְּזָרִים הָאֵלֶּה :

Le narrateur, omniscient, certifie que les interlocuteurs d'Abraham sont plusieurs en utilisant le verbe נִאמְרוּ à la troisième personne du pluriel : ce qu'il avait raconté du point de vue d'Abraham au verset Gn 18, 3 (la vision des trois hommes) était-il alors « réel » et objectif ? Le lecteur pourrait commencer à le penser. Par contre la question associée, « où est alors Adonai ? », reste pour le moment sans réponse, faisant grandir la curiosité du lecteur. L'utilisation du mot serviteur, assez ambiguë en cette péricope, ne semble pas avoir ici une nuance de service cultuel.

2.3.3. Gn 18, 17: Abraham serviteur (seulement dans la LXX)

Dans la LXX, Dieu lui-même présente Abraham comme son serviteur.

Au verset 17, pendant que les hommes regardent vers Sodome et qu'Abraham marche avec eux, Adonai parle : à qui parle-t-il ? Ce n'est pas dit. L'inversion וַיֹּאמֶר rompt avec ce qui précède et donne la sensation de contemporanéité : le rythme est extrêmement lent. Et Adonai pose une question : הֲמַכְסֶה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה (« est-ce que je dissimule/je couvre¹³³ (je vais dissimuler/je vais couvrir) hors d'Abraham ce que moi je suis en train de faire (je vais faire)? »). Le pronom אֲנִי est répété deux fois dans un seul verset : l'attention est posée sur Adonai, un Adonai qui parle en première personne. C'est lui qui va cacher, ou non, c'est lui qui va faire. Mais qui va décider ? À qui la question est-elle adressée ? Est-ce que cela souligne le fait qu'Adonai n'a pas encore décidé s'il va cacher ou pas, dire ou pas à Abraham, que la décision n'a pas encore été prise, mais qu'elle est une décision absolument libre d'Adonai ? La réponse peut être donnée seulement par Adonai lui-même. Les verbes sont au participe : la décision et l'action sont imminentes. Et qu'est-ce qu'Adonai veut faire ? Ce n'est pas dit. Le suspense augmente chez le lecteur. C'est la première fois que la Genèse présente un Adonai indécis et qui se pose des questions : où sont la toute-puissance et l'omniscience de Dieu ? L'image que le lecteur se fait de Dieu est un peu ébranlée : il n'a pas l'habitude de voir Dieu indécis, mais il l'avait déjà vu, par contre, se repentir, changer d'avis¹³⁴. Pourquoi parler de ses projets à Abraham ? Dans la LXX Adonai/le Seigneur (ὁ κύριος) ne parle pas d'Abraham, mais de « mon serviteur Abraham » (Ἀβραάμ τοῦ παιδός μου) : la définition d'Abraham comme serviteur de Dieu, esquissée en Gn 18,3.5, est alors ici explicitement posée. La qualification est donnée à Abraham par Dieu lui-même et elle ne peut qu'être vraie !

¹³³ Le verbe כסה a été déjà rencontré au chapitre 9 au Piel (Gn 9, 23: Sem et Japhet recouvrent la nudité de leur père Noé) et au chapitre 7 au Pual (Gn 7,19.20 : les montagnes furent couvertes par les eaux) : dans la Genèse jusqu'à maintenant ne semble pas avoir une valeur intrinsèquement positif ou négatif.

¹³⁴ Par exemple en Gn 6,7 et en Gn 8,21b-22.

2.3.4. Gn 26, 1-5 : Abraham a gardé le service d'Adonaï

Le concept de garder le service de Dieu est introduit en Gn 26 : Dieu/Adonaï affirme qu'Abraham a gardé son service, mais une lecture attentive du passage semblerait indiquer qu'il ne se réfère pas à un service liturgique. En Gn 26,3, le couple ὄρκον et ὁμνύω (ou ὁμνυμι) est utilisé pour la première fois en référence à Abraham dans une formulation très similaire à celle de Lc 1,73: τὸν ὄρκον μου, ὃν ὥμοσα Αβρααμ τῷ πατρί σου.

Adonaï dans les premières paroles adressées à Isaac en Gn 26 semble lui proposer un compagnonnage : je veux te dire où résider, aujourd'hui mais aussi les prochaines fois, je veux être avec toi, je veux te bénir : paroles et souhaits qui pourraient sous-entendre une intention et une volonté d'être avec Isaac dans son quotidien ! Le compagnonnage qu'Adonaï avait plusieurs fois proposé à Abraham est ainsi étendu à son fils Isaac !

Au verset 3 les paroles d'Adonaï continuent : כִּי־לִךָ וְלִזְרַעְךָ אֶת־כָּל־הָאֲרָצַת הָאֵל וְהַקְמַתִּי אֶת־הַשְּׁבָעָה (« oui (ou : car) à toi et à ta descendance je donnerai toutes ces terres et je mettrai en exécution (ou : je veux mettre en exécution) le serment (ou : la promesse) que j'ai juré à Abraham ton père »). Le כִּי qui introduit la phrase pourrait avoir une nuance emphatique qui donnerait une certaine certitude aux paroles d'Adonaï : sont-elles seulement un rêve d'Adonaï ou sont-elles plutôt un projet prêt à se concrétiser pour le futur d'Isaac et de sa descendance ? La promesse du don de la terre à Isaac et à sa descendance, déjà faite à Abraham plusieurs fois (par exemple en Gn 12,7 ; 13,15 ; 15,18 ; 17,8), est ici réitérée par Adonaï directement à Isaac : mais de quelles terres parle-t-il ici ? Pourquoi au pluriel ? Isaac semble, ici, être déjà à Guérar, en terre philistine : est-ce à cette terre qu'Adonaï se réfère ? Quel est le serment qu'Adonaï a juré à Abraham qui va être mis en exécution ? Adonaï a juré (שָׁבַע, au Niphal) une seule fois, par l'intermédiaire d'un messenger, à Abraham en Gn 22,16 : est-ce à cet épisode qu'on est en train de se référer ? Adonaï jurait de combler de bénédictions Abraham, de multiplier sa descendance et que sa descendance posséderait, ou hériterait, la terre de ses ennemis et que, par elle, les nations de la terre se béniraient (Gn 22,16-18). L'action faite par Adonaï de jurer à Abraham était aussi racontée par Abraham lui-même à son serviteur en Gn 24,7 : le contenu du serment semblait alors être le don de la terre (bien différent de celui en Gn 22,16) ! Le lecteur ne semble pas être capable de décider à quoi Adonaï se réfère en Gn 26,3 quand il parle de mettre en exécution son serment ! Dans la LXX on trouve στῆσω τὸν ὄρκον μου, ὃν ὥμοσα Αβρααμ τῷ πατρί σου (en Gn 26,3 : « je réaliserai (ou : je mettrai en exécution) mon serment, celui que j'ai juré à Abraham ton père »). Le verbe ἵστημι est ici utilisé pour rendre l'idée de « réaliser », de « mettre en exécution », contenue dans l'Hifil du verbe קָוָה. La phrase présente un parallélisme presque littéral avec le verset Lc 1,73 du

Benedictus (ὄρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν) en rassemblant ensemble les idées de serment (ὄρκον), de jurer (ὀμνύω ou ὀμνυμι) et d'Abraham comme père. Ici ὄρκον et ὀμνύω (ou ὀμνυμι) apparaissent couplés ensemble pour la première fois dans le livre de la Genèse. Il faut remarquer que le rôle du Seigneur est souligné en Gn 26,3 par l'adjectif possessif qui accompagne ὄρκον (τὸν ὄρκον μου) et qui est par contre absent dans la version du TM: c'est mon serment, c'est le serment du Seigneur ! Le fait qu'Abraham soit le père d'Isaac est de nouveau rappelé (Ἀβραὰμ τῷ πατρί σου).

Dans le verset 4 Adonaï continue à parler à Isaac: וְהִרְבֵּיתִי אֶת־זַרְעֲךָ כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְנָתַתִּי לְזַרְעֲךָ אֶת הָאָרֶץ (« et je multiplierai ta descendance comme les étoiles du ciel et je donnerai à ta descendance toutes ces terres et seront bénis (ou : se béniront) dans (ou : par) ta descendance toutes les nations de la terre »). Descendance, don de la terre et bénédiction pour les autres nations, sont-ils liés au serment d'Adonaï ? Ou sont-ils des promesses séparées ? Le lien syntaxique qui lie les w^eqatalti du verset 4 (וְנָתַתִּי, וְהִרְבֵּיתִי et וְהִתְבָּרְכוּ) à la fin du verset 3 (וְהִקְמַתִּי אֶת־הַשְּׂבָעָה) est-il un lien de succession, de consécution, de coordination ou de finalité ? Toutes les possibilités restent ouvertes. Les w^eqatalti expriment-ils des futurs et ainsi des promesses de la part d'Adonaï où sont-ils plutôt la continuation du premier mode volitif (qui pourrait être אֶתֶּן de Gn 26,3) exprimant ainsi le rêve ou le projet d'Adonaï pour Isaac et sa descendance ?

Au verset 5 la motivation des promesses et des rêves d'Adonaï est explicitée : לָקַב אֲשֶׁר־שָׁמַע : וַיִּשְׁמַר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי חֻקֹּתַי וְתוֹרָתִי (« du fait que (ou : parce que) Abraham obéit (ou : écouta) ma voix et il garda mon service (ou : poste de garde, observance, office), mes ordres (ou : commandements), mes règles (ou : lois, prescriptions), mes enseignements (ou : lois, directives) »). Dans tout le cycle d'Abraham le lecteur a vu plusieurs fois Abraham écouter la voix d'Adonaï/Dieu, parler avec lui, entrer en dialogue et parfois en discussion avec lui ; cette caractéristique d'Abraham a été déjà utilisée en Gn 22,18 comme étant la cause du serment de Dieu ! Mais quelle est la signification du reste de la phrase ? מִשְׁמַרְתִּי (service), מִצְוָה (ordre), חֻקָּה (règle), תּוֹרָה (instruction) sont des hapax dans le livre de la Genèse : est-ce que leur utilisation est en train de suggérer la nouveauté instaurée par Abraham ? Déjà en Gn 18,19 Abraham était associé dans la pensée d'Adonaï à l'observance de sa voie, à l'enseignement de celle-ci et à sa transmission à sa descendance. Les quatre mots sont utilisés plusieurs fois dans le reste du Pentateuque : est-ce une façon de lier Abraham au respect de la Torah et de ses lois et d'en faire une sorte de précurseur ? Quel est « mon service » (מִשְׁמַרְתִּי), le service d'Adonaï qu'Abraham a gardé ? C'est le seul vocable de la liste au singulier : les autres vocables sont-ils alors son explication, comme le système massorète des accents pourrait aussi l'indiquer, en mettant un

accent disjonctif sur *יְהוָה*, mais des accents conjonctifs sur *יְהוָה* et *יְהוָה*? Le service d'Adonaï serait-il alors lié au fait de garder ses ordres, ses règles et ses instructions ? Est-ce aussi à ce type de service de Dieu/Adonaï que le verbe *λατρεύειν* pourrait se référer dans le *Benedictus* en Lc 1,74 ?

Dans la LXX, Gn 26,5 est rendu par : *ἀνθ' ὧν ὑπήκουσεν Ἀβραὰμ ὁ πατήρ σου τῆς ἐμῆς φωνῆς καὶ ἐφύλαξεν τὰ προστάγματά μου καὶ τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ δικαιώματά μου καὶ τὰ νόμιμά μου* (« car il a obéi Abraham ton père à ma propre voix et il a observé (ou : il a gardé) mes ordres et mes instructions et mes ordonnances (*δικαίωμα* peut aussi vouloir dire acte de justice, action juste¹³⁵, ce qui a été considéré comme juste, gagnant ainsi pouvoir de loi¹³⁶) et mes lois (ou : mes coutumes)»). Il faut remarquer que la LXX ajoute par rapport au TM la présentation d'Abraham comme père d'Isaac (*Ἀβραὰμ ὁ πατήρ σου*). Dans la formulation *τὰ προστάγματά μου καὶ τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ δικαιώματά μου καὶ τὰ νόμιμά μου* il n'y a plus de différence entre les mots : ils sont tous pluriels et liés entre eux par une conjonction de coordination *καὶ*, « et ». Le mot *προστάγματά* garde seulement la nuance d'ordre, commandement¹³⁷, en perdant la nuance de service qui était contenue en *יְהוָה*. Il faut remarquer l'utilisation de *τὰ δικαιώματά μου* dans la liste des ordres observés par Abraham, donnant une nuance d'action juste et selon la justice de Dieu lui-même à l'œuvre d'Abraham ! Est-ce la même nuance qu'on trouve dans l'association de *λατρεύειν* avec *ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνη* dans le *Benedictus* en Lc 1,74-75 ?

2.3.5. Ex 32,13 Abraham, Isaac et Israël, serviteurs d'Adonaï

Le verset se trouve à la fin du plaidoyer de Moïse (Ex 32, 11-13) pour qu'Adonaï renonce au mal qu'il veut faire à son peuple à la suite de l'épisode du veau d'or (Ex 32,1-10) : dans ce verset il y a une des raisons mentionnées par Moïse pour qu'Adonaï renonce à sa colère et à sa vengeance ! Moïse argumente ainsi : *יָזַר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עַבְדֶּיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בְּךָ וּבְדָבָר (Ex 32,13 : « souviens-toi d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, tes serviteurs à qui tu as juré par toi-même et tu leur as dit : « je rendrai votre descendance nombreuse comme les étoiles du ciel et toute cette terre de laquelle j'ai parlé je la donnerai à votre descendance et ils posséderont pour toujours » »).* Le serment juré par Adonaï ne peut que s'accomplir, et comment pourrait-il s'accomplir si Dieu tue et extermine son peuple ? Le serment juré à Abraham, à Isaac et à Israël devient ainsi l'assurance, la garantie que Dieu ne se laissera pas conduire par la colère contre

¹³⁵ A. BAILLY, *Dictonnaire grec-français*, p. 510.

¹³⁶ <https://www.blueletterbible.org/lang/lexicon/lexicon.cfm?Strong=G1345&t=LXX> (consulté le 24 mai 2020).

¹³⁷ A. BAILLY, *Dictonnaire grec-français*, p. 1677.

son peuple et qu'il ne l'exterminera pas! Il faut remarquer la définition d'Abraham, d'Isaac et d'Israël comme עֲבָדֶיךָ, tes serviteurs, serviteurs de Dieu, et l'utilisation du verbe שָׁבַע au Niphal, qui signifie jurer. La LXX définit Abraham, Isaac et Jacob¹³⁸ τῶν σὼν οἰκετῶν : οἰκέτης¹³⁹ indique le serviteur, le domestique de la maison, mais aussi l'habitant de la maison et le membre de la famille et semble indiquer la familiarité d'Abraham, Isaac et Jacob avec Dieu ! Le verbe ὅμνυμι, jurer, est ici utilisé dans la LXX.

2.3.6. Dt 9,27: Abraham, Isaac et Jacob, serviteurs d'Adonaï

En Dt 9,7-10,11 Moïse rappelle au peuple toutes ses rébellions depuis la sortie d'Égypte : dans la sous-section Dt 9,23-29 il y a le rappel de l'épisode du refus de monter et de prendre possession du pays. Au verset 26, Moïse rappelle sa prière à Adonaï pour qu'il ne détruise pas son peuple et en Dt 9,27 une des motivations pour l'épargner est donnée: זָכַרְךָ לְעַבְדֶּיךָ לְאַבְרָהָם (Dt 9,27 : « souviens-toi de tes serviteurs, d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, ne te tourne pas (ou : ne te soucies pas) vers l'endurcissement de ce peuple et vers sa méchanceté (ou : son crime, ou : son impiété) et vers ses péchés »). Le souvenir d'Abraham, d'Isaac et de Jacob semble pouvoir agir comme intercesseur pour que Dieu soit clément et pour qu'il pardonne! Abraham, Isaac et Jacob sont définis עֲבָדֶיךָ, tes serviteurs, serviteurs de Dieu/Adonaï ! La LXX présente μνήσθητι Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ τῶν θεραπόντων σου, οἷς ὥμοσας κατὰ σεαυτοῦ (en Dt 9,27 : « rappelle-toi Abraham, Isaac et Jacob, tes serviteurs, à qui tu as juré par toi-même »). θεράπων est celui qui prend soin, le serviteur dévoué et en particulier le vocable se réfère au serviteur des dieux¹⁴⁰ : est-ce qu'il a, alors, une valeur de service cultuel ? C'est possible. La LXX ajoute, par rapport à la version du TM, οἷς ὥμοσας κατὰ σεαυτοῦ, avec l'utilisation du verbe ὅμνυμι, « jurer ».

2.3.7. Dt 29,12 : serment à Abraham, Isaac et Jacob : relation peuple - Dieu

Le chapitre 29 suit le chapitre (Dt 28) des bénédictions et des malédictions qui sont le corollaire à l'alliance : Moïse convoque tout Israël (Dt 29,1), enfants, femmes et résidents inclus, et tous sont présents debout devant Adonaï (Dt 29,9-10) : לְעַבְדְּךָ בְּכִרְיִת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וּבְאַלְתֵּיךָ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ (Dt 29,11 : « pour passer dans l'alliance d'Adonaï ton Dieu et dans sa malédiction (c'est-à-dire : son serment) qu'Adonaï ton Dieu coupe (ou : fait) avec toi aujourd'hui »), לְמַעַן הָקִים־אֹתָךְ הַיּוֹם (Dt 29,12 : « afin de t'établir aujourd'hui pour lui pour peuple (ou : son peuple) et lui sera Dieu pour toi selon ce qu'il t'a parlé et selon ce qu'il a juré à tes pères, à Abraham, à Isaac et à

¹³⁸ Non Israël comme dans le TM !

¹³⁹ A. BAILLY, *Dictonnaire grec-français*, p. 1355.

¹⁴⁰ A. BAILLY, *Dictonnaire grec-français*, p. 928.

Jacob »). Le serment juré (la LXX utilise le verbe ὅμνῃμι) à Abraham, à Isaac et à Jacob, définis comme pères du peuple d'Israël, comprend alors le fait d'être peuple de Dieu/Adonaï et le fait qu'Adonaï soit son Dieu ! Cela veut dire quoi ? Sûrement ne pas servir les dieux étrangers (Dt 29,17 : הָהֵם לְעַבְדָּ אֱתֵּי־אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם הָהֵם (« pour servir¹⁴¹ les dieux de ces nations ») et Dt 29,25 : וַיִּלְכְּוּ וַיַּעֲבֹדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶם (« et ils sont allés et ils ont servi¹⁴² des autres dieux et ils se sont inclinés pour eux »), et donc servir Dieu/Adonaï ! Cette alliance est faite non seulement avec les présents, mais aussi avec les absents (Dt 29, 13-14), et même les générations futures sont inclues!

2.3.8. Conclusions sur le service de Dieu dans les cycles abrahamiques

Le verbe λατρεύω n'est jamais utilisé dans le cycle d'Abram/Abraham, ni dans les cycles abrahamiques de la Genèse : il est introduit en Ex 3,12. Le service de Dieu d'Abram/Abraham, d'Isaac et de Jacob est seulement esquissé dans le livre de la Genèse entre autels bâtis, dimes payées ou promises, circoncisions et holocaustes offerts à Dieu. Abraham semble avoir un rôle sacerdotal dans l'offrande d'un holocauste en Gn 22. Dans les cycles abrahamiques, Abraham est appelé serviteur de Dieu en Gn 18, serviteur de Dieu ainsi qu'Isaac et Jacob en Ex 32 et en Dt 9. Abraham a gardé le service de Dieu en Gn 26 ; le service au Dieu d'Abraham est opposé au service des autres dieux en Dt 29.

Abraham et sa descendance dans les cycles abrahamiques du Pentateuque ne sont donc pas « étrangers » au service de Dieu, mais en aucun serment fait par Dieu/Adonaï il n'y a une promesse de service pour la descendance d'Abraham. Le service de Dieu n'est pas, non plus, explicitement lié à la délivrance de la peur, à la délivrance de la main des ennemis, ou à la justice et à la sainteté. La seule lecture du *Benedictus* qui pourrait s'appuyer sur les cycles abrahamiques du Pentateuque semble être le lien entre Abraham, sa descendance et le service de Dieu.

2.4. La sainteté et la justice dans les cycles abrahamiques

Ni le mot ὁσιότης ni le thème de la sainteté n'apparaissent dans les cycles abrahamiques du Pentateuque dans un lien explicite avec Abraham ou sa descendance. Certaines traces, par contre, du thème de la justice lié à Abram/Abraham et à sa descendance peuvent être identifiées dans le cycle d'Abraham et dans le cycle d'Isaac : elles sont absentes des autres cycles abrahamiques du Pentateuque. Au paragraphe 2.3.4, le seul passage qui pourrait inclure un lien

¹⁴¹ La LXX utilise le verbe λατρεύειν : λατρεύειν τοῖς θεοῖς τῶν ἐθνῶν ἐκείνων (en Dt 29,17).

¹⁴² La LXX utilise le verbe λατρεύειν: ἐλάτρευσαν θεοῖς ἐτέροις (en Dt 29,25).

entre Abraham et la justice dans le cycle d'Isaac a été déjà analysé : en Gn 26, 5 dans la LXX, Adonai parle d'Abraham en disant qu'il a obéi à sa voix et il a gardé ses ordres, ses instructions, ses ordonnances, ses actions justes. Le mot δικαίωμα ici utilisé est construit sur la même racine de δικαιοσύνη et il pourrait donner une nuance d'action juste et selon la justice de Dieu à l'œuvre d'Abraham. Les deux seules références plus explicites au thème de la justice en lien avec Abraham et sa descendance seront maintenant analysées.

2.4.1. Gn 15,6 : compté pour justice

En Gn 15,3, le mot δικαιοσύνη, « justice », est associé pour la première fois à Abram : il se réfère à un acte de confiance en Dieu de la part d'Abram et non pas au service de Dieu.

Dans le chapitre 15, Abram parle pour la première fois avec Dieu. Les paroles d'Abram commencent avec une marque de déférence¹⁴³ (« mon seigneur Dieu », ou « Adonai Dieu » : יהוהי יְדֹנָי en Gn 15, 2¹⁴⁴), mais elles se développent dans un climat de relative familiarité, où Abram peut adresser à Dieu sa plainte. Le salaire/prix des paroles d'Adonai du verset 1 (שְׂכָרְךָ) devient un don dans les paroles d'Abram aux versets 2-3 (voir l'insistance du verbe נתן, et du verbe δίδωμι dans la LXX), mais un don qu'Adonai n'a pas fait. Les paroles d'Abram indiquent qu'il n'y a rien qui puisse avoir de la valeur à ses yeux, qu'Adonai ne peut rien lui donner d'intéressant vu qu'il marche/part sans enfants (ou solitaire), vu qu'Adonai ne lui a pas donné une descendance. Si au verset 2 Abram semble plutôt faire une constatation de la situation, au verset 3 il reprend la même problématique, mais en mettant directement en cause Adonai, celui qui ne lui a pas donné (ou plutôt qui n'a pas voulu lui donner) une descendance. La mise en cause plus directe envers Adonai est-elle causée par l'absence de réponse de celui-ci à la première plainte d'Abram ?¹⁴⁵ Abram ici dans sa plainte utilise plusieurs vocables déjà utilisés dans les paroles/promesses qu'Adonai lui a adressées dans les chapitres précédents : donner (נתן en Gn 12,7 ; 13,15.17), marcher/partir (הלך en Gn 12,1 ; 13,17), descendance (גֵרֵעַ en Gn 12, 7 ; 13,15). C'est la première fois, comme remarqué par D. Rickett¹⁴⁶, qu'Abram parle du problème du manque de fils et du problème de l'héritage. Le narrateur avait déjà évoqué la stérilité de Sarai et le fait qu'elle n'avait pas d'enfants en Gn 11, 30 (וְהָיָה שָׂרַי עֲקָרָה אֵין לָהּ יֶלֶד), mais le problème n'avait, en effet, jamais été lié explicitement à Abram et, depuis, il n'y avait pas eu d'autres allusions. Est-ce que le manque d'un héritier a toujours été un problème pour

¹⁴³ Le terme יְדֹנָי pourrait aussi rappeler l'environnement militaire du chapitre précédent, Gn 14.

