

CHAPITRE 2. MAL 3,22-24, UN PROLONGEMENT DES ORACLES DE MALACHIE.

Pour que la finale de Malachie soit une conclusion de ce livret, comme on le croit¹, il faut que la thématique de ces versets en découle ou en récapitule les données essentielles. En est-il vraiment ainsi ? Telle est la question qui va être abordée dans ce chapitre. Dans ce chapitre, nous voulons donc voir si les thèmes de la finale de Malachie ont des liens réels avec le reste du livre ou s'il ne faut pas, pour l'un ou l'autre cas, se référer à un autre corpus, en l'occurrence celui des Douze. Trois insistances majeures vont retenir notre attention : d'abord l'accent particulier mis sur la fidélité envers la Loi au v. 22 ; ensuite, l'importance du thème du מְלֹאֲךָ יְהוָה envoyé avant le Jour de jugement, lequel messenger sera identifié à Elie à la fin du livre. Et enfin, la sens de la mission d'Elie auprès des pères et des fils.

II.1. LA TÔRAH DE L'ALLIANCE SINAÏTIQUE (MAL 3,22) ET LES LOIS EN MALACHIE.

Mal 3,22 a une portée récapitulative, ont affirmé des critiques comme E. Wendland et P. G. Hugenberger². Y aurait-il, dans le livret de Malachie, une insistance particulière sur la fidélité envers la Loi de Moïse ? Pour répondre à cette question, nous allons d'abord chercher à définir le contenu de la « Loi de Moïse » dont parle Mal 3,22, puis nous examinerons si le vocabulaire employé dans le reste du livre prépare une telle mention.

II.1.1. Le contenu de la « Loi de Moïse » de Mal 3,22.

Sur le contenu et l'étendue de la « Loi de Moïse » mentionnée en Mal 3,22, les points de vue sont assez divers³. Certains ont identifié cette Loi au Deutéronome⁴, d'autres au

¹ Cf. B. TIDIMAN, *Les livres d'Aggée et de Malachie*, p. 173 qui écrit : « son épilogue, admis sans remise en cause (cf. Si 48,10), en constitue la conclusion naturelle ».

² E. WENDLAND, « Linear and concentric patterns in Malachi », p. 114 ; HUGENBERGER, *Marriage as Covenant*, p. 49

³ A propos de la Loi chez Malachie, voir en particulier A. RENKER, *Die Tora bei Maleachi* ; A. Van HOONACKER, *Les douze Petits Prophètes*, pp. 699-702. Sur la Torah de Mal 3,22, voir les opinions attestées par G. P. HUGENBERGER, *Marriage as Covenant*, p. 20.

⁴ Citons, entre autres, R. RENDTORFF, *Introduction à l'Ancien Testament*, Paris, 1996, p. 405.

Pentateuque⁵, d'autres encore à la Loi d'Esdras (cf. Ne 8,1 ; Esd 7,6)⁶. Il est difficile de préciser la portée exacte de cette Loi de Moïse, d'autant plus que l'expression est un *hapax* en Malachie et même dans les Douze. Elle est cependant caractéristique du langage deutéronomique (Jos 18,31 ; 23,6 ; 1 R 2,3 ; 2 R 14,6 ; 21,8) ; l'identification de la Loi de Mal 3,22 au Deutéronome pourrait donc prendre appui le langage fortement deutéronomique de ce verset⁷. Or, dans le livre du Deutéronome, l'expression « Loi de Moïse » désigne le Deutéronome lui-même⁸ ; cette nuance est celle que l'on rencontrera dans l'histoire deutéronomiste (cf. Jos 8,32 ; 23,6 ; etc. ...). La finale de Malachie (3,22) parle d'une Torah composée de **וּמִשְׁפָּטִים וְחֻקִּים**, expression qui définit le contenu du Deutéronome (Dt 4,8.44). La Loi de Mal 3,22 est adressée à « tout Israël » comme l'est le Deutéronome au début (Dt 1,1) et à la fin du livre (Dt 34,12). Enfin, à l'appui de l'identification de cette Loi de Moïse au Deutéronome, la critique littéraire allègue la dépendance de Malachie vis-à-vis du Deutéronome, ou au moins des ressemblances assez importantes entre les deux livres⁹.

J. Halévy s'est opposé à cette interprétation, car dit-il « le Deutéronome ne se donne nulle part comme émanant du mont Horeb-Sinaï, mais de la plaine de Moab, au delà du Jourdain, et plus de quarante ans après la législation du Sinaï (Dt 1,1-6) »¹⁰. En plus, les nombreux contacts littéraires de Malachie avec le code sacerdotal et Ezéchiel sont à considérer¹¹. Ainsi, par exemple, Mal 3,10 parle des **אֲרָבוֹת הַשָּׁמַיִם** (fenêtres du ciel), expression spécifique de P dans Gn 7,11 et 8,2. L'expression *@-mar mi@meret Yhwh* de Mal 3,14 est presque exclusive au Code sacerdotal (cf. Lv 8,35 ; 18,30 ; 22,9 ; Nb 9,19.23 ; voir Ez 44,8.16 ; 48,11 ; Za 3,7 ; II Ch 13,11 ; 23,6). Avec Ezéchiel, Malachie a en commun des expressions telles que **שֻׁלְחַן יְהוָה** (table de Yhwh : Mal 1,7.12 ; Ez 44,16), **גְּדוֹל שָׁמַי בְּגוֹיִם** (Mal 1,11 ; Ez 36,23), **וְעוֹלָה לְאִי־נִמְצָא** (Mal 2,3 ; Ez 5,10 ; 6,5 ; 12,15 ; 30,26), **וְזִרְיָתִי** (Mal 2,3 ; Ez 5,10 ; 6,5 ; 12,15 ; 30,26), **וְזִרְיָתִי** (Mal 2,3 ; Ez 5,10 ; 6,5 ; 12,15 ; 30,26), **וְזִרְיָתִי** (Mal 2,3 ; Ez 5,10 ; 6,5 ; 12,15 ; 30,26).

⁵ Parmi ces auteurs HUGENBERGER, *Marriage as Covenant*, p. 20, note 38, cite des exégètes tels que K. Marti, J. G. Baldwin, J.M. O'Brien. Ajoutons R. A. MASON, *The Books of Haggai, Zechariah and Malachi*, Cambridge, 1977, p. 159 ; voir aussi R. VUILLEUMIER, *Malachie*, p. 253.

⁶ A. von BULMERINCQ, *Der Prophet Maleachi*, t. 2, p. 553.

⁷ C'est une question abordée dans tous les commentaires sérieux de Malachie. Voir aussi A. Van HOONACKER, « Le rapprochement entre le Deutéronome et Malachie. Une note inédite de A. Van Hoonacker », in *ETL* 59 (1983), pp. 86-90.

⁸ Concernant cette loi, le Deutéronome emploie différentes expressions synonymes : (toute) cette *tôrâ* (1,5 ; 4,8 ; 17,18 ; 31,9.11 ; 32,46), « le livre de cette *tôrâ* » (28,61 ; 29,20 ; 30,10 ; 31,26) ; « toutes les paroles de cette *tôrâ* » (17,19 ; 27,3.8.26 ; 28,58 ; 29,28 ; 31,12.24) ; la « *tôrâ* de Moïse / que Moïse a donnée » (1,5 ; 4,8.44 ; 31,9).

⁹ Cf. A. Van HOONACKER, *Les douze Petits Prophètes*, p. 699s ; T. CHARY, *Les prophètes et le culte*, p. 173 ; L. H. BROCKINGTON, « Malachi », in M. BLACK – H. H. ROWLEY (éd.), *Peake's Commentary on the Bible*, London, 1973, 656-658, voir p. 656.

¹⁰ J. HALEVY, « Recherches bibliques. Le Prophète Malachie », in *RS* 17 (1909), pp. 1-44 ; voir., p. 43.

¹¹ A ce sujet, voir A. von BULMERINCQ, *Der Prophet Maleachi*, t. 1, pp. 438-440 ; T. CHARY, *Les prophètes et le culte*, p. 175.

2,6 ; Ez 28,15), יום בואו (Mal 3,2 ; Ez 44,27). Etant donné que le livret de Malachie est composé après l'exil, et vu son intérêt pour le Temple et le sacerdoce, l'influence d'Ezéchiel est quasi certaine. Les contacts littéraires relevés confirment donc l'influence de P sur Malachie, bien que le Deutéronome tienne chez lui une place prépondérante¹².

Que conclure sinon qu'à l'époque de Malachie, la Loi de Moïse rassemble déjà en un tout les différentes traditions connues ? D'ailleurs, quand on considère le contexte historique de ce prophète, qui est celui de la réforme d'Esdras et de Néhémie, l'on ne peut pas exclure que le prophète ait été influencé par ces réformateurs et leur conception de la Loi de Moïse¹³. L'expression est fréquente dans leurs livres, et une étroite parenté de vocabulaire se fait remarquer entre Mal 3,22 et les termes que Ne 8,1 emploie pour définir la Loi que Esdras va promulguer. En effet, d'après Ne 8,1, la lecture concerne « le livre de la Loi de Moïse, qu'avait prescrite YHWH à Israël » (סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה אֶת-יִשְׂרָאֵל).

Cette Loi apportée par Esdras correspond-elle au Deutéronome ? A. Van Hoonacker n'hésitait pas à répondre par l'affirmative¹⁴, étant donné que cette Loi d'Esdras ne manque pas d'éléments communs avec le Deutéronome. Concernant par exemple la rupture des mariages contractés avec des étrangers, les allusions les plus probantes proviennent du Deutéronome : ainsi Dt 7,1-3 est repris en Esd 9,1-2.12-15 ou Ne 13,25. De même, la citation de Dt 23,4-6 sert de transition rédactionnelle entre la vision de Ne 14,44s et la réalité rencontrée par Néhémie (Ne 13,4s). Enfin, les mesures prises par Néhémie (Ne 5,7-13) s'appuient sur Dt 23,19-20, et la prière de Ne 9 est une sorte de *midrash* sur Dt 30,1-5.

Mais, d'après F. Michaeli, la Loi promulguée par Esdras équivaut au code sacerdotal¹⁵ : pour lui, la scène de la promulgation de la Loi par Esdras en Ne 8 donne l'impression qu'on a affaire à une certaine nouveauté, à une Loi dont certains éléments sont déjà connus mais dont l'ensemble apparaît comme une nouvelle législation. D'une part, cette Loi ne devait pas être totalement méconnue par ses auditeurs, car on ne l'aurait pas appelée « Loi de Moïse » ; mais d'autre part, le texte lu devait produire un étonnement au sein du

¹² Sur les contacts de Malachie avec P et Ezéchiel, voir entre autres T. CHARY, *Les prophètes et le culte*, p. 175 ; A.-E. HILL, *Malachi*, p. 79.

¹³ Plusieurs études attirent l'attention sur les liens entre Malachie et les réformateurs : cf. W. J. DRUMBELL, « Malachi and the Ezra-Nehemiah Reforms », in *The Reformed Theological Review*, 35 (1976), pp. 42-52 ; A. RENKER, *Die Tōra bei Maleachi*, 1979 ; A. van HOONACKER, *Les douze Petits Prophètes*, p. 700 ; A.-E. HILL, *Malachi*, pp. 71-73.77-78 ; L. H. BROCKINGTON, « Malachi », in M. BLACK – H. H. ROWLEY (éd.), *Peake's Commentary on the Bible*, London, 1973, p. 656.

¹⁴ A. Van HOONACKER, *Les douze Petits Prophètes*, p. 700-702 ; dans la même ligne se situe B. LINDARS, « Torah in Deuteronomy », in *Words and Meaning. Festschrift D. W. Thomas* (Cambridge, 1968), 117-136, voir pp. 120s.

¹⁵ F. MICHAELI, *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie* (CAT XVI), Neuchâtel, 1967, p. 337.

peuple pour que celui-ci soit affligé en entendant les paroles de Dieu et les sanctions annoncées pour ceux qui transgressent la Loi (v. 9). Il fut d'ailleurs nécessaire de commenter et d'expliquer cette Loi pendant des heures (cf. Ne 8,3).

En comparant les prescriptions de cette Loi avec les lois contenues dans le Pentateuque, F. Michaeli constate une étroite parenté avec quelques lois lévitiques, et il conclut : « la Loi lue par Esdras correspond, pour le fond, à la Loi sacerdotale du Lévitique, mais pas encore sous sa forme où ce code a été conservé dans le Pentateuque une fois achevé »¹⁶. Cette opinion est éclairante, mais elle manque de tenir compte des éléments deutéronomiques de la Loi d'Esdras.

A l'époque de Malachie qui est aussi celle des réformateurs Esdras et Néhémie, il est beaucoup plus probable que la Loi de Moïse est à comprendre au sens large incluant toutes les traditions connues à l'époque, et qui composent le Pentateuque¹⁷.

II.1.2. L'exhortation à observer la Loi, dans les oracles de Malachie

Nous l'avons montré, le livre de Malachie est dominé de bout en bout par le thème de l'alliance. Mais le respect de cette dernière suppose la fidélité à ses stipulations. Le livre est pourtant jalonné des critiques et d'exhortations ayant trait à l'observance de la Torah. Relevons les plus remarquables.

II.1.2.1. Les sacrifices à YHWH et l'enseignement de la Loi (Mal 1,6-2,9).

Pour J. Harvey¹⁸, le livret de Malachie est composé de six discours prophétiques déjà proches de la controverse rabbinique classique ; le deuxième (1,6-2,9) serait particulièrement structuré comme un *riḅ*. Il correspond donc à un réquisitoire prophétique, qui porte sur les exigences de l'alliance.

Effectivement, dès le début est rappelé le rapport entre le père et le fils, et entre le maître et son serviteur. Le thème du rapport père-fils est fréquent dans l'AT (Ex 4,22 ; Jr

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Telle est aussi la conclusion à laquelle aboutit le tour d'horizon effectué par G. P. HUGENBERGER, *Marriage as Covenant*, p. 20, à la suite de bien d'autres auteurs qu'il cite.

¹⁸ J. HARVEY, *Le plaidoyer prophétique*, p. 66-67.

,19 ; 31,9 ; Os 11,1 ; etc.)¹⁹. Il sert aussi à exprimer le lien personnel créé par l'alliance, tout en signifiant l'inégalité des deux partenaires (cf. Is 26,13 ; Ps 123,2). En Mal 1,6, l'auteur rappelle la Loi mosaïque qui prône l'honneur (כבוד = le poids) que le fils devait au père. Cette loi se trouve au coeur du Décalogue (Ex 20,12 ; Dt 5,16). On peut supposer une dépendance de Mal 1,6a qui écrit בן יְכַבֵּד אָב par rapport à Ex 20,12 où l'on trouve אֶת-אָבִיךָ כְּבֹד²⁰. Le non-respect de cette loi était sanctionné, à certains moments, par la peine de mort (Ex 21,15.17). Israël est censé être « comme un fils qui sert son maître » (1,6 ; 3,17). Mal 1,6 rappelle en même temps le respect que l'on doit au Nom de YHWH (1,6 ; 2,2 ; 3,30), c'est-à-dire à Dieu lui-même²¹ ; selon Lv 24,16, celui qui blasphème le Nom de YHWH sera mis à mort.

