NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

101 N° 4 1979

Le sacrifice d'Isaac dans le quatrième évangile d'après le Targum

F.-M. BRAUN (op)

p. 481 - 497

https://www.nrt.be/it/articoli/le-sacrifice-d-isaac-dans-le-quatrieme-evangile-d-apres-le-targum-1040

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le sacrifice d'Isaac dans le quatrième évangile d'après le Targum

La principale leçon qui se dégage du récit biblique consacré au sacrifice d'Abraham (*Gn 22*, 1-18) est celle de l'*obedientia fidei*, dont le patriarche a donné l'exemple éclatant[1]. Isaac n'y joue qu'un rôle passif[2]. Aucun des passages scripturaires où il est nommé ne lui accorde un mérite singulier. Toujours, dans le droit fil du texte vétéro-testamentaire, c'est à la foi éprouvée du père des croyants qu'est attribuée la bénédiction des nations.

Il y a cependant pas mal de temps qu'au terme d'une enquête laborieuse, Israel Lévi concluait que, dans le bas-judaïsme, la vertu personnelle d'Isaac était un thème courant[3]. Les commentaires rabbiniques en témoignent. Mais, pour constater à quel point était vif le souci d'en nourrir la piété populaire, c'est au *Targum palestinien* (TP) sur *Gn 22*, 1-18 qu'il faut nous reporter[4]. Il montre comment, dans les assemblées synagogales, le texte hébraïque était, non seulement traduit en araméen, mais paraphrasé et amplifié.

LE SACRIFICE D'ABRAHAM DANS LE TARGUM PALESTINIEN

Jusqu'à récemment, ce *Targum* ne nous était connu en son entier que par l'ouvrage faussement attribué, vers la fin du XIII[e] siècle,

1. *Sg 10*, 5 ; *Si 44*, 20 ; *He 11*, 17-19 ; *Jc 2*, 21-22.

2. Cf. G.F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of Tannain* I, Cambridge, 1950, p. 539 : « In Genesis it is Abraham's faith and his obedience to God's will even to the offering of his only son, the child of promise, that constitutes the whole significance of the story ; Isaac is a purely passive figure. »

3. *Le sacrifice d'Isaac et la mort de Jésus*, dans *Revue des Etudes Juives* LXIV (1912) 161-184.

4. Voir R. Le Déaut, *Targum du Pentateuque. Traduction des deux recensions palestiniennes complètes avec introduction, parallèles, notes et index*.

à Jonathan ben Uzziel, et appelé pour cette raison *Pseudo-Jonathan* (PsJ) [5]. Son auteur connaissait parfaitement la Bible canonique. Toutefois, il se permettait de la modifier à son gré. D'où cette introduction, franchement orientée dans le but d'accentuer le caractère du sacrifice volontaire que sa tradition mettait à l'actif d'Isaac :

> Il advint, après ces événements, après qu'Isaac et Ismaël se fussent querellés, qu'Ismaël disait : « C'est à moi qu'il convient d'hériter de mon père puisque je suis son fils premier-né », tandis qu'Isaac disait : « C'est à moi qu'il convient d'hériter de mon père, car je suis fils de Sarah, sa femme, alors que tu es fils de Hagar, la servante de ma mère ». Ismaël répondit et dit : « Je suis plus juste que toi, parce que j'ai été circoncis à treize ans, et si j'avais voulu refuser, je ne me serais pas prêté à la circoncision. Mais toi, tu as été circoncis à huit jours. Si tu avais eu la connaissance, peut-être ne te serais-tu pas prêté à la circoncision. » Isaac répliqua et dit : « Voici qu'à ce jour j'ai trente-sept ans, et si le Saint-béni-soit-il me demandait tous mes membres, je ne (les lui) refuserais pas. » Aussitôt, ces paroles furent entendues devant le Maître du monde et sitôt la Parole de Yahvé tenta Abraham et lui dit : « Abraham ! » Il lui dit : « Me voici ! » [6].

C'est ainsi qu'est fort librement interprétée la formule de transition « après cela » de *Gn 22*, 1. La dispute dont il s'agit, en référence à *Gn 21*, 9, a été imaginée peut-être d'après la version utilisée par saint Paul en Ga *4*, 29 : « Celui qui était né selon la chair persécutait (*ediôken*) celui qui était né selon l'esprit » [7].

La primogéniture d'Ismaël par rapport à Isaac est conforme aux données bibliques. De même l'âge auquel les deux demi-frères furent circoncis : l'un quand il avait treize ans (*Gn 17*, 25), l'autre le huitième jour après sa naissance (*Gn 21*, 4). Par contre, en *Gn 21*, 2ss, Isaac n'est encore qu'un enfant. Les trente-sept ans qui lui sont assignés par le PsJ doivent démontrer que, s'il n'avait pas été résolu à se laisser immoler, son père centenaire eût été incapable de l'y contraindre.

En sa forme actuelle, le PsJ est sûrement postérieur au VI[e] siècle, puisque les noms de la femme (*Adisha*) et d'une fille (*Fatima*) de Mahomet y sont inscrits [8].

Il n'a pourtant pas été composé d'une traite. Que des couches archaïques aient précédé sa dernière rédaction, tous les spécialistes le reconnaissent. Et depuis la découverte des fragments targumiques

---

T. I, *Genèse*, coll. *Sources chrétiennes*, 245, Paris, 1978. Les citations que nous ferons de cet ouvrage seront désignées uniquement par le nom de l'auteur.

5. Edité par M. Ginsburger, en 1903 à Berlin, sous le titre : *Pseudo-Jonathan, Thargum Jonathan ben Usiel zum Pentateuch.*

6. Le Déaut, p. 215.

7. Pour ce rapprochement, cf. R. Le Déaut, *Traditions targumiques dans le corpus paulinien ?*, dans *Biblica* 42 (1961) 28-48, spéc. 37-43.

8. *Pseudo-Jonathan* sur *Gn 21*, 21.

du *Pentateuque* et de *Job* dans les grottes IV et XI du désert de Juda, il est devenu notoire que l'activité targumique était à l'œuvre en Palestine avant 70, date à laquelle la communauté de Qumrân se trouva dispersée.

Du vrai *Targum palestinien,* antérieur au texte élaboré du PsJ, nous ne possédions pourtant que quelques centaines de versets (*Targum fragmentaire*), transcrits à la fin des grands manuscrits bibliques, quand la publication des fragments repérés par P. Kahle dans la Guéniza [9] du Caire [10] permit d'allonger cette liste, et de prouver l'existence d'un *Targum* complet du *Pentateuque* sous des recensions diverses.