¹⁴⁴ C'est la seule occurrence, avec Gn 15, 8, de cette appellation de Dieu dans la Genèse.

¹⁴⁵ Cette possibilité est soutenue par l'introduction du verset 3 (וַיֹּאמֶר אֲבְרָם) où il y a la répétition du sujet qui parle sans changement du personnage ayant la parole (A. WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, p. 95-96).

¹⁴⁶ D. RICKETT, "Rethinking the Place and Purpose of Genesis 13"; *Journal for the Study of the Old Testament*, t. 36, n° 1, 2011, p. 31-53.

Abram ou est-ce que c'est seulement maintenant qu'il l'est devenu ? Le lecteur ne semble pas avoir de réponse. Quel est l'effet des paroles d'Abram sur le lecteur ? Il pourrait y avoir une augmentation de suspense (suspense augmenté par le rythme lent des versets 2 et 3, par les répétitions et par la longue introduction aux paroles d'Adonai au verset 4) : comment Adonai va-t-il réagir envers un Abram qui veut instaurer un dialogue ? Comment Adonai va-t-il prendre les paroles d'Abram, des paroles qui sont plus des reproches que des remerciements ? Et derrière ce suspense et induite par lui, une question pourrait surgir dans le lecteur : quel type d'homme Adonai désire-t-il comme interlocuteur ? Quel type d'homme demande-t-il à Abram d'être et/ou de devenir ?

Adonai, à son tour, répond à Abram (Gn 15, 4) : un vrai dialogue entre les deux se déroule ici. Et l'importance de la parole et du parler¹⁴⁷ entre Adonai et Abram dans cette première partie du chapitre (Gn 15, 1-6) est soulignée par les répétitions de *דְּבַר־יְהוָה* (Gn 15, 1.4) et de *וַיֹּאמֶר* (Gn 15, 2.3.5 (2 fois).6), *וַיֹּאמֶר* répété même quand ce n'est pas nécessaire parce qu'il n'y a pas de changement de prise de parole et celui qui parle continue tout simplement à parler¹⁴⁸. Les paroles d'Adonai sont explicites et répondent précisément à la plainte d'Abram: *לֹא יִירָשְׁךָ גֵּהָ כִּי־אֵם אֲשֶׁר יֵצֵא מִמְּעֵיךָ הוּא יִירָשְׁךָ* (« celui-là n'héritera pas de toi, car celui qui sortira de tes entrailles, celui-là héritera de toi », Gn 15,4). Elles ne présentent, en effet, aucun reproche envers Abram : Adonai ne semble pas avoir de problème avec un Abram qui l'interpelle. Le suspense du lecteur quant à la réaction d'Adonai aux paroles d'Abram tombe, mais un nouveau suspense monte : qui sera, alors, l'héritier d'Abram ? Le problème de l'être sans enfants, sans héritiers, le problème de l'héritage et du fils sorti de ses propres entrailles sont des thèmes nouveaux pour la Genèse, et cela est souligné par l'introduction de toute une série de vocables qui apparaissent pour la première fois : sans enfants ou solitaire : *עָרִיכִי* (Gn 15, 1) ; hériter : *יָרַשׁ* (Gn 15, 3), *יִירָשְׁךָ* et *יִירָשְׁךָ* (Gn 15,4) ; entrailles : *מִמְּעֵיךָ* (Gn 15, 4). Le lecteur pourrait être étonné en remarquant qu'Adonai suit la direction de la pensée et des soucis d'Abram et qu'il ne fait plus aucune allusion à ce qu'il avait dit en Gn 15,1.

Mais Adonai ne s'arrête pas à cela, ce n'est pas d'un seul héritier qu'il est en train de parler ; il fait, en effet, sortir Abram dehors et il lui dit : *הֲבֵט־נָא הַשָּׁמַיִמָּה וְסַפֵּר הַכּוֹכָבִים אִם־תּוּכַל לִסְפֹּר אֹתָם* : « regarde, je te prie, vers le ciel et compte les étoiles si tu es capable de les compter ; et il lui dit : ainsi sera ta descendance », Gn 15, 5). L'héritier, sorti de ses entrailles,

¹⁴⁷ Il est intéressant de remarquer que la parole d'Adonai est adressée à Abram dans une vision (*בְּמִתּוֹנָה* en Gn 15, 1) : est-ce que le voir et la parole sont ici les signes d'une vraie rencontre et d'une vraie interaction ?

¹⁴⁸ Cette procédée littéraire, même si souligne la parole et le dire/parler, est aussi utilisée pour indiquer l'absence de réaction de l'interlocuteur (comme souligné en A. WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, p. 95-96). Une question semble alors surgir : est-il un vrai dialogue ?

devient une descendance entière, une semence qui se multiplie et qui devient impossible à compter (une impossibilité soulignée par la répétition dans le même verset de וְקָנָה et de אֲמַם (תּוֹכַל לְסַפֵּר אֲמָם). Pour le lecteur l'invitation à sortir dehors, à regarder le ciel et à compter les étoiles est une surprise : il ne savait pas, en effet, qu'Abram était à l'intérieur (mais où ? à l'intérieur de sa tente ?) et que l'épisode était en train de se dérouler pendant la nuit. Pourquoi cet effet surprise sur le lecteur ? Quel est son but ? Pourquoi cette nouvelle image pour le nombre de la descendance ? Est-ce que l'image de la poussière (Gn 13, 16) n'était pas déjà suffisante ? Le fait de découvrir que l'épisode se déroule pendant la nuit ouvre au lecteur soudainement l'image de la nuit, du noir, du manque de lumière, du noir de la vie d'Abram sans enfants, mais, en même temps, le ciel étoilé va lui parler de lumière et d'espérance. L'action d'Adonai qui fait sortir dehors Abram (וַיֵּצֵא אֹתוֹ הָהוּצָה; Gn 15, 5), pour lui montrer le ciel et les étoiles, parle, bien sûr, déjà d'enfantement et de naissance¹⁴⁹.

Au verset 6 il y a l'intervention du narrateur omniscient : il rapporte qu'Abram a confiance¹⁵⁰ en Adonai et qu'Adonai lui compta cela pour justice/fidélité. L'intervention du narrateur est un clin d'œil au lecteur : le vocable צְדָקָה (justice/fidélité) est utilisé ici pour la première fois dans la Genèse, mais le mot de la même racine צָדִיק (juste) a déjà été utilisé en Gn 6, 9 et 7,1 pour identifier Noé comme juste et comme vu/considéré juste par Adonai. Il y a ici alors probablement un rapprochement entre la figure d'Abram et la figure de Noé. Mais, en même temps, les verbes אָמַן et חָשַׁב sont utilisés ici pour la première fois dans la Genèse, est-ce un signe de changement ? Un signe que, même si la relation entre Abram et Adonai peut avoir des similarités avec la relation entre Adonai et Noé, elle est différente et totalement nouvelle ? Dans la LXX le verset est rendu par καὶ ἐπίστευσεν Ἀβραμ τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην (« il fut reconnu à lui comme (ou vers) justesse (ou justice) »), en utilisant le même mot, δικαιοσύνη, qu'on retrouve en Lc 1,75 : Abram est-il ici alors ajusté et juste ? La justice/justesse est-elle, alors, seulement une question de confiance¹⁵¹ ? Est-ce à ce type de justice/justesse que le *Benedictus* se réfère en Lc 1,75 ?

¹⁴⁹ L'idée d'enfantement et de naissance est aussi soulignée par le fait qu'ici on a quitté le discours direct pour une petite description narrative, et par l'utilisation du Hifil de יָצָא qui souligne l'œuvre d'Adonai.

¹⁵⁰ Le verbe utilisé est אָמַן, un Hifil w^eqatal du verbe אָמַן qui signifie, au Hifil, avoir confiance et croire. L'utilisation du w^eqatal, suivi par un wayyiqtol, pourrait indiquer un présent duratif (comme si à partir de ce moment Abram a confiance en Adonai) ou être la marque de la transformation, du devenir. Pour P. Joüon (P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, p. 335-336) l'utilisation ici du w^eqatal est « anormale ».

¹⁵¹ L'utilisation du verbe ἐπίστευσεν à l'aoriste semble donner à l'action un caractère ponctuel.

2.4.2. Gn 18, 19 : chemin d'Adonai : faire justice et droit

En Gn 18,19 la justice est associée au chemin d'Adonai qu'Abraham va transmettre à sa descendance : ici non plus, la thématique de la justice ne semble pas avoir un lien explicite avec le service cultuel de Dieu.

Gn 18, 17-19 présente au lecteur le soliloque de Dieu/Adonai en train de s'interroger : va-t-il dévoiler à Abraham ses actions contre Sodome et Gomorrhe ? L'avenir d'Abraham et de sa descendance, devenir une grande nation et être bénédiction pour toutes les nations de la terre, est ainsi révélé au lecteur par Dieu lui-même. Au verset 19 Adonai se redit pourquoi il a choisi Abraham : כִּי יִדְעֹתִי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְנֶה אֶת-בְּנָיו וְאֶת-בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָדְךָ יְהוָה לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא : Abraham : יְדַעְתִּי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְנֶה אֶת-בְּנָיו וְאֶת-בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָדְךָ יְהוָה לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא (« car/puisque je l'ai connu (ou je le connais) afin que (dans le but de) il commandera à ses fils et à sa maison après lui et ils garderont (pour qu'ils gardent) le chemin d'Adonai pour faire justice et droit afin qu'Adonai fasse venir sur Abraham ce qu'il a dit à son sujet »). Plusieurs choses intéressantes sont ici révélées au lecteur : Adonai a connu Abraham, il l'a choisi¹⁵² et le but d'un tel choix est l'ordre et, peut-être, l'enseignement qu'Abraham donnera à ses fils, à sa maison et à sa descendance : de garder le chemin d'Adonai, et le chemin d'Adonai consiste en (et a pour but de) faire justice et droit¹⁵³. Ici Abraham devient ainsi le père de la justice et du droit¹⁵⁴, le maître qui ordonne et qui enseigne¹⁵⁵ justice et droit à sa descendance ! Cette transmission devient alors la condition pour que les paroles d'Adonai, ses promesses à Abraham, se réalisent. Mais si on met le verset 19 en parallèle avec le verset 18¹⁵⁶, Adonai semble avoir pleine confiance dans la transmission de la justice et du droit et du chemin d'Adonai de la part d'Abraham à ses descendants ! Les descendants d'Abraham sont alors appelés à garder le chemin d'Adonai, à faire justice et droit. Ici on peut alors trouver une notion de justice, de faire justice, associée aux descendants d'Abraham : est-ce la même qu'on retrouve en Lc 1, 75 ? Si pour מִשְׁפָּט, « droit », c'est la première apparition dans le livre de la Genèse, צְדָקָה, « justice », a été déjà utilisée en Gn 15,6. Dans la LXX en Gn 18,19 on trouve ποιεῖν δικαιοσύνην καὶ κρίσιν : on retrouve le même mot pour justice que celui en Lc 1,75,

¹⁵² Pour Westermann (C. WESTERMANN, *Genesis 12-36*, p. 288) celle-ci est la seule occurrence dans l'histoire d'Abraham dans laquelle ידע peut signifier "être choisi".

¹⁵³ Comme remarqué par Humphreys (W.L. HUMPHREYS, *The Character of God*, p.120) c'est la première fois qu'Adonai semble être ainsi intéressé à la justice et au droit !

¹⁵⁴ WESTERMANN, *Genesis 12-36*, p. 288-289.

¹⁵⁵ Le verbe צוה a été déjà rencontré par le lecteur en Gn 2,16; 3,11.17; 6,22; 7,5.9.16; 12,20. Sauf en Gn 12,20 où c'est Pharaon qui commande à ses serviteurs, dans les autres occurrences c'est Adonai qui commande (en général c'est un ordre pour la vie).

¹⁵⁶ Gn 18,18: וְאַבְרָהָם הָיוּ יְהוָה לְגוֹי גָדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרָכָה בּוֹ לְכָל גּוֹיֵי הָאָרֶץ (« mais Abraham sera/deviendra sûrement/avec certitude une nation grande et puissante/nombreuse et se béniront/seront bénis en lui/par lui toutes les nations de la terre »).

mais si en Gn 18,19 la justice est faite (ποιέω), en Lc 1,75 c'est avec justice qu'on agira ; les verbes utilisés ne sont pas les mêmes (λατρεύω en Lc, ποιέω en Gn).

2.4.3. Conclusions sur la sainteté et la justice dans les cycles abrahamiques

Il est très ardu de trouver dans les cycles abrahamique du Pentateuque les racines de la lecture donnée par Lc 1,73-75 au serment juré à Abraham pour ce qui concerne la sainteté et la justice et leur lien avec le service. En effet, ni le mot ὁσιότης ni le thème de la sainteté n'apparaissent jamais dans les cycles abrahamiques du Pentateuque. Le mot δικαιοσύνη et le thème de la justice apparaissent associés à Abraham ou à sa descendance seulement deux fois dans le cycle d'Abraham et peut-être une fois dans le cycle d'Isaac, mais la justice n'est jamais associée explicitement ni à la sainteté ni au service de Dieu. Abram est considéré comme juste par Adonaï en Gn 15,6 : le fait qu'Abram fasse confiance à Dieu est considéré comme δικαιοσύνη, justesse, justice, ajustement, et la justice est ainsi liée à la confiance ! En Gn 18,19 la pensée d'Adonaï révèle une partie de la destinée d'Abraham et de sa descendance : il commandera à ses fils et à sa maison après lui et ils garderont le chemin d'Adonaï pour faire justice (δικαιοσύνη dans la LXX) et droit. Le chemin du Seigneur devient ainsi faire justice et droit et il sera suivi par la descendance d'Abraham. En Gn 26,5 Abraham est dit avoir obéi à la voix de Dieu/Adonaï, avoir gardé ses ordres, ses instructions, ses ordonnances, ses actions justes : le mot utilisé est δικαίωμα (construit sur la même racine de δικαιοσύνη) et il pourrait donner une nuance d'action juste et selon la justice de Dieu à l'œuvre d'Abraham !

Des traces de l'élément justice et de son lien avec Abraham et sa descendance ont donc été décelées dans les cycles abrahamiques, mais elles ne permettent ni d'appuyer la lecture faite dans le *Benedictus* ni d'en expliquer l'origine : aucun lien avec un serment, avec la sainteté, avec le service de Dieu n'a été trouvé et la justice n'est jamais vue comme un don promis par Dieu/Adonaï pour la descendance d'Abraham.

2.5. Conclusions sur les traces des thématiques dans les cycles abrahamiques

Comme anticipé dans l'introduction, les cycles abrahamiques ne suffisent pas pour expliquer l'origine de Lc 1,73-75 dans le *Benedictus* : ses sources directes, si elles existent, ne se trouvent pas ici. Dans les cycles abrahamiques, en effet, Dieu ne fait aucun serment qui concerne l'absence de peur, la délivrance des ennemis, le service de Dieu, la justice et la sainteté au bénéfice de la descendance d'Abraham. Mais le *Benedictus* n'utilise pas des éléments complètement absents dans les cycles ici analysés : des traces de chaque élément ont été trouvées, sauf dans le cas de la sainteté. Mais leur utilisation et leur assemblage dans le *Benedictus* sont extrêmement différents par rapport à leur usage dans les cycles abrahamiques.

Dieu invite, par exemple, chaque patriarche à ne pas avoir peur, mais cela n'implique pas une promesse d'absence de peur pour la descendance d'Abraham. Plusieurs fois des ennemis sont nommés, mais on ne parle jamais de délivrance de la main des ennemis. Dieu promet plusieurs fois de protéger et de garder les patriarches, d'être avec eux, mais aucune promesse de délivrance n'est faite. Jacob constate l'œuvre de libération et de délivrance opérée par Adonāi, le Dieu d'Abraham, dans sa vie et il l'invoque en situation de danger, mais une telle promesse n'apparaît pas. Le service de Dieu accompagne les récits de la vie des trois patriarches : les autels bâtis, les holocaustes, les dîmes et les rites de circoncision ; mais il n'est jamais promis par Dieu. Dans l'Exode, Dieu demande ce service à l'issue de la sortie d'Égypte et de la délivrance de son peuple : est-ce là le point de départ de la lecture faite en Lc 1,74 ? Abraham est défini comme juste et ajusté à Dieu, comme ayant œuvré justement, la descendance d'Abraham est destinée à suivre la voie de Dieu en faisant la justice, mais la justice n'est jamais associée explicitement ni au service de Dieu ni à une promesse de Dieu. Dans le chapitre 3 on verra que les éléments ici seulement ébauchés seront amplement développés dans les relectures faites d'Abraham dans le reste de l'AT et dans la littérature Intertestamentaire (ou littérature du Second Temple).

3.

Développement des thèmes de la délivrance des ennemis, de la peur, du service liturgique, de la sainteté et de la justice

3.1. Introduction

Après avoir identifié, dans le chapitre 2, les ébauches des éléments (le lien entre Abraham (ou sa descendance) et la délivrance de la peur et des ennemis, le service cultuel, la justice et la sainteté) dans les cycles abrahamiques du Pentateuque et avoir constaté leur insuffisance pour appuyer la lecture faite dans le *Benedictus* en Lc 1,73-75, les utilisations et les développements des thématiques dans le reste de l'AT et dans la littérature intertestamentaire (ou littérature du Second Temple) seront maintenant cherchés et analysés. On verra qu'ici non plus, ces thématiques ne sont jamais présentées telles qu'elles sont agencées dans le *Benedictus* : nulle part, sinon dans le *Benedictus*, Dieu/Adonāi ne jure par serment à Abraham que sa descendance sera délivrée de la peur, délivrée de la main des ennemis pour pouvoir le servir en justice et sainteté. Mais chaque thématique, présente seulement en traces, parfois très légères, dans les cycles abrahamiques du Pentateuque, devient une caractéristique importante d'Abraham dans le reste de l'AT et dans la littérature intertestamentaire. Dans les péripécies analysées en ce chapitre, on verra que le Dieu d'Abraham va devenir un Dieu qui délivre, qui a délivré Abraham et qui va délivrer sa descendance, qui est servi liturgiquement par Abraham et sa descendance ; on verra aussi qu'Abraham et sa descendance vont devenir exemples de justice. L'agencement des éléments tel qu'il est présenté dans le *Benedictus* ne sera, donc, pas justifié, mais on montrera que chaque élément deviendra caractéristique de la lecture faite d'Abraham et de sa descendance dans l'AT en dehors du Pentateuque et, surtout, dans la littérature intertestamentaire.

Dans ce chapitre les développements de chaque thématique seront recherchés dans l'AT en dehors du Pentateuque et dans la littérature intertestamentaire : comme pour les analyses précédentes les passages, pour être choisis, doivent avoir une référence explicite à Abraham et un lien explicite avec au moins un des éléments recherchés.

3.2. La peur et la délivrance de la main des ennemis

Dans ce chapitre seront présentées et analysées les péripécies bibliques et extrabibliques où un lien explicite est identifiable entre Abraham (ou ses descendants) et la peur ou l'action de Dieu comme libérateur, comme celui qui délivre de la main des ennemis. Cette analyse permettra de voir le développement de la présentation du Dieu d'Abraham comme un Dieu qui délivre, un Dieu qui a délivré Abraham et qu'il va agir pareillement pour la descendance d'Abraham. Le verset de Lc 1,74 (ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυθέντας) sera ainsi « justifié » : c'est une façon possible de lire l'œuvre de Dieu en faveur de la descendance d'Abraham à la lumière de l'AT en dehors du Pentateuque et de la littérature intertestamentaire. Ici encore les péripécies, pour être incluses dans les analyses, doivent contenir une mention explicite du nom d'Abraham/Abram, ou, éventuellement, implicite mais très claire. Dans la péripécie investiguée, la présence éventuelle d'un élément apparenté à un des autres thèmes recherchés (service, justice ou sainteté) sera soulignée et analysée.

3.2.1. Is 29,22 : Dieu qui a libéré Abraham

Adonaï est ici présenté comme celui qui a libéré et racheté Abraham ; c'est une des relectures de l'action de Dieu pour Abraham.

La péripécie Is 29, 17-24 présente des perspectives de salut : fertilité (Is 29,17), ouïe pour les sourds et vue pour les aveugles (Is 29,18), joie en Adonaï pour les humbles et les pauvres (Is 29,19), disparition des hommes violents, des moqueurs et de ceux qui veulent le mal (Is 29,20), de ceux qui condamnent facilement (Is 29,21). Après ces promesses de salut pour un temps très proche (Is 29,17), une parole d'Adonaï semble être rappelée: לָכֵן כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי בֵית יִצְחָק אֲשֶׁר פָּדָה אֶת־אֲבִרָהֶם לֹא־עָתָה יְבוֹשׁ יִצְחָק וְלֹא עָתָה פָּנָיו יִתְחַרְרוּ (Is 29,22 : « c'est pourquoi (ou : eh bien) ainsi a dit à la maison de Jacob (ou : Dieu de la maison de Jacob) Adonaï qui a racheté (ou : libéré) Abraham: maintenant Jacob n'aura plus honte (ou : ne sera plus confus) et leurs visages ne pâliront plus »). La construction de la phrase est assez ambiguë : est-ce Adonaï ou Jacob qui a racheté et libéré Abraham? Si Adonaï est ici défini comme celui qui a libéré Abraham : de quoi et de qui Abraham a-t-il été libéré ? Le verbe פָּדָה n'a jamais été utilisé dans le Pentateuque ou

dans les Psaumes pour définir l'action d'Adonaï par rapport à Abraham ! Ibn Ezra¹⁵⁷ lit la libération d'Abraham comme une libération par rapport aux méchants ; Osty¹⁵⁸ et Jacson¹⁵⁹, entre autres, comme une libération par rapport au culte des divinités païennes, des faux dieux, que Téraah, père d'Abraham, servait (Jos 24,2.14). La LXX ne suit pas l'idée de libération, mais elle rend la phrase à travers l'idée de séparation, de mise à part : διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος ἐπὶ τὸν οἶκον Ιακωβ, ὃν ἀφώρισεν ἐξ Αβρααμ (en Is 29,22 : « à cause de ceci le Seigneur parle sur (ou : au sujet de) la maison de Jacob qu'il a séparée (ou : mise à part) d'Abraham »).

3.2.2. 2Ch 20,7 : au moment de la peur et du danger Dieu invite à ne pas craindre

L'invitation à ne pas craindre, déjà adressée à Abraham, à Isaac et à Jacob dans les cycles abrahamiques du Pentateuque, est ici adressée à la descendance d'Abraham.