Le prophète déplore le mépris avec lequel est traité l'autel de YHWH. L'autel est le lieu du sacrifice et le sacrifice est l'acte principal du culte²². Pourtant, déplore Mal 1,8.13, les Judéens présentent au Temple des animaux aveugles, boiteux et malades, qu'on n'oserait pas offrir en présent au gouverneur. Celui qui agissait ainsi violait les prescriptions de la Loi, puisque le rituel des sacrifices, tel qu'il est présenté en Lv 1, prescrit que la victime doit être un animal mâle, sans défaut (vv. 3.10). Le Deutéronome et la Loi de la sainteté interdisent d'offrir en sacrifice des bêtes tarées ou malades (cf. Dt 15,21 ; 17,1 ; Lv 22, 20.22-24). Mal 1,8 (פֶּסֶחַ אוֹ עֹרֵר... לֹא תִזְבְּחוּ) reprend le vocabulaire de Dt 15,21 (פֶּסֶחַ וְחֵלֶה).

En Mal 2,1-9, l'auteur continue de s'adresser aux prêtres. Dès le départ, ceux-ci sont sommés d'*écouter le commandement* (שְׁמַע, v. 1) qui émane de Dieu (v. 4). De quel commandement s'agit-il ? Les interprétations sont multiples : s'agit-il des stipulations du Deutéronome²³, ou d'une sentence de jugement contre les prêtres²⁴, ou d'un décret de purification concernant ceux-ci²⁵ ? D'après le contexte, ce commandement doit concerner le maintien de l'alliance de Lévi. Or celle-ci est particulièrement liée à la tōrah des prêtres : lorsque le prophète établit la différence entre les prêtres de son époque et Lévi leur

¹⁹ Cf. M.-J. LAGRANGE, « La paternité de Dieu dans l'Ancien Testament », in *RB* 5 (1908), pp. 481-499 ; H. RINGGREN, « אָב, 'ab » in *TDOT* 1 (1974), pp. 1-19.

²⁰ A.-E. HILL, *Malachi*, p. 401.

²¹ Pour les Israélites comme pour leurs voisins, le nom exprime en quelque sorte la personne même. « Le Nom » doit s'entendre de YHWH lui-même : on le célèbre (2 Sm 7,26, 1 Ch 16,8.10=Ps 105,1.3 ; 1Ch 16,35 ; 17,24 ; 29,13 ; 2Ch 6,24.26 ; Ne 19,5 ; Mal 2,2), on l'aime (Ps 69,37 ; 119,132 ; Is 56,6), on joue pour lui (2 Sm 22,50), on le craint (Dt 28,58 ; Ne 1,11 ; Is 59,19 ; Mi 6,9 ; Mal 3,20), les insensés le méprisent (Ps 74,10.18).

²² R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. 2, p. 291.

²³ D. L. PETERSEN, *Zechariah 9-14 and Malachi*, p. 187.

²⁴ B. RENAUD, « Reproches aux prêtres (Mal 1,14b-2,2b.8-10) », in *Ass. Sgr.*, 62 (1970), p. 9.

²⁵ A. Von BULMERINCQ, *Der Prophet Maleachi*, p. 173 ; B. GLAZIER-McDONALD, *Malachi : the Divine Messenger*, pp. 64-65 ; B. TIDIMAN, *Malachie*, p. 204.

ancêtre, il souligne particulièrement l'écart en ce qui regarde leur attitude vis-à-vis de la *tôrah*. Et, dans ce contexte, l'auteur emploie le mot *tôrah* trois fois, aux vv. 6-8, en rapport avec Lévi. Mal 2,6-8 parle évidemment de l'enseignement des prêtres²⁶. Transmettre la *tôrah* divine faisait partie de la tâche du prêtre²⁷. Malachie constate que, contrairement à Lévi, les prêtres de son époque *se sont écartés de la voie* (2,8) ; cette expression deutéronomique signifie l'infidélité à l'alliance et à ses stipulations²⁸. D'après les observations de M. Fishbane²⁹, le texte de Mal 1,6-2,9 prend comme arrière-fond les paroles de bénédictions sacerdotales selon Nb 6,23-27.

En conclusion, les nombreux reproches adressés aux prêtres concernent leurs négligences vis-à-vis de la *torah* ; ils sont une invitation implicite et pressante à se « souvenir » de la Loi (cf. Mal 3,22).

II.1.2.2. Le Dieu unique et les trahisons contre l'alliance (2,10-16).

Le début de la péricope parle d'un seul père qui est Dieu unique (אל אחד). Ici, il semble évident que Malachie rappelle le commencement du *Chema* Israël : « Ecoute, Israël, YHWH notre Dieu est l'unique » (אלהינו יהוה אחד : Dt 6,4). L'unicité de Dieu est l'objet du premier commandement du Décalogue de tous les codes postérieurs³⁰, lesquels vont présider à la restauration postexilique³¹. Soucieux d'une fidélité exclusive à YHWH, le code deutéronomique envisage une société homogène. Il n'y a pas de place dans le pays pour le paganisme ; les nations païennes qui habitent le pays seront exterminées : c'est la loi de l'anathème (הקדש : Dt 20,17 ; voir 7,2 ; 13,16.18). De même, le Deutéronome prévoit que l'Israélite qui encouragerait l'idolâtrie serait mis à mort (13,2-19). Dans ce cadre, est stipulée l'interdiction de se marier avec des femmes étrangères (Dt 7,3) : limitée dans un premier temps aux Cananéennes (Ex 34,11.11-16), elle avait été étendue, à la suite d'expériences négatives (cf. Nb 25,1-3 ; 1R 11,1-3), à toute union mixte au V^e siècle (Esd 10,10s). Ainsi,

²⁶ Voir RENKER, *Die Tora bei Maleachi*, p. 99 ; J. JENSEN, *The Use of Tôrâ by Isaiah. His Debate with the Wisdom Tradition*, Washington, 1973, pp. 24-25.

²⁷ Cf. Ex 8,6 ; Dt 23,10 ; Os 4,6 ; Jr 2,8 ; 18,18 ; So 3,4 ; Ez 7,26, etc. A ce sujet, on lira avec intérêt R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. 2, pp. 206-208.

²⁸ Cf. Ex 32,8 ; Dt 9,12.16 ; 11,28 ; 31,29 ; Jg 2,17 ; 1 S 12,20s ; 2 R 22,2

²⁹ M. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, 1985, pp. 332-334.

³⁰ Ex 20,2-6 et Dt 5,7-10 dans le Décalogue ; Ex 22,19 ; 23,13 dans le Code de l'alliance, ainsi que Dt 12,2-13,19 dans le Code deutéronomique. Le premier commandement qui confesse un Dieu unique, est accompagnée de l'interdiction du culte des images et des idoles.

³¹ J. VERMEYLEN, « Un programme pour la restauration d'Israël. Quelques aspects de la loi dans le Deutéronome », in C. FOCANT (dir.), *La Loi dans l'un et l'autre testament* (Lectio Divina 168), pp. 45-80.

chez Esdras, on retrouve le même châtement de *herem* (Esd 10,8) dans le contexte d'un récit où le réformateur combat les mariages mixtes. Un tel arrière-fond peut expliquer pourquoi Malachie joint à ce premier commandement du Décalogue la question des mariages mixtes, et pourquoi la finale du livre parle du *herem*.

Après avoir parlé du Dieu père, Mal 2,10 dénonce de la trahison dans les relations avec les membres de la communauté. L'expression *אִישׁ בְּאָחִיו* à rendre littéralement par « l'homme à son frère » souligne la réciprocité³². Mal 3,16 emploiera une expression semblable : *אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ*, littéralement « un homme à son voisin ». En tout cas, il semble bien que Mal 2,10 se réfère au Décalogue qui distingue les commandements ayant trait aux relations avec Dieu de ceux qui touchent à la relation avec le prochain³³. Mal 2,10-16 s'insurge particulièrement contre deux pratiques, à savoir le mariage mixte et le divorce.

La première faute est désignée par la périphrase « épouser la fille d'un dieu étranger »³⁴, c'est-à-dire une femme idolâtre (cf. Nb 21,29 ; Dt 32,19). Déjà, dans la législation ancienne, les mariages avec les Cananéennes, par exemple, furent sévèrement proscrits (Ex 34,16 ; Dt 7,3s). Des rois ayant donné le mauvais exemple (cf. 1 R 11,1-2), on passait facilement outre ; à tel point qu'à l'époque de Malachie, le phénomène semble s'être généralisé, comme le confirment Esd 9,2s et Ne 13,23s. Pour Malachie, le mariage avec des païennes n'est rien d'autre qu'une abomination. Or l'« abomination » en Israël (cf. Dt 22,21) est l'acte d'un « insensé », au sens biblique du terme, c'est-à-dire d'une personne dépourvue de sagesse et de jugement ; l'abomination est un acte qui témoigne d'une folle méconnaissance des devoirs moraux et religieux³⁵. Une fois encore, c'est l'infidélité à la Loi qui est mise en cause.

Le second grief vise l'infidélité à l'égard de l'épouse légitime et la répudiation qui s'ensuit. Sur cette question, Malachie est le témoin d'une étape législative plus avancée que le Deutéronome : selon ce dernier, le mari pouvait répudier sa femme, à condition qu'il ait trouvé en elle une tare à lui imputer (Dt 24,1). Certes, la Loi ne mettait que peu de restrictions aux droits du mari ; mais, parmi elles, certaines interdisaient la répudiation. Ainsi, un homme qui avait faussement accusé sa femme de n'être plus vierge quand il l'avait

³² L. KOELER – W. BAUMGARTNER – J. J. STAMM (éd.), *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, vol 1, Leiden, 1994, p. 44.

³³ Les évangiles synoptiques résument la Loi en parlant du double commandement d'amour pour Dieu et le prochain (voir Mt 22,37-40 et parall.). Habituellement, les auteurs cherchent à structurer le décalogue en deux parties. Sur les propositions de structure bipartite, voir J. VERMEYLEN, *Moïse. La libération d'Israël et la révélation du Dieu de l'alliance dans le livre de l'Exode* (pro manu scripto), Bruxelles, 1988, p. 123.

³⁴ La tournure « la fille de » est un hébraïsme pour « qui a le caractère de ». Voir B. TIDIMAN, *op. cit.*, p. 216.

³⁵ Gn 34,7 ; Jos 7,15 ; Jg 20,6.10 ; ; Jr 29,23 ; cf. Jg 19,23-24 ; 2 S 13,12 ; Jb 42,8. (cf Osty, note à Dt 22,21).

épousée ne pouvait jamais la répudier (Dt 22,13-19) ; de même celui qui avait dû épouser une jeune fille qu'il avait violée (Dt 22,28-29). Les écrits de sagesse feront l'éloge de la fidélité conjugale (Pr 5,15-19 ; Qo 9,9). C'est cette perspective que poursuit Malachie : devenant même plus radical, le prophète considère le mariage comme une alliance dont Dieu est témoin, et qui exige du mari la fidélité à la foi jurée à sa femme.

En somme, le texte de Mal 2,10-16 rappelle non seulement le Décalogue et l'ensemble des codes qui l'explicitent.

II.1.2.3. La fidélité à la Loi d'après les oracles de Mal 2,17-3,5 ; 3,6-12.

Mal 3,1-5 croit qu'avec la venue du messager de l'alliance et la purification subséquente des fils de Lévi, ces derniers redeviendront le clergé qui présente l'offrande comme il se doit (בְּצִדְקָה). La צִדְקָה, de la part de l'homme, signifie la loyauté, la fidélité, la rectitude du comportement, l'ordre qui découle du respect du droit. Dans un contexte d'alliance, précise J. Harvey, « la *s^ed-qâ* du suzerain est surtout fidélité à ses promesses, celle du vassal surtout fidélité aux stipulations »³⁶. L'espoir du rétablissement des prêtres dans la צִדְקָה est donc une critique implicite contre la non-observance des stipulations liées à l'alliance.

Outre la purification des fils de Lévi, le jugement de tout le peuple est envisagé avec la venue de YHWH. Mal 3,5 énumère ceux contre lesquels Dieu va jouer le rôle d'accusateur au Jour de YHWH: « Les sorciers, les adultères, les parjures, ceux qui oppriment le salarié, la veuve et l'orphelin, ceux qui ne respectent pas le droit de l'émigré ». Arrêtons-nous brièvement sur la portée législative de chaque cas mentionné.

Le terme מְכַשְׁפִּים³⁷ désigne ceux qui pratiquent la divination, qui utilisent des rites empruntés aux nations étrangères ou qui y participent. Le recours aux pratiques magiques, de quelque nature qu'elles soient, était condamné par le Deutéronome (18,10) et régulièrement par les prophètes (cf. Jr 27,9 ; Ez 13,1 8s ; Mi 5,11, etc.). Ces pratiques dénotent un manque de confiance en la toute puissance de YHWH.

³⁶ J. HARVEY, *Le plaidoyer prophétique*, p. 168, note 1.

³⁷ Piel participe masculin pluriel de כָּשַׁף, inusité au qal et employé au piel pour dire « faire de la magie » (voir 2Ch 33,6). Ce participe veut donc signifier « magicien » (Ex 7,11 ; Dt 18,10 ; Da 2,2). Du même radical viennent les mots כְּשָׁף (magie, 2R 9,22 ; Jos 47,9.12 ; Mi 5,11) et כַּשְׁפָּה (Jr 27,9).

מְנַאֲפִים est le piel participe masculin pluriel de נָאֵף qui veut dire commettre un adultère³⁸. L'adultère est condamné par le Décalogue (Ex 20,14 ; Dt 5,18), entre l'homicide et le vol, parmi les actes qui lèsent le prochain. Dans Lv 18,20, il est rangé parmi les interdits matrimoniaux, il rend « impur ». Les récits de Gn 20,1-13 ; 26,7-11 présentent l'adultère comme une faute que Dieu châtiât. Dans la communauté, la peine s'exécutait par la lapidation (Dt 22,23s ; Ez 16,40 ; cf. Jn 8,5).

Il est ensuite question des נִשְׁבָּעִים לְשָׁקֶר, ceux qui jurent à faux, les parjures. Le faux serment était considéré comme un péché grave condamné aussi par le Décalogue (Ex 20,7 ; Dt 5,20 ; cf. Lv 19,12s) ; il était d'autant plus grave qu'on utilisait le nom de YHWH pour appuyer un tel serment. Cependant, il semble avoir été de pratique courante dans le peuple (cf. Jr 5,2 ; 7,3 ; Za 5,3).

Sont accusés aussi les oppresseurs, rendus par le qal participe actif masculin pluriel du verbe עָשָׂק, *opprimer, exploiter* ; ce terme pouvait s'appliquer aux modes d'oppression les plus divers : mauvais traitements, exploitation économique, sentences injustes ou arbitraires. Le code de l'alliance (Ex 22,20s) comme le Deutéronome (24,14.17) condamnent pareilles pratiques. En Mal 3,5, la liste des victimes de cette oppression s'inspire du Deutéronome, où elles sont classés généralement dans l'ordre suivant : les étrangers, les orphelins, les veuves (Dt 14,29 ; 16,11 ; 24,17.19.21 ; 27,19 ; cf. Jr 7,6 ; 22,3). Le thème de l'oppression revient souvent dans le Deutéronome, chez les prophètes et les écrits de sagesse³⁹. Dans la même perspective, Mal 3,5 mentionne ceux qui violent les droits de l'émigré. Celui-ci était assimilé aux Israélites au plan civil comme au plan pénal ; ses droits étaient garantis essentiellement par des textes comme Ex 22,20 ; Dt 24,17 ; 27,19.