C'est l'une d'elles que Díez Macho a identifiée, dans un manuscrit faussement catalogué de la Bibliothèque Vaticane, provenant du collège théologique des *Néophytes* et qui, pour ce motif, est appelé *Neofiti* I (N) [11]. Sommes-nous vraiment en présence d'un texte remontant au Ier/IIe siècle, comme Díez Macho l'a soutenu ? La question est posée aux savants. R. Le Déaut le rajeunit un peu. « Mais la comparaison avec les fragments du Caire permet (en tout cas) de dire que le contenu nous restitue, dans l'ensemble, l'exégèse courante du *Pentateuque,* telle qu'elle était connue en Palestine à l'époque du Christ [12]. »

En ce qui concerne l'épreuve d'Abraham (*Gn 22,* 1-18), les interprétations de N et de PsJ sont foncièrement pareilles. Cependant, bien que l'introduction lui fasse défaut, le premier met en plus fort relief l'allure décidée d'Isaac. A partir de *Gn 22,* 2, les deux recensions n'en suivent pas moins l'hébreu verset par verset. En *22,* 9-10, on y lit :

> Ils arrivèrent à l'endroit que Yahvé lui (Abraham) avait dit et Abraham y construisit l'autel. Il arrangea le bois, lia son fils Isaac et le plaça sur l'autel par-dessus le bois. Puis Abraham étendit la main et prit le couteau pour immoler son fils.

N et PsJ ajoutent, presque dans les mêmes termes :

> Isaac prit la parole et dit à Abraham, son père : « Mon père, lie-moi bien, pour que je ne te donne pas de coups de pied, de telle sorte que ton offrande ne soit rendue invalide et que je ne sois précipité dans la fosse de perdition, dans le monde à venir. »
>
> Les yeux d'Abraham étaient fixés sur les yeux d'Isaac, et les yeux d'Isaac étaient tournés vers les anges d'en-haut. Abraham ne les voyait pas. A ce moment, descendit des cieux une voix qui disait : « Venez, voyez

9. Sorte de réduit, annexé aux synagogues, où les livres sacrés hors d'usage étaient conservés en tout ou en parties.

10. Cf. P. KAHLE, *The Cairo Geniza,* Oxford, 1959.

11. Cf. A. DÍEZ MACHO, *The recently discovered Palestinian Targum,* dans *Congress Volume,* Oxford, 1959, et dans *Suppl. to Vet. Test.* VII (1960) 222-245.

12. LE DÉAUT, p. 40.

deux (personnes) uniques en mon univers. L'une sacrifie et l'autre est sacrifiée : celui qui sacrifie n'hésite pas et celui qui est sacrifié tend la gorge » [13].

Cette adjonction déborde le texte biblique qui, tout entier centré sur la personne d'Abraham, ne dit mot du comportement d'Isaac. On voit avec quelle désinvolture les targumistes s'y prenaient pour mettre celui-ci en avant.

Les versets 11-14 du récit biblique concernant l'intervention de l'ange et l'offrande d'un bélier à la place du fils unique sont ensuite transcrits littéralement ou presque. Mais, avant le renouvellement de la promesse (*Gn 22,* 15-18) relative à la bénédiction des nations, le N et le PsJ ont introduit l'inclusion, dont voici le commencement :

Puis Abraham rendit un culte et pria au Nom de la Parole de Yahvé, disant : « Je t'en prie par l'amour de devant toi, Yahvé ! Toutes choses sont manifestes et connues devant toi. Il n'y a pas eu de partage en mon cœur dès le premier moment où tu m'as dit de sacrifier mon fils Isaac, de le réduire en poussière et cendre devant toi. Mais aussitôt je me suis levé de grand matin et prestement j'ai mis à exécution tes paroles, avec joie, et accompli ta décision. Et maintenant, lorsque ses fils se trouveront dans un temps de détresse, souviens-toi de l'*aqédah* de leur père Isaac et entends la voix de leur supplication. Exauce-les et délivre-les de toute tribulation.» [14].

Cette prière d'Abraham a passé dans le rituel liturgique de Rosch ha-Shanah (« tête de l'An »), sous cette forme très ancienne :

Notre Dieu et Dieu de nos pères, accorde-nous un souvenir favorable, et du haut des cieux pense à nous pour le salut et la miséricorde. Souviens-toi, en notre faveur, ô Eternel, notre Dieu, de l'Alliance, de la bienveillance et du serment que tu as jurés à notre père Abraham sur le mont Moriah. Considère la scène de l'*aqédah,* alors qu'Abraham lia son fils Isaac sur l'autel... Souviens-toi aujourd'hui de l'*aqédah* d'Isaac en faveur de sa postérité [15].

Le mot « aqédah », employé dans les textes précédents, est lourd de signification religieuse. Traduit par « ligature » (*binding*), il témoigne de l'importance attribuée au fait que le fils de la promesse s'était laissé lier volontairement sur le bûcher. Commentant le précepte du *Deutéronome* : « Tu aimeras Yahvé, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme (vie) et de tout ton pouvoir » (*Dt 6,* 5), R. Aqiba (vers 135) aurait, suivant R. Méir, déjà prononcé la sentence : « *De toute ton âme* (vie), comme Isaac, qui *se lia* lui-même sur l'autel : ce qui prouve qu'il aimait Dieu de toute son âme (vie), puisqu'il était prêt à l'offrir pour le commandement de Dieu [16]. »

13. *Ibid.,* p. 218 s.
14. *Ibid.,* p. 220 s.
15. Cf. I. Lévi, *art. cit.,* 162 ; G.F. Moore, *op. cit.,* I, p. 541.
16. *Sifré Dt.* § 32, *sur Dt* 6, 5. Voir G.F. Moore, *op. cit.,* I, p. 536.

Compris en ce sens, l'exemple d'Isaac, qui s'était lié sur l'autel, devait faire l'objet d'une méditation continue. Il se rattache à la doctrine selon laquelle, lorsqu'elle est acceptée librement, la mort de l'homme juste a une valeur propitiatoire pour d'autres que lui [17]. Israël demande que le sacrifice de son père lui obtienne le salut. L'analogie avec la doctrine chrétienne de la Rédemption est impressionnante.