Le chapitre 20 du deuxième livre des Chroniques est un épisode propre à ce livre. Les fils de Moab, les fils d'Ammon et des Méounites essaient d'envahir Juda (2Ch 20,1). Le roi Josaphat a peur (en 2Ch 20,3: נִיָּי; ἐφοβήθη dans la LXX). En ce moment de danger il se tourne vers Adonaï et il proclame un jeûne pour tout Juda (2Ch 20,3) : tout Juda aussi s'assemble pour implorer et chercher Adonaï (2Ch 20,4). Josaphat, debout au milieu de l'assemblée réunie dans la Maison de Dieu (2Ch 20,5), prie Adonaï, Dieu qui domine sur tous les royaumes des nations (2Ch 20,6). Au verset 7 Josaphat continue de s'adresser à Adonaï : הֲלֹא אַתָּה אֱלֹהֵינוּ הוֹרֵשֶׁת אֶת־יְשׁוּבֵי הָאָרֶץ הַזֹּאת מִלִּפְנֵי עַמֶּךָ יִשְׂרָאֵל וְתַתְּנָהּ לְיָרֵעַ אֲבִרְהָם אֶהְיֶה לְעוֹלָם (2Ch 20,7 : « n'est-ce pas toi, notre Dieu, tu as dépossédé les habitants de cette terre (ou : de ce pays) de devant la face de ton peuple Israël et tu l'as donnée à la descendance d'Abraham ton ami (ou : ton aimé) pour toujours »). Abraham est défini l'ami¹⁶⁰, l'aimé de Dieu/Adonaï : leur compagnonnage et leurs relations, leurs dialogues et leurs échanges semblent ici décrits comme une relation d'amitié et d'amour. La LXX rend la phrase en attachant l'amour de Dieu non pas à Abraham mais à sa descendance : ἔδωκας αὐτὴν σπέρματι Αβρααμ τῷ ἡγαπημένῳ σου εἰς τὸν αἰῶνα (en 2Ch 20,7 : « tu l'as donnée à la descendance bien-aimée d'Abraham pour toujours ») ! Josaphat et son peuple se considèrent comme descendance d'Abraham, dans la LXX descendance d'Abraham aimée par Dieu ! Seulement Abraham est ici nommé, et non les deux autres patriarches Isaac et Jacob/Israël. Le rappel de l'action de Dieu pour déposséder les habitants antérieurs du pays et pour donner la terre au peuple d'Israël est accompagné par le rappel de la confiance en une

¹⁵⁷ <https://www.sefaria.org/Isaiah.29.22?lang=bi&with=Ibn%20Ezra&lang2=en> (consulté le 27 juillet 2020).

¹⁵⁸ É. Osty, J. Trinquet, La Bible, p.1584.

¹⁵⁹ K.L.JACKSON, *The Intertextual Use of Genesis in Isaiah*, A Dissertation Submitted to the Doctor of Philosophy Committee of the Mid-America Baptist Theological Seminary, 2017, p.125, <https://search-proquest-com.proxy.bib.ucl.ac.be/2443/docview/1986218557/fulltextPDF/2EC233F11E4D448EPQ/1?accountid=12156> (consulté le 20 juin 2020).

¹⁶⁰ La même définition d'Abraham « ami » de Dieu se trouve aussi en Is 41,8 et Jc 2,23.

intervention ultérieure de Dieu pour entendre sa détresse et pour le sauver (2Ch 20,9) : en ce moment de danger leurs yeux se tournent vers Dieu /Adonai (2Ch 20,12) ! Dieu ne peut pas consentir à ce que la descendance d'Abraham soit privée de la terre et du pays, don fait pour toujours ! Par l'intermédiaire de Yahaziél, un lévite fils d'Asaph (2Ch 20,14), Dieu rassure peuple et roi, les exhorte à ne pas avoir peur et leur assure sa propre intervention dans le combat (2Ch 20,15¹⁶¹) ! L'exhortation à ne pas avoir peur est répétée quatre fois : deux fois en 2Ch 20,15¹⁶² et deux fois en 2Ch 20,17¹⁶³. Dieu va donc intervenir pour que les envahisseurs s'entre-tuent (2Ch 20,22-23) : la victoire est donnée aux Judéens sans qu'ils doivent combattre (2Ch 20, 24-25). L'épisode présente, donc, la descendance d'Abraham qui se tourne vers Dieu en une situation de danger et de peur et qui le prie pour qu'il intervienne pour les sauver et pour les délivrer. Le Dieu de la descendance d'Abraham est donc un Dieu qui peut sauver et délivrer, un Dieu qui exhorte à ne pas avoir peur ! Il est intéressant de remarquer comment la promesse de la terre faite à Abraham est ici relue comme contenant aussi implicitement une promesse de protection et de délivrance et une invitation à ne pas avoir peur, mais plutôt confiance dans l'action libératrice de Dieu/Adonai !

3.2.3. 3Macc 6,3 : prière à Dieu : regarde la descendance d'Abraham, délivre-la de la main des ennemis

Dans une prière, Dieu est invoqué pour qu'il délivre la descendance d'Abraham de la main des ennemis. Une formulation très similaire à Lc 1,74 est utilisée en 3Macc 6,10 : ῥυσάμενος ἡμᾶς ἀπὸ ἐχθρῶν χειρός.

Le chapitre 6 du troisième livre des Macchabées commence avec la prière et l'invocation au Dieu saint, au grand roi, au Dieu tout-puissant et miséricordieux, de la part du prêtre Éléazar au sujet du peuple, les Juifs d'Alexandrie (3Macc 6,1-15). Le peuple est défini en 3Macc 6,3 en se référant aux deux patriarches Abraham et Jacob: ἔπιδε ἐπὶ Ἀβραὰμ σπέρμα, ἐπὶ ἡγιασμένου τέκνα Ἰακώβ, μερίδος ἡγιασμένης σου λαὸν ἐν ξένη γῇ ξένον ἀδίκως ἀπολλύμενον, πάτερ (3Macc 6,3 : « regarde la descendance d'Abraham, les enfants de Jacob qui t'a été consacré (ou : sanctifié), le peuple [qui est] ta partie sacrée [et qui] doit périr injustement dans une terre étrangère, ô père »). Le peuple est défini comme descendance d'Abraham, enfants de Jacob, partie consacrée à Dieu ! Les Juifs d'Alexandrie sont donc ici identifiés comme descendance d'Abraham. Les versets qui suivent rappellent plusieurs interventions de Dieu : contre Pharaon (3Macc 6,4), contre Sennachérib (3Macc 6,5), à la faveur des trois amis à Babylone (3Macc

¹⁶¹ En 2Ch 20,15 : אֲתָם אֶל־תִּירָאוּ וְאֶל־תַּחַתּוֹ מִפְּנֵי הַקָּדוֹשׁ הַיְּהוָה כִּי לֹא לָכֶם הַמִּלְחָמָה כִּי לֵאלֹהֵינוּ

¹⁶² En 2Ch 20,15 : אֶל־תִּירָאוּ וְאֶל־תַּחַתּוֹ ; dans la LXX : Μὴ φοβεῖσθε μηδὲ πτοηθῆτε.

¹⁶³ En 2Ch 20,17 : אֶל־תִּירָאוּ וְאֶל־תַּחַתּוֹ ; dans la LXX : μὴ φοβεῖσθε μηδὲ πτοηθῆτε.

6,6), à la faveur de Daniel (3Macc 6,7), à la faveur de Jonas (3Macc 6,8). La prière se termine par une invocation pour que Dieu, protecteur universel (3Macc 6,9), intervienne encore pour sauver et délivrer son peuple de la main de ses ennemis (en 3Macc 6,10 : ῥυσάμενος ἡμᾶς ἀπὸ ἐχθρῶν χειρὸς). Le lexique utilisé en 3Macc 6,10 est très similaire à celui qu'on retrouve dans le *Benedictus* en Lc 1,74, ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας, peut-être une de ses sources directes ! Mais la délivrance de la main et du pouvoir des ennemis est seulement une prière, un souhait adressé à Dieu : elle n'est pas liée à une promesse de Dieu comme en Lc 1,73-74. La thématique de la délivrance n'est pas non plus liée à celles de l'absence de peur ou du service liturgique : aucune trace de l'articulation des thématiques présentée dans le *Benedictus* ne se trouve ici.

3.2.4. Apocryphe de la Genèse¹⁶⁴ 22, 27-32 : Ne crains pas : je suis avec toi et je serai pour toi un appui et une force (bouclier ou libérateur ?)

L'Apocryphe de la Genèse 22,27-32 présente une réécriture de Gn 15,1 avec un déploiement de sa signification.

Après la victoire d'Abram sur les quatre rois et les rencontres avec Melchisédech, roi de Salem¹⁶⁵, et avec le roi de Sodome, Dieu apparaît à Abram et il lui parle. En Gn 15,1 les premières paroles d'Adonai sont très brèves : אֶל־תִּירָא אַבְרָם אֲנִי מִגֵּן לְךָ שְׂכָרְךָ הִרְבֵּה מְאֹד (Gn 15,1 : « Ne crains pas Abram, je suis ton bouclier (ou : un bouclier pour toi) ; ta récompense sera très grande »). Plusieurs questions peuvent surgir dans l'esprit du lecteur en lisant ce verset¹⁶⁶, comme, par exemple : à quelle crainte se réfère-t-il ? Pourquoi Abram craint-il ? Est-ce qu'Abram redoute des représailles de la part des rois qu'il a battu ou de la part du roi de Sodome de qui il n'a pas accepté de récompense ? Pourquoi Abram a-t-il besoin d'un bouclier ? De quel salaire, de quelle récompense parle-t-il ? Pour avoir un salaire (ou un prix) il faut avoir fait un travail : quel travail Abram a-t-il fait ? L'Apocryphe de la Genèse amplifie le verset de Gn 15,1 et semble donner quelques réponses aux multiples questions que le verset de la Genèse peut susciter. Dans l'Apocryphe de la Genèse 22, 27-32 on peut lire : « après ces événements, Dieu apparut à Abram dans une vision et il lui dit : « Voici dix années se sont écoulées depuis le jour que tu es sorti de Haran : tu en as passé deux ici, sept en Égypte et une depuis que tu es revenu d'Égypte. Et maintenant, examine et compte toutes tes possessions, et vois combien elles se sont accrues, au double de toutes celles que tu avais emportées avec toi le jour où tu sortis de Haran. Et maintenant, ne crains pas : je suis avec toi, et je serai pour toi un appui et une force ;

¹⁶⁴ Traductions reprises de A. DUPONT-SOMMER, « Apocryphe de la Genèse », dans A. DUPONT-SOMMER, M. PHILONENKO (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987, p. 387-399.

¹⁶⁵ En Apocryphe de la Genèse 22, 13 Salem est associé explicitement à Jérusalem.

¹⁶⁶ Voir le paragraphe 2.2.2 pour plus de détails.

Moi, je serai un bouclier sur toi, et ton nimbe, au-dehors de toi, te servira d' (abri) robuste. Tes richesses et tes biens s'accroîtront énormément. » ». Martínez¹⁶⁷ et Machiela¹⁶⁸ traduisent les versets de l'Apocryphe de la Genèse 22, 30-31 (וְכַעַן אֵל תְּדַחֵל אֲנִי עִמָּךְ וְאַהֲוֶה לְךָ סֵעַד וְתִקֶּף וְאֲנִי מִגֵּן) d'une façon différente : « et maintenant ne crains pas : je suis avec toi, et je serai pour toi un appui et une force ; Moi, je serai un bouclier sur toi, et un bouclier pour toi contre ceux qui sont plus forts que toi (ou : contre celui qui est plus fort que toi) »¹⁶⁹. Dieu prend à témoin les richesses d'Abram et leur accroissement depuis son départ d'Haran : les biens acquis semblent être le témoignage de la proximité de Dieu dans la vie d'Abram ! C'est Dieu qui donne les richesses et les biens ! Les richesses et les biens deviennent donc la récompense d'hier et de demain pour Abram ! L'invitation à ne pas craindre est aussi élargie : Dieu promet d'être proche, il promet à Abram d'être avec lui, au présent et au futur, d'être son appui et sa force, d'être son bouclier, de le protéger de celui qui est plus fort ! Pour Dupont-Sommer, ואספריך pourrait avoir la signification de délier¹⁷⁰ : Dieu pourrait donc aussi promettre d'être celui qui délie, celui qui libère d'un plus fort ! En Apocryphe de la Genèse 22, 30-31 on trouve, donc, l'invitation à ne pas avoir peur, liée à une promesse de compagnonnage de Dieu et à une promesse de protection, peut-être de libération, de celui qui menace, de celui qui est plus fort : un ennemi ?

3.2.5. Jubilés¹⁷¹ 1, 7-8 : Le Dieu qui délivre et les dieux qui ne peuvent pas délivrer

En Jubilés 1,7-8 Abraham est nommé pour la première fois dans le livre, en compagnie des autres patriarches, dans les paroles que Dieu adresse à Moïse sur le mont Sinai : « et toi, écris pour toi tout ce discours que Je te fais connaître aujourd'hui, car J'ai connu leur nature rebelle et leur nuque raide, avant même que Je les fasse entrer dans le pays que J'ai promis à leurs pères, à Abraham, à Isaac et à Jacob, en disant : « à votre race, Je donnerai un pays découlant de lait et de miel. » Ils mangeront et seront satisfaits. Mais ils se tourneront vers des dieux étrangers, vers ceux qui ne peuvent pas les délivrer de toutes leurs tribulations » (Jubilés 1,7-8). Abraham, avec Isaac et Jacob, est défini comme leur père, le père des enfants d'Israël, ceux

¹⁶⁷ F. GARCÍA MARTÍNEZ, E.J.C. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden, New York, Köln, Brill, 1999, p. 49.

¹⁶⁸ D.A.MACHIELA, *The Dead Sea Genesis Apocryphon. A New Text and Translation with Introduction and Special Treatment of Columns 13–17* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 79), Leiden, Boston, Brill, 2009, p. 83.

¹⁶⁹ Traductions proposées : *do not fear, I am with you and for you I shall be support and strength. I shall be your shield and your buckler against one stronger than you. And now do not fear; I am with you, and will be for you a support and strength.* (F. GARCÍA MARTÍNEZ, E.J.C. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, p. 49) et : *I am a shield over you, and a buckler for you against those stronger than you.* (D.A.MACHIELA, *The Dead Sea Genesis Apocryphon*, p. 83).

¹⁷⁰ A. DUPONT-SOMMER, « Apocryphe de la Genèse », p.399.

¹⁷¹ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », dans A. DUPONT-SOMMER, M. PHILONENKO (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987, p. 635-810.

de l'exode hors d'Égypte et leurs descendants (Jubilés 1,1). Les trois patriarches sont liés à la promesse faite par Dieu du don du pays à leur descendance, à leur race. Le Dieu qui va les faire entrer dans le pays, celui qui va leur donner le pays (Jubilés 1,7), celui qui va permettre au peuple de manger et d'être satisfait (Jubilés 1,7), celui qui est avec eux (Jubilés 1,6) est mis en opposition aux dieux étrangers vers lesquels ils se tourneront (Jubilés 1,8). Si les dieux étrangers sont définis comme ceux qui ne peuvent pas délivrer de toutes les tribulations, Dieu, le Dieu qui a promis à Abraham et aux patriarches de donner le pays, se présente lui-même comme celui qui peut, qui est capable de délivrer des tribulations les enfants d'Israël ! Le Dieu d'Abraham, le Dieu de la descendance d'Abraham est donc un Dieu qui délivre ! Pour que ce verset puisse être considéré en parallèle avec le *Benedictus* (Lc 1,74), et peut-être comme une de ses sources d'inspiration, l'œuvre de délivrance de Dieu devrait être liée aux ennemis : les ennemis ne sont pas cités explicitement, mais ils font partie des tribulations ! Est-ce que l'idée de se tourner vers Dieu implique un service cultuel ? Dieu semble donc inviter le peuple à ne pas se tourner vers, à ne pas servir ni prier, des dieux incapables de les délivrer, mais le seul Dieu qui en est capable.

3.2.6. Jubilés¹⁷² 12,16-31 : un Dieu qui sauve Abram, son serviteur : appel et invitation à ne pas craindre

La section Jubilés 12,16-31 est une relecture de l'appel adressé par Dieu à Abram en Gn 12,1-3. Elle comprend quatre sections : une parole qui vient dans le cœur d'Abram (Jubilés 12,17-19), la prière d'Abram à Dieu (Jubilés 12, 19-21), la parole de Dieu adressée à Abram à travers un intermédiaire (Jubilés 12, 22-24), la parole de Téraah à son fils Abram (Jubilés 12, 29-31). Au début de la péricope Abram s'installe pendant une nuit pour observer les astres, pour voir ce que les pluies de l'année vont faire (Jubilés 12,16) : il agit en astronome compétant. Mais la parole qui vient en son cœur¹⁷³ attribue non seulement les signes donnés par les astres, mais toute chose, à l'œuvre de Dieu¹⁷⁴ : il y a ici un rejet de l'astrologie¹⁷⁵. La même nuit Abram prie : « Mon Dieu, Dieu Très-Haut, Toi seul, Tu es mon Dieu. C'est Toi qui as créé toutes choses, et tout ce qui existe est l'œuvre de Tes mains. C'est Toi, (c'est) Ta divinité que j'ai choisi. Sauve-moi de l'atteinte des esprits malins qui règlent les pensées du cœur humain et que celles-ci ne s'égarent pas loin de Toi, mon Dieu. Établis-moi, Toi-même, moi et ma

¹⁷² Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

¹⁷³ Pensée personnelle ou inspiration extérieure, peut-être divine ?

¹⁷⁴ Jubilés 12, 17-18 : « Une parole vint à son cœur et il déclara : « Tous les signes (donnés par) les astres et ceux (que donnent) le soleil et la lune sont tous dans la main du Seigneur. Que vais-je chercher ? S'Il le désire, Il fait pleuvoir matin et soir, et s'Il le désire, Il ne laisse pas tomber (la pluie). Toutes choses sont dans Ses mains ».

¹⁷⁵ J.T.A.G.M. VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees, The Rewriting of Genesis 11:26–25:10 in the Book of Jubilees 11:14–23:8* (Supplements to the Journal for the study of Judaism, 161), Leiden, Brill, 2012, p. 41.

descendance, à jamais, et ne nous égarons pas, dès maintenant et à jamais. Je me demande si je rentrerai à Ur, chez les Chaldéens qui cherchent à me faire revenir, ou si je resterai ici, à cet endroit. Rends heureux pour Ton serviteur un droit chemin devant Toi, qu'il le prenne et que je ne marche pas en suivant l'égarement de mon cœur, ô mon Dieu. » (Jubilés 12, 19-21). Abram se déclare « serviteur de Dieu » et il déclare Dieu « son Dieu », le « seul ». Abram prie Dieu pour qu'il le sauve de l'atteinte des esprits malins qui règlent les pensées¹⁷⁶ : pour Abram cela semble le danger majeur de sa vie ! On pourrait interpréter cela comme une prière à Dieu d'être sauvé, d'être gardé de ses pires ennemis ! Il prie pour soi-même et pour sa descendance. Abram prie ensuite pour que sa vie soit un droit chemin devant Dieu : une vie devant la face de Dieu. Plusieurs éléments du *Benedictus*, surtout de Lc 1,74, se retrouvent ici liés à Abram et à sa descendance : le service de Dieu, une vie devant la face de Dieu, un Dieu qui sauve.

La parole de Dieu (Jubilés 12, 22-24) qui suit la prière d'Abram est une reformulation des versets de la Genèse 12,1-3 : si en Genèse 12,1 le lecteur était surpris de la parole adressée par Adonaï à Abram, dans le livre des Jubilés cela a été préparé par une longue introduction sur la vie d'Abram. Les paroles de Dieu de Gn 12,1-3, qui avaient le caractère d'une parole et d'une invitation gratuites, deviennent ici, dans le livre des Jubilés, la réponse de Dieu à la prière d'Abram. En Jubilés 12,22-24 les paroles de Dieu reprennent celles prononcées en Gn 12,1-3, mais avec des modifications et des ajouts : « Quand il eut fini de parler et de prier, une parole du Seigneur lui fut adressée par mon¹⁷⁷ entremise : « Quitte ton pays, ta famille et la maison de ton père pour un pays que Je te montrerai, et Je ferai de toi une nation grande et nombreuse. Je te bénirai et Je te ferai un grand nom. Tu seras béni sur la terre, et en toi seront bénis tous les peuples de la terre. Je bénirai ceux qui te béniront et Je maudirai ceux qui te maudiront. Je serai ton Dieu, pour toi, pour ton fils, pour le fils de ton fils et pour toute ta descendance. N'aie désormais plus de crainte, pour toutes les générations de la terre, Je suis ton Dieu » » (Jubilés 12, 22-24). Les ajouts plus évidents par rapport à Gn 12,1-3 se trouvent en Jubilés 12,24¹⁷⁸ : Dieu promet à Abram d'être son Dieu, et aussi de l'être pour toute la descendance d'Abram ; il l'invite à être sans crainte, lui et toute sa descendance car Lui, il est son et leur Dieu. L'être sans crainte est un autre élément qu'on retrouve en Lc 1,74 dans le *Benedictus* ! Est-ce qu'il y a aussi une promesse implicite de libération de l'influence des esprits mauvais ?

¹⁷⁶ Est-ce que la pratique de l'astrologie est alors liée à l'influence des esprits mauvais ? (J.T.A.G.M.VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees*, p. 42).

¹⁷⁷ C'est l'ange qui parle.

¹⁷⁸ Voir van Ruiten pour plus de détail dans la comparaison des deux péricopes (J.T.A.G.M.VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees*, p. 44-47).

Dans les paroles de Térah lorsqu'Abram lui annonce son départ il y a le souhait de la protection de Dieu pour son fils : « Que le Seigneur (soit) avec toi et te protège de tout mal, qu'Il t'accorde la grâce, la miséricorde et la faveur devant ceux qui te verront, et que nul n'ait pouvoir de te faire du mal ; va en paix » (en Jubilés 12,29). L'image d'un Dieu protecteur est ici associée au Dieu d'Abram !

3.2.7. Jubilés¹⁷⁹ 14,1 : Ne crains pas, Abram, je suis ton protecteur

Jubilés 14,1 présente aussi une réécriture de Gn 15,1 : « à la suite de cette affaire, la quatrième année de cette semaine, au début du troisième mois, la parole du Seigneur fut adressée dans un rêve à Abram. (Le Seigneur) dit : « Ne crains pas, Abram, je suis ton protecteur, et ta récompense sera très grande. » ». La relation avec l'épisode précédent, la guerre des quatre rois et l'institution de la dîme (Jubilés 13, 22-29), est soulignée par l'introduction « à la suite de cette affaire ». Les paroles du Seigneur semblent respecter fidèlement Gn 15,1, en explicitant la fonction du bouclier : la protection ! L'invitation à ne pas craindre est donc liée à la promesse de protection de la part de Dieu !

3.2.8. Jubilés¹⁸⁰ 16, 20.21-31 : Abraham bâtit un autel pour le Seigneur qui l'avait délivré : institution de la fête des tabernacles

Pour le livre des Jubilés la fête des Tabernacles est instituée par Abraham : « (Abraham) bâtit là un autel pour le Seigneur qui l'avait délivré et qui lui avait donné (cette) joie dans son pays de séjour. Ce mois-là, il fit une fête joyeuse, pendant sept jours, auprès de l'autel qu'il avait bâti au puits du Serment. Il construisit aussi des huttes pour lui et pour ses serviteurs à l'occasion de la fête et il fut le premier sur terre à célébrer la fête des Tabernacles » (Jubilés 16,20-21). Le déroulement de la fête est décrit dans les versets Jubilés 16,22-25, avec Abraham présenté agissant selon les fonctions du prêtre qui présente les sacrifices à Dieu. La fête des tabernacles est liée ici à la naissance d'Isaac, « joie » donnée par Dieu à Abraham dans le « pays de séjour » (Jubilés 16,20), mais pourquoi Dieu est-il défini « le Seigneur qui l'avait délivré » (Jubilés 16,20) ? À quoi se réfère-t-il ? À quel épisode de l'histoire d'Abraham ? Est-ce une référence à la libération des idoles ? Ou est-il un élément « étranger » à l'histoire racontée dans le livre des Jubilés et qui garde le lien avec la sortie et l'exode d'Égypte, souvenir auquel est liée l'institution de la fête telle qu'on la retrouve en Lv 23,43?

¹⁷⁹ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

¹⁸⁰ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

Quelle que soit l'origine d'une telle appellation, en cet épisode, Abraham est en train de servir cultuellement Dieu, le Seigneur qui l'a délivré : délivrance et service cultuel sont donc liés à Abraham comme dans le *Benedictus* en Lc 1,74 (ῥυθέντας λατρεύειν αὐτῷ)!