Il est aussi question de « ceux qui ne me craignent pas » (וְלֹא יִרְאוּנִי). D'après le parallèle avec Mal 1,6 et 3,14, il s'agit de ceux qui ne respectent pas l'alliance, ne servent pas Dieu et n'observent pas sa Loi. L'irrespect de Dieu constitue le résumé de toutes les fautes déjà mentionnées en Mal 3,5.

En Mal 3,6-12, les références à la Loi continuent. Dès le v. 7, Dieu reproche à son peuple de s'être écarté de ses « décrets » (דְּבָרִים) et de ne plus les observer (שָׁמַר)⁴⁰ ; il

³⁸ Sur l'adultère, voir R. de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. 1, pp. 62-63.

³⁹ Sur l'oppression, cf. Am 4,1 ; Os 5,11 ; Jr 7,6 ; Ez 22,7 ; Za 7,10. Les droits du salarié sont spécialement garantis par Deut. 24,14, ceux de la veuve et de l'orphelin par Ex 22,22 ; Dt 24,17 ; 27,19 ; Is 1,17 ; Jr 5,28 ; 7,6 ; Za 7,10. Et Dt 10,18 ; Ps 68,6 ; 146,9 ; Prov 15,25, etc. font de Dieu l'avocat des veuves, tandis que Ps 10,18 ; 68,6 ; Prov 23,11 voient en lui le père des orphelins.

⁴⁰ « S'écarter de » (cf. Mal 2,8) est une formule chère au Dt : 9,16 ; 11,16.28 ; 17,11.17.20, etc. Il en est de même pour le mot דָּק et le verbe שָׁמַר.

l'exhorte de « revenir » (שוב). Considérant la conjonction וְ (v. 6) qui marque le lien entre les vv. 5 et 6, A. Deissler croit que les commandements évoqués au v. 7 visent les grands principes de la morale plutôt que les prescriptions relatives au culte⁴¹. Mais חֶקֶת est ce qui est gravé ; le terme rappelle bien les tables de la Loi reçues par Moïse à l'Horeb.

Et, pour expliquer aux Israélites comment ils le trompent, Dieu parle de leur malhonnêteté concernant la dîme et les prélèvements sacrificiels. La législation relative à la dîme se lit dans plusieurs textes du Pentateuque⁴². Quelle que soit l'évolution de ses modalités, la dîme demeure au cours des âges une institution que les zéloteurs de la Loi de Moïse tiennent pour importante (cf. 2 Ch 31,6 ; Ne 13,10-13 ; Jd 11,12 ; 1 Mac 3,49).

II.1.2.4. Le livre de la distinction entre les justes et les méchants (Mal 3,13-21).

Le dernier oracle annonce le jugement de Dieu au Jour qu'il prépare (vv. 17.21). D'après le texte, ce Jour de YHWH n'épargne que ceux qui le craignent, et dont le comportement est décrit par les trois expressions du v. 14 : servir Dieu, observer ses décrets, marcher dans le deuil devant YHWH. Servir Dieu s'applique à l'ensemble du domaine religieux et non seulement au culte (cf. Ex 3,12 ; 4,23 ; Dt 6,13 ; Jr 2,20). שָׁמַר מִשְׁמֵרָתוֹ est employé en Deut. 11,1 ; Jos 22,3 ; 1 R 2,3 au sens très général de respect des clauses de l'alliance⁴³. A l'opposé de ceux qui craignent Dieu, il y a les *zedîm*, c'est-à-dire les railleurs insolents (Prov 21,24) qui ne tiennent aucun compte de YHWH (cf. Ps 86,14), restent sourds à ses enseignements, tournent en dérision les Israélites pieux, les persécutent et les oppriment (cf. Ps 119,51-69.78.85.122)⁴⁴. Ce sont ceux-là qui seront frappés au Jour de YHWH. Comme on le voit, d'après Malachie, le critère de discrimination au Jour de YHWH demeure la fidélité aux clauses de l'alliance, et donc à la Tôrah de Moïse.

⁴¹ A. DEISSLER – M. DELCOR, *Les Petits Prophètes*, p. 652

⁴² Voici quelques textes qui réglementent la pratique de la dîme : Nb 18,21-32 ; Dt 12,6-11.17 ; 14,22-23 ; Dt 12,19 ; 14,24-27 ; Dt 14, 28-29 et 26,12-15. Pour une information rapide, lire par exemple R. De VAUX, *Les institutions*, I, 217-218 ; II, 244-246 ; 276-277 ; H. CAZELLES, « La dîme israélite et les textes de Ras Shamra », in *VT* 1 (1951), 131-144 ; J. de FRAINE, « Prémices », in *DBS* VIII, 1972, col. 446-461 ; J. JERMIAS, Jérusalem au temps de Jésus, Paris, 1967, pp. 273-280.

⁴³ En P, chez Ezéchiel, mais aussi en 2 Ch 13,11 ; Za 3,7, l'expression vise les obligations cultuelles (cf. Lv 18,30 ; Nb 9,19 ; Ez 44,15 ; 48,11). Mais, à en croire à A. DEISSLER – M. DELCOR, *Les Petits Prophètes*, p. 656, les termes tout à fait généraux du v. 14a invitent à penser à l'ensemble de la Loi de l'alliance.

⁴⁴ Cf. S. D. SNYMAN, « Antitheses in the Book of Malachi », in *JNSL* 16 (1990), pp. 17s.

Effectivement, au v. 16, le prophète parle d'un « livre des souvenirs » (סֵפֶר זְכוֹרֹת) qui est écrit par Dieu « pour ceux qui respectent YHWH et craignent son nom ». La mention de ce livre s'inspire peut-être des chroniques officielles d'Israël (1R 11,41 parle du livre des Actes de Salomon) et des royaumes étrangers (Esd 4,15 ; 6,1). Mais le thème remonte à l'alliance du Sinaï et plus précisément dans le contexte du récit sur l'événement du veau d'or : d'après Ex 32,32-33, Dieu efface de son livre celui qui a péché contre lui. Dans le même contexte, il donne l'ordre à Moïse de continuer à guider le peuple et lui annonce le *mal'k Yhwh* qui marchera devant Moïse. Il ne sera donc pas étonnant que la finale de Malachie parle de la Loi de Moïse et d'un messager envoyé par YHWH.

Conclusion.

Le livret de Malachie est rempli des reproches aux Israélites, prêtres et laïcs, à cause de leur infidélité vis-à-vis de la Loi et de ses prescriptions. A cette occasion, le prophète emploie fréquemment le vocabulaire définissant la Loi : מִצְוָה (2,2.4), חֻקִּים (3,7), מִשְׁמֶרֶת (3,14) et תּוֹרָה (2,6.7.8) ; à cela, on peut ajouter la voie (דֶּרֶךְ) ou les voies de Dieu (2,8.9). Des cas concrets sont signalés tout au long du livre ; ils concernent le respect au Nom de Dieu (1,6) ou à l'autel du Temple (1,7), la qualité des offrandes (1,8s), le rappel de l'unicité de Dieu et des commandement envers le prochain (Mal 2,10-16), l'honnêteté dans la remise des dîmes (3,8s), l'interdiction des mariages mixtes et des divorces, de la sorcellerie, de l'adultère, des faux serments, ainsi que l'exploitation de l'étranger, de la veuve ou de l'orphelin (3,5). Enfin, une bonne partie de la seconde moitié du livre rappelle que le jugement prévu pour le Jour de YHWH sera fait en fonction de la fidélité à la Loi : ce Jour distinguera les justes des impies. La plupart des lois évoquées sont contenues et développées dans les traditions du Pentateuque. La péricope que l'auteur place au centre du livret fait allusion aux commandements qui concernent les relations avec Dieu et le prochain ; elle renvoie au Décalogue et aux différents Codes de l'alliance qui l'explicitent. De ce fait, loin d'être étrangère à la thématique du livret, l'exhortation de Mal 3,22 récapitule ce que l'auteur considère comme central dans les oracles rassemblés dans ce livret⁴⁵.

⁴⁵ Pour T. LESCOW, *Das Buch Maleachi : Texttheorie - Auslegung – Kanontheorie* (Arbeiten zur Theologie, 75), Stuttgart, 1993, le thème de la Loi est principale dans le livret de Malachie.

II.2. L'IDENTITÉ DU NOUVEL ELIE ET LE THÈME DU מְלֹאֲךְ יְהוָה EN MALACHIE.

Il est admis que Mal 3,23 est une relecture de 3,1. Effectivement, sans difficulté, on voit le parallélisme entre les deux textes :

Mal 3:1 :	וּפְנֵה-דֶרֶךְ לְפָנַי	מְלֹאֲכִי	שְׁלַח	הַנְּנִי
Mal 3:23 :	לְפָנַי	אֱלֹהֵי הַנְּבִיאִים	שְׁלַח	לְפָנַי

Le rédacteur des derniers versets du livret semble copier Mal 3,1a pour donner un nom au messager anonyme appelé à préparer le chemin du Seigneur : ce sera Elie le prophète. Outre la reprise du verbe שְׁלַח et de l'adverbe לְפָנַי, il y a des correspondances évidentes entre הַנְּנִי et הַנְּבִיאִים, מְלֹאֲכִי et אֱלֹהֵי הַנְּבִיאִים. Le nouvel Elie est donc le מְלֹאֲךְ יְהוָה. Sa mission est rendue par un hiphil de שׁוּב (וְהָשִׁיב) comme en Mal 2,6 : Lévi faisait revenir (וְהָשִׁיב) de l'iniquité ; or, dans ce contexte, le prêtre lévite reçoit le titre de מְלֹאֲךְ יְהוָה. Qu'Elie ait reçu la mission de Lévi, cela équivaut à affirmer qu'il est aussi un מְלֹאֲךְ יְהוָה.

Mais pourquoi le מְלֹאֲךְ eschatologique est-il identifié à Elie le prophète ? Nous allons tenter de répondre à cette question en étudiant successivement la conception du מְלֹאֲךְ en Mal 3,1, dans le cadre de l'alliance de Lévi, dans le titre du livre, et l'influence probable des traditions de l'exode sur la relecture effectuée par Mal 3,23.

II.2.1. Le thème du מְלֹאֲךְ יְהוָה en Mal 3,1.

a) Le מְלֹאֲךְ יְהוָה dans les Douze.

Le mot מְלֹאֲךְ se rattache à la racine sémitique *la'ak*, inusité en hébreu, et qui signifie « envoyer »⁴⁶. La Bible parle 58 fois du מְלֹאֲךְ יְהוָה et 11 fois du מְלֹאֲךְ אֱלֹהִים⁴⁷. Ces

⁴⁶ Sur ce thème, voir J. TOUZARD, « Ange de Yahweh », in *DBS* 1 (1928), col. 242-255 ; J.-L. CUNCHILLOS, « Etude philologique de *mal'ak*. Perspectives sur le *mal'ak* de la divinité dans la bible hébraïque » in *VTS* XXXII, p. 30-50 ; R. FICKER, « מְלֹאֲךְ, *mal'ak* », in E. JENNI - C. WESTERMANN, *THAT*, vol. 1, Munchen, 1971 (3^e éd. 1978), col. 900-908.

⁴⁷ מְלֹאֲךְ יְהוָה Gn 16,7.9.11 ; 22,11.15 ; Ex 3,2 ; Nb 22,22-35 (10x), Jg 2,1.4 ; 5,23 ; 13,3-21 (10x) ; 2S 24,16 ; 1R 19,7 ; 2R 1,3.15 ; 19,35 = Is 37,36 ; Ag 1,13 ; Za 1,11.12 ; 3,1.5.6 ; 12,8 ; Mal 2,7 ; Ps 34,8 ; 35,5.6 ; 1Ch 21,12.15.16.18.30 ; מְלֹאֲךְ אֱלֹהִים : Gn 21,17 ; 31,11 ; 32,2 ; Ex 14,19 ; Jg 6,20 ; 13,6.9 ; 2S 14,20.

envoyés peuvent être des êtres célestes (anges) ou des hommes. Pour mieux comprendre de quel *mal'►k* parle donc Mal 3,1, nous devons le situer dans le contexte des Douze en général et des écrits postexiliques en particulier. L'emploi de מַלְאָךְ dans les Douze permet de distinguer les écrits de la restauration (Aggée, Zacharie et Malachie) de l'ensemble qui va d'Osée à Sophonie⁴⁸. מַלְאָךְ revient 20 fois dans le seul livret de Zacharie parmi lesquelles une seule dans le Deutéro-Zacharie (12,8) ; le reste des Douze ne compte que six occurrences : Os 12,5 ; Na 2,14 ; Ag 1,13 ; Mal 2,7.3,1 (2x).

D'Osée à Sophonie, le mot מַלְאָךְ n'apparaît donc que deux fois. En Os 12,5, quelle que soit l'interprétation qu'on lui donne, il n'y a pas de doute que l'adversaire de Jacob au gué de Yabboq est un être divin ; là, l'ange est un intermédiaire entre Dieu et les patriarches. En Na 2,14, il s'agit des messagers de Ninive. En dehors des Douze, la liste des cas où *mal'►k* est un messager divin est vite faite : Is 42,19 et 44,26 ; 63,9 ; Ez 30,9 ; Is 37,36 (= 2R 19,35) ; 2Ch 36,15.16⁴⁹. Le mot מַלְאָךְ comme désignation d'un prophète ne se rencontre donc pas avant l'exil.

Chez le Deutéro-Zacharie, il y a un seul passage à retenir : Za 12,8 annonce l'invincibilité de Jérusalem et de la dynastie davidique. Dans ce texte, il y a équivalence entre מַלְאָךְ יְהוָה et אֱלֹהִים, le second étant destiné à expliquer le premier. Ce peut être l'explication gênée d'un mot excessif אֱלֹהִים, mais il n'est pas impossible que ce texte fait une relecture du מַלְאָךְ יְהוָה d'après Mal 3,1⁵⁰. Quoi qu'il en soit, l'ange de YHWH est compris comme un intermédiaire entre Dieu et les hommes ; il est clairement distinct de Dieu de telle sorte qu'il n'y ait pas de risque d'anthropomorphisme.

Dans le contexte des visions de Zacharie, 11 fois se trouve employée la phrase « l'ange qui parlait par moi » (הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי) : Za 1,9.13.14 ; 2,2.7 ; 4,1.5 ; 5,5.10 ; 6,4). C'est l'homme qui se tenait parmi les myrtes (Za 1,8). Dans une perspective apocalyptique, cet ange a pour mission de donner la vision mais aussi de l'interpréter. D'autres textes du Proto-Zacharie citent « l'ange de YHWH » (מַלְאָךְ יְהוָה) : Za 1,11.12 ; 3,1.2.5.6). Son

⁴⁸ Cf. E. W. CONRAD, « The End of Prophecy and the Appearance of Angels/Messengers in the Book of the Twelve », in *JSOT* 73 (1997), 65-79.