> Est-ce là simple hasard, se demandait I. Lévi, et si la rencontre n'est pas fortuite, lequel, du christianisme et du judaïsme a réagi sur l'autre ? Qu'il faille écarter le hasard, inutile de le démontrer. Si les deux religions étaient nées simultanément aux deux extrémités du monde, cette solution serait plausible, et il faudrait attribuer l'analogie à l'unité de l'esprit humain, dont la faculté d'invention n'est pas inépuisable et qui, en face des mêmes problèmes, s'avise des mêmes réponses. Mais, le christianisme n'étant qu'un rameau du judaïsme, la ressemblance doit avoir une autre cause. Celle-ci semble à fleur de terre : issue de sa devancière, la nouvelle religion, sous ce rapport aussi, se rattache à l'ancienne. Il y a eu simple transposition, greffe sur la mort de Jésus de la conception qu'avait fait naître le sacrifice d'Isaac. Mais, pour l'affirmer, il faudrait être sûr de l'existence de cette idée au moment où le rameau s'est détaché du tronc. Or, les témoignages irrécusables ne sont que du IIIe siècle [18].

C'est pourquoi, devant la prise de position adverse d'A. Geiger, l'hypothèse du savant juif a fait long feu.

ABRAHAM ET ISAAC DANS L'ÉVANGILE JOHANNIQUE

De vrai, alors qu'il publiait son article sur *le sacrifice d'Isaac et la mort de Jésus,* I. Lévi ne disposait pas d'une documentation assez sûre pour se permettre de se prononcer résolument. Nous sommes aujourd'hui dans de meilleures conditions. Depuis l'identification du *Neofiti,* il est devenu clair que, si la ressemblance des deux sacrifices, d'Isaac et de Jésus, a été insinuée quelque part, c'est du côté de la synagogue qu'il faut en chercher le fondement.

Comment, au degré de probabilité que l'on ne peut dépasser en la matière, Jean a-t-il tenu compte de l'exégèse targumique, l'examen des quatre cas concernant Isaac et son père, que je propose d'aborder, nous le fera constater.

---

17. Voir G.F. MOORE, *ibid.,* p. 547 s. : « The sufferings and death of the righteous have a propitiatory or piacular value for others than themselves. The death of Miriam is narrated (*Num.* 20) in the immediate sequel of the ritual of the red heifer (*Num.* 19), to teach that as the red heifer expiates, so does the death of the righteous ; the context of the death of Aaron (*Num.* 20, 27-28) teaches a similar lesson. Elsewhere we read : In a time when there are righteous men in a generation the righteous are seized for the generation ; if there are no righteous men in a generation the school children are seized for the generation. »

18. *Art. cit.,* 161.

La vision d'Abraham (*Jn 8,* 56)

En premier lieu il s'agit de savoir à quoi songeait l'évangéliste lorsque, dans la polémique sur la véritable postérité d'Abraham (*Jn 8,* 31-59), il rapportait la parole de Jésus :

> Abraham, votre père, exulta dans l'espérance (ou à la pensée) de voir mon jour ; il l'a vu et s'en est réjoui (*Jn 8,* 56).

L'événement de la vie d'Abraham auquel il est fait allusion, et qui est supposé connu, a été généralement rapproché de la promesse relative à la naissance d'Isaac et du rire d'Abraham qu'elle provoqua. La réaction du patriarche est alors traitée comme un acte de jubilation. Et l'on imagine que Jésus faisait refluer sur lui l'allégresse provenant de la vue prophétique qui percevait son avènement au travers de l'enfant attendu.

Pour vénérable qu'elle soit, ayant déjà été avancée par saint Irénée [19], une telle explication se défend mal. Le rire d'Abraham a une autre cause, car il se disait : « Un fils naîtra-t-il à un homme de cent ans, et Sarah, qui a quatre-vingt-dix ans, va-t-elle enfanter ? » (*Gn 17,* 17) [20]. C'est de quoi suggérer, en dépendance de la parabole du mauvais riche qui, au séjour des morts, voyait de loin Abraham, avec Lazare à ses côtés (*Lc 16,* 23), l'idée passablement recherchée de ce qu'Abraham contemple du haut des cieux. Mais en *Jn 8,* 56, comme dans la *Genèse,* tout se passe encore sur la terre. Et la question reste ouverte à une meilleure solution.

En *Gn 22,* 14, l'épisode du bélier offert à la place d'Isaac introduit cette phrase :

> Et Abraham donna à ce lieu le nom de *Dieu verra,* en sorte que l'on dit : « Sur cette montagne Yahvé a été vu. »

Mais, à la suite de la prière d'Abraham, mentionnée plus haut, le *Neofiti* a en outre :

> Toutes les générations à venir diront : « Sur la montagne du sanctuaire de Yahvé, où Abraham offrit son fils Isaac, sur cette montagne la gloire de la *Shekinah* de Yahvé lui est apparue. »

Dans la langue du judaïsme postérieur, la *Shekinah* [21] signifie la présence de Dieu, manifestée en certains lieux ou à certaines personnes, dans des circonstances exceptionnelles. De même que sur le Sinaï (*Ex 24,* 14-15), dans la tente de réunion (*Ex 40,* 34-35) et dans le Temple de Jérusalem (*1 R 8,* 10-11 ; *Ez 43,* 4-6), ainsi

19. *Adv. haer.,* IV, vii, 1.

20. Il est bien exact que le Targum d'Onqelos rend l'hébreu par « se réjouir ». Cf. LE DÉAUT, p. 183, n. 9. Mais même si cette traduction était préférée, il s'en faudrait que la réjouissance d'Abraham ait eu pour motif autre chose que l'espérance d'avoir un fils de Sarah.

21. Voir A.M. GOLDBERG, *Untersuchungen über die Vorstellung von der Shekinah in der frühen rabbinischen Literatur,* coll. *Studia Judaica,* V, Berlin, 1969.

sur la *montagne du sanctuaire* (assimilée à la colline du Temple) [22], elle était descendue après qu'Abraham y eut offert son sacrifice. Le point à retenir, en ce qui regarde notre sujet, est que, suivant une tradition herméneutique probablement antérieure au christianisme, Abraham avait eu une vision de la Gloire du Très-Haut, comparable à celle dont fut favorisé Isaïe (*Is 6,* 1-2) lors de sa vocation. Or, aux yeux de l'évangéliste, cette vision d'Isaïe incluait la manifestation de Jésus [23]. C'est pourquoi il se croyait en droit d'assurer que le prophète avait parlé de lui (*Jn 12,* 41).