Abraham pendant la célébration de la fête bénit Dieu : « Il bénit son Créateur qui l'avait créé dans sa génération, parce qu'Il l'avait créé par Sa grâce. Il savait précisément que de lui proviendrait une plantation de justice pour des générations éternelles et de là une semence sainte destinée à être conforme à Celui qui a tout fait » (Jubilés 16,26). La descendance d'Abraham est donc définie « plantation de justice » (expression similaire à celle utilisée en 1 Hénoc 93,5 : « <sa postérité> (deviendra) une plante de justice, pour l'éternité ») et « semence sainte » : justice et sainteté sont donc ici réunies et liées à la descendance d'Abraham comme en Lc 1,75 (ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ) ! La sainteté est ici liée à la conformité à son Créateur : à quelle conformité se réfère-t-on ? À une conformité aux lois cultuelles ? Peut-être vu le contexte de la péricope.

3.2.9. Jubilés¹⁸¹ 22, 10-30: dernière bénédiction d'Abraham sur Jacob pour invoquer le secours de Dieu ; invitation à ne pas craindre

La bénédiction de Jacob est le dernier geste d'Abraham et ses dernières paroles dans le livre des Jubilés, épisode absent dans le livre de la Genèse. Elle commence par le souhait du soutien de Dieu pour que Jacob puisse accomplir la justice devant Lui : « Jacob, mon fils, que le Dieu de toutes choses te bénisse et te fortifie pour accomplir devant Lui la justice et Sa volonté » (en Jubilés 22,10). Il faut remarquer le lien entre l'accomplissement de la justice et sa réalisation devant la face de Dieu, deux éléments qui se retrouvent liés aussi dans le *Benedictus* en Lc 1,75 (ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ).

Jacob est défini par Abraham comme « mon fils », même s'il est, d'un point de vue généalogique, son petit-fils. La bénédiction de Jacob et de sa descendance de la part d'Abraham continue : « Bénis soient mon fils Jacob et tous ses fils, en tous les âges, par le Seigneur, le Très-Haut. Que le Seigneur te donne une descendance juste, qu'Il consacre de tes fils au milieu de la terre entière » (en Jubilés 22,11). Le souhait et la bénédiction ne sont pas seulement pour Jacob, mais ils vont toucher aussi ses fils et toute sa descendance au sens large : ses fils en tous les âges ! Le souhait est pour le don, de la part de Dieu, d'une descendance juste, qui puisse vivre dans la justice devant la face de Dieu ! Justice et sainteté sont liées : « ta conduite et celle de tes fils seront justes, de sorte qu'ils deviendront une nation sainte » (en Jubilés 22,12). Une

¹⁸¹ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

conduite juste de la part des fils de Jacob semblerait leur permettre de s'assembler pour devenir ensemble non seulement une nation, mais une nation sainte !

Toutes les bénédictions de Dieu à Abraham, mais aussi celles faites à Noé et à Adam, passent à Jacob et sur le chef de sa descendance¹⁸², mais pas à toute la descendance : « Que le Dieu Très Haut t'accorde toutes les bénédictions dont Il m'a béni et dont Il a béni Noé et Adam. Qu'elles reposent sur le chef sanctifié de ta race, de génération en génération, pour toujours ! » (Jubilés 22,13). Par contre, toute la descendance de Jacob semble destinée à une relation préférentielle avec Dieu, selon Son alliance : « Qu'Il renouvelle Son alliance avec toi, afin que tu deviennes le peuple Lui appartenant en propre, pour tous les âges, et que tu L'aies pour Dieu, toi et toute ta descendance, en vérité et comme il est juste, tous les jours de la terre » (Jubilés 22,15).

Dans la section suivante Jacob est invité à suivre les instructions et les paroles d'Abraham son père en s'écartant de l'idolâtrie et des pratiques des nations (Jubilés 22,16-18). Abraham invoque la protection de Dieu sur Jacob pour qu'il puisse mettre cela en pratique : « Mais toi, mon fils Jacob, que le Dieu Très Haut te secoure, que le Dieu du ciel te bénisse et qu'Il te tienne à l'écart de leur impureté et de tous leurs égarements » (Jubilés 22,19). Le Dieu ici présenté est un Dieu qui peut sauver et protéger ! Les paroles d'Abraham continuent avec une invitation adressée à Jacob à ne pas prendre femme parmi les filles de Canaan, race qui ne sera pas sauvée au Jour du Jugement ainsi que tous les idolâtres (Jubilés 22,20-22). Mais cela n'est pas le destin de Jacob et de la maison d'Abraham : « N'aie pas peur, mon fils Jacob, ne sois pas effrayé, enfant d'Abraham. Que le Dieu Très Haut te garde de la ruine et te préserve de tous les chemins d'erreur. J'ai fondé cette maison pour moi, pour y placer mon nom sur la terre et c'est à toi qu'elle est donnée, ainsi qu'à ta descendance pour toujours. Elle sera nommée maison d'Abraham. C'est à toi qu'elle est donnée ainsi qu'à ta descendance pour toujours, car c'est toi qui édifieras ma maison et établiras mon nom devant Dieu à jamais. Ta race et ton nom subsisteront dans toutes les générations terrestres. » (Jubilés 22,23-24). Jacob est invité à ne pas avoir peur, Dieu est là et va le garder sur ses chemins, pour que ses choix ne l'emmènent pas à la ruine et à l'erreur ! L'invitation à ne pas avoir peur, à ne pas être effrayé, pourrait être ici liée au danger du jour du Jugement et du Shéol. La maison d'Abraham est donnée à Jacob et à sa descendance pour toujours.

Les dernières paroles d'Abraham sont au sujet de Jacob : « C'est le Dieu Très Haut, Dieu de toutes choses, créateur de toutes choses qui m'a fait sortir d'Ur des Chaldéens pour me donner

¹⁸² Appelé « chef sanctifié » : est-ce une référence à un roi ou à un grand-prêtre ?

ce pays, afin que je l'aie en héritage éternel et que je suscite une sainte lignée, et ainsi le Très Haut sera béni à jamais » (en Jubilés 22,27) ; « (Voici) mon fils, celui qui fait ma joie de tout mon cœur et de tout mon amour. Que Ta grâce et Ton amour s'étendent sur lui et sur sa descendance en tout temps. Ne l'abandonne pas, ne le néglige pas, dès maintenant et jusqu'à dans les jours de l'éternité. Que Tes yeux soient ouverts sur lui et sur sa descendance et ainsi garde-le, bénis-le, sanctifie-le pour en faire le peuple qui T'est réservé. » (Jubilés 22, 28-29). La protection de Dieu et son accompagnement sont souhaités par Abraham pour que la descendance de Jacob devienne une lignée sainte : c'est Dieu lui-même qui va les sanctifier pour en faire Son peuple !

Dans le dernier discours d'Abraham, avant de mourir, plusieurs éléments qu'on retrouve dans le *Benedictus* sont présents : Jacob et sa descendance, enfants d'Abraham, sont invités à devenir, par l'œuvre et la protection de Dieu, opérateurs de justice, peuple de Dieu, nation sainte, lignée sainte, ils sont aussi invités à ne pas avoir peur, en ce cas surtout au sujet du jour du Jugement et du Shéol ; et Dieu est invité à les garder et à ne pas les abandonner!

3.2.10. Livre des Antiquités bibliques¹⁸³ 6 : Abram sauvé de la fournaise¹⁸⁴

Dans le Livre des Antiquités bibliques (LAB), l'histoire d'Abram/Abraham commence au moment de la construction de la tour de Babel : il fait partie des douze hommes qui refusent d'y prendre part (LAB 6,3). La tour de Babel est interprétée comme une œuvre idolâtre, à la construction de laquelle les adorateurs du Seigneur ne peuvent se joindre : « Nous ne plaçons pas nos pierres avec vous et nous ne joignons pas notre volonté à la vôtre. Nous ne connaissons qu'un Seigneur, et c'est lui que nous adorons. Même si vous nous mettez dans le feu avec vos pierres, nous ne serons pas d'accord avec vous » (en LAB 6,4). Les douze sont condamnés à être brûlés, avec un délai d'une semaine pour se repentir. Iectan, premier prince des chefs, mais aussi serviteur de Dieu, fait sortir les douze de leur prison et il les invite à avoir confiance en Dieu : « Soyez confiants et ne craignez pas, car vous ne mourrez pas. Il est puissant en effet, le Dieu en qui vous avez confiance. Aussi, soyez fermes en lui, qui vous délivrera et sauvera » (en LAB 6,9). L'invitation à ne pas avoir peur est justifiée par la confiance en Dieu, un Dieu qui délivre et sauve. Le chef cherche à les sauver en leur proposant de les aider à s'enfuir, mais Abram, « serviteur de Dieu » (en LAB 6,11), ne se laisse pas convaincre : il ne s'enfuira pas ! Quand on va chercher les prisonniers, on trouve le seul Abram (LAB 6,13). Abram est

¹⁸³ Traductions reprises de J. HADOT, « Livre des Antiquités bibliques », dans A. DUPONT-SOMMER, M. PHILONENKO (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987, p. 1233-1392.

¹⁸⁴ Cet épisode rappelle celui des trois jeunes dans la fournaise en Dn 3.

jeté avec les briques dans la fournaise (LAB 6,16), mais Dieu le sauve : « Mais Dieu provoqua un violent tremblement de terre et le feu jaillissant s'échappa de la fournaise en flammes et en étincelles de flamme et brûla tous ceux qui se trouvaient autour et devant la fournaise. Et tous ceux qui furent consumés ce jour-là furent quatre-vingt-trois mille cinq cents. Quant à Abram, il n'eut pas la moindre petite blessure causée par la brûlure du feu. Abram se leva de la fournaise et la fournaise de feu s'effondra. Ainsi Abram fut sauvé » (LAB 6, 17-18c). Dieu est ici présenté comme un Dieu qui libère et qui sauve !

3.2.11. Livre des Antiquités bibliques¹⁸⁵ 32,1 : Abram sauvé de la fournaise

Deborah au début de son cantique (LAB 32) rappelle l'œuvre de libération et de délivrance de Dieu en faveur d'Abram, épisode déjà raconté au chapitre 6. Elle cite l'épisode de la construction de la tour et de la fournaise : « Il [Dieu] a choisi notre nation, il a tiré du feu Abraham, notre père, et l'a choisi parmi tous ses frères ; il l'a gardé du feu et l'a libéré des briques de la tour en construction » (en LAB 32,1).

3.2.12. Conclusions sur le développement des thèmes de la peur et de la délivrance des ennemis

La phrase ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας (Lc 1,74) n'apparaît en aucun des textes rencontrés, mais le verbe ῥύομαι, déjà utilisé en Gn 48 et Ex 6, 6, apparaît en 3 Macc 6,8 dans une formulation très proche de celle de Lc 1,74 : ῥυσάμενος ἡμᾶς ἀπὸ ἐχθρῶν χειρός (3Macc 6,8). Ce verset pourrait avoir influencé l'auteur du *Benedictus*, mais seulement partiellement, puisqu'il ne présente aucune des articulations avec les autres thématiques de Lc 1,73-75. Pour ce qui concerne les thématiques, comme déjà annoncé dans les introductions du chapitre, le thème de la peur et, surtout, celui de la délivrance des ennemis, seulement esquissés dans les cycles abrahamiques du Pentateuque, sont amplement développés dans les réécritures abrahamiques, surtout dans la littérature intertestamentaire. Dans le cycle d'Abraham, tel qu'il est présenté dans le livre de la Genèse, une seule fois Abraham est invité par Dieu à ne pas craindre dans une situation de danger potentiel : en Gn 15,1. Cette invitation est gardée dans les réécritures de Gn 15, qu'on retrouve dans l'Apocryphe de la Genèse et dans le livre des Jubilés ; elle est aussi étendue et adressée à la postérité d'Abraham : en Gn 26 à Isaac, en Gn 28 à Jacob, en 2Ch 20 à la descendance d'Abraham.

Si la notion de délivrance n'est pas utilisée dans le cycle d'Abraham tel qu'il est raconté dans la Genèse, le Dieu d'Abraham commence à devenir un Dieu qui délivre et qui rachète dans le cycle de Jacob et dans l'Exode, premières ébauches de la thématique. La thématique est

¹⁸⁵ Traductions reprises de J. HADOT, « Livre des Antiquités bibliques », p. 1233-1392.

développée ultérieurement en Isaïe, en 2Chroniques, en 3Maccabées, dans le livre des Jubilés et en LAB. Le Dieu d'Abraham est le seul dieu capable de délivrer (Jubilés 1) : le Dieu qui a libéré Abraham (Is 29), qui l'a délivré (Jubilés 16), qui l'a sauvé de la fournaise (LAB 6 et 32), le Dieu qui protège (Jubilés 14), le Dieu qui libère et délie (Apocryphe de la Genèse 22). Le Dieu d'Abraham est présenté comme un Dieu aux multiples capacités de délivrance : un Dieu qui délivre non seulement des ennemis, mais aussi de l'action et de l'influence des esprits malins (Jubilés 12), de l'impureté et des égarements (Jubilés 22). Au Dieu d'Abraham on adresse des prières dans les situations dangereuses pour être délivrés et sauvés, pour qu'il répète l'action libératrice du passé (Gn 32, 2Ch 20, 3Macc 6, Jubilés 12 et 22). Le thème de la libération et de la délivrance d'Abraham par Dieu semble même devenir un élément stéréotypé et ainsi avoir pu être utilisé déjà en Is 29 (et, peut-être, en Jubilés 16).

Avec la littérature intertestamentaire le Dieu d'Abraham devient celui qui a délivré Abraham et qui va délivrer aussi sa descendance : base nécessaire pour la lecture du *Benedictus* en Lc 1,74, sans pourtant l'expliquer complètement : Dieu ne jure jamais par serment de délivrer la descendance d'Abraham ni des ennemis ni de la peur.

3.3. Le service

Dans ce chapitre seront présentées et analysées les péripécies bibliques et extrabibliques où un lien explicite est identifiable entre Abraham (ou ses descendants) et le service de Dieu. Si le service cultuel n'était pas étranger à Abraham et à sa descendance dans les cycles abrahamiques du Pentateuque, un développement du lien entre Abraham et le service cultuel est très explicite dans le reste de l'AT et particulièrement dans la littérature intertestamentaire : Abraham va devenir le champion de la lutte contre les idoles et du service cultuel à Adonaï, le seul véritable Dieu. Lui et sa descendance, ils vont être explicitement liés au service cultuel et liturgique avec des fonctions « presque sacerdotales ». Le lien entre le verbe *λατρεύω* et la descendance d'Abraham en Lc 1,73-74 sera ainsi « justifié » : c'est une façon possible de lire la destinée de la descendance d'Abraham à la lumière de l'AT en dehors du Pentateuque et surtout de la littérature intertestamentaire.

Comme précédemment, les péripécies pour être incluses dans les analyses doivent contenir une mention explicite du nom d'Abraham/Abram, ou, éventuellement, implicite mais très claire. Dans la péripécie investiguée, la présence éventuelle d'un élément apparenté à un des autres thèmes recherchés (justice ou sainteté) sera soulignée et analysée.

3.3.1. Jos 24,2-3 (et 14-15): servez Adonaï en justice, non pas les autres dieux

Au dernier chapitre du livre de Josué (Jos 24), Josué, avant de mourir, convoque toutes les tribus d'Israël (Jos 24,1) et parle au peuple : וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל-כָּל-הָעָם כֹּה-אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֶבֶר (Jos 24,2 : « et Josué dit à tout le peuple : ainsi a parlé Adonaï, le Dieu d'Israël : dans l'autre côté du fleuve ont habité vos pères autrefois, Téraah, le père d'Abraham et le père de Nahor, et ils ont servi d'autres dieux »), וְאִשָּׁה אֶת-אֲבִיכֶם אֶת-אֲבִרְהָם מֶעֶבֶר הַנָּהָר וְאוֹלָהּ אוֹתוֹ בְּכָל-אֶרֶץ כְּנָעַן וְאָרַב [וְאֶרְבָּה] אֶת-יִצְחָק (Jos 24,3 : « et j'ai pris votre père Abraham d'au-delà du fleuve et je l'ai fait marcher (ou : et je l'ai conduit) dans tout le pays de Canaan et j'ai multiplié sa descendance et je lui ai donné Isaac »). Josué retrace les grandes lignes de l'histoire du peuple en commençant par Abraham et son père Téraah. Abraham est défini comme אֶת-אֲבִיכֶם אֶת-אֲבִרְהָם, votre père, le père donc du peuple, le père de toutes les tribus d'Israël, le père d'Israël. Dans la version canonique de la Bible, c'est la première fois qu'on dit que Téraah, le père d'Abraham, adorait et servait des autres divinités ! Ceci est-il le témoignage d'une tradition différente sur Abraham et ses ancêtres par rapport à Gn 11-12? Ou cela était-il aussi sous-entendu dans l'épisode des תְּרָפִים, « téraphim », lorsque Laban les appelle אֱלֹהֵי, mes dieux (Gn 31,19.30-35), et de l'alliance entre Jacob et Laban, jurée par le Dieu d'Abraham et par le Dieu de Nahor (Gn 31,53) ? Ici, comme déjà en Gn 15,7, Adonaï est dit prendre Abraham d'au-delà du fleuve (à Ur de Chaldéens) et non pas de l'avoir fait sortir de Harân comme proposé en Gn 12,5. La phrase וְאוֹלָהּ אוֹתוֹ בְּכָל-אֶרֶץ כְּנָעַן en utilisant le verbe וָלָהּ à l'Hifil semble souligner non seulement les déplacements d'Abraham en terre de Canaan, mais aussi la présence continue de Dieu/Adonaï qui l'a conduit tout au long de sa vie ! Les dons de la descendance et d'Isaac sont rappelés. Après un rapide résumé des étapes majeures dans lesquelles Dieu/Adonaï a conduit son peuple jusqu'au don du pays, des villes et des oliviers, aux versets 14-15 Josué invite le peuple à prendre une décision : וְעַתָּה יִרְאוּ אֶת-יְהוָה וְעָבְדוּ אוֹתוֹ בְּתַמִּים וּבְאֵמֶת וְהִסִּירוּ אֶת-אֱלֹהֵים אֲשֶׁר עָבְדוּ אֲבוֹתֵיכֶם בְּעֶבֶר הַנָּהָר וּבְמִצְרָיִם וְעָבְדוּ אֶת-יְהוָה (Jos 24,14 : « et maintenant craignez Adonaï et servez-le en intégrité et en vérité (ou : fidélité) et enlevez les dieux que vos pères ont servi au-delà du fleuve et en Égypte et servez Adonaï »), וְאִם רָע בְּעֵינֵיכֶם לַעֲבֹד אֶת-יְהוָה בְּחַרְוּ לָכֶם הַיּוֹם אֶת-מִי תַעֲבֹדוּן אִם אֶת-אֱלֹהֵים אֲשֶׁר-עָבְדוּ אֲבוֹתֵיכֶם אֲשֶׁר בְּעֶבֶר הַנָּהָר [מֶעֶבֶר] (Jos 24,15 : « et si c'est mauvais à vos yeux servir Adonaï choisissez pour vous aujourd'hui qui vous servirez, si les dieux que vos pères ont servi au-delà du fleuve ou si sont les dieux des Amorites dont vous habitez le pays, mais moi et ma maison nous servirons Adonaï »). Servir Adonaï est donc mis en opposition aux pratiques des ancêtres, aux pratiques des pères au-delà du fleuve, aux pratiques en Égypte et aux pratiques des Amorites : le verbe עָבַד, servir, est répété une fois au

verset 2 et sept fois aux versets 14-15. Josué invite le peuple : servez Adonaï, celui qui a pris Abraham, votre père, et qui l'a fait marcher loin de son propre père qui adorait des autres dieux au-delà du fleuve ! Le peuple est mis devant le choix ! Dans la LXX le service de Dieu et le service des autres dieux est exprimé par le verbe λατρεύω (en Jos 24,2 (1 fois).14 (3 fois).15 (3 fois), dans les textes A et B). L'invitation λατρεύσατε αὐτῷ ἐν εὐθύτητι καὶ ἐν δικαιοσύνῃ (en Jos 24,14) présente la combinaison du verbe λατρεύω avec ἐν δικαιοσύνῃ, même combinaison qu'on retrouve en Lc 1,74-75 : c'est donc la façon de servir Dieu proposée par Josué au peuple qui peut considérer Abraham comme son père ! Le verbe φοβέομαι est aussi utilisé en Jos 24,14, mais dans le sens de « craindre Dieu » !

3.3.2. Ps 104 (105), 6.9.42 : Abraham serviteur de Dieu

Abraham est défini comme serviteur de Dieu et sa descendance est invitée à célébrer Dieu, dans, peut-être, une sorte de service cultuel.

Le Ps 104 (105)¹⁸⁶ est le deuxième et dernier psaume où le nom d'Abraham apparaît¹⁸⁷. Le psaume est de type historique et il reprend les grandes étapes de l'histoire d'Israël, depuis Abraham jusqu'à l'entrée dans la Terre promise : l'auteur ne mentionne pas les infidélités du peuple, mais il souligne plutôt la fidélité de Dieu. Les versets initiaux, versets 1-2, invitent à célébrer Adonaï, à chanter, à méditer ses merveilles : le psaume semble débiter par une invitation à un service cultuel. Les exhortations continuent aux versets suivants : cherchez Adonaï, cherchez sa force, cherchez sa face constamment (verset 4), rappelez-vous ses merveilles, ses signes et les jugements de sa bouche (verset 5). Les destinataires de toutes ces invitations sont dévoilés au verset 6 : יִרְעֵ אַבְרָהָם עֲבָדָיו בְּנֵי יַעֲקֹב בְּחִירָיו (« descendance d'Abraham son serviteur, fils de Jacob son élu »). Abraham est encore une fois défini comme עֲבָדָיו, son serviteur, serviteur de Dieu/Adonaï ! La LXX propose σπέρμα Αβρααμ δοῦλοι αὐτοῦ (en Ps 104(105), 6). La descendance d'Abraham est donc invitée à un service cultuel de Dieu, mais aussi à chercher la face d'Adonaï (dans la LXX en Ps 104, 4 : ὁ πρόσωπον αὐτοῦ) et à faire œuvre de mémoire ! Si, par un impératif, la descendance d'Abraham était invitée à se rappeler (verset 5), c'est par un qatal que le « se rappeler » de Dieu est exprimé : זָכַר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ דָּבָר לְצִוָּה (Ps 104 (105), 8 : « il s'est rappelé pour toujours son alliance, parole commandée pour mille générations »), אֲשֶׁר בָּרַת אֶת־אַבְרָהָם וְשָׁבוּעָתוֹ לְיִשְׁחָק (Ps 104 (105), 9 : « qu'il a fait à Abraham et son serment à Isaac »). L'alliance faite à Abraham, rappelée par Dieu pour mille générations, pour toujours, et son serment à Isaac deviennent une alliance pour toujours pour Israël (verset

¹⁸⁶ 1Ch 16,8-22 reprend Ps 104 (105), 1-15, avec quelques modifications.

¹⁸⁷ L'autre psaume où le nom d'Abraham est cité c'est le Ps 46 (47).

10)! La promesse est liée au don de la terre de Canaan (verset 11), mais elle pourrait aussi inclure la protection dont Abraham, Isaac et Jacob ont bénéficié (versets 14-15). Le psaume continue en rappelant l'histoire de Joseph, l'envoi de Moïse et d'Aaron, les frappes d'Égypte, la sortie d'Égypte, les caillies et la manne, l'eau du rocher au désert. Le verset 42 rompt la succession et fait inclusion, à travers le verbe *זָכַר* et le nom d'Abraham, avec le verset 9: *כִּי־זָכַר* (en Ps 104 (105), 45 : « afin qu'ils gardent ses ordonnances et qu'ils gardent ses instructions (ou : ses lois) ») ! Est-ce que toute l'œuvre de Dieu, depuis Abraham jusqu'à l'entrée dans la terre de Canaan, doit être alors pensée comme ayant en finalité le respect de ses lois et de ses instructions ? La louange à Dieu, type possible de service cultuel à Dieu, célébrée par la descendance d'Abraham, serviteur de Dieu, est donc alimentée par le souvenir de l'œuvre de libération et de protection de Dieu depuis la vie des patriarches jusqu'à l'entrée en terre de Canaan.