⁴⁹ En Is 37,36, l'ange de YHWH punit les Assyriens ; c'est encore la terminologie ancienne. En Ez 30,9, les messagers de YHWH ne sont pas des anges, mais des humains chargés de troubler l'Éthiopie. En Is 42,19 et 44,26, le parallélisme entre serviteur et envoyé est caractéristique, et il n'y a pas à y voir des êtres célestes. Il s'agit d'hommes envoyés par Dieu (Cyrus en 44,26). Is 63,9 mentionne « l'ange de sa face » tandis que la LXX traduit par autos « lui-même », en excluant un intermédiaire.

⁵⁰ T. CHARY, *Aggée, Zacharie, Malachie*, p. 200.

intervention, à distinguer de celle de « l'ange qui me parlait », est de servir d'intermédiaire dans la prière pour Jérusalem et les villes de Juda contre lesquelles le Seigneur est irrité « depuis septante ans » (vv. 11-12). Quatre fois (3,1.2.5.6), il est question de cet ange de YHWH dans le récit de la quatrième vision (Za 3,1-10). Celle-ci raconte la vêtue de Josué, le grand prêtre. Dans ce récit, « l'ange qui me parlait » est absent ; seul « l'ange de YHWH » intervient. Il n'y a donc pas d'interprétation de la vision. Celle-ci accorde beaucoup d'importance au sacerdoce : Josué, le grand prêtre est debout devant l'ange du Seigneur ; et c'est de lui qu'il s'agira dans toute la vision (3,1). L'ange du Seigneur est face au Satan. La promesse finale accordée au grand prêtre (Za 3,7), c'est d'avoir accès parmi ceux qui se tiennent dans la sphère de Dieu, c'est-à-dire d'être promu à la fonction de messager comme les êtres célestes⁵¹, s'il reste fidèle aux commandements de YHWH.

Un point de rapprochement est à noter entre ce que présente les textes de Za 1,11 ; 3,11 et la scène inaugurale de Job. Dans ce texte, il y a les « fils de Dieu » et Satan ; Dieu demande à ce dernier d'où il vient ; celui-ci répond : מִשּׁוֹט בְּאֶרֶץ וּמִהַתְּהַלֵּךְ בָּהּ (Jb 1,7 ; 2,2). De même, les chevaux ont parcouru la terre (הַתְּהַלְּכֵנוּ בְּאֶרֶץ : Za 1,11), mais tout est en paix sauf Jérusalem et Juda pour qui l'ange demande la paix (Za 1,12). Le Satan, non mentionné en Za 1,11, le sera en 3,1. De la sorte, l'ange de YHWH devient un anti-Satan, intercédant pour Jérusalem.

Avec le prophétisme en déclin après l'exil, l'expression מִלְאָךְ יְהוָה viendra à désigner aussi le prophète en tant qu'envoyé de Dieu. L'expression מִלְאָךְ יְהוָה sera appliquée à des hommes chargés d'une mission par Dieu : seul des Douze, Aggée (1,12) se dit « prophète » et au v. 13 « ange de YHWH ». A la fin des Douze, les prophètes ont disparu de la scène, on rencontre seulement le messager du Seigneur, מִלְאָכִי (Mal 1,1). Chez Malachie, l'expression מִלְאָךְ יְהוָה s'applique au prophète par qui Dieu communique sa parole (Mal 1,1), et au prêtre dépositaire de la *tôrah* (2,6). Messager de l'alliance, envoyé pour purifier les fils de Lévi avant le jour de YHWH, le nouvel Elie sera donc, à la fois, prêtre et prophète (*nabi'*, Mal 3,23)⁵².

La conception du מִלְאָךְ aura donc connu trois étapes majeures. Dans la conception ancienne, l'ange de YHWH est l'« alter ego » de Dieu. A ce stade,

⁵¹ Cf. TOB intégrale.

⁵² Cf. B. ESCAFFRE, *Traditions concernant Elie dans le Targum et la littérature rabbinique*, Rome, 1993, pp. 56-59 ; M.-J. STIASNY, « Le Prophète Elie dans le Judaïsme », in *Elie le prophète*, t. 2 : *Au Carmel, dans le Judaïsme et l'Islam* (Etudes carmélitaines), Bruges, 1956, p. 198 ; D.G. CLARK, *Elijah as eschatological high Priest*, p. 135.

l'anthropomorphisme ne fait pas problème (Os 12,4 ; Is 37,36). Il y a ensuite une conception propre à Za 1-8 : l'ange interprète de la vision. Cette ligne sera prolifique dans l'apocalyptique. Il y a enfin la conception postexilique de l'ange de YHWH, intermédiaire placé entre Dieu et les hommes, clairement distinct de Dieu, anti-Satan intercédant pour Jérusalem. Le terme désigne le prophète (Ag 1,13) et le prêtre. Voilà les différents aspects qu'il y a à l'arrière-plan de l'attente du nouvel Elie. Il est possible de préciser, nous semble-t-il, en considérant le contexte particulier du livret de Malachie.

b. *mal'►k* et *mal'ak habb^erît* en Mal 3,1.

Mal 2,17-3,5 accuse les traits d'un texte composite. Quelques incohérences sont manifestes. Ainsi, par exemple, le discours passe brusquement de la première personne au v. 1a, à la troisième personne au v. 1b, pour revenir à la première personne au v. 5. Les vv. 1b-4 ne parlent plus du messager, mais du Temple et du sacerdoce lévitique⁵³. C'est pourquoi, à côté de certains qui défendent l'authenticité de toute la péricope⁵⁴, d'autres se sont demandés s'il ne convient pas de limiter la teneur primitive de l'oracle aux deux premiers stiques du verset 1, suivis du v. 5⁵⁵. Mal 3,1b-4 serait un texte secondaire⁵⁶. Comme telle, ce serait une addition en vue d'expliquer le messager annoncé au v. 1a. D'où le problème concernant l'identification des figures évoquées en Mal 3,1. Dans son ensemble, le v. 1 de Mal 3 reste complexe, car il annonce la venue de trois êtres : le מְלֵאכָה précurseur de la venue de YHWH, le מְלֵאכָה הַבְּרִית et le הָאֲדֹנָי; sont-ils une, deux ou trois personnages différents ? Le הָאֲדֹנָי et le מְלֵאכָה הַבְּרִית sont-ils des personnages différents du messager annoncé au v. 1a ? Les points de vue sont assez divers sur cette question. A. Van Hoonacker, par exemple, pensait que la similitude de ces deux personnages est évidente, mais d'après lui il s'agirait de Dieu⁵⁷. Par contre, A. Caquot⁵⁸, qui identifie encore le הָאֲדֹנָי à Dieu, pense que le מְלֵאכָה הַבְּרִית est le

⁵³ R. MASON, *op. cit.*, 1977, 152 ; B. V. MALCHOW, « The Messenger of the Covenant in Mal 3,1 », in *JBL* 103 (1984), p. 252-255 ; P. L. REDDITT, *Haggai, Zechariah, Malachi* (New Bible Commentary), Grands Rapids, 1995, p. 176 ; D. L. PETERSEN, *Zechariah 9-14 and Malachi*, p. 211-12.

⁵⁴ Voir la liste donnée par P.A. VERHOEF, *Haggai and Malachi*, 1987, p. 283, note 4.

⁵⁵ Cf. J. COPPENS, *Le messianisme et sa relève prophétique*, p. 122.

⁵⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 121-122, qui fait ce constat s'appuie sur l'analyse de plusieurs auteurs : A. Deissler souligne le brusque changement d'images aux vv. 2-4. S. Mowinckel considère comme additions la finale du v. 1 et le v. 4 ; il conserve le v. 3. Mais les vv. 3 et 4 sont regardés le plus souvent comme des additions ; K. Elliger est catégorique à ce sujet. A. Deissler tend à être du même avis, surtout pour la finale du v. 1.

⁵⁷ Cf. A. van HOONACKER, *Les douze Petits Prophètes*, p. 730.

⁵⁸ A. CAQUOT, « Brève explication du livre de Malachie », in *Positions Luthériennes* 18 (1970), pp. 4-16, voir p. 8.

prêtre dont il est question en 2,7, puisque la *b'erit* est sacerdotale. Pour B. Tidiman⁵⁹, le מְלֹאֲךָ de Mal 3,1a est le même que le מְלֹאֲךָ הַבְּרִית de 1c, ou le *mal'-ki* mentionné par le titre du livret.

Des trois personnages, l'identité du הָאֲדֹנָי est celle qui met d'accord la plupart des commentateurs : le seigneur serait YHWH lui-même. Pour identifier הָאֲדֹנָי à Dieu, on invoque plusieurs raisons. D'abord, dans la Bible et en Malachie, ce titre et d'autres qui lui sont apparentés (*'adônîm*, *'adônay*) désignent souvent Dieu (cf. Mal 1,6.12.14). Ensuite, dans l'expression הַיְכָלֹו, le suffixe attribue l'appartenance du Temple au הָאֲדֹנָי, or Dieu est le propriétaire du Temple⁶⁰. Et, c'est aussi pour préserver l'identité divine du הָאֲדֹנָי et expliquer le changement de personne que plusieurs auteurs ont tenu à considérer les vv. 1b-4 comme un ajout postérieur ayant trait à celui qui doit venir après le précurseur⁶¹.

Mais d'après B. Escaffre, l'identification du הָאֲדֹנָי avec Dieu brise la continuité du discours⁶². Puisque, au début du v. 1, c'est Dieu qui parle dans un discours à la première personne du singulier (je) ; il annonce l'envoi d'un messenger pour préparer le chemin devant lui. Ce qui suppose que le הָאֲדֹנָי ainsi que le מְלֹאֲךָ הַבְּרִית doivent manifestement être de tierces personnages. Certes, nous ne pouvons exclure que, tout d'un coup, Dieu parle aussi de lui-même à la 3^{ème} personne ; mais, il semble que⁶³, dans tous les textes de l'AT où הָאֲדֹנָי renvoie à Dieu, ce mot est toujours complété par d'autres termes qui définissent clairement son identité divine. A lui seul le terme ne désigne pas forcément YHWH et cela se vérifie chez Malachie qui désigne Dieu par אֱלֹהֵינוּ (1,2.14) et אֱלֹהֵינוּ אֲנִי (1,16) et non pas par הָאֲדֹנָי.

D'autre part, il convient de prêter au chiasme que l'on trouve en Ma 3,1 ; il se présente comme suit :

- a) Voici (הִנְנִי), j'envoie mon messenger (מְלֹאֲךָ). Il préparera le chemin devant moi.
- b) Soudain IL VIENDRA DANS SON TEMPLE le seigneur que vous cherchez,
- a') le messenger (מְלֹאֲךָ) de l'alliance que vous désirez (3,1). Voici (הִנְנִי), il vient ! dit Yhwh S^cba'ôt (3,1).

⁵⁹ Tidiman considère la structure littéraire du verset : le début et la fin de celui-ci présentent, à l'aide des verbes au participe présent et au parfait, l'œuvre du messenger, qui prépare l'acte central du Seigneur, dont l'action future est décrite par l'imparfait en hébreu : Cf. B. TIDIMAN, *Les livres d'Aggée et de Malachie*, p. 225.

⁶⁰ Parmi les auteurs qui s'appuient sur le pronom possessif pour interpréter הָאֲדֹנָי comme Dieu, citons W. C. KAISER, « The Promise of the Arrival of Elijah in Malachi and the Gospels », in *GraceTJ* 3 (1982), pp. 221-233 ; voir p. 224 ; M. J. LAGRANGE, « Notes sur les prophéties messianiques des derniers prophètes », in *RB* 3 (1906), pp. 82.

⁶¹ Cf. supra.

⁶² Cf. B. ESCAFFRE, *Traditions concernant Elie et rôle du prophète dans le récit de la crucifixion de l'évangile de Marc*, Thèse dactylographiée, Rome, 1992, pp. 49s.

⁶³ *Ibid.*, p. 51.

Dans cette construction, le verbe « venir » est employé deux fois ; il est attribué au הָאָדוֹן et au מְלֶאכֶד הַבְּרִית ; il est donc logique qu'il s'agisse d'un même personnage. Il y a, en outre, un parallélisme qui permet de conclure à une correspondance entre « voici j'envoie mon messenger » du v. 1a et « voici il vient » du v. 1c, et entre le messenger (a) et le messenger de l'alliance (a'). Dès lors, « dans l'expression « son Temple », le pronom possessif ne désigne pas nécessairement Dieu : le הָאָדוֹן est identique au messenger de l'alliance et, en tant que « majordome », il peut être considéré comme maître du Temple »⁶⁴. Dès lors, parler de « son Temple » n'est pas déplacé.

Ces arguments semblent être appuyés par l'adverbe פְּתָאָם (soudain) qui caractérise la venue du seigneur. Selon toute probabilité, le rédacteur imaginait bien que la venue de YHWH ne serait point soudaine puisqu'il envoie quelqu'un pour préparer le chemin. B. Escaffre⁶⁵ conclut en estimant que le « seigneur » doit être un « envoyé spécial », proche de Dieu mais différent de lui, s'identifiant avec *mal'~ki* de 3,1a et avec le מְלֶאכֶד הַבְּרִית, une identité appuyée par le parallélisme du schéma suivant :

- (a) וּפְתָאָם יָבוֹא אֶל־הַיְכָלוֹ
 (b) הָאָדוֹן אֲשֶׁר־אַתָּם מְבַקְשִׁים
 (b') וּמְלֶאכֶד הַבְּרִית אֲשֶׁר־אַתָּם חֹפְצִים
 (a') הִנְהַבָּא אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת

Visiblement, les parallèles sont très étroits et évidents : à chacune des deux extrémités se succèdent d'abord un adverbe qui exprime à la fois la soudaineté, la proximité dans le temps et la surprise ; puis une forme du verbe בּוֹא. Ce verbe « venir » est appliqué au « seigneur » (הָאָדוֹן) et au messenger de l'alliance (וּמְלֶאכֶד הַבְּרִית); cela indique déjà une correspondance entre les deux personnages. Elle est confirmée par le parallélisme des deux phrases du milieu, où l'on voit que le הָאָדוֹן et le מְלֶאכֶד הַבְּרִית sont définis par des propositions relatives calquées l'une sur l'autre, et contenant successivement le relatif אֲשֶׁר, un pronom identique אַתָּם, ainsi qu'un participe. Certes, les verbes varient, mais ils expriment la même idée. Suivant ce parallèle, le הָאָדוֹן équivaut מְלֶאכֶד הַבְּרִית.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 52 ; cf. G. WALLIS, « Wesen und Struktur der Botschaft Maleachis », in *Das Ferne und Nahe Wort*, (L. Rost Festschrift), Berlin, 229-237, voir p. 231 ; A. RENKER, *Die Tora bei Maleachi*, p. 91.

⁶⁵ B. ESCAFFRE, *Traditions concernant Elie. Thèse*, p. 53.