Il est vrai qu'en *Jn 8,* 56, la vision d'Abraham a pour objet le « Jour de Jésus » et non expressément sa Gloire. Mais l'expression ressortit au style eschatologique. De même que le « Jour de Yahvé » (*Am 5,* 18 ; *Is 13,* 6 ; *Ez 30,* 3) [24], elle doit être entendue d'une venue glorieuse (cf. *Lc 17,* 24 ; *1 Co 1,* 8 ; *5,* 5 ; *2 Co 1,* 14). Toujours est-il que la notion de « Gloire » ne peut être écartée.

De fait, voir le Jour ou la Gloire de Jésus, cela ne fut donné qu'à ceux qui pénétrèrent dans son mystère. Tels étaient les premiers disciples, dont il est dit que Jésus à Cana leur « dévoila sa Gloire » et qu'ils crurent en lui (*Jn 2,* 11). Tels sont tous les vrais croyants, au nom desquels, à la fin de son *Prologue (1,* 14), l'évangéliste déclare : « Nous avons vu sa Gloire, celle qu'il tient de son Père, comme Fils unique, plein de grâce et de vérité. »

La glorification que Jésus demande au commencement de sa prière sacerdotale consiste dans la manifestation de cette même Gloire, qu'il avait auprès du Père avant le commencement du monde (*Jn 17,* 5).

Les Juifs pieux ne mettaient pas en doute qu'à l'instar d'Isaïe Abraham avait vu la Gloire de Dieu. Cela leur était enseigné en synagogue. Par contre, l'explication johannique : « Isaïe a parlé ainsi, parce qu'il avait vu sa Gloire et qu'il a parlé de lui (Jésus) » témoigne d'une réflexion spécifiquement chrétienne. La glose de *Jn 12,* 41 sur *Is 6,* 1-4 fournit la clef grâce à laquelle la parole concernant la joie d'Abraham nous livre dès lors son secret.

Encore fallait-il que les lecteurs de saint Jean aient eu connaissance de l'événement qui lui sert de support. On a beau parcourir la Bible, on n'en trouve aucun auquel la raccrocher. En revanche, celui dont le plus ancien *Targum* se porte garant est des plus satisfaisants.

---

22. En *2 Chr 3,* 1, et dans la littérature rabbinique constamment.

23. Tout comme dans le cas d'Etienne : « Il vit la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu » (*Ac 8,* 15).

24. Cf. E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament,* Neuchâtel-Paris, 1955, p. 256 ss.

Le fils et l'esclave (*Jn 8,* 35s.)

Dans son contexte immédiat, la parole : « Abraham a exulté dans l'espérance (ou la pensée) de voir mon jour ; il l'a vu et s'en est réjoui » (*Jn 8,* 56) est centrée sur la personne d'Abraham. Les Juifs portaient ce dernier si haut que la prétention de Jésus à le dépasser leur paraissait insensée : « Serais-tu plus grand que notre père Abraham ? Pour qui te prends-tu ? » (*Jn 8,* 53). Le chapitre *8,* qui culmine dans la proclamation : « Avant qu'Abraham fût, JE SUIS » (*Jn 8,* 58), contient néanmoins une sorte de petite parabole [25], qui témoigne de l'inclination de l'évangéliste pour Isaac comme figure du Christ.

Elle commence par une opposition entre l'esclave, qui n'est pas pour toujours dans la maison, et le fils, qui y demeure à jamais (*Jn 8,* 35). L'esclavage en vue est le fait du péché : « En vérité, je vous le dis : celui qui commet le péché est un esclave [du péché [26]] » (*Jn 8,* 34). Seul le fils est capable de le rétablir dans la condition des hommes libres. C'est pourquoi il faut rester dans sa parole (*Jn 8,* 32). Jean a juxtaposé les deux groupes d'idées *fils/esclave* et *esclavage/péché* dans la structure d'un même argument.

L'arrière-fond de l'apologue est transparent. Sous les images du fils et de l'esclave, se reconnaissent sans peine Isaac, le fils de Sarah, la femme libre, et Ismaël, celui de Hagar, la servante égyptienne (*Gn 16,* 1 ; *21,* 9). Le premier demeure dans la maison paternelle, tandis que le second en est chassé (*Gn 21,* 8-21). Derrière Isaac se tient le Fils unique, toujours présent auprès du Père, toujours faisant ce qui lui plaît ; et, derrière Ismaël, se profilent les Juifs, qui se targuent d'avoir Abraham pour père, bien que n'appartenant pas à sa postérité véritable.

S'ils étaient les dignes descendants d'Abraham, appelés à perpétuer son nom (*Gn 21,* 12), ils accompliraient les œuvres d'Abraham, alors qu'ils cherchent à faire mourir celui qui leur dit la vérité, entendue auprès de Dieu (*Jn 8,* 39-40) : ce que, certes, Abraham, en parfait croyant, n'eût pas fait. Telle est la raison pour laquelle, devenus esclaves par leur propre faute, ils ont perdu le droit de rester dans sa maison.

Sous l'aspect de leur culpabilité, l'Ismaël biblique n'a rien à voir avec les Juifs hostiles à la vérité. Qu'en peut-il si, de par l'union de son père avec une païenne, il a du sang mêlé coulant

25. Cf. C.H. DODD, *Une parabole cachée dans le quatrième évangile,* dans *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 42 (1952) 107-115.

26. Ce mot a été probablement introduit dans le texte primitif par analogie avec *Rm 6,* 17.

dans ses artères ? Le motif de son renvoi est imputé à Sarah qui, l'ayant aperçu en train de jouer avec Isaac, est prise de peur à l'idée qu'il n'en vienne à revendiquer son héritage (*Gn 21,* 9-10). Abraham ne s'arrache à son amour paternel qu'après avoir reçu de Dieu l'assurance qu'Ismaël deviendra lui aussi un peuple nombreux (*Gn 21,* 11-14).

Les targumistes ont suivi une autre piste. Suivant le *Neofiti,* Sarah avait surpris Ismaël « faisant des actions inconvenantes, comme de se divertir dans le culte idolâtrique » (*21,* 8) [27]. Et le PsJ précisera qu'il s'était « éloigné de l'éducation reçue » d'Abraham (*21,* 12) [28]. Le caractère polémique de ces additions à l'égard des Ismaëliens saute aux yeux. C'est bien dans leur lignée pourtant, et non dans celle d'Isaac, qu'auraient dû se situer les Juifs qui se réclamaient de leur ascendance charnelle. L'allusion au fils de la servante, exclu avec sa mère égyptienne de la maison, était assez cinglante pour les rappeler à la raison.