3.3.3. Is 41,8 : mon serviteur, descendance d'Abraham

Le chapitre 41 fait partie du Deutéro-Isaïe. Dieu est ici présenté comme le vrai Dieu. Son œuvre est soulignée dans les premiers versets du chapitre : c'est lui qui a suscité Cyrus et qui lui donne les victoires (Is 41,2-4). Au verset 5 les îles, image des nations éloignées de Dieu¹⁸⁸, ont peur devant Cyrus, manifestation de l'œuvre de Dieu, mais leur confiance dans leurs idoles est vaine : c'est seulement grâce à des clous que les idoles ne branlent pas et ne vacillent pas (Is 41,6-7). Au verset 8 la parole est adressée à Israël: *וְאַתָּה יִשְׂרָאֵל עַבְדִּי יַעֲקֹב אֲשֶׁר בְּחַרְתִּידָּהּ זָרַע אַבְרָהָם* (Is 41,8 : « mais toi, Israël, mon serviteur, Jacob que j'ai choisi, descendance d'Abraham mon ami (ou : mon aimé, ou : qui m'aimes) »). Israël, serviteur de Dieu/Adonai, est mis en opposition aux îles qui tremblent et qui ont peur et qui se réfugient dans les idoles. Toute la relation du peuple d'Israël avec Dieu semble ici rappelée : Israël, Jacob, Abraham, le choix de Dieu, le service du peuple, la relation d'Abraham et de sa descendance avec Dieu. Israël est

¹⁸⁸ A.-M.PELLETIER, *Le livre d'Isaïe ou l'histoire au prisme de la prophétie*, Paris, Cerf, 2008, p. 102.

défini עבְדִּי, παῖς μου, mon serviteur, serviteur de Dieu/Adonaï, et il est mis en opposition aux idolâtres. En ce cas Israël est très probablement identifié au peuple en exil : c'est le peuple en exil qui est défini serviteur de Dieu et descendance d'Abraham ! Dans la phrase זָרַע אֲבְרָהָם אֹהֲבִי (en Is 41,8), qui est-il ami ou aimé ou aimant de qui ? La construction de la phrase n'a pas une seule lecture possible, mais elle peut être comprise de plusieurs façons différentes : Abraham ami de Dieu, ou Dieu aimant Abraham, ou Abraham aimant Dieu, ou la descendance d'Abraham aimée par Dieu, ou la descendance d'Abraham aimant Dieu. Probablement toutes les possibilités doivent être gardées comme possibles. Le verset 9 continue: אֲשֶׁר הִחֲזַקְתִּי מִקְצוֹת (Is 41,9 : « que je t'ai saisi (ou : pris, ou : fortifié) des extrémités du pays (ou : de la terre) et je t'ai appelé de ses limites et je t'ai dit : tu es mon serviteur, je t'ai choisi et je ne t'ai pas rejeté ». Ce verset aussi semble jouer au moins sur deux plans : celui qui a été appelé des extrémités de la terre pourrait être Abraham (et avec lui toute sa descendance), mais l'utilisation du pronom personnel à la deuxième personne singulière semble plutôt pointer vers Israël, le peuple à qui ces paroles sont adressées. Si on garde les deux significations possibles, la phrase pourrait être interprétée comme une actualisation de l'œuvre de Dieu pour Abraham au peuple: comme jadis j'ai appelé Abraham, je l'ai saisi des extrémités de la terre (Ur des Chaldéens ou Haran ?) et j'ai fait de lui mon serviteur, je vais agir de la même façon pour vous, ses descendants qui êtes maintenant en exil, en exil aux extrémités de la terre ! Je vais vous saisir et vous appeler. Il faut remarquer qu'il pourrait y avoir ici une référence à l'idée que Dieu a fait sortir Abraham d'un pays d'adorateurs d'idoles, comme en Jos 24 (voir paragraphe 3.3.1). On pourrait alors lire : comme jadis j'ai fait sortir Abraham d'un pays d'idolâtres je vais vous faire sortir aujourd'hui encore du pays de l'exil, pays où on adore des idoles ! L'oracle se poursuit en invitant le peuple à ne pas craindre : Dieu/Adonaï est avec toi, il est ton secours. L'invitation à ne pas craindre, אֶל־תִּירָא, est répétée trois fois en Is 41,10.13.14¹⁸⁹, et elle est accompagnée par la promesse de venir au secours, en aide, dans les trois cas : עֲזָרְתִּי, je t'ai sauvé et je vais continuer à te sauver ! C'est Adonaï qui est ton Dieu (Is 41,10.13), et qui peut te sauver de tous tes ennemis (Is 41,11-12). Les ennemis sont ici définis comme ceux qui s'enflamment contre toi, ceux qui te chicanent, ceux qui te font la guerre. Abraham et sa descendance sont donc associés dans la péricope Is 41,8-16 au service de Dieu, au compagnonnage avec Dieu, à l'être sans crainte et à l'œuvre de salut et de secours de Dieu contre ceux qui se positionnent contre le peuple : thèmes similaires à ceux qu'on

¹⁸⁹ Is 41,14 a une syntaxe légèrement différente : אֶל־תִּירָא.

retrouve en Lc 1,74, même si le service de Dieu n'est pas présenté comme le but de l'œuvre de salut. La LXX ne présente aucune similarité à Lc 1,74 d'un point de vue lexical.

3.3.4. 2Ch 30,6 : invitation à célébrer la Pâque

Ézéchias après la purification du temple et la restauration du culte (2Ch 29, 3-36) organise la célébration de la Pâque à Jérusalem (2Ch 30), deuxième étape de sa réforme. Tous les habitants du territoire de Bersabée à Dan, ensemble du territoire occupé par les douze tribus¹⁹⁰, sont invités. Des lettres de la part du roi et des chefs sont envoyées dans tout Israël et Juda, disant : בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שׁוּבוּ אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם יִצְחָק וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׁבַּע אֶל־הַפְּלִיטָה הַנִּשְׁאַרְתָּ לָכֶם מִכַּף מֶלֶךְ אַשּׁוּר (en 2Ch 30,6 : « fils d'Israël, revenez vers Adonaï, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël et il reviendra vers le reste (ou : les échappés) qui subsiste de vous hors de la main du roi d'Assur »). Au verset 8, comment revenir vers Adonaï, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël est explicité : עֲתָה אֵל־תִּקְשׁוּ עֹרְפְכֶם כַּאֲבוֹתֵיכֶם תְּנוּ יָדְכֶם לַיהוָה וְיָאֵז לְמַקְדָּשׁוֹ אֲשֶׁר הִקְדִּישׁ לְעוֹלָם וְעַבְדוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם (en 2Ch 30,8 : « maintenant, ne raidissez pas votre nuque comme vos pères, donnez la main (c'est-à-dire : soumettez-vous) à Adonaï et venez à son sanctuaire qu'il a sanctifié pour toujours et servez Adonaï votre Dieu ») : le service au sanctuaire, le service cultuel, la célébration de la Pâque sont donc vus comme une façon de revenir vers Adonaï, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël. Une relation avec Adonaï, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël peut-elle donc être établie à travers le service cultuel ? Dans la LXX le service cultuel est ici exprimé par l'expression δουλεύσατε τῷ κυρίῳ θεῷ ὑμῶν (en 2Ch 30,8 : « servez le Seigneur votre Dieu ») : le verbe λατρεύω n'est pas utilisé dans ce chapitre.

3.3.5. 2Macc 1,2 et suivants : Abraham, Isaac et Jacob : serviteurs fidèles de Dieu

Le début du deuxième livre des Maccabées (2Macc 1,1-10a) présente la lettre des Juifs de Jérusalem et de Judée aux Juifs d'Égypte (2Macc 1,1) en l'an 124 av. J.-C. pour les inviter à la célébration de la fête de la Dédicace du Temple. Dieu est invité à se souvenir de son alliance avec Abraham, Isaac et Jacob: καὶ ἀγαθοποιήσαι ὑμῖν ὁ θεὸς καὶ μνησθεὶς τῆς διαθήκης αὐτοῦ τῆς πρὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ τῶν δούλων αὐτοῦ τῶν πιστῶν (2Macc 1,2 : « et que Dieu vous fasse du bien et qu'il se souvienne de son alliance, celle avec Abraham et Isaac et Jacob ses serviteurs fidèles »), καὶ δώη ὑμῖν καρδίαν πᾶσιν εἰς τὸ σέβεσθαι αὐτὸν καὶ ποιεῖν αὐτοῦ τὰ θελήματα καρδία μεγάλη καὶ ψυχῇ βουλομένη (2Macc 1,3 : « et qu'il donne à vous tous un cœur pour l'honorer (ou : pour l'adorer) et pour faire ses volontés de grand cœur et d'une âme qui désire (ou : de bonne volonté, ou : enthousiaste, ou : prête, ou : d'accord)»), καὶ διανοίξαι τὴν καρδίαν ὑμῶν ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς προστάγμασιν καὶ εἰρήνην ποιῆσαι

¹⁹⁰ É. OSTY, J. TRINQUET, *La Bible*, p. 856.

(2Macc 1,4 : «et qu'il ouvre votre cœur à sa loi et aux préceptes et qu'il établisse la paix »). Comment le souvenir de Dieu de son alliance avec Abraham, Isaac et Jacob peut-il agir en faveur des Juifs d'Égypte ? Est-ce une façon de souhaiter son action en faveur des Juifs d'Égypte ? Abraham, Isaac et Jacob sont définis comme τῶν δούλων αὐτοῦ τῶν πιστῶν (2Macc 1,2), serviteurs fidèles de Dieu : le souhait est-il alors que Dieu agisse pour les Juifs d'Égypte comme il a agi jadis pour Abraham, Isaac et Jacob en les faisant devenir des serviteurs fidèles, en leur faisant du bien et en leur donnant un cœur capable d'adorer Dieu, de faire ses volontés et d'appliquer sa loi et ses préceptes ? Il faut remarquer l'importance donnée à l'inclinaison intérieure, au cœur et à l'action de Dieu sur lui. L'alliance de Dieu avec Abraham, Isaac et Jacob semble perdre toute connotation liée au don de la terre et de la descendance pour se concentrer sur le rapport entre Dieu et l'homme et vice-versa ! Le rapport entre l'homme et Dieu semble être de type « cultuel », adorer et honorer Dieu, le servir comme jadis l'ont fait Abraham, Isaac et Jacob, et de type « législatif », faire les volontés de Dieu, garder dans le cœur et mettre en pratique sa loi et ses préceptes. L'importance culturelle est aussi implicitement contenue dans le contexte de la lettre : la fête de la Dédicace du Temple. Les versets 2Macc 1,2-4 n'ont pas une influence directe d'un point de vue lexical sur le *Benedictus*, mais on peut voir ici un témoignage qui date au plus tard du premier siècle av. J.-C.¹⁹¹ d'un éloignement d'une compréhension de l'alliance de Dieu avec les patriarches liée à la terre et à la descendance pour se diriger vers une compréhension spirituelle et culturelle. Comment le souhait de la paix (2Macc 1,4) s'insère-t-il dans ce contexte ? Est-ce un résidu de l'idée de l'action de Dieu comme sauveur et comme libérateur envers la descendance d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, envers les héritiers de son alliance ? Il faut remarquer que pour Géza Xeravits¹⁹² le texte est grandement influencé par les textes du Pentateuque.

3.3.6. Tb 14,7 : invitation à servir Dieu et pratiquer la justice

Le chapitre 14, le dernier chapitre du livre de Tobie, contient les dernières paroles de Tobit à son fils Tobias avant sa mort, une sorte de testament spirituel (Tb 14,3-11) composé de deux parties : une partie de révélation des événements à venir (Tb 14,3-7) et une partie éthique (Tb 14,8-11)¹⁹³. Le verset 14,7 contient une promesse de retour à Jérusalem : πάντες οἱ υἱοὶ τοῦ Ἰσραὴλ οἱ σωζόμενοι ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις μνημονεύοντες τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ

¹⁹¹ P. ABADIE Philippe, « 1 et 2 Maccabées », dans RÖMER Thomas, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (éds), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le monde de la Bible, 49), Genève, Labor et Fides, 2004, 2009, p. 769-770.

¹⁹² G. XERAVITS, « Abraham in OT Apocrypha », dans ADAMS Sean A., DOMONEY-LYTTLIE Zanne (éds), *Abraham in Jewish and Early Christian Literature* (The Library of Second Temple Studies), s.l., T&T Clark, 2019, p. 38.

¹⁹³ *Traduction œcuménique de la Bible*, Ancien Testament, Paris, Cerf, 1975, p. 1973.

ἐπισυναχθήσονται καὶ ἥξουσιν εἰς Ἱερουσαλημ καὶ οἰκήσουσιν τὸν αἰῶνα ἐν τῇ γῇ Ἀβρααμ μετὰ ἀσφαλείας καὶ παραδοθήσεται αὐτοῖς καὶ χαρήσονται οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεὸν ἐπ' ἀληθείας καὶ οἱ ποιοῦντες τὴν ἀμαρτίαν καὶ τὴν ἀδικίαν ἐκλείψουσιν ἀπὸ πάσης τῆς γῆς (LXX dans le codex sinaïticus, Tb 14,7¹⁹⁴ : « Tous les fils d'Israël qui seront sauvés en ces jours-là s'étant souvenus de Dieu en vérité se rassembleront et ils viendront à Jérusalem et ils habiteront pour toujours dans la terre d'Abraham en sûreté et elle leur sera donnée et ils seront dans la joie ceux qui aiment Dieu en vérité mais ceux qui font le péché et l'iniquité disparaîtront de toute la terre »). C'est la seule occurrence de la définition ἐν τῇ γῇ Ἀβρααμ, terre d'Abraham. La terre d'Abraham, donnée pour pouvoir y demeurer de façon stable et en sûreté, est donc promise aux fils d'Israël qui se souviennent de Dieu en vérité. Les actions de « se souvenir de Dieu en vérité » et d' « aimer Dieu en vérité » pourraient représenter la façon de servir Dieu pour un groupe qui demeure loin de Jérusalem, dans la Diaspora juive, entre le troisième et le deuxième siècle av. J.-C.¹⁹⁵. Il faut remarquer l'importance donnée à la vérité, à la disposition du cœur de la personne. Au verset 7 il y a aussi la mention d'un Dieu qui sauve (οἱ σωζόμενοι) pour permettre d'accéder à la terre d'Abraham et l'idée que le retour à Jérusalem, dans la terre d'Abraham, devrait être accompagné d'un sentiment de sécurité : pourrait-il avoir le même sens que ἀφόβως dans Lc 1,74 ? Les versets 8-9 contiennent les instructions pour mettre en pratique le souvenir de Dieu et l'amour envers Dieu : καὶ νῦν παῖδια ἐγὼ ὑμῖν ἐντέλλομαι δουλεύσατε τῷ θεῷ ἐν ἀληθείᾳ καὶ ποιήσατε τὸ ἀρεστὸν ἐνώπιον αὐτοῦ καὶ τοῖς παιδίοις ὑμῶν ἐνυποταγήσεται ποιεῖν δικαιοσύνην καὶ ἐλεημοσύνην καὶ ἵνα ὅσιν μεμνημένοι τοῦ θεοῦ καὶ εὐλογῶσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐν παντὶ καιρῷ ἐν ἀληθείᾳ καὶ ὅλη τῇ ἰσχύϊ αὐτῶν (LXX dans le codex sinaïticus, en Tb 14,8-9 : « et maintenant enfants moi je vous ordonne : servez Dieu en vérité et faites ce qui plaît (ou : ce qui est agréable) devant lui et qu'il soit imposé à vos enfants de pratiquer la justice et l'aumône pour qu'ils se souviennent de Dieu et qu'ils bénissent son nom en tout temps en vérité et de toute leur force »). Le service de Dieu, la conduite agréable à Dieu, devant lui, devant sa face (noter l'utilisation de ἐνώπιον αὐτοῦ qu'on retrouve en Lc 1,75), la pratique de la justice (remarquer l'utilisation de δικαιοσύνη qu'on retrouve en Lc 1,75) semblent ici un moyen pour se souvenir de Dieu et pour l'aimer : ils sont ainsi nécessaires pour pouvoir être sauvés, pouvoir être des vrais fils d'Abraham et pouvoir ainsi recevoir le don de la terre, la terre d'Abraham et pouvoir y demeurer en sûreté, sans plus aucune peur ! C'est

¹⁹⁴ La mention d'Abraham et de la terre d'Abraham n'est pas présente dans le texte BA, Tb 14,7 : καὶ ὁ λαὸς αὐτοῦ ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ, καὶ ὑψώσει κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ, καὶ χαρήσονται πάντες οἱ ἀγαπῶντες κύριον τὸν θεὸν ἐν ἀληθείᾳ καὶ δικαιοσύνῃ, ποιοῦντες ἔλεος τοῖς ἀδελφοῖς ἡμῶν.

¹⁹⁵ E.A. KNAUF, « Tobit », dans RÖMER Thomas, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (éds), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le monde de la Bible, 49), Genève, Labor et Fides, 2004, 2009, p.758-759.

étonnant la quantité d'échos à ces versets qu'on peut retrouver dans le *Benedictus* en Lc 1,74-75, allusions et échos mais pas citations littérales!

3.3.7. Écrit de Damas 3, 2-4¹⁹⁶ : Abraham, ami de Dieu, il a suivi ses commandements, le service cultuel et la justice

Dans l'Écrit de Damas, la péricope 2,17-3,12a reprend certains épisodes de l'histoire d'Israël pour appuyer l'invitation à garder les commandements de Dieu. Après les exemples négatifs des Veilleurs et des fils de Noé, c'est le tour d'Abraham, présenté comme exemple positif. En 3, 2-4 : « Abraham ne marcha pas en cela et il fut pro[mu comme a]mi (de Dieu), parce qu'il avait gardé les commandements de Dieu et qu'il n'avait pas choisi la volonté de son propre esprit. Et il les transmet à Isaac et à Jacob, qui les gardèrent, et qui furent inscrits comme amis de Dieu et participants de l'Alliance à jamais. Les fils de Jacob s'égarèrent à cause de cela ». Abraham est ici présenté comme le prototype et l'exemple de ceux qui gardent les commandements de Dieu en choisissant de ne pas suivre sa volonté propre, son propre esprit : à cause de cela il est considéré comme « ami de Dieu ». L'appellation « ami de Dieu » avec laquelle Abraham est ici nommé¹⁹⁷ et son lien avec la marche pourrait faire allusion à la marche continuelle d'Abraham en compagnie de Dieu, à sa vie passée en continuelle relation avec Dieu, en continuelle écoute de ses paroles. Abraham est aussi présenté comme un exemple d'enseignant, de vrai père : celui qui transmet les commandements de Dieu à ses fils, à Isaac et à Jacob, et ainsi à toute sa descendance ! Il faut remarquer que déjà en Gn 18,19 Abraham était vu comme celui qui allait transmettre à ses fils et à sa maison la voie du Seigneur, en leur apprenant à agir selon la justice et l'équité. Mais à quels commandements se réfère l'Écrit de Damas 3, 2-4 ? Quelques versets plus loin, aux versets 3, 12c-16, on pourrait trouver la réponse : « grâce à ceux qui étaient restés attachés aux commandements de Dieu, (et) qui leur avaient survécu comme un reste, Dieu établit son Alliance avec Israël à jamais, leur révélant les choses cachées à propos desquelles s'était égaré tout Israël : ses sabbats et ses fêtes glorieuses, ses témoignages de justice et ses voies de vérité, et les désirs de sa volonté que l'homme doit accomplir pour qu'il vive grâce à eux. Il ouvrit (cela) devant eux, et ils forèrent un puits aux eaux abondantes». Israël s'est égaré pour ne pas avoir suivi les commandements de Dieu : le service cultuel, une vie de justice selon les voies de vérité et selon Dieu. Abraham a donc gardé les commandements de Dieu en le servant d'un point de vue cultuel et en suivant dans toute sa vie la justice et la vérité de Dieu et en enseignant tout cela à sa descendance ! Il

¹⁹⁶ Traductions reprises de A. DUPONT-SOMMER, « Écrit de Damas », dans A. DUPONT-SOMMER, M. PHILONENKO (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987, p. 141-183.

¹⁹⁷ On retrouve cet appellatif lié à Abraham aussi en Is 41,8, 2Chron 20,7 ; Jubilés 19,9 ; Jc 2,23.

faut remarquer qu'ici l'Alliance de Dieu avec Israël semble avoir été renouvelée avec le reste qui suit les commandements de Dieu et, à eux, une révélation des choses cachées est donnée : la communauté semble donc être la vraie descendance d'Abraham et de son Alliance.

3.3.8. Apocryphe de la Genèse¹⁹⁸ 21, 1-4 : autel, holocaustes, oblation

Dans l'Apocryphe de la Genèse 20,33-21,4 la sortie d'Égypte d'Abram et de Lot et leur arrivée jusqu'à Béthel, racontée en Gn 13,1-4, est relue. La partie plus largement amplifiée est celle relative à l'arrivée à Béthel. Très succinctement, Gn 13,4 racontait qu'à Béthel Abram invoqua le nom d'Adonaï, là où il avait précédemment bâti un autel. L'Apocryphe de la Genèse raconte avec bien plus de détails le service cultuel rendu par Abram à Dieu : « [...] Béthel, le lieu où j'avais construit l'autel ; et je le construisis une seconde fois, et j'offris sur lui des holocaustes et une oblation au Dieu Très-Haut, et j'invoquai là le Nom du Seigneur des siècles, et je louai le Nom de Dieu, et je bénis Dieu, et là je rendis grâce devant Dieu pour tous les troupeaux et les biens qu'Il m'avait donnés et pour m'avoir fait du bien et pour m'avoir fait retourner en ce pays-ci sain et sauf » (en Apocryphe de la Genèse 21, 1-4). Abram rend un service cultuel à Dieu avec holocauste, oblation, invocation, louange et action de grâce : Abram rend grâce à Dieu pour les biens qu'il lui a donnés en Égypte, pour lui avoir fait du bien et pour la protection qui l'a fait retourner sain et sauf. L'action de grâce d'Abram envers Dieu semble rappeler plus le Dieu de Jacob tel qu'il est raconté dans la Genèse (surtout Gn 28, 10-22 ; 32, 10-13 ; 35, 1-15) que celui d'Abraham ! Il faut remarquer l'espace ici donné à un rôle et à des activités presque sacerdotales d'Abram !

3.3.9. Apocryphe de la Genèse¹⁹⁹ 21, 20 : autel, holocauste, oblation : culte d'Abram à Dieu

À la fin du chapitre 13 Abram s'établit aux térébinthes de Mambré : « il bâtit là un autel pour Adonaï » (Gn 13,18); dans l'Apocryphe de la Genèse 21,20-22 la même scène est racontée mais des détails sont ajoutés : « et je construisis là un autel, et j'offris sur cet autel un holocauste et une oblation au Dieu Très-Haut ; et là je mangeai et je bus, moi et tous les gens de ma maison. Et j'envoyai un message pour inviter Mambré et Arnab et Eshkol, les trois frères Amorrhéens, mes amis, et ils mangèrent ensemble avec moi et ils burent avec moi. » Le texte de l'Apocryphe de la Genèse présente ici, comme déjà en Apocryphe de la Genèse 21, 2, la construction par Abram de l'autel au même temps que son offrande d'holocauste et d'oblation : Abram est de nouveau présenté dans un rôle de type sacerdotal. Est-ce que la table partagée avec sa maison à la suite du sacrifice et de l'holocauste rappelle aussi l'office des prêtres ainsi qu'il est conçu

¹⁹⁸ Traductions reprises de A. DUPONT-SOMMER, « Apocryphe de la Genèse », p. 387-399.