Un autre fait à noter concerne le lien que notre péricope indique entre le *mal'ak*, le temple, et le verbe « siéger » (ישב). D'après la structure chiasique du v. 1, la venue au temple est au centre de l'annonce. Or, chez les prophètes de la restauration, le substantif הַיְכָל est employé par Ag 2,15.18 ; Za 6,12.13.14.15 ; 8,9 et Mal 3,1. Il ressort qu'un grand nombre de ces occurrences se concentre donc en Za 6,9-15 où est rapportée l'investiture de Josué comme grand-prêtre. D'après ce texte messianique⁶⁶, l'avenir glorieux promise au peuple attentif à la parole prophétique (Za 6,15b) passe par le grand prêtre Josué déjà déclaré apte à entrer en présence de Dieu pour offrir l'expiation des péchés du peuple (Za 3,7). Il apprend que, de par son office, il annonce la figure messianique du Germe (צִמְחָה) déjà promise par Is 4,2 et surtout Jr 23,5 (// 33,15-16), dans un contexte où un éditeur postexilique de Jérémie dénonce les mauvais bergers. Mais en Za 6, un pas supplémentaire est franchi : le couronnement symbolique de Josué (v. 11) réunit les deux offices royal et sacerdotal dans l'attente du Roi-Prêtre, pressenti par David au psaume 110 (cf. Mt 22,44-45). La mission de « siéger » (ישב) attribuée au messenger de l'alliance par Mal 3,4 figure parmi les fonctions du grand-prêtre Josué d'après Za 6,13, et du descendant de David annoncé par Jr 33,17 ; ce dernier texte et son contexte établissent un lien étroit entre ce descendant de David appelé à siéger sur le trône et les prêtres-lévites qui sont chargés des offrandes au Temple.

D'après ces analyses, c'est le messenger de YHWH qui, en Mal 3,1, est en même temps seigneur et ange de l'alliance, grand prêtre messianique et eschatologique. Mais le titre מְלֹאֲךְ הַבְּרִית étant unique dans la Bible, aucune autre référence ne peut l'éclairer sinon celle de Malachie de Mal 2,7, où il est question d'un *mal'ak Yhwh*, bénéficiaire d'une *b'erit*, l'alliance avec Lévi.

II.2.2. Le *mal'ak YHWH* dans le cadre de l'alliance de Lévi.

Chez Malachie, le mot מְלֹאֲךְ apparaît d'abord dans l'intitulé du livret, puis en Mal 2,7 quand l'auteur parle de l'alliance de Lévi. Comprendre la nature de cette alliance nous permettra de mieux saisir le sens que Malachie entend donner à l'expression מְלֹאֲךְ יְהוָה.

⁶⁶ Cf. C. CLARK, *Elijah as eschatological Priest*, p. 87 ; B. TIDIMAN, *Le livre de Zacharie*, Vaux-sur-Seine, 1996, p. 149-150.

Sur cette alliance, voici ce qu'en dit Malachie :

וידעתם פי שלחתי אליכם את המצוה הזאת
להיות בריתי אתי לוי אמר יהוה צבאות:
בריתי היתה אתו החיים והשלום
ונאתגם-לו מורא וייראני ומפני שמי נחת הוא:

- a Et vous saurez que j'ai envoyé à vous ce commandement
- b pour que mon alliance soit avec Lévi, dit Yhwh des armées.
- b' Mon alliance était avec lui la vie et la paix
- a' et je lui donnais à lui crainte et il me craignait et devant mon nom il tremblait.

Le texte a été bien conservé, pense-t-on⁶⁷. Le problème est de savoir en quoi consiste cette alliance avec Lévi, parce que dans la Bible, il n'existe pas un texte qui en rapporte la conclusion. La figure de Lévi est pourtant associée à une *b'erit* dans certains textes auxquelles se réfèrent les spécialistes pour comprendre l'alliance dont parle Mal 2,4s⁶⁸. Ces textes sont : Nb 25,12s ; Dt 33,9 ; Ne 13,29 ; Jr 33,21 ; Ps 105,30-31 ; Si 45,23-26.

A l'époque de la restauration, Ne 13,29 parle de la profanation de l'alliance avec les prêtres et les lévites ; le texte appartient à un passage où le réformateur dénonce les mariages des Israélites, y compris le Grand Prêtre, avec des femmes étrangères (Ne 13,23-31). C'est la même préoccupation qu'exprime Malachie, après avoir parlé de l'alliance avec Lévi, pour réprimander les prêtres qui l'ont abandonnée : *Juda a épousé la fille d'un dieu étranger* (Mal 2,11). Cependant, comme ailleurs, Ne 13,29 ne précise ni les conditions ni le contenu de cette alliance.

L'allusion faite par Jérémie à une « alliance... avec les lévites-prêtres, mes ministres » (Jr 33,21) appuie l'idée de Malachie sur l'existence de cette alliance. Le livre de Jérémie confirme le lien essentiel du prêtre avec la *tôrah* (Jr 18,18) ; dans la ligne d'Osée (4,4s) que suivra Malachie plus tard, Jérémie reproche à ceux qui détiennent la *tôrah* de

⁶⁷ לְהִיֹּחַ est discuté. A la suite de K. BUDDE, « Zum Text der drei letzten Propheten », in *ZAW* 26 (1906), p. 22, certains comme T. Chary (*Aggée, Zacharie, Malachie*, p. 251) ont lu לְהִיֹּחַ et traduisent : « pour que ne subsiste plus mon alliance avec Lévi ». Or le TM semble parfaitement clair : cf. A. DEISSLER – M. DELCOR, *Les Petits Prophètes*, p. 639 ; A. CAQUOT, « Brève explication du livre de Malachie », in *Positions luthériennes* 17 (1969), p. 195 ; R. VUILLEUMEIR, *Malachie*, 234, n. 6 ; B. GLAZIER-McDONALD, *Malachi : the Divine Messenger*, p. 69, etc.

⁶⁸ Sur l'état de la question, voir R. A. KUGLER, *From Patriarch to Priest. The Levi-Priestly Tradition from 'Aramaic Levi' to 'Testament of Levi'* (SBL), Atlanta, 1996, pp. 9-22.

manquer de connaissance (2,8 ; cf. 14,18). Cependant, il est généralement admis que toute la section de Jr 33,14-26 est un texte provenant d'un disciple du prophète⁶⁹.

C'est plutôt Dt 33,8-11 qui est, semble-t-il, le plus vieux texte susceptible d'être invoqué en ce qui concerne une telle alliance⁷⁰. Dt 33 rapporte les bénédictions de Moïse avant sa mort ; les vv. 8-11 concernent celle accordée à Lévi. Celui-ci reçoit les *Ourim et les Tournim* (v. 8) en récompense du zèle dont il a fait preuve dans l'affaire du veau d'or (Ex 32,25-29). Le texte parle d'une alliance qu'ils ont gardée (v. 9), mais d'après le contexte, ils auraient gardé la *parole*, les *règles* et la *Loi* divines : « il ne s'agirait vraisemblablement de rien d'autre que l'alliance sinaïtique conclue avec tout le peuple et pas seulement avec les lévites »⁷¹. Néanmoins, dans le cadre de cette alliance, Lévi tient une place particulière, puisqu'il reçoit des fonctions spéciales. Parmi celles-ci, le texte signale d'abord sa fonction oraculaire avec *Urim et Tournim* ; il a donc une mission prophétique. Puis vient sa fonction d'enseignement, dont l'objet concerne d'une part les sentences coutumières attestées dans le Code de l'alliance (Ex 21,1-22,16) et d'autre part la *tôrâh*⁷². La fonction sacrificielle vient en dernier lieu (v. 10b). Dt 33,8-11 ne permet donc pas de parler de la conclusion d'une alliance formelle conclue avec la tribu de Lévi ; mais il est au moins question d'une relation étroite entre Dieu et Lévi, qui réserve à ce dernier une place et des obligations spéciales. Dans cette perspective, estime T. Chary, « on peut tout de même parler d'alliance en un sens large du terme »⁷³.

Une autre voie pour expliquer l'alliance de Lévi est à chercher chez Ezéchiel⁷⁴. Car, pareillement à Malachie qui parle d'une « alliance de paix » destinée à être perpétuelle, Ezéchiel connaît l'expression בְּרִית שְׁלוֹם (34,25 ; 37,26) ; ; et c'est encore avec Ezéchiel et son école qu'apparaît une théologie de « l'alliance éternelle », d'une בְּרִית עוֹלָם qui ne peut pas être rompue (Ez 16,60 ; 37,26). Mais cette *b'erit* d'Ezéchiel est liée à l'élection de David

⁶⁹ Cf. W. THIELS, *Die Deuteronomische Redaktion von Jeremia 26-45. Mit einer Gesamtbeurteilung der deuteronomischen Redaktion des Buches Jeremias* (WMANT 52), Neukirchen, 1981, p. 37.

⁷⁰ T. CHARY, *Aggée, Zacharie, Malachie*, p. 251 ; voir A. CAQUOT, « Les bénédictions de Moïse (Deutéronome 33,6-25) », *Semitica* 32 (1982), pp. 75-79.

⁷¹ B. ESCAFFRE, *Traditions concernant Elie et rôle du prophète dans le récit de la crucifixion de l'évangile de Marc*, Thèse dactylographiée, Rome, Inst. Bibl. Pont., 1992, p. 41, qui renvoie à U. DEVESCOVI, « L'alleanza di Jahvé con Levi (Mal 2,1-9) », in *BbOr* 4 (1962), pp. 205-218 ; voir p. 210 ; A. CODY, *A History of Old Testament Priesthood* (AnBib 35), Rome, 1969, p. 116 n. 21 ; S. L. MCKENZIEE – H. N. WALLACE, *art. cit.*, 550.

⁷² Celle-ci, à l'origine, a plus l'allure d'instructions ou de réponses circonstanciées que d'un enseignement doctrinal élaboré : voir R. De VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. 2, p. 206s.

⁷³ T. CHARY, *Les prophètes et le culte à partir de l'exil : autour du second Temple, l'idéal cultuel des prophètes exiliens et postexiliens* (Bibliothèque de théologie. Série 3 : Théologie biblique 3), Paris, 1955, p. 167.

⁷⁴ Cf. H. CAZELLES, *Autour de l'exode : études* (Sources bibliques), Paris, 1987, p. 150.

(Ez 34,24 ; 37,24) et non spécialement au clergé, même si elle accorde une place importante au sanctuaire.

Un autre passage éminemment important est le texte de Nb 25,11-13. Le chapitre 25 de ce livre rapporte deux récits analogues, mais fragmentaires, qui concernent les événements survenus à Israël dans les steppes de Moab. Le premier (vv. 1-5) met en scène les filles de Moab qui entraînent les Israélites à la débauche et au culte de Baal-Péor ; survient l'ordre de YHWH de châtier les coupables, mais le texte n'en rapporte pas l'exécution. A partir du v. 6 intervient un récit sacerdotal (vv. 6-18) analogue à celui des vv. 1-5. Cette fois-ci, on est en pleine apostasie de beaucoup d'Israélites séduits par les femmes de Madian. Dans ce contexte se situe l'intervention zélée de Pinhéas : lorsqu'un Israélite introduit dans le camp une Madianite, Pinhéas les met tous deux à mort et reçoit de Dieu le privilège de conclure avec celui-ci une alliance de paix (v. 12 : בְּרִית שְׁלוֹם), alliance d'un sacerdoce perpétuel (בְּרִית כְּהֵנָת עוֹלָם).

J. Halévy a mis en évidence les similitudes entre ce texte et Mal 2,4-5 sur plus d'un point⁷⁵. En Mal 2,4, nous avons לְהִיּוֹת בְּרִיתִי אִתְּלֹוֹי (pour que subsiste mon alliance avec Lévi) et en Nb 25,12, הִנְנִי נֹתֵן לּוֹ אֶת־בְּרִיתִי (voici que je lui accorde mon alliance). Il s'agit d'une alliance de Dieu avec une personne. Il y a, dans la présentation de cette alliance, une répétition évidente : בְּרִיתִי הִיְתָה אִתּוֹ (mon alliance sera avec lui : Mal 2,5), et וְהִיְתָה לוֹ... בְּרִית (ce sera pour lui... une alliance : Nb 25,12). Du point de vue de la forme, בְּרִיתִי שְׁלוֹם est une ellipse pour בְּרִיתִי שְׁלוֹם : on a cette ellipse dans la phrase בְּרִיתִי... [בְּרִית] וְהַשְׁלוֹם de Mal 2,5, et בְּרִיתִי... [בְּרִית] שְׁלוֹם de Nb 25,11. La nature de l'alliance est similaire dans les deux cas : בְּרִיתִי... הַחַיִּים (mon alliance était vie) chez Mal 2,4, et בְּרִית כְּהֵנָת עוֹלָם (alliance d'un sacerdoce perpétuel) en Nb 25,13. Et J. Halévy de conclure : « La caractéristique du Lévite présenté par Malachie n'est qu'une copie presque littérale de l'oracle communiqué par Moïse à Pinéas après son acte zéléateur »⁷⁶. En Mal 2,5, YHWH déclare : *mon alliance demeurait avec lui, c'était la vie et la paix* ; en Nb 25,12, on a l'expression « mon alliance de paix » (בְּרִיתִי שְׁלוֹם) ; c'est « l'alliance d'un sacerdoce à perpétuité » (בְּרִית כְּהֵנָת עוֹלָם : v. 13) accordée par YHWH à Pinhéas, parce que, dit le texte, « il s'est montré jaloux (קַנָּא) pour son Dieu... ».

L'idée du sacerdoce pour toujours pouvait venir aussi du Ps 106 ; celui-ci évoque le geste de Pinhéas sans parler d'alliance spéciale, mais en signalant cependant que son action

⁷⁵ J. HALEVY, « Le Prophète Malachie », p. 21 ; A. KUGLER, *From Patriarch to Priest*, p. 14.

⁷⁶ J. HALEVY, « Le Prophète Malachie », p. 21.

zélée lui valut une récompense « de génération en génération pour l'éternité » (v. 31). Dans le texte de Nb, l'alliance est établie avec Pinhéas et sa descendance à cause du zèle dont il a fait preuve. Tout comme dans l'oracle de Mal 2,10-16, le geste de Pinhéas en Nb 25 est dirigé contre l'idolâtrie et les relations avec les femmes étrangères⁷⁷. Il est donc possible que le prêtre implicitement pris pour référence par Mal 2,4s est Pinhéas. Nous avons là, chez Malachie et Nb 25, les premiers indices de l'identification entre Elie et Pinhéas. Dans l'AT, la racine קנא pour exprimer la jalousie de l'homme pour Dieu caractérise seulement Pinhéas en Nb 25,13 (P ; voir aussi 25,11) et Elie en 1R 19,10.14⁷⁸. L'identification entre les deux personnages apparaîtra par exemple dans le *LAB* du Pseudo-Philon. Le *LAB* du parle de Phinéas (28,3 et 48,1) en suggérant un rapprochement avec Elie⁷⁹. Au chapitre 48, le Pseudo-Philon écrit de Pinhéas : « De sa bouche sort la vérité ». Dans ces propos, on a pu facilement y voir une allusion claire à Mal 2,4 qui attribue la même qualité au *mal'ak Yhwh* de l'alliance avec Lévi. Phinéas serait le *mal'ak yhwh* dont parle Mal 2,4. Cette identification sera exploitée par le chapitre 48 du *LAB*.

Si cette allusion au texte de Malachie peut être prise comme la source de l'identification entre Phinéas et Elie, nous pouvons alors suggérer d'y voir une tradition véhiculée vraisemblablement après le livre de Malachie. Ainsi, pour B. Escaffre⁸⁰, le texte de Nombres sur Pinhéas peut être une addition provenant d'une couche secondaire de P et reflétant les remous qui parcouraient le clergé postexilien ; l'insistance sur la paix par Nb 25,10-13 viendrait à point nommé durant le demi-siècle qui a suivi Malachie. Au sein de ce clergé, les compétitions pour le pontificat suprême étaient devenues aiguës par moments⁸¹. La terminologie בְּרִית שְׁלוֹם s'est fixée à partir du texte de Nb 25,10-13 ; elle se retrouvera dans

⁷⁷ Cf. B. GLAZIER-McDONALD, *Malachi : the Divine Messenger*, p. 80, note 159.