Ce que les targumistes eussent été incapables d'inventer, c'est que, malgré ses écarts, Ismaël aurait été repris par son père, s'il s'était confié aux bons offices de son frère puîné. Ce trait implique la révélation de la condescendance de Dieu qui, ne voulant la perte d'aucun de ses enfants, a chargé son Fils bien-aimé de les récupérer, en les attirant à lui. La Parole de vérité, que Jésus a proclamée, et à laquelle il faut croire pour être sauvé, a comme objet le mystère même de notre Rédemption.

Nul néanmoins ne peut devenir un fils libre (à l'instar d'Isaac) qui refuse de se reconnaître en la personne d'Ismaël. Non en raison de sa naissance, mais de son péché : « celui qui commet le péché est esclave » (*Jn 8,* 34). Voilà, pensons-nous, ce que, sous le couvert de la parabole du fils et de l'esclave (*Jn 8,* 35), l'évangéliste a voulu signifier.

A cet effet, il ne se rattache pas directement à la Bible. Celle-ci fait d'Ismaël la victime de circonstances malheureuses. Mais, dans leur désir de magnifier Isaac, dont ils se réclamaient, les prédicateurs synagogaux ne s'étaient pas fait scrupule de pousser au noir la figure de son frère déchu. Et c'est sous cette couleur sombre qu'elle était devenue populaire. Les Juifs ne se seraient pas risqués à la contester. Fiers de leur race, ils n'étaient que trop disposés à mépriser leurs rivaux.

Quoi qu'il en fût de la réalité, Jésus, semble-t-il, a allégorisé la légende pour faire comprendre à ses adversaires de qui ils tenaient et les exhorter à ne point rejeter la grâce de leur délivrance.

27. Le Déaut, p. 208.
28. *Ibid.,* p. 209.

Reconsidérée, dans son contexte, à la lumière des *Targums*, la parabole du fils et de l'esclave est autre chose qu'un corps étranger. Elle est au cœur de l'altercation.

L'agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde (*Jn 1, 29*)

M. de Goedt l'a fort bien noté, cette désignation de Jésus ressortit à un schème de révélation [29]. Un homme de Dieu, éclairé d'en haut, voit ce que quiconque aurait pu percevoir et en dévoile la réalité secrète. En l'occurrence il s'agit de Jésus de Nazareth, perdu dans la foule des pèlerins. Jean-Baptiste le discerne et dit : « Voici l'agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde » (*1, 29*). De quel agneau, supposé attendu, pourrait-il être question ? Non pas, malgré ce que l'on a souvent soutenu, du Serviteur de Yahvé (*Is 52, 13 - 53, 21*), lequel, tout comme Jérémie (*11, 19*) est *comparé* à un agneau conduit à la boucherie (*Is 53, 7*), mais point identifié à un agneau déterminé [30].

Chez l'évangéliste, l'image utilisée par le Précurseur paraît s'être agglomérée plusieurs notions relatives au salut, parmi lesquelles celle de l'agneau pascal vient en premier lieu [31]. Mentionnée neuf fois dans son évangile, la fête de Pâque enveloppe toute la vie publique de Jésus. De même qu'après son baptême il était monté à Jérusalem afin d'y célébrer la Pâque des Juifs (*2, 13*), de même, alors que les chefs du peuple avaient décrété sa perte, il s'y était rendu, son heure venue, sachant ce qui l'attendait (*12, 23-33*).

Vu l'intention poursuivie par saint Jean de montrer comment Jésus avait accompli les fêtes annuelles, cette donnée mérite la plus grande attention. En soulignant qu'il fut crucifié le jour et à l'heure (*19, 14* ; cf. *Ex 12, 6* ; *Nb 9, 2*) où les agneaux de Pâque étaient immolés dans le Temple (*Dt 16, 6*) et en faisant

29. *Un schème de révélation dans le quatrième évangile*, dans *New Testament Studies* 8 (1961-62) 142-50.

30. Il est toutefois possible que le « Serviteur » (*'ebed*) de Yahvé » d'*Is 53* ait influencé l'évangéliste. L'hypothèse émise par Burney et reprise par Jeremias, selon laquelle la désignation de Jésus en agneau d'après *Jn 1, 29* résulterait d'une traduction erronée (*mistranslation*) de l'araméen *ṭalya* (au double sens de « serviteur » et d'« agneau »), n'en est pas moins sujette à caution. Et cela pour les trois raisons suivantes : 1° rien ne permet d'affirmer que le passage johannique est la traduction d'un original araméen ; 2° le terme araméen correspondant à l'hébreu *'ebed* est normalement *'abda* et non *ṭalya* ; 3° le mot employé dans les Targums pour signifier l'agneau du sacrifice est constamment *'immar*. Voir C.K. BARRETT, *The Gospel according to St John*, Londres, 1955, p. 147 ; R. LE DÉAUT, C.S.Sp., *La Nuit Pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII 42*, coll. *Analecta Biblica*, 22, Rome, 1963, p. 158 s., n. 69 ; A. JAUBERT, *Approches de l'Evangile de Jean*, coll. *Parole de Dieu*, Paris, 1976, p. 135-139.

31. Cf. C.K. BARRETT, *loc. cit.* ; G. VERMÈS, *Scripture and Tradition in Judaism*, coll. *Studia Post-Biblica*, 4, Leiden, 1973, p. 224.

observer que, contrairement au *crurifragium* infligé aux deux malfaiteurs, les soldats romains lui percèrent la poitrine (*Jn 19,* 32s.), en sorte qu'aucun de ses os ne fut brisé (*Jn 19,* 36 ; cf. *Ex 12,* 46 ; *Nb 9,* 12), Jean a voulu prouver qu'il avait remplacé les agneaux de la Loi ancienne.

De savoir si l'identification de Jésus avec l'agneau pascal incluait Isaac, ce problème nous engage à faire un nouveau pas en avant.