¹⁹⁹ Traductions reprises de A. DUPONT-SOMMER, « Apocryphe de la Genèse », p. 387-399.

dans le Pentateuque ? Plus étrange est le partage de la table avec les trois amis, les trois frères Amorrhéens : qu'est-ce que cela signifie ? Le lecteur est surpris par un tel acte : le partage de la table avec des « étrangers », n'est-il pas interdit ? Est-ce plutôt un rite d'alliance ?

3.3.10. Jubilés²⁰⁰ 6, 18-19 : Abraham a observé la fête des Semaines (et la fête des prémices)

Selon le livre des Jubilés, l'alliance établie avec Noé est renouvelée lors de la fête des Semaines (Jubilés 6, 15-17). Fête intégralement célébrée au ciel depuis la création, elle a été observée par Noé et ses enfants jusqu'à la mort de Noé (Jubilés 6, 18). Elle a été négligée jusqu'au temps d'Abraham (Jubilés 6, 18) : « mais Abraham l'a observée ; Isaac, Jacob et ses fils l'ont observée jusqu'à tes jours [de Moïse]. En tes jours, les fils d'Israël l'ont observée jusqu'à ce que tu l'aies restaurée pour eux auprès de cette montagne » (Jubilé 6, 19). Abraham est ici présenté comme celui qui observe les fêtes liturgiques, comme celui qui observe le juste service à rendre à Dieu. Il transmet aussi ce culte à ses fils et à sa descendance.

3.3.11. Jubilés²⁰¹ 11,16-17 ; 12,1-7.12-15 : Abram à Ur des Chaldéens : contre les idoles

L'appel d'Abram tel qu'il est raconté dans le livre de la Genèse au chapitre 12 pose plusieurs questions au lecteur. En effet, lorsqu'il lit le début du verset de Gn 12,1, וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם, à la suite du chapitre précédent, il ne peut qu'être surpris et étonné : pourquoi Adonaï parle-t-il à Abram ? Dans les versets précédents l'attention du narrateur était centrée sur Térah : Abram était seulement le premier fils de Térah (Gn 11, 27), le mari de Saraï (Gn 11, 29) et un des ceux que Térah avait pris avec lui pour partir (Gn 11, 31), pour s'éloigner d'Ur des Chaldéens et pour aller vers Canaan. Cela, c'est tout ce que le lecteur sait concernant Abram. Le voyage s'était arrêté, inachevé, à Haran (Gn 11, 31) sans arriver à Canaan. Le cycle de Térah avait été conclu par la petite notice de sa mort à Haran à l'âge de deux cent cinq ans (Gn 11, 32). Et maintenant Adonaï adresse la parole à Abram²⁰² : le lecteur n'a aucun indice sur des éventuels antécédents, sur le pourquoi de cette prise de parole, aucune information sur un mérite ou une vertu d'Abram qui puissent lui mériter cet événement, type d'information que, par contre, le lecteur avait trouvé au début de l'histoire de Noé en Gn 6, 8-9. Le livre des Jubilés semble vouloir combler ce vide, ce manque de connaissance du lecteur. En réécrivant l'histoire de

²⁰⁰ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

²⁰¹ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

²⁰² Le wayyiqtol וַיֹּאמֶר semblerait indiquer que la prise de parole d'Adonaï s'enchaîne et succède aux faits précédents (P. JOÜON : *Grammaire de l'hébreu biblique*, p. 321-326), même si en progressant dans le récit on verra (comparer Gn 12, 4 à Gn 11, 26 et 32) que Abram part bien avant la mort de son père Térah. Par contre J-N Darcy (<https://www.bibliquest.net/Bible/BibleJNDhtm-at01-Genese.htm> (consulté le 1 mars 2020)) propose de traduire par « avait dit ».

Térah et des années d'Abram avec son père, l'auteur du livre des Jubilés ajoute une section entière sur la vie d'Abram à Ur des Chaldéens (Jubilés 11,14-12,15). Une attention particulière est donnée au rejet de la part d'Abram des idoles et de l'idolâtrie²⁰³. Abram dès son plus jeune âge prend position contre les idoles: « L'enfant [c'est-à-dire Abram enfant] commença à comprendre l'égarement de la terre. (Il sut) que tous s'égarèrent en suivant les images sculptées et l'impureté. Son père lui enseigna l'écriture, (alors qu')il avait deux semaines d'années. Il quitta son père pour ne pas adorer les idoles avec lui, et il commença à prier le Créateur de toutes choses, pour qu'Il le sauve de l'égarement des humains, et pour que son lot ne tombe point dans l'égarement qu'entraînent l'impureté et l'abjection » (Jubilés 11,16-17). Abram dès ses quatorze ans semble rompre avec les idoles et donc avec son père qui les adorait. Abram est présenté comme l'homme qui ne se laisse pas égarer par les idoles et qui prie le vrai Dieu, le créateur de toutes choses, celui qui peut le sauver de l'égarement : il se confie en Lui !

Entre le verset 11,17 et le verset 12,1, le livre des Jubilés présente Abram utilisant une parole puissante, un cri puissant, pour chasser les corbeaux et les autres oiseaux (Jubilés 11,18-22) ; Abram est aussi présenté comme un technicien habile (Jubilés 11,23-24). Il faut remarquer que les corbeaux et les oiseaux qui viennent manger les semences sont envoyés par le prince Mastéma (Jubilés 11,11), le chef des esprits mauvais, et ils font partie de ses instruments : Abram, donc, ne chasse pas simplement des oiseaux, mais il est ici engagé activement dans le combat contre Mastéma et le « mal » et il semble être capable de trouver une solution pour effacer une partie de l'influence de Mastéma sur l'homme²⁰⁴.

Au verset Jubilés 12,1 l'auteur refocalise l'attention du lecteur sur l'activité d'Abram contre l'idolâtrie. Abram cherche à convaincre son père : « Quel aide et quel profit avons-nous de ces idoles que tu adores et devant lesquelles tu te prosternes ? Il n'y a en elles aucun souffle : ce sont des (images) muettes, un égarement de l'esprit. Ne les adorez pas, adorez le Dieu du ciel qui fait descendre sur terre la pluie et la rosée, qui produit tout sur terre, qui a tout créé par Sa parole et de qui procède toute vie. Pourquoi adorez-vous ces choses qui n'ont pas de souffle ? Elles sont faites par les mains (de l'homme). Vous les portez vous-mêmes sur vos épaules, mais il n'en vient aucun secours pour vous, seulement une grande honte pour ceux qui les fabriquent et un égarement de l'esprit pour ceux qui l'adorent. Ne les adorez pas. » (Jubilés 12, 2-5). Ce type d'argumentation contre l'idolâtrie, basé sur l'incapacité des idoles, œuvres humaines, à

²⁰³ G.W.E. NICKELSBURG, « Abraham the Convert – A Jewish Tradition and its Use by the Apostle Paul », dans STONE Michael E., BERGREN Theodore A. (éds), *Biblical Figures Outside the Bible*, Harrigsburg, Trinity Press International, 1998, p. 151-175.

²⁰⁴ J.T.A.G.M. VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees*, p. 28-29.

intervenir dans la vie de l'homme, est assez commun dans la Bible : des passages avec des argumentations similaires se trouvent, par exemple, en Is 44, 9-20 ; 46, 6-7 ; Ps 115 (113 B), 4-7 ; 135 (134), 15-18 ; Sg 15,15²⁰⁵. Le père d'Abram ne semble pas un idolâtre convaincu, mais, même sans conviction, il assume une fonction de prêtre des idoles dans la communauté : « Son père lui dit : « Je (le) sais, moi aussi, mon fils. Mais que ferai-je à des gens qui m'ont ordonné pour servir (les idoles) ? Si je leur dis la vérité, ils me tueront, car leur esprit leur est si attaché qu'ils les adorent et les honorent. Garde le silence, mon fils, pour qu'ils ne te tuent pas » » (Jubilés 12, 6-7). Térah sert d'une façon formelle les idoles.

Un autre vide dans l'histoire de Térah racontée dans le livre de la Genèse concerne le pourquoi il a quitté avec sa famille Ur des Chaldéens : וַיִּקַּח תְּרָח אֶת-אַבְרָם בְּנוֹ וְאֶת-לוֹט בְּן-הָרָן בְּנוֹ וְאֶת שָׂרַי וַיֵּצְאוּ אֹתָם מֵאוּר כַּשְׁדִּים לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן (en Gn 11,31 : « et Térah prit Abram son fils et Lot le fils de Haran, le fils de son fils, et Sarai sa belle-fille, femme d'Abram son fils, et ils sortirent avec eux (c'est-à-dire ensemble) de Ur des Chaldéens pour aller vers le pays de Canaan »). Aucune indication du pourquoi ni du but de ce départ ! Dans le livre des Jubilés la révolte d'Abram contre les idoles, son acte de brûler la maison des idoles et la mort de son frère dans l'incendie-même sembleraient donner des pistes pour comprendre un tel départ, même si cela n'est pas explicitement affirmé par le narrateur : « La soixantième année de la vie d'Abram, dans la quatrième semaine, la quatrième année, Abram se leva la nuit et brûla la maison des idoles. Il brûla tout ce qui s'y trouvait, et personne ne le reconnut. (Les autres) se levèrent dans la nuit et cherchèrent à sauver du feu leurs divinités. Haran se précipita à leur secours, mais le feu s'alluma sur lui, il fut brûlé et mourut à Ur des Chaldéens. Térah quitta Ur des Chaldéens, lui et ses fils, pour aller au pays du Liban et au pays de Canaan. Il séjourna au pays de Harran. Abram séjourna avec Térah son père au pays de Harran pendant deux semaines d'années. » (Jubilés 12,12-15). Abram termine donc son séjour à Ur des Chaldéens en brûlant les idoles, peut-être le climax de la lutte d'Abram contre les idoles à Ur des Chaldéens²⁰⁶, et en démontrant ainsi qu'ils n'ont aucune capacité de sauver : ils ne sont même pas capables de se sauver eux-mêmes ! Les frères d'Abram semblent suivre les traces de leur père en servant et en protégeant les idoles. Est-ce qu'une telle présentation de Ur des Chaldéens et de ses habitants, une telle présentation du père d'Abram, des frères d'Abram, tous corrompus par l'idolâtrie, permettent de justifier l'ordre donné par Adonaï en Gn 12,1 : לֵךְ-לָךְ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וּמִכּוֹלְדָּתָהּ וּמִבֵּית אֲבִיךָ : va pour toi-même loin de ton pays, de ta parenté et de la maison de ton père ? Abram pour servir correctement Dieu ne peut que s'éloigner d'Ur des Chaldéens et de sa famille !

²⁰⁵ A. CAQUOT, « Jubilés », p. 689.

²⁰⁶ J.T.A.G.M. VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees*, p. 37.

Dans les chapitres 11 et 12 du livre des Jubilés certains mécanismes des réécritures sont repérables : les développements qui comblent les vides essaient de répondre aux éventuelles questions laissées sans réponse dans le texte source. Le danger de l'idolâtrie, la nécessité de son rejet et donc du choix du service de Dieu semblent des questions importantes pour l'auteur du livre des Jubilés.

3.3.12. 1Hénoch²⁰⁷ 89,10-11 : Abraham taureau blanc (comme Noé), Abraham né au milieu des idolâtres

Dans l'Apocalypse au bestiaire (1Hénoch 85-90) l'histoire d'Israël est reprise et racontée à travers l'image d'animaux. En 1Hénoch 89,10-11 c'est le tour d'Abraham : « Ils se mirent à engendrer des bêtes sauvages et des oiseaux. Il y en avait de toutes les espèces : des lions, des panthères, des loups, des chiens, des hyènes, des sangliers, des renards, des damans, des porcs, des rapaces, des aigles, des milans, des éperviers et des corbeaux. Mais il naquit parmi eux un taureau blanc. Ils commencèrent à se mordre et à se poursuivre les uns les autres. Le taureau blanc né parmi eux engendra un onagre et un taureau blanc, et les onagres se multiplièrent ». Dans le taureau blanc on peut ici identifier Abraham, né au milieu des bêtes sauvages et des oiseaux, animaux impurs, symbolisant ainsi sa naissance à Ur, en terre mésopotamienne et en terre d'idolâtres, parmi des personnes impures ! Le taureau par contre est animal pur, animal agréable à Dieu ainsi que l'a été Abraham : est-ce une référence au refus de l'idolâtrie de la part d'Abram/Abraham ? Abraham est ici défini taureau blanc, élu, comme Adam (1Hénoch 85,3), Seth (1Hénoch 85,8) et les patriarches antédiluviens (1Hénoch 85,9-10), Noé (1Hénoch 89,1.9)²⁰⁸ et Isaac (1Hénoch 89, 11-12) : il est de la race d'Adam, de la race de Noé ! Dans la première période de l'histoire (jusqu'à Isaac : 1Hénoch 85-89, 11) les taureaux blancs sont les élus²⁰⁹ et ils sont mis en opposition à tous les autres animaux qui symbolisent les pécheurs et les idolâtres.

²⁰⁷ Traductions reprises de A. CAQUOT, « 1Hénoch », dans A. DUPONT-SOMMER, M. PHILONENKO (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987, p. 471-625.

²⁰⁸ Mais dans le cas de Noé le taureau blanc devient homme (1 Hénoch 89, 1.9), symbole d'une connaissance supérieure et peut-être révélée.

²⁰⁹ I. FRÖHLICH, «The Symbolical Language of the Animal Apocalypse of Enoch ("1 Enoch" 85-90) », *Revue de Qumrân* 14, 4 (56), (The texts of Qumran and the history of the community: Proceedings of the Groningen Congress on the Dead Sea Scrolls (20-23 August 1989)), 1990, p. 629-636.

3.3.13. Apocalypse d'Abraham : autre histoire sur la lutte contre les idoles du jeune Abraham

L'Apocalypse d'Abraham a été très probablement écrite après la destruction du Temple en 70 ap. J.-C., mais la première partie du texte (chapitres 1-8) pourrait être antérieure²¹⁰. Dans les premiers chapitres le jeune Abram est présenté servant les idoles et les dieux de son père Térah et en l'aidant à les entailler (chapitre 1) ; peu à peu il se rend compte que ceux-ci n'ont pas de pouvoir, ils ne peuvent même pas se sauver ni se protéger eux-mêmes de la destruction (chapitre 3) ! Il essaie de convaincre son père en lui montrant que ses statues ne peuvent rien contre le feu ni l'eau (chapitres 5-7). Au chapitre 8 c'est un feu venant de Dieu qui fait brûler la maison des idoles ainsi que Térah: Abraham est sauvé par Dieu qui l'avertit et le fait sortir de la maison ! L'idée d'Abraham serviteur de Dieu contre les idoles est donc au centre de cette première partie du texte. La transition vers la deuxième partie du texte est exprimée par la voix de Dieu qui appelle Abraham en l'invitant à ne pas craindre car Il est un Dieu qui protège et une exhortation à offrir un sacrifice, réécriture de Gn 15, au vrai Dieu (Apocalypse d'Abraham 9,1-5).

3.3.14. Jubilés²¹¹ 13,4.7-9.15-16 : le service cultuel d'Abram dans ses voyages

Les mentions du service cultuel d'Abram, assez brèves dans les chapitres 12-13 du livre de la Genèse, sont amplifiées dans le livre des Jubilés 13. L'amplification plus simple se trouve au verset Jubilés 13,4 (« (Abram) construisit là [à Sichem] un autel et y offrit un holocauste au Seigneur qui lui était apparu »), où seulement l'offrande d'un holocauste au Seigneur est ajoutée par rapport à Gn 12,7 (וַיִּבְנֶן אֶת־מִזְבֵּחַ לַיהוָה הַנִּרְאָה אֵלָיו en Gn 12,7 : « et il construisit là un autel à Adonaï qui lui était apparu »). En Gn 12, 8, Abram plante sa tente entre Bethel et Aï, et là il bâtit un autel et il invoque le nom d'Adonaï (וַיִּקְרָא בְשֵׁם יְהוָה en Gn 12,8): cette partie est amplifiée et développée dans le livre des Jubilés. En Jubilés 13,7-9 : « (Abram) bénit le Seigneur qui l'avait fait sortir d'Ur des Chaldéens et l'avait amené dans ce pays [ou : qui l'a conduit de Ur des Chaldéens et l'a amené jusqu'à cette montagne²¹²]. La première année de la septième semaine, au début du premier mois, Abram construisit un autel sur cette montagne. Il invoqua le nom du Seigneur : « C'est Toi, Dieu éternel, qui es mon Dieu », et il offrit sur l'autel un holocauste au Seigneur, pour qu'Il soit avec lui et ne l'abandonne pas, tout le temps de sa vie ». Par rapport à Gn 12,8 chaque élément est élargi : à la construction de l'autel est associée

²¹⁰ DUPONT-SOMMER André, PHILONENKO Marc (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987, p. CXXXII-CXXXIII.

²¹¹ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

²¹² Traduction de van Ruiten (J.T.A.G.M. VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees*, p. 71).

l'offrande de l'holocauste et l'invocation du nom du Seigneur est explicitée ; il y a, en outre, des ajouts. Chaque action cultuelle d'Abram semble expliquée et définie. Abram semble continuellement se tourner vers Dieu, lui rendre grâce pour le passé et le présent et lui confier sa vie : il bénit le Seigneur de l'avoir fait sortir d'Ur des Chaldéens et de l'avoir mené au lieu où il est, il reconnaît le Seigneur comme son Dieu, le Dieu éternel, et il offre un holocauste au Seigneur pour qu'Il soit avec lui pendant toute sa vie et pour qu'Il ne l'abandonne pas.

Le livre des Jubilés mentionne très brièvement le séjour d'Abram, Saraï et Lot en Égypte : le texte (Jubilés 13,10-15a) présente plusieurs omissions et quelques ajouts par rapport au texte correspondant de la Genèse (Gn 12, 10-20). Tous les détails qui pouvaient porter atteinte à l'image vertueuse d'Abram aux yeux du lecteur sont omis : sa peur, sa ruse, les biens qu'il reçoit à la suite de l'enlèvement de Saraï²¹³. À la suite de la sortie d'Égypte, Abram revient au lieu entre Bethel et Aï, là où il avait bâti un autel. Le culte d'Abram en Gn 13,4 est raconté très brièvement : il invoqua là le nom d'Adonai (יְהוָה אֲדֹנָי, en Gn 13,4). Le texte correspondant, en Jubilés 13,15-16, est amplifié: « et il bénit le Seigneur, son Dieu, qui l'avait ramené en paix. Ce fut dans le quarante et unième jubilé, la troisième année de la première semaine, qu'il regagna ce lieu. Il y offrit un holocauste et invoqua le nom du Seigneur, disant : « C'est Toi, Dieu Très-Haut, qui est mon Dieu pour toute l'éternité » ». L'offrande d'un holocauste sur l'autel de la part d'Abram est de nouveau mentionnée : Abram semble présenté dans une fonction sacerdotale ! Mais Abram non seulement sert Dieu cultuellement et sacerdotalement, mais il reconnaît aussi l'action de Dieu dans sa vie : que c'est Dieu qui a agi pour le ramener en paix, en bonne santé, dans la prospérité ! C'est Lui son Dieu !

3.3.15. Jubilés²¹⁴ 14,11.19 ; 15,1-2 : Abram sacrificateur-prêtre

Dans la réécriture assez fidèle du chapitre 15 de la Genèse, le livre des Jubilés ajoute deux brèves sections absentes dans le livre de la Genèse: Jubilés 14,11 et 14,19-20. En Jubilés 14,11 après avoir pris les animaux demandés par Dieu (avec, en Jubilés 14,9 par rapport à Gn 15,9, un taureau à la place de la génisse, et un pigeon à la place de la colombe) Abram agit comme un prêtre : « Il construisit là un autel et sacrifia toutes ces (victimes). Il en répandit le sang sur l'autel, les coupa par le milieu et en disposa les morceaux les uns en face des autres, mais il ne dépeça pas les oiseaux » (Jubilés 14,11). L'ambiguë cérémonie de Gn 15, 9-21, reprise en Jubilés 14,9-20, est ici rendue plus « orthodoxe » en la situant dans un cadre sacrificiel ! La cérémonie se termine, en effet, par un holocauste : « Le jour passé, Abram offrit <les

²¹³ J.T.A.G.M. VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees*, p. 79-80.

²¹⁴ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

morceaux> (de viande) et les oiseaux, avec les oblations et libations les accompagnant, et le feu les dévora » (Jubilés 14,19). Et cela devient une fête annuelle: « Ce jour-là nous fîmes alliance avec Abram, comme nous l'avions fait avec Noé, le même mois. Abram renouvela la fête et ce qui lui avait été ordonné pour toujours » (Jubilés 14,20). La bizarre cérémonie de Gn 15 devient ici l'ancêtre d'une fête : la fête des Semaines ? L'alliance avec Abram semble dans le livre des Jubilés un renouvellement de l'alliance faite jadis par Dieu avec Noé²¹⁵ : l'alliance de Dieu avec Noé, en effet, semble être présentée dans le livre des Jubilés comme la seule et unique alliance, à la base de toutes les autres²¹⁶ !

Dans le livre des Jubilés, l'année suivante, à la même époque, Abram célèbre la fête des Premices du blé²¹⁷ : « La cinquième année de la quatrième semaine de ce jubilé, le troisième mois, au milieu du mois, Abram célébra la fête des Premices du blé. Il offrit au Seigneur un nouveau sacrifice sur l'autel : un taureau, un bélier et une brebis sur l'autel en holocauste pour le Seigneur ainsi que les oblations et libations les accompagnant. Il l'offrit sur l'autel avec de l'encens » (Jubilés 15, 1-2). Avec l'ajout de l'encens, Abram reprend des gestes très similaires à ceux du chapitre 14 du livre des Jubilés : l'institution de la fête est ainsi accomplie !

3.3.16. Jubilés²¹⁸ 16,17-18 : la descendance va devenir une royauté, un clergé et un peuple saint

À la suite de la naissance d'Isaac (Jubilés 16,13) et de sa circoncision le huitième jour (Jubilés 16,14), il y a une seconde visite des anges²¹⁹ (Jubilés 16,15-19) : cet épisode est propre au livre des Jubilés et il n'a pas de correspondant dans le livre de la Genèse. Ils bénissent Abraham et ils lui révèlent que « c'est grâce à Isaac que son nom et sa race seraient commémorés ; tous les descendants de ses (autres) fils seraient des Gentils et seraient comptés avec les Gentils, mais l'un des fils d'Isaac deviendra une race et ne serait pas compté avec les Gentils : il deviendrait le lot du Très-Haut et il échoirait à sa race d'être parmi ceux qui adorent Dieu, de manière à être un patrimoine du Seigneur parmi tous les peuples et à devenir une royauté, un clergé et un peuple saint. » (Jubilés 16,16g-18). À travers Isaac et Jacob la descendance d'Abraham va donc devenir parmi ceux qui adorent Dieu, un clergé et un peuple saint : sainteté et service de Dieu, adoration de Dieu et service sacerdotal sont ici liés à la descendance d'Abraham. Un lien similaire se trouve en Lc 1,74-75 dans le *Benedictus* (λατρεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι).

²¹⁵ J.T.A.G.M. VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees*, p. 129.

²¹⁶ J.T.A.G.M. VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees*, p. 135.

²¹⁷ Cet épisode est, évidemment, absent du livre de la Genèse.