⁷⁸ Voir F. BROWN, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, 2^e éd., Boston, 1996, p. 888 ; voir B. RENAUD, *Je suis un Dieu jaloux. Evolution sémantique et signification théologique de qine'ah*, (Lectio Divina, 36), Paris, 1963

⁷⁹ voir PSEUDO-PHILON, *Les Antiquités bibliques*, t. 2 : *Introduction littéraire, commentaire et index*, par Charles PERROT et Pierre-Maurice BOGAERT, avec la collaboration de Daniel HARRINGTON (Sources chrétiennes 230), Paris, 1976, p. 161.

⁸⁰ B. ESCAFFRE, *Traditions concernant Elie. Thèse*, p. 54. Sur le caractère tardif de Nb 25,12s, voir p. ex. cf. G. B. GRAY, *Numbers* (ICC), Edinburg, 1912, p. 386. Ce passage de Nb 25 a bien l'allure d'une insertion, car il interrompt visiblement le récit concernant la plaie qui afflige le peuple. D'autre part, peut-on ajouter, cette insistance sur les droits de Pinhéas au sacerdoce était parfaitement inutile à cette époque ancienne où il le possédait par naissance.

⁸¹ Les luttes entre différents groupes sacerdotaux, illustrées entre autres par l'épisode de la révolte des fils de Coré (Nb 16) s'expliquent par le fait qu'après l'exil, les sadokides, descendants de Pinhéas et d'Eléazar son père, fils d'Aaron, ne furent pas les seuls détenteurs du sacerdoce après l'exil. Sur ces conflits, voir par exemple R. De VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. 2, pp. 264-266 ; T. CHARY, *Les prophètes et le culte*, p. 169s ; A. CODY, *A History of Old Testament Priesthood*, pp. 146-174 : « Aaronides, Levies, and Zadokites ».

Si 45,24, alors que le texte de Jérémie comme celui du Ps 106,30-31, qui parlent de l'alliance avec Lévi, ne connaissent pas encore cette expression caractérisée.

Chez le Siracide, la liste des grands personnages du passé nomme Pinhéas (Si 45,23-26) et récapitule à son sujet tous les éléments des textes précédents : le zèle, l'alliance de paix établie avec lui et avec sa descendance, le caractère éternel de cette dernière, et le fait qu'elle corresponde au sacerdoce. Ce qui est nouveau, c'est que Ben Sira précise qu'il s'agit du sacerdoce suprême : καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ ἱερωσύνης μεγαλείον... (Sir 45,24). Plus loin Si 50,24 (héb) reprend l'expression « l'alliance avec (ou de) Pinhéas » pour l'appliquer au Grand Prêtre d'alors, Simon, dont la dynastie sacerdotale prend fin avec l'assassinat d'Onias III, petit-fils d'Onias II (cf. 2 Mac 4,34).

L'alliance avec Lévi a donc connu une évolution : au départ, le terme alliance n'est pas utilisé, il n'est question que de privilèges de Ourim et Tourim concédés à Lévi (Dt 33,9) mais qui lui donnent un pouvoir de divination, donc de prophétie. Malachie précisera qu'Elie reçoit le bénéfice d'une alliance de vie et de paix (Mal 2,4s). Par la suite, cette alliance le rend bénéficiaire du sacerdoce éternel (Ez, Nb). Ce dernier revient en particulier à Pinhéas en réponse à son geste de zèle (Nb 25). Pinhéas est proche d'Elie par sa jalousie pour YHWH. Avec Ben Sira, c'est le souverain sacerdoce qui est attribué au fils d'Eléazar et ancêtre de Sadoq et qui doit revenir à son fils et au fils de son fils de génération en génération (Si 45,23s). Comme *mal'ak YHWH*, le nouvel Elie est donc attendu comme un grand prêtre selon l'alliance de Lévi.

II.2.3. La personnalité du *mal'~ki* en Mal 1,1.

La prophétie énigmatique de Mal 3,1 a suscité beaucoup de spéculations⁸². Déjà, au sein du livre de Malachie, une relecture est faite par l'auteur de la suscription. En effet, pour la critique littéraire, c'est l'annonce de Mal 3,1 qui a fourni au rédacteur de Mal 1,1 le terme מְלִאֲכֵי, à la faveur d'une interprétation qui considérait le מְלִאֲכֵי de Mal 3,1 comme l'auteur même du livre⁸³. Cela étant, nous voudrions savoir si cette relecture effectuée par

⁸² Voir « les relectures successives du prophètes de l'avenir », in J. COPPENS, *Le messianisme et sa relève prophétique*, pp. 115-153.

⁸³ A. Van HOONACKER, *Les douze Petits Prophètes*, p. 704

l'auteur du titre pouvait influencer le rédacteur des derniers versets du livre, quand il identifie le précurseur au prophète Elie le prophète.

On est d'accord que, dans ce titre, le מְלָאָכִי n'est point un nom propre. Mais, que peut-on recueillir comme information sur cette figure ? Nous ne pouvons nous référer qu'au livre lui-même. A l'intitulé, l'expression בְּיַד indique la coopération active du prophète, avons-nous déjà dit. Cette observation est appuyée par le contenu du livre, car l'auteur se présente essentiellement comme un porte-parole de Dieu, c'est-à-dire un prophète⁸⁴.

Concernant sa personnalité, l'absence totale de renseignement a encouragé les spéculations. On peut noter son intérêt pour le culte et sa familiarité avec les textes d'Ezéchiel concernant la réforme du sacerdoce (cf. Ez 44,15-24 ; Mal 3,2-4). Il est donc probablement un prêtre : selon B. Tidiman⁸⁵, un tel statut aurait pu éventuellement faciliter ses invectives contre un pouvoir de premier plan dans la société postexilique. Il doit vraisemblablement habiter Jérusalem dont il connaît bien la vie religieuse et sociale. En plus, il apparaît comme un homme cultivé sur les plans littéraires et religieux : il connaît bien les Ecritures et en fait de nombreux échos ; sa maîtrise de la langue hébraïque est telle qu'il sait donner à des expressions traditionnelles une tournure nouvelle⁸⁶.

Le Targum fait un pas de plus quant à l'identification de מְלָאָכִי. Si la LXX a rendu cette expression par « son messager », le Targum y ajoute « dont le nom est appelé Esdras le scribe »⁸⁷. L'identification d'Esdras au מְלָאָכִי יְהוָה reflète une conception qui pouvait influencer aussi l'auteur de Mal 3,23. On sait que, dans la foulée des qualités et attributions que la Bible reconnaît à Esdras, celui-ci est présenté comme un prêtre descendant d'Aaron par Sadoq (Esd 7,1-5), un scribe versé dans la Loi de Moïse (Esd 7,6) et un savant interprète des commandements de YHWH et de ses lois concernant Israël (Esd 7,10-11). Donc, pour le Targum, le מְלָאָכִי de Mal 1,1 est prêtre, scribe et législateur, sans exclure qu'il soit prophète en même temps, puisque la paternité de ce livre éminemment prophétique lui est attribuée.

Le texte grec ajoute à la fin de Mal 1,1 : θέσθε δὴ ἐπὶ τὰς καρδίας ὑμῶν que l'on peut traduire par « mettez donc (cela) sur vos cœurs ». Si cette leçon vient d'un texte hébreu, il est possible que celui-ci ait pu influencer l'auteur de Mal 3,23-24. On a pensé que cette

⁸⁴ B. TIDIMAN, *Les livres d'Aggée et de Malachie*, p. 150, observe que « sur les cinquante-cinq versets du livre, quarante-six, fait sans précédent dans les livres prophétiques, sont placés directement dans la bouche de Dieu (les seules exceptions étant 1,1 ; 2,10-15 ; 3,16) ». Et pour donner la signature divine des oracles, le prophète revient fréquemment aux formules « oracle de YHWH » (1,2), « dit YHWH des armées ».

⁸⁵ *Ibid.*, pp. 149-150.

⁸⁶ Voir les exemples retenus par B. TIDIMAN, *Les livres d'Aggée et de Malachie*, pp. 164-166.

⁸⁷ Pour le targum de Malachie, outre l'apparat critique de la BHS, voir A. SPERBER (éd.), *The Bible in Aramaic. The Latter Prophets*, Leiden, 1962.

addition était inspirée du livre d'Aggée : ainsi, pour A. Van Hoonacker, ce serait un emprunt à Ag 2,15⁸⁸ ; selon C. C. Torrey⁸⁹, cette variante voulait signifier que le *angelos autou* de Mal 1,1 n'était autre que Aggée lui-même, conformément à la parole d'Ag 1,13. Cette hypothèse, qu'on peut encore discuter, vient au moins confirmer l'idée que le מְלֹאֵךְ dont il est question en Mal 1,1 a été compris à la fois comme un prophète et un homme proche du Temple et du sacerdoce.

Enfin, la variante du texte grec apporte un autre élément important que reprendra la finale du livre : le mot « cœur » (לֵב). Dans le livre, on le trouve associé au messager dans ce verset inaugural du livre grec ; il ne viendra plus qu'en deux autres versets : d'abord deux fois en Mal 2,2 (καὶ ἐὰν μὴ θῆσθε εἰς τὴν καρδίαν ὑμῶν... ὅτι ὑμεῖς οὐ τίθεσθε εἰς τὴν καρδίαν ὑμῶν) avec pratiquement la même formule que dans l'addition grecque de 1,1, et puis en 3,24. Un peu d'attention suffit pour constater deux faits : d'une part, dans l'un et l'autre de ces deux versets, לֵב est associé un personnage qui est considéré comme un מְלֹאֵךְ יְהוָה, à savoir le prêtre (2,2 ; cf. 2,7) ou le prophète (cf. 3,1 // 3,23). D'autre part, en Mal 2,2 où l'expression שִׁים עַל-לֵב (littéralement : « mettre sur cœur ») est mise en rapport avec les prêtres (v. 1), on rencontre deux fois une formule très proche de celle de l'addition grecque en Mal 1,1. Que conclure, sinon que le traducteur grec perçoit le *mal'*►*k-prophète* de Mal 3,1 comme un prêtre aussi ?

En somme, pour celui qui a écrit le titre du livre, le מְלֹאֵךְ יְהוָה de Mal 3,1 est un personnage prophétique, porte-parole de Dieu, qui est probablement aussi lévite-prêtre, dépositaire de la Torah, et dont l'enseignement vise à toucher le cœur de ses auditeurs. Ainsi, Mal 1,1, considérée dans ses témoins grecs, araméens, et éclairé par le contenu du livre, révèle au sujet du מְלֹאֵךְ יְהוָה une conception que l'on retrouve chez l'auteur de la finale de Malachie. Le מְלֹאֵךְ יְהוָה du livre de Malachie est à la fois grand prêtre, prophète parce messager du Seigneur, caractérisé par le même zèle que Pinhéas.

II.2.4. Du « Jour de la visite » de Ex 32,34b au « Jour de YHWH » de Mal 3,24.

Entre Mal 3,1 et 3,23, des ressemblances ont été observées plus haut, mais des différences sont aussi à noter. Ainsi, par exemple, Mal 3,23 parle d'Elie dont l'avènement est

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ C. C. TORREY, « The Prophecy of 'Malachi' » in *JBL* 17 (1898), pp. 1-15, voir p. 1, n. 1.

situé « avant le Jour de YHWH ». L'expression **יְהוָה יוֹם** est absente de Mal 3,1 et de tout le livret. Par ailleurs la finale de Malachie mentionne les noms de Moïse et d'Elie qu'on ne trouve pas dans le livret de Malachie. Nous devons donc supposer que le rédacteur des appendices de Malachie a fait sa relecture de Mal 3,1 en s'inspirant d'autres écrits. Cette idée mérite un examen. A ce niveau, lorsque nous regardons attentivement les textes d'Exode qui sont proches de Mal 3,1⁹⁰, nous sommes tentés de croire que, pour l'essentiel, l'auteur de Mal 3,23 puise à la même source. Procédons par une comparaison de ces textes avant d'en retenir les considérations qui s'imposent.

a. Les textes parallèles à Mal 3,23. Observations.

Parmi les textes parallèles qui annoncent le **מְלָאךְ יְהוָה**, retenons :

Mal 3,23 : הִנֵּה אֲנֹכִי שֹׁלַח לְכֶם אֶת אֱלִיָּה הַנָּבִיא לְפָנַי וְהָשִׁיב לְבַבְכֶם בּוֹא יוֹם יְהוָה
*Voici que moi envoyant à vous Elie le prophète avant la venue du **Jour de YHWH**.*
et il ramènera le cœur...de peur que...HEREM

Mal 3,1 : הִנֵּי שֹׁלַח מְלָאכִי וּפְנֵה-דַרְכִּי לְפָנַי
Me voici envoyant mon mal'ak et il préparera le chemin devant moi...

Ex 23,20 : הִנֵּה אֲנֹכִי שֹׁלַח מְלָאךְ לְפָנֶיךָ לְשַׁמְרֶךָ בְּדַרְכֶּךָ
Voici que moi envoyant un mal'ak devant toi pour te garder en chemin.

Ex 33,2 : וְשַׁלַּחְתִּי לְפָנֶיךָ מְלָאךְ וְגִרְשִׁיתִי אֹתָם
Et j'enverrai devant toi un mal'ak et je chasserai les... (énumérations des nations)

Ex 23,23 : כִּי-יֵלֶךְ מְלָאכִי לְפָנֶיךָ וְהִבְיָאךָ אֶל-הָאֱמֹרִי (...) וְהַכְתַּדְתִּיו
Car mon mal'ak marchera devant toi et te fera entrer chez les Amorrhéens, les..., et je les exterminerai.

v. 29 : *et je ne les chasserai pas en une année de peur que le pays ne soit une désolation et que les bêtes des champs ne se multiplient contre lui*

Ex 32,34 : הִנֵּה מְלָאכִי יֵלֵךְ לְפָנֶיךָ וּבַיּוֹם פָּקְדֵי וּפְקַדְתִּי עָלֵיהֶם חֲטָאתָם : *Voici que mon ange marchera devant toi, mais au **jour de ma visite** JE LES CHÂTIERAI POUR LEURS PÉCHÉS*

Pour mieux montrer le parallélisme entre ces textes, nous avons souligné les formules qui se ressemblent, et mis en italique la mission assignée par chaque texte à l'Ange du Seigneur (**מְלָאךְ יְהוָה**), en gras les formules sur le « Jour », et en majuscule les implications

⁹⁰ Voir, par exemple, C. CLARK, *Elijah as eschatological high Priest*, p. 44s.

negatives de ces jours. En outre, nous classons ces textes en deux groupes, l'un utilisant le verbe « envoyer » (שלח), l'autre le verbe « marcher » (הלך : Ex 23,23 ; 32,34). A voir de près, on remarque dans le premier groupe la présence d'une même séquence constituée de :

- 1) L'adverbe *voici* (הנה), qui est remplacé par un *waw* consécutif en Ex 33,2.
- 2) Le verbe *envoyer* (שלח), ayant Dieu pour sujet et מלאך comme complément.
- 3) La préposition לפני. Celle-ci est suivie à trois reprises par un pronom suffixe, et dans la finale de Malachie par « la venue du Jour de YHWH grand et redoutable ».
- 4) La mission du מלאך est énoncée de deux manières : à trois reprises, on a une proposition consécutive introduite par un parfait inversé exprimant donc une action future⁹¹. Une autre fois (Ex 23,20) vient une proposition finale introduite par un *lamed* suivi du verbe. La mission indiquée est toujours au bénéfice des partenaires de l'alliance.