D'abord, il est établi qu'antérieurement à l'ère chrétienne la Pâque était un mémorial du sacrifice d'Isaac en même temps que de la libération d'Egypte [32]. On devait en conclure que si, lors de l'Exode, Israël avait été épargné grâce au sang des agneaux, c'est qu'à travers ce sang Dieu avait vu celui d'Isaac, qui lui communiquait sa vertu [33]. De tels rapports reviennent à satiété dans les commentaires rabbiniques (*midrashim*), dont I. Lévi a opéré une longue sélection [34].

Les *Targums* sont à l'avenant. Celui des *Cantiques,* que l'on commentait à Pâque, pose en fait que, si Dieu n'a point exterminé les Hébreux après l'abomination du veau d'or (*Ex 23,* 14), ce fut « parce qu'il se souvint du sacrifice d'Isaac » :

> Alors Moïse retourna et implora la miséricorde du Seigneur et Dieu se souvint en leur faveur de l'*aqédah* d'Isaac, que son père avait lié sur le mont Moriah, sur l'autel (1, 13) [35].

Le *Targum d'Esther* ne lui cède en rien :

> Tu as fait avec nous une alliance éternelle. Car l'*aqédah* d'Isaac nous sauve... Ecoute notre voix et sauve-nous de ce péril. Que le mérite d'Abraham me précède, que l'*aqédah* d'Isaac me redresse... J'ai jeûné trois jours en souvenir des trois jours de marche d'Abraham allant lier son fils sur l'autel devant toi, et tu as établi avec lui une alliance, en lui disant : « Chaque fois que tes enfants seront empêtrés dans des difficultés, je me souviendrai en leur faveur de l'*aqédah* de leur père, et je les délivrerai » (5, 11) [36].

Cette supplication correspond à la prière d'Abraham introduite dans le *Targum palestinien* sur *Gn 22,* 14, et qui a été transposée

32. D'après le *Livre des Jubilés,* du Ier/IIe s. av. J.C., qui commentait le récit de *Gn 22,* c'est le 12 de Nisan qu'Abraham se met en route pour exécuter l'ordre de Dieu (17, 15) et le troisième jour, le 15 (18, 3), qu'il arrive à la montagne où son sacrifice doit avoir lieu. Voir R. LE DÉAUT, *op. cit.,* p. 179-184.

33. *Mekhilta de R. Ishmaël* sur *Ex 12-14.* Cf. R. LE DÉAUT, *op. cit.,* p. 174, 181, 210.

34. *Art. cit.,* 163-170. La tradition dont ils dépendent est attestée par Flavius Josèphe (*Ant. Jud.,* I, xiii, 1-4), le *IVe Livre des Maccabées* (13, 12), et les *Antiquités Bibliques* du Pseudo-Philon (32, 1-4), tous écrits du Ier s. ap. J.C. Voir R. LE DÉAUT, *op. cit.,* p. 184-193 ; G. VERMÈS, *op. cit.,* p. 192-202.

35. Voir R. LE DÉAUT, *op. cit.,* p. 175.

36. *Ibid.,* p. 176.

dans le *musaf* de la fête du nouvel an [37], primitivement fixée au 15 Nisan. De tous ces témoignages il résulte que nous sommes en présence d'une tradition constante. Depuis la découverte du *Neofiti*, où elle est déjà attestée, on est en droit de penser qu'elle avait pris naissance très anciennement.

Dès là, une fois admis que l'identification de l'agneau pascal avec Jésus, devenu la Pâque des chrétiens, est une donnée majeure du quatrième évangile, la substitution de Jésus à Isaac allait de soi. Ce qui, dans la perspective typologique du quatrième évangile, n'était réalisable qu'en faisant de celui-ci la figure de celui-là. Aucun personnage de l'Ancien Testament ne convenait mieux à ce rôle. Lorsqu'il s'était enquis de l'agneau pour l'holocauste, Abraham lui avait répondu : « C'est Dieu qui pourvoira à l'agneau pour l'holocauste, mon fils » (*Gn 22,* 8s.). Mais, suivant N, il se serait exprimé en ces termes plus clairs :

> Devant Yahvé a été préparé pour lui un agneau pour l'holocauste, sinon c'est toi l'agneau de l'holocauste.

Ce qui suit a pour but de montrer comment, rendu conscient de ce que Dieu exigeait de lui, Isaac se soumit de toute son âme à son dessein. Il poursuit sa marche, aux côtés de son père, « d'un cœur parfait », se laisse lier sur l'autel, sans résistance (*22,* 9), recommande à son vieux père de bien serrer ses liens, de peur qu'en lui donnant des coups de pied il ne rende son sacrifice invalide (*22,* 10), et tend la gorge (*22,* 10) comme un agneau, pour recevoir le coup mortel.

Lorsque Jean-Baptiste déclarait : « Voici l'agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde », comprenait-il ce que ces mots signifiaient ? Ils diffèrent tellement de ses annonces précédentes que, pour le supposer, on devrait recourir à l'hypothèse d'une illumination soudaine. En tout état de cause, ils nous ont été transmis par Jean l'évangéliste, et doivent par conséquent être compris en fonction des autres passages de son livre où la pleine adhésion de Jésus au dessein salvifique de son père est attestée. Telle la parabole du bon Pasteur, qui donne sa vie pour ses brebis (*Jn 10,* 11), suivie de la déclaration :

> Si le Père m'aime, c'est que je donne ma vie pour la reprendre. On ne me l'enlève pas. Je la donne de moi-même. J'ai pouvoir de la donner et pouvoir de la reprendre : c'est l'ordre que j'ai reçu de mon Père (*10,* 17 s.).

Maints autres textes du quatrième évangile seraient à citer, qui expriment la même idée. L'accumulation de leurs formules incisives évacuent le moindre soupçon de contrainte. Le comman-

37. Voir *supra*, p. 484.

dement que Jésus se dit prêt à exécuter, afin que le monde sache qu'il aime son Père (*Jn 14,* 30), est l'épreuve à laquelle de plein cœur il se soumet.

La ressemblance entre Isaac, « l'agneau préparé devant Yahvé pour l'holocauste » (N s. *Gn 22,* 8), et « l'agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde » (*Jn 1,* 29) est d'autant grande que, de ce chef, l'immolation de l'un et le sacrifice de l'autre ont un caractère propitiatoire (ou expiatoire) bien marqué.

Dieu a livré son Fils unique (*Jn 3,* 16)

Dans la longue homélie qui suit l'entretien de Jésus avec Nicodème (*Jn 3,* 13-21), saint Jean proclame :

> Dieu a tant aimé le monde qu'il (lui) a donné (livré ?) son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle. Car Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui (*Jn 3,* 16 s.).