²¹⁸ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

²¹⁹ Une deuxième visite des anges est proposée par Caquot (A. CAQUOT, « Jubilés », p. 704) ; pour van Ruiten, par contre, cette péricope est un flashback (J.T.A.G.M. VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees*, p. 189).

3.3.17. Jubilés²²⁰ 20: instruction d'Abraham à ses fils : justice - servez Dieu

Le chapitre 20 du livre des Jubilés contient l'instruction d'Abraham à ses fils, c'est-à-dire à Ismaël et ses fils, à Isaac et ses deux fils, aux six enfants de Quetourah et à leurs fils. « Il leur commanda de garder la voie du Seigneur, d'accomplir la justice, de s'aimer les uns les autres, et qu'il en soit ainsi dans toute <l'humanité>, que chacun se conduise envers les autres en accomplissant sur la terre la justice et le droit » (Jubilés 20, 2). La première instruction donc comprend l'accomplissement de la justice envers tous les hommes. L'instruction continue avec une invitation à garder l'alliance de Dieu et la circoncision qu'en est le signe (Jubilés 20,3), à se garder de la fornication et de l'impureté (Jubilés 20, 3-6), des idoles (Jubilés 20,7-8). Le service de Dieu et l'accomplissement de la justice sont associés dans l'exhortation d'Abraham à ses fils : « Servez le Dieu Très-Haut et adorez-Le sans cesse. <Intercédez auprès de Lui> en tout temps et accomplissez la justice et le droit devant Lui » (en Jubilés 20,9).

3.3.18. Jubilés²²¹ 21: instructions culturelles d'Abraham à Isaac

Le chapitre 21 du livre des Jubilés présente les instructions culturelles d'Abraham à Isaac, épisode absent dans le livre de la Genèse. Abraham s'approche de sa mort et laisse ses instructions à son fils Isaac. Après une introduction plus générale dans laquelle Abraham invite son fils à suivre le Seigneur et ses voies et pas celles des idoles, les instructions se font plus précises : comment immoler une victime en holocauste de paix agréable au Seigneur (Jubilés 21, 7-9), à quel moment manger la viande offerte (Jubilés 21,10), le sel à répandre sur les oblations (Jubilés 21,11), le bois à choisir pour le sacrifice (Jubilés 21, 12-14), les ablutions à faire (Jubilés 21, 16), l'attention à avoir au sang (Jubilés 21, 17-20). Les instructions sur la manière d'offrir un holocauste sont conformes à celles qu'on trouve en Nb 15,1-10 et Lv 1-3 ; 7. Le choix du bois à utiliser pour le sacrifice n'est pas particulièrement traité dans le Pentateuque, mais il semblerait avoir acquis une certaine importance, comme témoigne la fête de la fourniture du bois dans le Rouleau du Temple 23-24²²². Abraham et Isaac sont ici présentés dans une attitude et une fonction de prêtre !

3.3.19. Jubilés²²³ 36, 1-11: paroles d'Isaac à Ésaü et Jacob : souvenez-vous du Seigneur, Dieu d'Abraham, votre père – comment je l'ai servi

Le dernier discours d'Isaac dans le livre des Jubilés est adressé à ses deux fils Ésaü et Jacob, une sorte de testament spirituel avant sa mort (Jubilés 36, 1-11). Isaac invite ses deux fils à

²²⁰ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

²²¹ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

²²² A. CAQUOT, « Jubilés », p. 718.

²²³ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

œuvrer avec justice et droit, façon d'agir nécessaire pour que les promesses faites à Abraham puissent leur être transférées : « Et je vous ordonne ceci mes enfants : exercez sur la terre la justice et le droit, afin que le Seigneur fasse venir sur vous tout ce qu'Il a promis de faire pour Abraham et sa descendance » (Jubilés 36,3). Pour l'auteur du livre des Jubilés les promesses faites par Dieu ne passent pas automatiquement d'Abraham à sa descendance: il faut que sa descendance les mérite par une vie conforme à la justice et au droit (Jubilés 36,3), par l'amour envers les frères (Jubilés 36,4) !

L'instruction suivante concerne les idoles, à combattre et à mépriser (Jubilés 36,5) en se souvenant, en servant et adorant seulement le Seigneur : « Mes enfants, souvenez-vous du Seigneur, Dieu d'Abraham, votre père. (Rappelez-vous) comment, à mon tour, je L'ai adoré et servi, régulièrement et avec joie, afin qu'Il vous multiplie et accroisse votre descendance comme les étoiles du ciel, et qu'Il vous plante sur terre comme un plant de justice qui en aucune génération ne sera extirpé » (Jubilés 36,6). Abraham est dit père de Jacob et d'Ésaü. Isaac prend comme modèle sa propre vie et sa dévotion pour le Seigneur pour que ses fils la suivent : il invite ses fils à adorer et à servir le Seigneur, Dieu d'Abraham, avec joie. Le service régulier se réfère très probablement à la cadence des fêtes qui rythment la vie des patriarches dans le livre des Jubilés²²⁴. Un service cultuel régulier semble donc demandé pour que Dieu puisse les planter en terre comme plant de justice : la justice est donc l'attitude de l'homme qui permet l'œuvre de Dieu en lui (Jubilés 36,3), mais il est aussi le fruit durable de cette œuvre (Jubilés 36,6) ! La justice est une attitude associée aussi à l'amour fraternel et à la crainte de Dieu, elle sauve du châtement : « Soyez ceux qui Le craignent et L'adorent, chacun aimant son frère avec tendresse et en justice, et nul ne désirant du mal pour son frère, dès maintenant et à jamais, tout le temps de votre vie, afin que vous réussissiez dans toutes vos actions et ne périssiez pas » (Jubilés 36,7d-8). La justice est une façon de craindre Dieu, de L'adorer et de Le servir ! Les paroles d'Isaac se terminent sur une exaltation de la justice : « Que le Seigneur Très Haut bénisse l'homme qui accomplit la justice, lui et sa race, à jamais » (Jubilés 36,16).

3.3.20. Conclusions sur le service liturgique

En aucun des textes rencontrés, Dieu est dit avoir juré de donner à la descendance d'Abraham de le servir, mais la thématique du service de Dieu de la part d'Abraham et de sa descendance, seulement esquissée dans les cycles abrahamiques du Pentateuque entre autels bâtis, dimes payées ou promises, circoncisions et holocaustes, est amplement développée dans le reste de l'AT et dans la littérature intertestamentaire. Abraham est le serviteur de Dieu (par exemple en

²²⁴ Elles correspondent aux fêtes principales célébrées au temps de l'auteur !

Gn 18, en Ex 32, Dt 9, Ps 104 (105) et LAB 7), le serviteur fidèle de Dieu en 2Macc 1. Le thème de la naissance d'Abram en terre d'idolâtres apparaît en Jos 24 et 1Hénoch 89 et il est largement développé dans le livre des Jubilés et dans l'Apocalypse d'Abraham : Abraham est le type du converti qui s'est émancipé de l'influence de son père Téraah et de ses pratiques idolâtres en choisissant de servir le seul Dieu. Abram s'oppose avec force au service des idoles. Déjà utilisé en Ex 6, le verbe λατρεύω est aussi utilisé en Jos 24 pour le service de Dieu, mais aussi pour le service des idoles : au peuple de choisir qui servir !

Abraham est présenté avec des fonctions sacerdotales dans le livre des Jubilés et dans l'Apocryphe de la Genèse : dans le livre des Jubilés il laisse même des instructions cultuelles très détaillées sur le déroulement des holocaustes à son fils Isaac, tel un testament d'un prêtre à son successeur. Il institue certaines fêtes (livre des Jubilés), il se conforme au calendrier des fêtes liturgiques (livre des Jubilés) et, ainsi faisant, il suit les commandements de Dieu (Écrit de Damas). La descendance d'Abraham est destinée à être adoratrice de Dieu : un peuple saint et un clergé (Jubilés 16) pour le service de Dieu !

3.4. La justice et la sainteté

Le thème de la sainteté n'a jamais été associé à Abraham ou à sa descendance dans les cycles abrahamiques du Pentateuque ; le thème de la justice a été associé une fois à Abraham pour sa confiance dans les promesses d'Adonāi (Gn 15) et une fois à sa descendance (Gn 18) : c'est une thématique très peu développée dans le Pentateuque. Dans ce paragraphe on verra les développements des deux thématiques dans les textes bibliques en dehors du Pentateuque et dans la littérature intertestamentaire.

3.4.1. Is 51.2 : vous qui poursuivez la justice, vous qui cherchez Adonāi

Le chapitre 51, positionné après le troisième chant du Serviteur, commence par un appel: שְׁמְעוּ (en Is 51,1 : « écoutez-moi, vous qui poursuivez la justice, vous qui cherchez Adonāi »). À qui ces paroles s'adressent-elles ? La poursuite de la justice et la recherche d'Adonāi semblent être les deux éléments qui caractérisent les destinataires de l'appel à l'écoute. La LXX traduit assez littéralement par : Ἀκούσατέ μου, οἱ διώκοντες τὸ δίκαιον καὶ ζητοῦντες τὸν κύριον (« écoutez-moi, ceux qui se mettent à la poursuite de (ou : recherchent, ou : s'attachent à) la justice et cherchent le Seigneur »). δίκαιον, « justice » dans son utilisation comme substantif, a la même racine et la même signification de δικαιοσύνη qu'on retrouve en Lc 1,75. L'invitation continue : הִבִּיטוּ אֶל-צִוֵּר הַצִּדִּיקִים וְאֶל-מַקְרָת בּוֹר גְּדֻלָּתָם (en Is 51,1 : « regardez

vers la roche (ou : le rocher) [d'où] vous avez été taillés (ou : extraits de la pierre²²⁵) et vers le creux du puits [d'où] vous avez été extraits », *הַבֵּיטוּ אֶל-אַבְרָהָם אֲבִיכֶם וְאֶל-שָׂרָה תְּחוּלְלֶכֶם כִּי-אַתֶּם* (Is 51,2 : « regardez vers Abraham votre père et vers Sarah [qui] vous a enfantés car seul (c'est-à-dire : quand il était seul) je l'ai appelé et je l'ai béni et je l'ai multiplié »). Ceux qui poursuivent la justice et qui cherchent Adonaï sont donc appelés fils d'Abraham et de Sarah²²⁶. Abraham n'est pas seulement dit être leur père, mais aussi la roche d'où ils ont été tirés : vous êtes de la même pâte qu'Abraham, vous suivez ses mêmes instincts ! Est-ce que cela implique l'idée qu'ils poursuivent la justice et cherchent Dieu/Adonaï comme jadis avait fait Abraham ? Il y a aussi une promesse : Dieu semble promettre que, comme il a béni et multiplié Abraham et Sarah, jadis stérile, comme d'un seul il a créé un peuple, ainsi de la même façon il consolera les ruines de Sion et il rendra son désert fertile (Is 51,3)! La LXX rend le verset Is 51,1 d'une façon très similaire à l'hébreu, mais on y retrouve un ajout : *ἐμβλέψατε εἰς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ὑμῶν καὶ εἰς Σαρραν τὴν ὠδίνουσαν ὑμᾶς· ὅτι εἷς ἦν, καὶ ἐκάλεσα αὐτὸν καὶ εὐλόγησα αὐτὸν καὶ ἡγάπησα αὐτὸν καὶ ἐπλήθυνα αὐτόν* : Dieu affirme non seulement de l'avoir appelé et de l'avoir béni, mais aussi d'avoir aimé Abraham.

3.4.2. 1Macc 2,52 : Abraham fidèle dans l'épreuve : justice !

La péricope 1Macc 2,49-68 contient le testament de Mattathias, ses dernières paroles adressées à ses fils lors de ses derniers moments de vie. Après une appréciation assez négative du moment historique contemporain, défini comme règne de l'arrogance et de l'outrage, temps de bouleversement et d'explosion de colère²²⁷, il invite ses fils à garder le zèle de la Loi et à donner sa vie pour l'alliance des pères²²⁸. Pour appuyer ses recommandations de fidélité dans l'épreuve, il les invite à garder à l'esprit et à se rappeler les exemples des grandes figures de l'histoire d'Israël, les œuvres des pères²²⁹. Le premier père mentionné est Abraham : *Ἀβραάμ οὐχὶ ἐν πειρασμῷ εὐρέθη πιστός, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην* (1Macc 2,51 : « est-ce qu'Abraham n'a pas été trouvé fidèle dans l'épreuve et [cela] lui a été compté comme justice ? »). La justice d'Abraham est donc ici liée à sa fidélité à Dieu dans l'épreuve : à quelle épreuve d'Abraham se réfère-t-il ? À l'épisode de Gn 22 ? Mais dans le livre de la Genèse l'idée que quelque chose soit compté pour justice à Abraham ne se trouve pas en Gn 22, mais seulement en Gn 15 quand il croit, il a confiance dans les promesses de Dieu/Adonaï ! Est-ce à

²²⁵ Le verbe *צָקַח* au Pual est un hapax.

²²⁶ Il faut remarquer que celle-ci est la seule occurrence du nom Sarah dans l'A.T. en dehors de la Genèse (M.D. TERBLANCHE, « Abraham (does not) Know(s) Us », *OTE*, t. 24, n° 1, 2011, p. 255-283)!

²²⁷ En 1Macc 2,49 : *Νῦν ἐστηρίσθη ὑπερηφανία καὶ ἐλεγμός καὶ καιρὸς καταστροφῆς καὶ ὀργῆς θυμοῦ.*

²²⁸ 1Macc 2,50 : *νῦν, τέκνα, ζηλώσατε τῷ νόμῳ καὶ δότε τὰς ψυχὰς ὑμῶν ὑπὲρ διαθήκης πατέρων ἡμῶν.*

²²⁹ En 1Macc 2,51 : *μνήσθητε τὰ ἔργα τῶν πατέρων, ἃ ἐποίησαν ἐν ταῖς γενεαῖς αὐτῶν.*

ce type de justice, une justice liée à la fidélité dans les épreuves, que le *Benedictus* se réfère en Lc 1,75, où on retrouve le même mot δικαιοσύνη, « justice » ?

Il faut remarquer qu'Abraham est ici mentionné entre les pères : les disciples et les partisans de Mattathias se considéraient comme les descendants d'Abraham !

3.4.3. Sg 10,5 : Abraham le juste : la Sagesse l'a gardé ferme contre sa tendresse

Le verset Sg 10,5 s'insère dans la section (Sg 10,1-11,3) dans laquelle l'histoire des origines, d'Adam jusqu'à Moïse et à l'Exode, est relue en y soulignant l'action de la Sagesse. Après Adam, Caïn, Noé et Babel, on passe à Abraham : ἔγνω τὸν δίκαιον καὶ ἐτήρησεν αὐτὸν ἄμειπτον θεῶ καὶ ἐπὶ τέκνου σπλάγχνοις ἰσχυρὸν ἐφύλαξεν (en Sg 10,5 : « [elle, la Sagesse] connut le juste et elle veilla sur lui (ou : il le garda) irréprochable (ou : parfait) pour Dieu et il le conserva (ou : il le maintint, ou : il le protégeât) ferme contre sa tendresse pour son enfant »). Abraham n'est pas explicitement nommé, mais il est facilement reconnaissable. Il est défini δίκαιος, « juste », comme Noé (Sg 10,4), Lot (Sg 10,6), Jacob (Sg 10,10) et Joseph (Sg 10,13) ; les membres du peuple qui sortent d'Égypte (Sg 10,20) sont définis δίκαιοι ! L'histoire d'Abraham est résumée par quelques éléments : la Sagesse l'a connu et a veillé sur lui pour le garder irréprochable. La sagesse l'a gardé irréprochable et parfait devant Dieu : le juste est resté ajusté à Dieu tout au long de sa vie grâce à l'action de la Sagesse sur lui ! Le seul épisode mentionné est celui de l'épreuve d'Abraham ; c'est la sagesse qui a agi et il l'a maintenu ferme contre sa tendresse, ses sentiments d'affection pour son enfant : c'est la sagesse qui lui a permis de surmonter et dépasser l'épreuve !

3.4.4. 1Hénoch²³⁰ 93,5 : Abraham plante du juste jugement et sa descendance plante de justice pour l'éternité

L'« Apocalypse des semaines » (1Hénoch 91,11-17 ; 93,1-10)²³¹ décrit l'histoire de l'humanité en la divisant en dix semaines : sept déjà passées et trois encore à venir. Hénoch parle en première personne, il fait une révélation selon ce qui lui a été montré par vision céleste, ce qu'il a appris par la parole des Veilleurs et ce qu'il a compris des tablettes célestes (1Hénoch 93,2). Abraham appartient à la troisième semaine : « Ensuite, dans la troisième semaine, à son accomplissement, un homme sera élu, pour (devenir) une plante de juste jugement, et <sa postérité> (deviendra) une plante de justice, pour l'éternité » (1Hénoch 93,5). Abraham est élu, il est choisi par Dieu pour devenir « une plante de juste jugement ». Il est aussi le père de la

²³⁰ Traductions reprises de A. CAQUOT, « 1 Hénoch », p. 471-625.

²³¹ D. ASSEFA, *L'Apocalypse des animaux (1 Hen 85-90): une propagande militaire? Approches narrative, historico-critique, perspectives théologiques* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism, 120), Leiden, Brill, 2007, p. 2-3.

« plante de justice », pour l'éternité : sa descendance va donc être une plante de justice. La descendance d'Abraham est étroitement liée à la justice, c'est-à-dire à l'ajustement à Dieu ? Est-ce qu'ici on se réfère seulement à sa descendance directe : Isaac et peut-être Jacob ? L'utilisation de « pour l'éternité » semble plutôt se référer à une ligne de descendance qu'à un individu. Mais l'idée de la descendance d'Abraham comme plante de justice qui va se perpétuer est reprise en 1Hénoch 93,10 à la fin de la septième semaine: « Mais à l'accomplissement (de la septième semaine), seront choisis des justes comme témoins de la vérité [var éthiopienne : élus] (issus de) la plante de justice éternelle, et ils recevront au septuple la sagesse et la connaissance [var éthiopienne : la science de toute sa création]. » À partir de la plante de justice il y aura des élus, des choisis ! Tous les descendants d'Abraham ne seront pas choisis, mais les élus doivent faire partie de la descendance d'Abraham ! À qui se réfère-t-il ? Pour Stuckenbruck²³², l'auteur de l'Apocalypse des semaines reprend dans Is 5,7 la métaphore du « planter » et du « plant » et là la plantation de Dieu (la vigne et le plant) correspond aux hommes de Juda et à la maison d'Israël et donc elle n'a pas de signification sectaire et elle ne se réfère pas à un groupe particulier ! Mais c'est à partir de la plante de justice qu'un groupe particulier est choisi, est élu : c'est le vrai Israël²³³ ! Dans l'histoire, la plante d'Israël est une communauté ouverte, dans laquelle la communauté eschatologique des élus sera formée.

3.4.5. Jubilés²³⁴ 21: Instructions d'Abraham à Isaac – justice

Le chapitre 21 (voir paragraphe 3.3.18) contient les instructions données par Abraham à Isaac avant de mourir. Après une première partie d'instructions culturelles, le chapitre 21 se termine avec une section d'instructions au dehors du contexte sacerdotal (Jubilés 21, 21-26). Isaac est invité à ne pas marcher dans la voie des humains, dans la voie d'impureté, bassesse et souillure : « Je vois mon fils combien les actes des humains sont coupables et mauvais. Leurs actes ne sont qu'impureté, bassesse, souillure, et il n'y a pas de justice auprès d'eux. Garde-toi de marcher dans leur voie et de fouler leur sentier. Ne va pas t'égarer vers la mort, devant le Dieu Très-Haut : Il te cacherait Sa face, Il te livrerait à ton vice, Il t'extirperait de la terre et ta race de dessous le ciel, et ton nom et ta descendance périraient par toute la terre. Détourne-toi de toutes leurs actions et de toute leur impureté ; observe l'ordonnance du Dieu Très-haut, exécute Sa volonté et sois droit en toutes choses. (Alors) Il te bénira en tous tes actes, Il fera lever, issue

²³² L.T. STUCKENBRUCK, «The Plant Metaphor in its Inner-Enochic and Early Jewish Context», dans BOCCACINI Gabriele (éd.), *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*, Cambridge, Grand Rapids, 2005, p.212.

²³³ L.T. STUCKENBRUCK, *1 Enoch 91-108* (Commentaries on Early Jewish Literature (CEJL)), Berlin, De Gruyter 2007, p. 124.

²³⁴ Traductions reprises de A. CAQUOT, « Jubilés », p. 635-810.

de toi, une plantation de justice, par toute la terre, en toutes les générations de la terre » (Jubilés 21, 21-24c). Pour que Dieu ne lui cache pas sa face, Isaac est invité à ne pas suivre l'impureté, mais plutôt la volonté de Dieu et à agir en droiture : c'est ainsi que Dieu fera lever d'Isaac une plantation de justice ! La justice est donc un don de Dieu.

3.4.6. Testament de Lévi²³⁵ 2, 30-p : descendance de justice

Après que l'esprit d'intelligence est descendu sur Lévi en lui permettant de voir la corruption, l'injustice et l'iniquité des hommes (T. Lévi 2,3), celui-ci adresse une prière à Dieu pour qu'il l'épargne d'une telle conduite. Au milieu de cette prière il rappelle les promesses faites par Dieu à Abraham et Sara : « Ne détourne pas ta face du fils de ton serviteur Jacob, toi, Seigneur, qui a béni Abraham, mon père, et Sara, ma mère ; tu as dit que tu leur donnerais une descendance de justice, bénie à jamais » (T. Lévi 2,30-p). Lévi, arrière-petit-fils d'Abraham et de Sara, appelle ici Abraham son père et Sara sa mère : il se déclare fils et enfant d'Abraham ! Une descendance de justice, une descendance qui agit avec justice et qui est ajustée à Dieu, semble une parole de Dieu, et, étant parole divine, une promesse faite par Dieu à Abraham et Sara : la justice devient donc ici un don promis pour la descendance d'Abraham.

3.4.7. Le Testament d'Abraham : la justice d'Abraham mise en parodie

Le Testament d'Abraham date très probablement de la fin du premier siècle ap. J.-C. et donc ne peut pas être considéré comme une source potentielle du *Benedictus*. Mais c'est intéressant de remarquer que tout le long du texte du Testament d'Abraham la justice d'Abraham est soulignée, mais celle-ci est ridiculisée par les attitudes d'Abraham, comme par exemple devant la perspective de la mort ou devant les péchés des hommes. L'association d'Abraham à la justice devait être si utilisée et répandue qu'on pouvait en faire une parodie !

3.4.8. Conclusions sur Abraham, sa descendance, la sainteté et la justice

La justice et la sainteté ne sont jamais couplées en se référant à Abraham ou à sa descendance d'une façon comparable à celle utilisée par le *Benedictus* (en Lc 1,75 : ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνη). La sainteté n'est jamais associée à Abraham, et elle est associée à sa descendance seulement dans le livre des Jubilés : la descendance d'Abraham à travers Jacob deviendra « peuple saint » (Jubilés 16). Abraham prie pour que le Seigneur donne une descendance juste à Jacob : la justice de la conduite des fils de Jacob les rendra une « nation sainte » (Jubilés 22).

²³⁵ Traductions reprises de M. PHILONENKO, « Testaments des douze patriarches », dans A. DUPONT-SOMMER, M. PHILONENKO (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987, p. 817-944.

Comme présenté au chapitre 2, dans les cycles abrahamiques du Pentateuque la justice est liée à Abraham et à sa descendance seulement en deux, peut-être trois, péripécies, mais elle leur est souvent associée dans le reste de l'AT et dans la littérature intertestamentaire jusqu'à en devenir une des caractéristiques. Abraham est défini comme juste en Sg 10, « plante du juste jugement » en 1Hénoch 93 ; sa justice est liée à sa fidélité dans l'épreuve (1Macc 2,52) : à travers elle, Abraham a gardé les commandements de Dieu (Écrit de Damas 3). Si faire justice était le chemin du Seigneur pour la descendance d'Abraham en Gn 18, accomplir la justice devient une façon pour la descendance d'Abraham de garder la voie du Seigneur (Jubilés 20), la pratique de la justice, un moyen pour se souvenir de Dieu et pour l'aimer (Tb 14).