Il apparaît cependant que la préposition לפני est déterminée de différentes façons. Pour Ex 23,20.23, l'ange est envoyé devant Israël, peuple de l'alliance⁹² ; tandis que dans le récit du veau d'or, il est envoyé devant Moïse qui doit conduire le peuple. En Mal 3,1, dans une perspective désormais eschatologique, Dieu vient lui-même (3,2) et l'ange reçoit la même mission que le serviteur d'Is 40,3 : « Préparer le chemin devant le Seigneur ». Pour la finale du livret, le nouvel Elie vient « devant/avant la venue du Jour de YHWH ».

La mention du « Jour » en Mal 3,23 permet de rapprocher ce texte avec celui d'Ex 32,34b. Celui-ci porte d'abord une séquence pareille à celle des textes comparés ci-haut, hormis deux éléments de différence : le verbe envoyer est absent, il est remplacé par le verbe marcher dont le sujet est le מלאך. La mission de ce dernier est de marcher « devant Moïse » qui guide le peuple. La définition de cette mission est directement suivie par une proposition adversative qui n'annonce que le châtement. En dépit de ces différences avec les autres textes, il est évident cependant que le מלאך d'Ex 33,2 est le même que celui d'Ex 32,34b⁹³. Mal 3,23 et Ex 32,34 ont, en commun, une séquence composée successivement par la mention d'un envoyé divin (מלאך en Ex 32,34 et Elie le prophète en Mal 3,23), la préposition לפני, le substantif יום, et l'annonce d'un châtement : Mal 3,23 annonce la menace de *herem* contre le pays ; Ex 32,34-35 promet de visiter le peuple pour le punir pour ses péchés. D'après le texte

⁹¹ Voir P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, 119n : le *weqaltî* continuant un participe à sens futur

⁹² Dans ce texte, l'ange apparaît comme une réelle présence divine ; cf. B. RENAUD, *La théophanie du Sinai : Ex 19-24. Exégèse et théologie* (Cahiers de la revue biblique 30), Paris, 1991.

⁹³ Ex 33,2 est une glose explicitant le *mal'-k* de 32,24b : voir J. VERMEYLEN, « L'affaire du veau d'or (Ex 32-34) ». Une clé pour la 'question deutéronomiste' ? », in *ZAW* 97 (1985), pp. 1-23.

parallèle d'Ex 33,2, glose explicitant le rôle du *mal'ak* de 32,24b⁹⁴, la mission du *mal'ak* YHWH consiste à expulser les nations ; et dans ce cas, Dt 20,17 prévoit de leur appliquer le *herem*. Ces correspondances suggèrent de voir si la péricope qui annonce le Jour de la visite n'a pas de rapport particulier avec la finale de Malachie.

b. Le parallélisme entre Ex 32,30-35 et la finale de Malachie.

Les correspondances notées entre Mal 3,23 et Ex 32,34 permettent de proposer, entre Ex 32,30-35 et la finale de Malachie, le parallélisme suivant :

Ex 32,30-35	Mal 3,22-24
30. Moïse dit au <i>peuple</i> :	22. Souvenez-vous de la Loi de Moïse mon
31. Moïse retourna vers YHWH (à l'Horeb)	serviteur à qui j'ai prescrit pour <i>tout Israël</i>
32. Efface-moi de ton livre que tu as écrit ...	à l'Horeb des...
33. YHWH dit à Moïse : ... mon livre	
-----	-----
34. Voici que mon ange ira devant toi	23. Voici que j'envoie Elie le prophète avant la
mais au jour de ma visite, je visiterai de	venue du Jour de YHWH, grand et redoutable
contre eux leur faute	
-----	-----
35. Et YHWH <i>frappa</i> (פָּגַע) le peuple parce qu'ils	24. Il ramènera le cœur des pères..., de peur que
avaient fabriqué le veau d'or, celui	je ne vienne <i>frapper</i> (חָפַץ) le pays.
qu'avait fabriqué Aaron.	d'anathème

Presque dans le même ordre, de part et d'autre, nous avons les éléments suivants :

1) le nom de Moïse, 2) la mention ou l'allusion à l'Horeb, 3) la mention par Ex 32,30 du peuple auquel Moïse s'adresse et de « tout Israël » en Mal 3,22, 4) l'expression « voici que », 5) l'adverbe לְפָנַי, la mention d'un « Jour » choisi par Dieu pour la punition, 6) le châtiment exprimé par deux verbes synonymes (פָּגַע en Ex 32,35, et le hiphil de נָכַח en Mal 3,24 : frapper). Comme tout le récit du veau d'or, ainsi qu'on va l'indiquer après, notre texte est sans doute composite ; mais constitue cependant une unité littéraire dont la structure indique le sujet sur lequel insiste le rédacteur final ; nous en proposons en effet la structure suivante :

- a. (v. 30a) Moïse dit au peuple : Vous avez péché d'un grand péché. Mais maintenant (וְעַתָּה) je vais monter... peut-être pourrai-je faire l'expiation pour votre péché (בְּעֵד הַטְּאָתָהּ).
 b. (v. 31) Moïse retourna auprès de YHWH et dit : Hélas, ce peuple a péché d'un grand péché ! ils se sont fabriqué (וַיַּעֲשֶׂה) un dieu en or.
 c. (v. 32) Mais maintenant (וְעַתָּה), si tu enlevais leur péché. Sinon efface-moi de ton livre que tu as écrit.
 c'. (v. 33) C'est celui qui a péché contre moi que j'effacerai de mon livre
 a' (v. 34a) Mais maintenant (וְעַתָּה), va (Moïse), mène le peuple où je t'ai dit.
 (v. 34b) Voici que mon ange marchera devant toi, mais au jour de ma visite, je visiterai contre eux leur péché (הַטְּאָתָהּ).
 b'. (v. 35) YHWH frappa le peuple parce qu'il avait fabriqué le veau (וַיַּעֲשֶׂה אֱתֵרֶה עֲגֹל), celui qu'avait fabriqué (וַיַּעֲשֶׂה) Aaron.

⁹⁴ Cf. J. VERMEYLEN, « L'affaire du veau d'or (Ex 32-34). Une clé pour la 'question deutéronomiste' ? », in ZAW 97 (1985), pp. 1-23, voir p. 10.

La reprise de l'expression וְעַתָּה (« mais maintenant ») divise le texte en trois parties : deux volets parallèles (ab et a'b') encadrent le centre (cc'). C'est le péché du peuple qui préoccupe l'auteur : le radical חטא apparaît sept fois. Le péché dénoncé est précisée dans les segments b et b' : il s'agit de la fabrication du veau d'or par le peuple sous la conduite d'Aaron. C'est pourquoi, d'une part, aux vv. 30b-31 il y a la décision (« mais maintenant ») de Moïse d'intercéder pour obtenir l'absolution de ce grand péché ; en parallèle, d'autre part, se trouve le résultat de la prière de Moïse : YHWH décide (« mais maintenant ») d'envoyer un « ange » (מַלְאָךְ) en attendant la punition. Au centre, le motif de l'effacement des pécheurs du livre tenu par YHWH. Pareillement, dans le contexte du jugement au jour que YHWH prépare, Malachie parle d'un « livre des souvenirs » (סֵפֶר זְכוֹרֹתָי : Mal 3,16).

Dans les deux contextes, le nom de Moïse est mis en rapport avec un texte écrit par Dieu : d'un côté, il s'agit d'un livre où Dieu écrit et efface des noms (cf. Is 34,16 ; Ps 139,16, etc.), de l'autre côté c'est « la Loi de Moïse » qui, à cette époque de la réforme, est devenu un livre⁹⁵. Ce sont deux livres en relation étroite, dans la mesure où le premier n'est écrit qu'en fonction du second, et celui-ci est le critère des notes prises dans le premier. On se rappellera qu'avant d'annoncer le Jour que YHWH prépare (Mal 3,17.21), le v. 16 de Mal 3 parle d'un « livre des souvenirs » écrit devant Dieu en faveur de ceux qui le craignent. Enfin, chaque texte mentionne un second nom à côté de Moïse : il s'agit d'Aaron pour Ex 32,35, qui est remplacé par Elie chez Malachie. Dans le texte d'Exode, l'ange de YHWH est envoyé pour suppléer au vide créé par la mise à l'écart d'Aaron ; la finale de Malachie identifie à Elie le prophète le *mal'ak* YHWH de l'Exode⁹⁶. L'explication de ce choix est donné par le texte d'Exode lui-même : c'est à cause du péché d'Aaron, c'est-à-dire l'idolâtrie que combatta fermement Elie en recourant à la méthode du *herem* lorsqu'il fait exécuter 450 prophètes de Baal (cf. 1R 18,40)⁹⁷.

La mise en évidence du parallélisme entre la finale de Malachie et le texte d'Ex 32,30-35 permet donc d'expliquer la présence de certains motifs en Mal 3,22-24, notamment le nom de Moïse associé à la montagne (Horeb), le Jour auquel YHWH viendrait châtier les coupables, le thème d'un envoyé divin devant précéder ce Jour. L'importance accordée au Jour de YHWH et l'emploi de la formule יוֹם יְהוָה en Mal 3,23 ne peuvent pourtant trouver une

⁹⁵ Le « livre de la loi » : Ne 8,3 ; « le livre » : Ne 8,5.8 ; « le livre de la loi de Moïse » : Ne 8,1 ; « le livre de Moïse » : Esd 6,18 ; Ne 13,1 ; « selon qu'il est écrit » : Esd 3,2.4 ; 6,18 ; Ne 8,15.

⁹⁶ Cf. J.-D. DUBOIS, « La figure d'Elie », p. 163.

⁹⁷ Sur le lien entre cet épisode et le *herem*, lire A. MARX, « Mais pourquoi donc Elie a-t-il tué les prophètes de Baal (1 R 18,40) ? », in *RHPR* 78 (1998), pp. 15-32.

explication que dans l'appartenance de ce texte et sa fonction de finale au livre des Douze. Le parallélisme entre les deux textes permet de supposer qu'en relisant Mal 3,1, l'auteur de la finale de Malachie avait en vue le récit de veau d'or, et en particulier la figure de *mal'ak* promis par Ex 32,34 avant le Jour de la visite de Dieu.

c. Le *mal'ak* YHWH d'Ex 32,34.

Le récit d'Ex 32-34 est reconnu comme un enchevêtrement de matériaux de provenances diverses, mais la répartition des sources donne lieu à des opinions fort divergentes⁹⁸. Ex 32 constitue l'un des textes les plus compliqués en critique littéraire du Pentateuque. La théorie documentaire y décelait des traditions yahvistes et élohistes, mais il restait difficile de les distinguer dans les détails : certains y ont vu une prédominance d'éléments yahvistes⁹⁹, d'autres en attribuent la plus grande partie à l'élohiste¹⁰⁰. J. Loza a pensé que ces textes provenaient d'un même auteur-rédacteur jéhoviste¹⁰¹. Aujourd'hui, l'hypothèse documentaire ayant été presque abandonnée¹⁰², on privilégie l'idée de rédactions deutéronomistes avec une dernière édition par des auteurs sacerdotaux¹⁰³ ; il en serait autant pour les vv. 30-35. La marque rédactionnelle deutéronomiste de ces versets est perceptible notamment par trois indices majeurs :

- Pour ce récit, la fabrication du veau d'or est « le grand péché » (הַחַטָּאָה הַגְּדוֹלָה) d'Israël. Or, c'est la même expression qui est utilisée en 2R 17,21 pour désigner le péché qui a valu à Israël puis à Juda d'être rejeté par Dieu : c'est parce que Jéroboam fit deux veaux d'or qu'il

⁹⁸ Ainsi, B. COUROYER, *L'Exode*, Paris, 1968, p. 145, note a, affirmait : « Les chapitres XXXII-XXXIV (du livre de l'Exode) appartiennent à la partie la plus obscure du Pentateuque. Malgré tous les efforts on n'a pas pu résoudre les difficultés qu'ils présentent. On peut reconnaître des traditions différentes, sans pouvoir préciser ce qui relève de chacune d'elles ». Cette observation est toujours d'actualité, à voir les divergences des points de vue sur cette question toujours discutée : cf. la bibliographie signalée par C. HOUTMAN, *Exodus*. vol. 3 : *Chapters 20-40* (Historical Commentary on the Old Testament), Leuven, 2000, p. 605. 616. 682. 702.

⁹⁹ Voir W. BEYERLIN, *Origins and Sinaitic Tradition*, Oxford, 1965, pp. 18-22 ; J. P. HYATT, *Exodus* (NBC), London, 1971, pp. 300-304, cités par J. I. DURHAM, *Exodus* (Word Biblical Commentary), Waco, 1987, p. 417.

¹⁰⁰ M. NOTH, *Exodus* (OTL), Philadelphia, 1962, pp. 243-246 ; R. E. CLEMENTS, *Exodus* (CBC), Cambridge, 1972, pp. 204-206, cité par J. I. DURHAM, *Exodus*, p. 417.

¹⁰¹ J. LOZA, « Exode XXXII et la rédaction JE », in *VT* 23 (1973), pp. 31-55, voir p. 31.

¹⁰² Cf. J.-L. SKA, *Introduction à la lecture du Pentateuque. Clés pour l'interprétation des cinq premiers livres de la Bible* (Le livre et le rouleau 5), Bruxelles, 2000, pp. 181-234.

¹⁰³ Cf. J. VERMEYLEN, « L'affaire du veau d'or (Ex 32-34) », pp. 1-23. Dans la même ligne que J. Vermeyleen se situe B. RENAUD, *L'alliance un mystère de miséricorde. Une lecture d'Exode 32-34* (Lectio Divina 169), Paris, 1998, p.26, qui affirme vouloir démontrer que ce texte d'Exode est constitué par « une importante rédaction deutéronomiste et des retouches sacerdotales ».

plaça à Bethel et à Dan pour les faire adorer par Israël¹⁰⁴ ; l'auteur d'Ex 32-34 le place volontiers aux temps de Moïse pour en faire « le péché originel » d'Israël.

- En parlant du Jour de la visite (Ex 32,34b), l'emploi de פקד rappelle celui d'Amos 3,2.14 ; Or, dans ces textes tardifs, le rédacteur viserait le grand malheur de la ruine de Jérusalem¹⁰⁵. D'après J. Vermeulen, « nous serions donc dans la période qui suit immédiatement cet événement, au moment où celui-ci fait encore scandale et suscite une réaction de révolte contre YHWH, qui explique elle-même l'effort 'apologétique' de la littérature deutéronomiste »¹⁰⁶.