Quand bien même on hésiterait à prendre *edôken* (donner) au sens de *paredôken* (livrer), comme en *Ga 1,* 4 et *2,* 20, où les deux mots sont interchangeables, il n'est point douteux que le don du Fils unique doit s'entendre, non de l'Incarnation et de la mission révélatrice du Christ seulement, mais aussi du sacrifice rédempteur. Les deux versets précédents :

> Comme Moïse éleva le serpent dans le désert, ainsi faut-il que le Fils de l'homme soit élevé (crucifié), afin que quiconque croit en lui ne se perde pas, mais ait par lui la vie éternelle (*Jn 3,* 14 s.)

le postulent et la plupart des commentateurs en sont d'accord.

L'analogie avec le sacrifice d'Abraham (*Gn 22,* 1-17) n'a guère pourtant retenu leur attention, encore qu'elle soit frappante. Entre « Prends ton fils, ton unique, que tu chéris, et va-t-en au pays de Moriah, et là tu l'offriras en holocauste » *(Gn 22,* 2) et « Dieu a livré son Fils unique » (*Jn 3,* 16), la concordance est dans le fait qu'un fils unique a été livré à la mort par son père très aimant.

Il y aussi bien sûr des différences. D'un côté, Abraham obéit à un ordre divin, et la bénédiction des nations lui est promise en récompense de sa fidélité exemplaire (*Gn 22,* 16-18). De l'autre, l'initiative de Dieu n'est dictée que par son amour pour les hommes, qu'il destine à la vie éternelle. Mais cela est conforme à la typologie, qui procède par contraste et va du moins au plus.

Rien d'autre n'est requis, cette fois, qu'un recours direct de Jean au texte canonique. Son intention est de rendre ses lecteurs attentifs au mystère de l'amour souverain :

> En ceci consiste l'amour : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais c'est lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils en victime de propitiation **pour nos péchés** (*1 Jn 4,* 10)

Tout de même, puisque, dans le milieu culturel où le quatrième évangile plonge ses racines, avait cours la doctrine targumique de l'offrande volontaire d'Isaac, en laquelle les Juifs mettaient leur espérance pour le temps de la tribulation, l'allusion johannique au sacrifice du Moriah était criante.

CONCLUSIONS

Trois problèmes en suspens

Parmi les textes que nous venons d'analyser, il y en a trois qui font problème : 1. A quel endroit, dans l'histoire d'Abraham, situer la vision mentionnée en *Jn 8,* 56 ? 2. A quoi Jean fait-il allusion par l'esclave opposé au fils toujours présent dans la maison (*Jn 8,* 35) ? 3. Qu'entendre au juste par l'agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde (*Jn 1,* 29) ? Chaque fois nous avons affaire à une *crux interpretum,* que l'on n'a pas fini de contourner.

La Bible en a d'ordinaire fait les frais. Mais les résultats des enquêtes menées en son domaine furent généralement décevants. N'était-ce pas un motif d'élargir le champ de nos explorations ? Grâce à R. Le Déaut, l'excellente traduction du *Targum palestinien sur la Genèse* parue dans la collection des *Sources chrétiennes* en offre aujourd'hui le moyen à tout le monde [38].

1. En ce qui concerne la vision, il était acquis que le texte johannique devait être mis en parallèle avec la glose sur *Is 6,* 1-4 : « Isaïe dit cela quand il eut la vision de sa Gloire et c'est de lui (Jésus) qu'il parla » (*Jn 12,* 41). Jean pose en fait que la Gloire de Jésus était incluse dans celle du Seigneur Yahvé. Mais où et quand cette dernière s'était-elle manifestée à Abraham ? A défaut de la Bible, le *Neofiti* (*22,* 14) répond. Où ? Sur la montagne du sanctuaire (assimilée à la colline du Temple), vers laquelle Abraham avait marché trois jours pour y immoler son enfant. Quand ? Après l'intervention de l'ange et l'offrande du bélier. Se l'étant entendu dire en synagogue, les Juifs auxquels s'adressait Jésus en étaient censés informés.

2. Pour la même raison, il était aussi admis chez eux qu'Ismaël, le fils de la servante égyptienne, était adonné au culte idolâtrique quand, à la requête de Sarah, Abraham résolut de l'expulser. Sur ce point les deux recensions du *Targum palestinien* (N et PsJ) sont unanimes. Plutôt que d'alléguer les textes juridiques concernant l'affranchissement des esclaves tous les sept ans (*Ex 21,* 2 ; *Dt*

38. Voir *supra,* note 4.

15, 12), n'est-ce point dans cette direction qu'il y a le plus de chance de trouver la clef de l'énigme posée par *Jn 8,* 35 ? L'évocation d'Ismaël, accusé d'un péché des plus graves, était appropriée à la prétention des Juifs qui, parce qu'ils appartenaient à la postérité charnelle d'Abraham, se croyaient libres, alors que, par leur refus d'entendre la parole de Jésus, ils s'étaient rendus esclaves en se détournant de Dieu.

3. Quant à l'agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde (*Jn 1,* 29), c'est au TP qu'il faut se reporter derechef pour découvrir ce que cette désignation impliquait au regard des Juifs.

Isaac figure du Christ

Bien que, dans le quatrième évangile, le nom d'Isaac ne soit point prononcé, les observations précédentes témoignent de l'intérêt que Jean portait à ce patriarche comme figure du Christ.

1. La vision d'Abraham met en évidence la prééminence du second sur le premier. Abraham avait eu le bonheur d'obtenir de Sarah un fils, dans sa vieillesse. Une joie plus grande lui était réservée. Après avoir triomphé de son épreuve, il vit la Gloire de la *Shekinah* de Yahvé (N *22,* 14) et dans celle-ci le Jour de Jésus (*Jn 8,* 56) par qui devait s'accomplir la promesse faite en son propre fils.

2. Isaac est le type du Fils toujours présent auprès du Père, « dans la maison » où, pourvu qu'ils écoutent sa parole, se trouveront réintégrés, en la condition d'hommes libres, tous ceux qui, à raison de leur perversité (N *21,* 9), se sont rendus indignes de demeurer dans la demeure paternelle : « Tout homme qui commet le péché est un esclave ; or l'esclave n'est pas toujours dans la maison » (*Jn 8,* 34s.).