La justice de la descendance d'Abraham est une promesse de Dieu. Une « descendance de justice » est, en effet, promise à Abraham (T. Lévi 2,30-p), elle sera « plante de justice pour l'éternité » (1Hénoch 93,5), « plantation de justice » (Jubilés 21), les fils de Jacob seront « justes », une « descendance juste » (Jubilés 22). Le service de Dieu fait dans la justice (Jos 24) est associé à Abraham et à sa descendance ; le service de Dieu peut mener le Seigneur à planter la descendance d'Abraham sur terre comme une plante de justice (Jubilés 36). Ceux qui poursuivent la justice sont taillés dans la même roche qu'Abraham (Is 51).

3.5. Conclusions

Dans ce chapitre les utilisations et les développements du lien entre Abraham (ou sa descendance) et la délivrance de la peur et des ennemis, le service cultuel, la justice et la sainteté ont été cherchés et identifiés dans l'AT en dehors du Pentateuque et dans la littérature Intertestamentaire (ou littérature du Second Temple). Ces thématiques, seulement touchées dans les cycles abrahamiques du Pentateuque, ont été amplement et largement développées dans les textes pris en considération dans ce chapitre, jusqu'à devenir des caractéristiques fondamentales d'Abraham et de sa descendance. Le Dieu d'Abraham devient ainsi un libérateur, celui qui a délivré Abraham et qui va agir pareillement en faveur de sa descendance. Le service liturgique et cultuel d'Abraham et de sa descendance est largement développé jusqu'à leur associer des traits sacerdotaux ; Abraham devient le champion de la lutte aux idoles. Abraham et sa descendance sont des exemples de justice : plantes de justice pour l'éternité. La descendance d'Abraham est destinée à devenir une nation sainte.

Mais ici non plus, ces thématiques ne sont jamais présentées telles qu'elles sont agencées dans le *Benedictus* : nulle part, sinon dans le *Benedictus*, Dieu/Adonaï ne jure par serment à Abraham que sa descendance sera délivrée de la peur, délivrée de la main des ennemis pour pouvoir le servir en justice et sainteté.

Conclusions

Dans le Nouveau Testament la figure d'Abraham est très utilisée²³⁶, mais son interprétation n'est ni uniforme ni unique : elle semble une figure encore assez ouverte dans cette période pour que les auteurs puissent se l'approprier. Le *Benedictus* s'insère dans cette mouvance des relectures d'Abraham. Les versets Lc 1,73-75 mettent l'accent sur le serment fait par Dieu à Abraham, en en réalisant une « bizarre » et unique interprétation : don pour sa descendance d'une libération de la peur et d'une délivrance de la main des ennemis qui leur permet le service cultuel de Dieu en justice et sainteté. Nulle part ni dans le Pentateuque ni ailleurs dans l'Ancien Testament ni dans la littérature intertestamentaire ni dans le reste du Nouveau Testament il n'y a de référence à un tel serment fait par Adonaï/Dieu à Abram/Abraham et les éléments qui composent Lc 1,74-75 ne sont jamais agencés de telle façon en référence à Abraham ou à sa descendance. Dans ce travail une recherche sur l'apparition et le développement de chaque thématique a été conduite : les liens entre Abraham (ou sa descendance) et la peur, la délivrance de la main des ennemis, le service de Dieu, la justice et la sainteté ont été ainsi recherchés dans l'Ancien Testament et dans la littérature du Second Temple. Des traces, même si assez faibles, de chaque élément de Lc 1,74-75, sauf la sainteté, ont pu être identifiées déjà dans les cycles abrahamiques du Pentateuque (chapitre 2), en prouvant ainsi qu'elles sont des thématiques qui peuvent être associées à Abraham ou à sa descendance, même si elles ne recouvrent qu'une importance mineure dans les cycles abrahamiques. Le chapitre 3 a permis de montrer que chaque thématique a été ultérieurement développée dans l'Ancien Testament en dehors du Pentateuque et, d'une façon encore plus marquée, dans la littérature intertestamentaire. Le Dieu d'Abraham devient ainsi un Dieu protecteur et libérateur, le Dieu qui délivre, qui a délivré Abraham et sa descendance ; Abraham devient le modèle de celui qui rejette les idoles et qui sert le seul et unique Dieu, on lui associe même des fonctions sacerdotales, à lui et à sa descendance ; la descendance d'Abraham devient « plante de justice », nation sainte et clergé ! À la lumière de tout ce parcours dans les textes bibliques et extrabibliques de la figure d'Abraham, l'interprétation donnée dans le *Benedictus* ne semble plus si bizarre et anormale : elle a été préparée dans toutes les interprétations, réinterprétations et réécritures que la figure d'Abraham a subies surtout dans la période très prolifique du Second Temple. Mais si la

²³⁶ M.J.J. MENKEN, S. MOYISE, *Genesis in the New Testament*. M. QUESNEL, « Visages d'Abraham dans le Nouveau testament », dans M.-F. BASLEZ, *Les premiers temps de l'Église*, s.l., Gallimard, 2004, p. 266-273.

littérature du Second Temple pourrait être identifiée comme le maillon qui lie l'Abraham des cycles abrahamiques à celui du *Benedictus*, elle ne permet pas d'expliquer entièrement la lecture faite par le *Benedictus* et elle ne l'appuie pas complètement. L'auteur du *Benedictus*, en effet, semble réutiliser et combiner d'une façon originale des thèmes devenus communément liés à Abraham et à sa descendance entre le premier siècle av. J.-C. et le premier siècle ap. J.-C. Il semble être le seul témoin d'une telle relecture et d'une telle synthèse.

Les analyses des textes en dehors de la Genèse ont pu permettre, comme surplus, d'identifier certains mécanismes de réécriture et d'utilisation de thèmes et de combinaisons d'éléments, surtout dans la littérature intertestamentaire. Les mécanismes les plus utilisés dans les pericopes analysées, surtout dans le livre des Jubilés, mais aussi dans des autres livres, sont la pratique de combler les vides et les silences littéraires et celle de répondre d'une façon nouvelle aux questions laissées ouvertes dans les textes sources. On a aussi pu observer qu'Abraham, serviteur de Dieu, et Adonai, le Dieu qui a délivré Abraham sont devenus des lieux communs utilisés d'une manière stéréotypée, sans aucune remise en question.

Bibliographie

ABADIE Philippe, « 1 et 2 Maccabées », dans RÖMER Thomas, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (éds), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le monde de la Bible, 49), Genève, Labor et Fides, 2004, 2009.

ABADIE Philippe, « 1-2 Chroniques », dans RÖMER Thomas, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (éds), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le monde de la Bible, 49), Genève, Labor et Fides, 2004, 2009.

ALAND Kurt, NESTLE Eberhard, NESTLE Erwin, *Novum testamentum graece* (28th revised Edition), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

ASSEFA Daniel, *L'Apocalypse des animaux (1 Hen 85-90): une propagande militaire? Approches narrative, historico-critique, perspectives théologiques* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism, 120), Leiden, Brill, 2007.

BADEN Joel S., *The promise to the Patriarchs*, New York, Oxford university press, 2013.

BAILLY Anatole, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1950.

ALT Albrecht et al., *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Editio quinta emendata), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

BROWN Francis, DRIVER Samuel Rolles, BRIGGS Charles A., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, Clarendon, 1972.

BOVON François, *L'évangile selon Saint Luc (1-9)* (Commentaire du Nouveau Testament, IIIa), Genève, Labor et Fides, 1991.

BROWN Raymond E., *The Birth of the Messiah*, London, Chapman, 1977.

La Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 1996.

CAQUOT André, « 1 Hénoch », dans DUPONT-SOMMER André, PHILONENKO Marc (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987.

CAQUOT André, « Jubilés », dans DUPONT-SOMMER André, PHILONENKO Marc (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987.

COLERIDGE Mark, *The Birth of the Lukan Narrative, Narrative as Christology in Luke 1-2* (Journal for the study of the New Testament. Supplement series 88), Sheffield, Sheffield Academic press, 1993.

CONWAY Kevin P., *The Promises of God: the Background of Paul's Exclusive Use of 'epangelia' for the Divine Pledge* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 211), Berlin, de Gruyter, 2014.

Dictionnaire Larousse Sélection, Paris - Montréal, Librairie Larousse, 1968.

DUPONT-SOMMER André, PHILONENKO Marc (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987.

DUPONT-SOMMER André, « Apocryphe de la Genèse », dans DUPONT-SOMMER André, PHILONENKO Marc (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987.

DUPONT-SOMMER André, « Écrit de Damas », dans DUPONT-SOMMER André, PHILONENKO Marc (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987.

ELGAVISH David, «The Encounter of Abram and Melchizedek King of Salem: a Covenant Establishing Ceremony »; dans WÉNIN André (éd.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History*, Leuven, Leuven University Press, 2001.

FRÖHLICH Ida, «The Symbolical Language of the Animal Apocalypse of Enoch ("1 Enoch" 85-90) », *Revue de Qumrân* 14, 4 (56), (The texts of Qumran and the history of the community: Proceedings of the Groningen Congress on the Dead Sea Scrolls (20-23 August 1989)), 1990, p. 629-636.

HADOT Jean, « Livre des Antiquités bibliques », dans DUPONT-SOMMER André, PHILONENKO Marc (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987.

HUMPHREYS W. Lee, *The Character of God in the Book of Genesis*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 2001.

JACKSON K.L., *The Intertextual Use of Genesis in Isaiah*, A Dissertation Submitted to the Doctor of Philosophy Committee of the Mid-America Baptist Theological Seminary, 2017.

JOÜON Paul, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, Institut biblique pontifical, 1965.

Knauf E.A., « Tobit », dans RÖMER Thomas, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (éds), *Introduction à l'Ancien Testament* (Le monde de la Bible, 49), Genève, Labor et Fides, 2004, 2009.

LAMPE S.J., *Abraham in Luke-Acts: an Appropriation of Lucan Theology through Old Testament Figures*, Rome, Pontificia universitas Gregoriana. Facultas theologiae, 1993.

R. LE DEAUT, *Targum du Pentateuque* (Tome I, Genèse), Paris, Cerf, 1978.

MACHIELA D.A., *The Dead Sea Genesis Apocryphon. A New Text and Translation with Introduction and Special Treatment of Columns 13–17* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 79), Leiden - Boston, Brill, 2009.

GARCÍA MARTÍNEZ Florentino, TIGCHELAAR Eibert Johannes Calvinus, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden - New York - Köln, Brill, 1999.

MENKEN M.J.J., MOYISE S., *Genesis in the New Testament* (Library of New Testament studies, 466), Londres, T&T Clark International, 2012.

MORGAN-WYNNE J.E., *Abraham in the Old Testament and Early Judaism*, Eugene, Pickwick Publications, 2020.

NESTLE Eberhard, NESTLE Erwin, ALAND Kurt, *Novum testamentum graece* (28th revised Edition), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NICKELSBURG G.W.E., «Abraham the Convert – A Jewish Tradition and its Use by the Apostle Paul », dans STONE Michael E., BERGREN Theodore A., *Biblical Figures Outside the Bible*, Harrisburg, Trinity Press International, 1998, p. 151-175.

OSBORNE Thomas P., «Les «hymnes» du récit de l'enfance de l'évangile de Luc. Première partie : cinq thèses sur la fonction des hymnes de Lc 1-2 », dans GERBER Daniel, KEITH Pierre (éds.), *Les hymnes du Nouveau Testament et leurs fonctions* (XXII^e congrès de l'Association catholique française pour l'étude de la Bible (Strasbourg, 2007)), Paris, Cerf, 2009, p. 281-294.

OSTY Émile, TRINQUET Joseph, *La Bible*, Paris, Seuil, 1973.

PELLETIER Anne-Marie, *Le livre d'Isaïe ou l'histoire au prisme de la prophétie*, Paris, Cerf, 2008.

PHILONENKO Marc, « Testaments des douze patriarches », dans DUPONT-SOMMER André, PHILONENKO Marc (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, 337), Tours, Gallimard, 1987.

QUESNEL Michel, «Visages d'Abraham dans le Nouveau testament », dans BASLEZ Marie-Françoise (éd.), *Les premiers temps de l'Église*, s.l., Gallimard, 2004, p. 266-273.

REYMOND Philippe, *Dictionnaire d'hébreu et d'araméen bibliques*, Paris, Cerf - Société biblique, 2017.

RICKETT Dan, «Rethinking the Place and Purpose of Genesis 13», *Journal for the Study of the Old Testament*, t. 36, n° 1, 2011, p. 31-53.

RODGERS P.R., *Exploring the Old Testament in the New*, s.l., source Publications, 2012.

SCHLIESSER Benjamin, *Abraham's Faith in Romans 4. Paul's Concept of Faith in Light of the History of Reception of Geneses 15:6* (WUNT2, 224), Tübingen, Mohr Siebeck, 2007.

SCHNEIDER Tammi Joy, *Sarah. Mother of Nations*, New York, The continuum International Publishing Group, 2004.

SKA Jean-Louis, « Essai sur la nature et la signification du cycle d'Abraham (Gn 11,27-25,11) », dans WÉNIN André (éd.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History*, Leuven, Leuven University Press, 2001.

SPEISER Ephraim Avigdor, *Genesis* (The Anchor Bible, 1), New York, Doubleday, 1979.

SPERO Shubert, « But Abraham Stood yet before the Lord », *JBQ*, t. 36, n° 1, 2008, p. 12-15.

STUCKENBRUCK Loren T., «The Plant Metaphor in its Inner-Enochic and Early Jewish Context», dans BOCCACINI Gabriele (éd.), *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*, Cambridge, Grand Rapids, 2005.

STUCKENBRUCK Loren T., *1 Enoch 91-108* (Commentaries on Early Jewish Literature (CEJL)), Berlin, De Gruyter 2007.

TERBLANCHE Marius D., «Abraham (does not) Know(s) Us», *OTE*, t. 24, n° 1, 2011, p. 255-283

Traduction œcuménique de la Bible, Ancien Testament, Paris, Cerf, 1975.

Traduction œcuménique de la Bible, Nouveau Testament, Paris, Cerf, 1975.

VAN DE VORST Charles, *Grammaire grecque élémentaire* (quatorzième édition), Liège, Dessain, 1962.

VAN HECKE P.J.P., «Shepherds and Linguists. A Cognitive-Linguistic Approach to the Metaphor "God is Shepherd" in Gen.48,15 and Context», dans WÉNIN André (éd.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History*, Leuven, Peeters, 2001.

VAN RUITEN J.T.A.G.M., *Abraham in the Book of Jubilees, The Rewriting of Genesis 11:26–25:10 in the Book of Jubilees 11:14–23:8* (Supplements to the Journal for the study of Judaism, 161), Leiden, Brill, 2012.

WÉNIN André, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement. Lecture de Genèse 11, 27-25,18*, Paris, Cerf, 2016.

WÉNIN André, *D'Adam à Abraham ou Les errances de l'humain : lecture de Genèse 1,1-12,4*, Paris, Cerf, 2007.

WÉNIN André, *Isaac ou l'épreuve d'Abraham. Approche narrative de Genèse 22*, Bruxelles, Lessius, 1999.

WESTERMANN C., *Genesis 12-36. A Commentary*, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1985 (première publication 1981).

XERAVITS Géza, «Abraham in OT Apocrypha», dans ADAMS Sean A., DOMONEY-LYTTLE Zanne, *Abraham in Jewish and Early Christian Literature* (The Library of Second Temple Studies), s.l., T&T Clark, 2019.

Table des matières

Introduction	3
1. Analyse préliminaire de Lc 1, 73-75 – Questions, méthode et pistes d'étude	5
1.1. Introduction	5
1.2. Lc 1,73-75 dans le <i>Benedictus</i>	5
1.3. Le texte de Lc 1,73-75.....	6
1.3.1. Lc 1, 73 : serment juré par Dieu à Abraham.....	7
1.3.2. Lc 1, 74 : le but du serment.....	9
1.3.3. Lc 1, 75 : la définition de <i>λατρεύειν</i> ?	10
1.3.4. Récapitulation des questions de Lc 1,73-75	11
1.4. Introduction à la méthode d'analyse et pistes d'étude pour les chapitres suivants	12
2. Traces des thématiques dans les cycles abrahamiques.....	14
2.1. Introduction	14
2.2. La peur et la délivrance de la main des ennemis	15
2.2.1. Gn 14, 18-20 : Melchisédech	15
2.2.2. Gn 15, 1 : n'aie pas peur	17
2.2.3. Gn 22, 11-18 : l'épreuve d'Abraham.....	19
2.2.4. Gn 26, 24-25a : Adonaï invite Isaac à ne pas avoir peur	23
2.2.5. Gn 28, 13-22 : promesses à Jacob.....	25
2.2.6. Gn 32,10-13 : prière de Jacob pour être délivré.....	28
2.2.7. Gn 48,15-16 : bénédiction de Jacob : l'ange qui m'a délivré de tout mal	30
2.2.8. Les premiers chapitres de l'Exode : la sortie d'Égypte comme accomplissement des promesses faites à Abraham, à Isaac et à Jacob	33
2.2.8.1. Ex 2,24	33
2.2.8.2. Ex 3,6 et versets suivants	33
2.2.8.3. Ex 3,15.16	35
2.2.8.4. Ex 6,2-8	35
2.2.8.5. Utilisation d'Abraham dans les premiers chapitres de l'Exode	36
2.2.9. Conclusions sur l'utilisation des éléments de la peur et de la délivrance de la main des ennemis dans les cycles abrahamiques	37
2.3. Le service de Dieu dans les cycles abrahamiques	38
2.3.1. Gn 17 ,7-8 : Dieu/mon peuple et la circoncision	39
2.3.2. Gn 18, 1-5 : Abraham serviteur	41
2.3.3. Gn 18, 17: Abraham serviteur (seulement dans la LXX)	44
2.3.4. Gn 26, 1-5 : Abraham a gardé le service d'Adonaï	45
2.3.5. Ex 32,13 Abraham, Isaac et Israël, serviteurs d'Adonaï.....	47

2.3.6. Dt 9,27: Abraham, Isaac et Jacob, serviteurs d'Adonai.....	48
2.3.7. Dt 29,12 : serment à Abraham, Isaac et Jacob : relation peuple - Dieu.....	48
2.3.8. Conclusions sur le service de Dieu dans les cycles abrahamiques	49
2.4. La sainteté et la justice dans les cycles abrahamiques.....	49
2.4.1. Gn 15,6 : compté pour justice	50
2.4.2. Gn 18, 19 : chemin d'Adonai : faire justice et droit	53
2.4.3. Conclusions sur la sainteté et la justice dans les cycles abrahamiques.....	54
2.5. Conclusions sur les traces des thématiques dans les cycles abrahamiques	54
3. Développement des thèmes de la délivrance des ennemis, de la peur, du service liturgique, de la sainteté et de la justice	56
3.1. Introduction	56
3.2. La peur et la délivrance de la main des ennemis	57
3.2.1. Is 29,22 : Dieu qui a libéré Abraham.....	57
3.2.2. 2Ch 20,7 : au moment de la peur et du danger Dieu invite à ne pas craindre	58
3.2.3. 3Macc 6,3 : prière à Dieu : regarde la descendance d'Abraham, délivre-la de la main des ennemis	59
3.2.4. Apocryphe de la Genèse 22, 27-32 : Ne crains pas : je suis avec toi et je serai pour toi un appui et une force (bouclier ou libérateur ?).....	60
3.2.5. Jubilés 1, 7-8 : Le Dieu qui délivre et les dieux qui ne peuvent pas délivrer	61
3.2.6. Jubilés 12,16-31 : un Dieu qui sauve Abram, son serviteur : appel et invitation à ne pas craindre	62
3.2.7. Jubilés 14,1 : Ne crains pas, Abram, je suis ton protecteur	64
3.2.8. Jubilés 16, 20.21-31 : Abraham bâtit un autel pour le Seigneur qui l'avait délivré : institution de la fête des tabernacles	64
3.2.9. Jubilés 22, 10-30: dernière bénédiction d'Abraham sur Jacob pour invoquer le secours de Dieu ; invitation à ne pas craindre.....	65
3.2.10. Livre des Antiquités bibliques 6 : Abram sauvé de la fournaise	67
3.2.11. Livre des Antiquités bibliques 32,1 : Abram sauvé de la fournaise	68
3.2.12. Conclusions sur le développement des thèmes de la peur et de la délivrance des ennemis	68
3.3. Le service.....	69
3.3.1. Jos 24,2-3 (et 14-15): servez Adonai en justice, non pas les autres dieux.....	70
3.3.2. Ps 104 (105), 6.9.42 : Abraham serviteur de Dieu.....	71
3.3.3. Is 41,8 : mon serviteur, descendance d'Abraham	72
3.3.4. 2Ch 30,6 : invitation à célébrer la Pâque	74
3.3.5. 2Macc 1,2 et suivants : Abraham, Isaac et Jacob : serviteurs fidèles de Dieu.....	74
3.3.6. Tb 14,7 : invitation à servir Dieu et pratiquer la justice	75
3.3.7. Écrit de Damas 3, 2-4 : Abraham, ami de Dieu, il a suivi ses commandements, le service cultuel et la justice	77

3.3.8. Apocryphe de la Genèse 21, 1-4 : autel, holocaustes, oblation	78
3.3.9. Apocryphe de la Genèse 21, 20 : autel, holocauste, oblation : culte d'Abram à Dieu	78
3.3.10. Jubilés 6, 18-19 : Abraham a observé la fête des Semaines (et la fête des Prémices).....	79
3.3.11. Jubilés 11,16-17 ; 12,1-7.12-15 : Abram à Ur des Chaldéens : contre les idoles .	79
3.3.12. 1Hénoch 89,10-11 : Abraham taureau blanc (comme Noé), Abraham né au milieu des idolâtres	82
3.3.13. Apocalypse d'Abraham : autre histoire sur la lutte contre les idoles du jeune Abraham.....	83
3.3.14. Jubilés 13,4.7-9.15-16 : le service cultuel d'Abram dans ses voyages.....	83
3.3.15. Jubilés 14,11.19 ; 15,1-2 : Abram sacrificateur-prêtre	84
3.3.16. Jubilés 16,17-18 : la descendance va devenir une royauté, un clergé et un peuple saint.....	85
3.3.17. Jubilés 20: instruction d'Abraham à ses fils : justice - servez Dieu	86
3.3.18. Jubilés 21: instructions culturelles d'Abraham à Isaac	86
3.3.19. Jubilés 36, 1-11: paroles d'Isaac à Ésaü et Jacob : souvenez-vous du Seigneur, Dieu d'Abraham, votre père – comment je l'ai servi.....	86
3.3.20. Conclusions sur le service liturgique	87
3.4. La justice et la sainteté.....	88
3.4.1. Is 51.2 : vous qui poursuivez la justice, vous qui cherchez Adonaï	88
3.4.2. 1Macc 2,52 : Abraham fidèle dans l'épreuve : justice !	89
3.4.3. Sg 10,5 : Abraham le juste : la Sagesse l'a gardé ferme contre sa tendresse.....	90
3.4.4. 1Hénoch 93,5 : Abraham plante du juste jugement et sa descendance plante de justice pour l'éternité	90
3.4.5. Jubilés 21: Instructions d'Abraham à Isaac – justice.....	91
3.4.6. Testament de Lévi 2, 30-p : descendance de justice.....	92
3.4.7. Le Testament d'Abraham : la justice d'Abraham mise en parodie	92
3.4.8. Conclusions sur Abraham, sa descendance, la sainteté et la justice	92
3.5. Conclusions	93
Conclusions	94
Bibliographie.....	96