3. Isaac est qualifié d'unique : « Prends ton fils, ton unique » (*Gn 22,* 2). De toute éternité, et sans commune mesure, Jésus, lui, est le Fils unique par excellence (*Jn 1,* 18 ; *3,* 16). Et tout comme Isaac il a été livré à la mort par son Père. Non seulement en sorte qu'une partie de l'humanité soit épargnée au jour de la détresse (N *22,* 14), mais afin que le monde tout entier soit sauvé (*Jn 3,* 17 ; cf. *1 Jn 2,* 2).

4. Isaac était l'agneau préparé devant Yahvé (N *22,* 8) et qui, en conformité avec l'ordre de Dieu, s'était laissé lier sur l'autel, pour que son holocauste ne fût point profané (N *22,* 10). Mais à Jésus, qui était allé spontanément au-devant de sa passion pour que le monde sache qu'il aimait son Père (*Jn 14,* 30), le titre d'agneau de Dieu convenait mieux ; de lui-même il avait donné sa vie, comme prescrit (*Jn 10,* 17-18).

Dans les trois derniers cas, le rapport d'Isaac à Jésus doit être compris selon les lois de la typologie, d'après lesquelles la figure est accomplie et dépassée par le figuré. En ce qui concerne le premier, la raison de cet accomplissement et de ce dépassement y est signifiée par le fait que Jésus préexistait dans sa Gloire avant qu'Abraham ne fût (*Jn 8,* 58).

Dans la ligne des Targums

Deux dangers ici nous guettent, contre lesquels il importe de se tenir sur ses gardes. Le premier serait de voir des targumismes partout, comme si, très répandu dans le Proche-Orient avant notre ère, l'hellénisme ne l'était pas aussi en Palestine, à l'époque de Jésus. Le second, de confondre les analogies et les équivalences.

La thèse, soutenue en 1912 par I. Lévi, d'une dépendance de la sotériologie chrétienne par rapport au bas-judaïsme n'en méritait pas moins d'être reconsidérée à la lumière des découvertes nouvelles. Elle reposait sur une comparaison de textes rabbiniques et de textes pauliniens, relatifs, les uns au sacrifice d'Isaac, les autres à la mort du Christ. Entre eux deux, c'est sur la vertu de l'immolation librement acceptée par le juste que porte la ressemblance.

Inexplicable par le jeu du hasard, estimait l'auteur, cette ressemblance requérait une dépendance, soit de Paul à l'égard de la Synagogue, soit l'inverse. Le second membre de cette alternative était jugé irrecevable. Comment, en effet, alors que les polémiques entre Juifs et chrétiens étaient virulentes, serait-il venu à l'esprit des targumistes et des rabbins l'idée d'introduire dans leurs commentaires des éléments dont les apologètes pouvaient tirer parti ? Cependant l'argument-massue auquel le savant juif se heurtait paraissait décisif. Les documents sur lesquels il s'appuyait n'étaient-ils pas de date postérieure à celle des premiers écrits chrétiens ?

Depuis l'identification du *Neofiti,* les choses ont changé. Quand bien même la référence de Paul au thème de l'*aqédah* serait douteuse, du point de vue chronologique nous n'aurions maintenant rien à lui objecter. A fortiori, la remarque s'applique à l'évangile de Jean, qui s'inscrit à la fin du Nouveau Testament et où les allusions à la personne d'Isaac sont le plus accusées.

En conclure que la sotériologie chrétienne, dont Paul et Jean sont les principaux représentants, provient du judaïsme serait néanmoins paradoxal. Elle est trop profondément enracinée dans la foi apostolique et trop imbriquée dans les théologies primitives pour qu'il soit loisible d'en rendre compte de cette façon sommaire. Ne pas s'en apercevoir, voilà la seconde erreur à laquelle on s'expose, lorsque la portée des analogies est outrepassée. Celles-ci

sont pourtant bien réelles, quelles que puissent être les différences qu'elles comportent, et il est pour le moins très probable que Jean s'en est servi à souhait.

Les aramaïsmes sous-jacents à son évangile, ses affinités avec le judaïsme marginal comme celui de Qumrân, ses allusions aux traditions para-bibliques, son attrait pour la symbolique : autant d'indices inclinant à penser que parmi ses destinataires il y avait des Juifs passablement évolués [39]. Nul plus que lui n'a eu le sentiment du grand renouveau accompli par l'Incarnation rédemptrice. Mais cela ne l'a pas empêché de demeurer dans le courant de la tradition, qui s'était poursuivie durant la période intertestamentaire. Citer la Bible, explicitement et implicitement, soit suivant le texte hébreu, soit d'après les versions grecques [40], cela représentait une manière de se rattacher à la religion de ses pères. Mais un des traits caractéristiques de celle-ci était justement qu'elle avait fait l'objet d'un développement ininterrompu. Les écrivains inspirés s'y étaient employés, en soumettant à des relectures successives les textes sacrés. Après eux, les Rabbis (en leurs petits cercles privés) et les prédicateurs synagogaux avaient pris le relais.

Peu leur importait de savoir si Isaac avait vraiment demandé à son père de le lier bien fort. Ni même que le récit de *Gn 22* fût rigoureusement historique. L'auteur éloïste ne l'avait-il pas composé pour faire comprendre jusqu'où pouvaient s'étendre les exigences de la foi et condamner en même temps les sacrifices d'enfants ? Les talmudistes restaient dans sa lancée, lorsque, pour épurer la notion que l'on se faisait du sacrifice, ils prenaient à cœur de l'intérioriser.

Que Jean ait accepté leur exégèse ne signifie pas qu'il était dupe de leurs fictions. Il savait seulement que, dans son milieu, le langage des signes était plus persuasif que tout autre [41]. Et s'il s'est servi de l'image d'Isaac telle que les targumistes l'avaient embellie, c'est que sous cette forme elle répondait à son projet.

B 1040 Bruxelles F.-M. BRAUN, O.P.
rue Leys, 5

39. Voir O. CULLMANN, *Le milieu johannique. Etudes sur l'origine de l'évangile de Jean*, Neuchâtel-Paris, 1976.

40. Voir *Jean le théologien. Les grandes traditions d'Israël et l'accord des Ecritures d'après le quatrième évangile*, coll. *Etudes Bibliques*, Paris, 1964 ; E.D. FREED, *Old Testament Quotations of the Gospel of Johan*, Leiden, 1965.

41. Voir A. JAUBERT, *op. cit.*, p. 54-57.