- Le thème du « livre » dont sont effacés les noms des condamnés n'apparaît que dans des textes récents, notamment au Ps 69,29 ; 134,16 ; Dn 12,1. Il affirme que YHWH punit uniquement le coupable ; or c'est en ce sens que la formule d'Ex 34,6-7 est reprise et modifiée par Dt 7,9-10 ; et c'est encore dans la même perspective que le texte deutéronomiste de Jr 31,29-30 déclare : « en ces jours-là, on ne dira plus : les pères ont mangé des raisins verts et les dents des fils ont été agacées. Mais chacun mourra à cause de sa faute : tout homme qui mangera le raisin vert, ses dents à lui seront agacées »¹⁰⁷.

En appliquant la thèse de J. Vermeulen sur la rédaction d'Ex 32-34, nous trouvons en Ex 32,30-35 une composition en quatre rédactions successives. De la première serait venu le thème de l'intercession de Moïse à cause du grand péché (vv. 30-32), ainsi que la mention du jour de la visite (v. 34bβ) ; nous serions dans la période qui suit immédiatement la ruine de Jérusalem. La seconde rédaction, qui veut présenter YHWH comme un Dieu miséricordieux et enclin au pardon, aurait ajouté le motif concernant l'envoi de l'ange (32,34bα). De la même rédaction seraient venus des textes tels que Ex 32,11-12.14, où Moïse intercède pour le peuple, et la formule d'Ex 34,6-7. La troisième rédaction apportait des additions voulant montrer que YHWH punit uniquement la génération coupable ; du même cercle viennent les motifs de l'effacement du livre (v. 33) et du châtement immédiat à la suite de la fabrication du veau d'or (v. 35abα). Les derniers mots du v. 35, qui attribuent la fabrication du veau à

¹⁰⁴ Il y a des ressemblances entre Jéroboam et Aaron : les deux proclament pour YHWH une fête pendant laquelle est fabriqué un veau d'or (Ex 32,5 et 1R 12,32-33. Dans les deux cas, Moïse ou le narrateur qualifient cette entreprise comme un « grand péché » contre YHWH (Ex 32,30 ; 2R 17,21) ; Jéroboam et Aaron proclament devant les Israélites que c'est le veau qui les a fait monter d'Égypte (Ex 32,4b et 1R 12,28) : pour plus de détails, lire par exemple B. HALPEN, « Levitic Participation in the Reform cult of Jeroboam », in *JBL* 95 (1976), pp. 31-42 ; en particulier pp. 39.

¹⁰⁵ J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique*, t. 2, Paris, 1978, 543-544.

¹⁰⁶ ID., « L'affaire du veau d'or », p. 8.

¹⁰⁷ Voir dans la même ligne Dt 24,16 ; 2R 14,6 ; Jr 32,19 ; Ez 14,12-20 ; 18,1-32. Sur l'origine deutéronomiste de Jr 31,29-30, J. VERMEYLEN, « L'affaire du veau d'or », p. 13, n. 29, renvoie à W. THIEL, *Die Deuteronomische Redaktion von Jeremia 26-45* (WMANT 52), 1981, p. 23.

Aaron, proviendraient de la rédaction suivante, selon laquelle YHWH distingue parmi les Israélites des innocents et des coupables. A cette rédaction, on peut attribuer aussi le récit du massacre des fautifs par les fils de Lévi (32,25-29).

C'est à la suite du grand péché commis par Aaron que le מַלְאָךְ יְהוָה est envoyé pour accompagner Moïse chargé de guider le peuple. Le v. 35a souligne ce péché après qu'a été raconté le zèle des fils de Lévi. Dans ce contexte, faire d'Aaron le responsable principal du péché d'Israël, c'est s'attaquer au sacerdoce qui se réclame de lui¹⁰⁸. On est dans un contexte où, une partie de l'école deutéronomiste croit que le véritable clergé n'appartient pas au sacerdoce aaronide, mais qu'il est constitué des lévites (Deut 10,8 ; 17,9.18 ; 18,1.6-7 ; 21,5 ; 24,8 ; 31,9), champions de la cause de YHWH, par opposition à Aaron et à son parti (Ex 32,25-29).

Après le grand péché, Dieu semble avoir pris distance, et l'ange d'Ex 32,34 n'est plus qu'un substitut de sa présence, à la différence d'Ex 23,20-23 où l'ange semble s'identifier avec le « Je divin »¹⁰⁹. Néanmoins, il est le signe que Dieu renoue avec son peuple. Il a pour fonction de protéger Israël et de le guider vers la terre promise (Ex 23,20).

La mention de l'ange comme substitut de la présence protectrice de YHWH est encore attestée en Ex 23,20.23 avec la même précision « devant toi ». Là, nous remarquons que la mission du *mal'ak* est identique à celle qui est assignée à ce personnage par Ex 33,2 : il s'agit d'expulser les nations en faveur d'Israël, dont la liste caractérise le Deutéronomiste¹¹⁰. Mais pour justifier la longue durée de la traversée du désert, Ex 23,29 indique clairement que Dieu ne chassera pas les nations en une année de peur que le pays ne devienne une désolation (שְׁמִימָה) où se multiplieraient les bêtes de champs au dépens d'Israël¹¹¹. Ce laps de temps servira à Israël à se préparer à l'avènement du « Jour », afin que celui-ci ne soit pas « désolation » : ce sera pour lui le moment de prendre le deuil en signe de pénitence (Ex 33,4), en veillant à ne pas conclure des alliances avec ces peuples païens (Ex 23,32) ; le délai accordé permet aussi à Moïse de réécrire la Loi qu'il doit transmettre au peuple pour une nouvelle alliance (Ex 34).

¹⁰⁸ J. VERMEYLEN, « L'affaire du veau d'or », p. 16.

¹⁰⁹ B. RENAUD, *La théophanie du Sinai : Ex 19-24. Exégèse et Théologie* (Cahiers de la revue biblique, 30), Paris, 1991, p. 167-168 ; ID., *Une lecture d'Ex 32-34*, p. 165.

¹¹⁰ Cf. J. VERMEYLEN, « L'affaire du veau d'or », p. 10.

¹¹¹ Le langage employé ici est pareil à celui de Mal 1,3 pour parler du sort infligé à Edom : « Désolation (שְׁמִימָה) et repaires des chacals du désert ». Dans les Douze, le mot שְׁמִימָה décrit encore le châtement réservé à Samarie (Mi 1,7), les effets du Jour de YHWH (Jl 2,3), le châtement des nations en particulier l'Égypte et Edom au jour de YHWH.

Mais la question qui va se poser est de savoir qui est cet ange ? D'après Ex 33,12-17, Moïse supplie YHWH d'accompagner son peuple et lui pose la question concernant l'identité du *mal'▲k* : « Tu ne m'as pas fait savoir qui tu enverras avec moi » (Ex 33,12). Malachie identifie le *mal'ak YHWH* à Elie pour des raisons que l'on peut facilement imaginer :

- La structure d'Ex 32,30-35 met aux antipodes Moïse (v. 30) et Aaron (v. 31). Le *mal'▲k* pouvait être entrevu comme le guide en vue d'un nouvel exode. En effet, tout comme en Ex 23,20 où le *mal'▲k* est associé au הַרְרֵךְ, Mal 3,1 définit, par le piel de פָּנָה, la tâche du *mal'▲k* par rapport au הַרְרֵךְ. Or, à part ce texte de Malachie, le piel du verbe פָּנָה n'est associé au substantif הַרְרֵךְ qu'en trois autres endroits : Is 40,3 ; 57,14 ; 62,10. Tous ces textes développent le thème du nouvel exode avec insistance particulière sur le thème du chemin¹¹². Mal 3,1 s'inspirait de l'image du chemin à préparer d'Is 40,3¹¹³.
- Le verset qui soulève la question de l'identité du *mal'▲k*, J. Vermeulen l'attribue à la rédaction deutéronomiste de Dtr575. Elle est donc soulevée par les exilés qui, dans cette « nouvelle traversée du désert » et dans la perspective du nouvel exode, espèrent que Dieu suscitera un prophète semblable à Moïse ; le thème apparaît clairement attesté en Dt 18,15.18. Une telle espérance justifie les nombreuses réflexions sur l'identification de ce messager¹¹⁴. Or, après avoir posé la question sur l'identité de ce *mal'ak YHWH*, Moïse reçoit l'invitation de se tenir sur le rocher pendant le passage de YHWH (33,21.22b) ; et cette invitation peut être rapprochée du récit deutéronomiste du pèlerinage à l'Horeb (1R 19,9-10.15-17)¹¹⁵.
- Elie apparaît comme celui qui répond au profil du *mal'ak YHWH* : le *mal'▲k* est envoyé, après l'apostasie, à la place d'Aaron qui était l'interprète (Ex 4,14-30) et le prophète de Moïse (Ex 7,1-2) ; en 1R 18, le rédacteur deutéronomiste souligne qu'Elie a devant lui tout le peuple (*kol-'adam*, v. vv. 21.24.30a.39 ; cf. Ex 32,3 pour Aaron ; Ex 33,8.10 ; 34,10 pour Moïse) auquel il reproche sa religion syncrétiste et qu'il invite à choisir entre Baal et YHWH.
- La parenté des thèmes entre Nb 25,11-13 où il est question de Pinhéas et Mal 2,4-5 qui parle de l'alliance de Lévi ; à cela, il faut ajouter que dans l'AT, la racine קָנָה pour exprimer

¹¹² Voir les analyses de D. G. CLARK, *Elijah as eschatological high Priest*, pp. 46-53.

¹¹³ Cf. S. L. MCKENZIE – H. N. WALLACE, « Covenant Themes », p. 553.

¹¹⁴ Lire J. COPPENS, *Le messianisme et sa relève prophétique*, 1989, particulièrement le chapitre 6 : « Les relectures successives du prophète de l'avenir » (pp. 114-144).

¹¹⁵ Voir E. WÜRTWEIN, « Elijah at Horeb », in *Proclamation and Presence* (Festschrift G.H. Davies), 1970, 152-166. D'après J. VERMEYLEN, « L'affaire du veau d'or », p. 11, ce récit du cycle d'Elie pourrait même dépendre d'Ex 33-34 et correspondre à la rédaction deutéronomiste qui, en Ex 32-34, présente YHWH comme un Dieu généreux et enclin au pardon.

la jalousie de l'homme pour Dieu caractérise seulement Pinhéas en Nb 25,13 (P ; voir aussi 25,11) et Elie en 1R 19,10.14¹¹⁶.

D'après Ex 32,34, la présence du *mal'▲k* ne signifie pas que le châtement est définitivement supprimé ; il exerce plutôt sa mission en attendant qu'intervienne le « jour de la visite » de Dieu. Le châtement est donc reporté à plus tard ; il est renvoyé à un jour indéterminé, dans l'avenir¹¹⁷. Le *mal'▲k* est comme un délai de grâce accordé au peuple.

d. Du « jour de ma visite » au « jour de YHWH » : le changement de la formule.

Ex 32,34 termine par cette phrase : *וּבְיוֹם פְּקֹדֵי וּפְקֻדָּתַי עֲלֵיהֶם חֲטָאתָם*. Le terme *יָוֵם* se trouve à l'état construit. Il est déterminé par l'infinitif du verbe *פָּקַד* accompagné du suffixe de la 1^{ère} pers singulier renvoyant à YHWH. Suivi de la préposition *עַל*, ce verbe est employé une seconde fois, dans le même verset 34, au mode consécutif parfait *qal*, avec Dieu comme sujet, pour définir l'action qui sera menée en ce jour. La répétition du verbe montre bien l'insistance et la détermination.

Le verbe *פָּקַד* est très polyvalent¹¹⁸. Au *qal*, il véhicule l'idée générale de veiller sur quelqu'un, ou quelque chose, en vue de lui faire du bien ou pour le punir. Selon les contextes, il signifie « s'occuper de » quelqu'un ou de quelque chose ; « visiter » dans le sens d'intervenir en faveur de quelqu'un (prép. *אֵת*) ou contre (prép. *עַל*) ; « passer en revue » un peuple ou une armée ; « désigner » quelqu'un ; « s'enquérir » ; etc. Dans le cas de Ex 32,34, le verbe a une signification visiblement négative comme l'indique à la fois la préposition *עַל* de l'affirmation *וּפְקֻדָּתַי עֲלֵיהֶם*, mais aussi le parallélisme entre les vv. 34bβ et 35a :

v. 34 : je les visiterai pour leur péché

v. 35 : YHWH frappa le peuple, parce qu'ils ont fait le veau

Lorsqu'il faut chercher les cas où le verbe *פָּקַד*, dans le sens de « visiter » et châtier, est accompagné d'une mention de temps dans un oracle, G. André retient les textes suivants¹¹⁹ : Ex 32,34 ; Is 13,11 ; Jr 9,24 ; 51,47.52 ; Os 1,4 ; 4,9 ; Am 3,14 ; So 1,8.9.12.

¹¹⁶ Cf. supra, p. 99.

¹¹⁷ Le v. 35 fait état d'une punition immédiate contre le peuple. J. Vermeylen situe la rédaction de ce verset plus tard ; la finale du verset (« celui [le veau] que Aaron avait fait) serait une attaque contre le sacerdoce qui se réclame de lui ; voir J. VERMEYLEN, « L'affaire du veau d'or », p. 16.

¹¹⁸ Voir G. ANDRÉ, *Determining the Destiny. PQD in the Old Testament* (CB OTS), Lund, 1980.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 66.

Nous devons cependant noter qu'à la différence d'Ex 32,34 où ce verbe détermine יום (à l'état construit), dans les textes retenus ci-dessus la mention de temps et le verbe פקד se rencontrent certes dans un même contexte ou une même péricope, mais sans qu'ils ne soient associés dans le même verset. Si, par contre, nous cherchons dans les oracles bibliques les expressions où le verbe פקד et ses dérivés déterminent יום ou un autre substantif temporel, nous obtenons les cas suivants¹²⁰ :

1) Avec le verbe

יום, jour de visite : Ex 32,34 ; Jr 27,22 ; 50,31 ; Am 3,14.

עת, temps de visite : Jr 6,15 ; 32,5 ; 49,8

2) Avec le substantif פקדה

יום, jour (s) de visite : Is 10,3 ; Jr 50,27 (יוםם עת פקדתם) ; Os 9,7 (ימי הפקדה).

עת, temps de visite : Jr 8,12 ; 10,15 ; 46,21 ; 51,18 ; Jr 50,27

שנה, année de visite : Jr 11,23 ; 23,12

A cette liste, il faut ajouter Mi 7,4 : יום מצפיד פקדתך באה

Dans les oracles bibliques, les cas où une mention de temps est déterminée par le verbe פקד ou ses dérivés ne sont donc pas nombreux. On les trouve majoritairement chez Jérémie et très peu dans les Douze où nous ne rencontrons que trois occurrences et, parmi elles, deux (Am 3,14 et Mi 7,4) sont secondaires¹²¹. Les Douze préfèrent l'expression « Jour de YHWH », inconnue, elle, de Jérémie.

Du « jour de la visite » au « Jour de YHWH », le changement est minime mais très significatif : le mot יום reste à l'état construit ; mais, il n'est plus déterminé par « ma visite », mais par le nom de YHWH. Le « jour de la visite » d'Ex 32,34 était annoncé comme un Jour de châtiment, et rien de plus. Dans la finale de Malachie, il est désormais question d'un Jour de YHWH. *p*► *qadti* est remplacé par YHWH, le Nom de Dieu. Le thème du Nom (de Dieu) est souvent souligné dans les oracles de Malachie (1,6.11.14 ; 2,2.5 ; 3,16.20) ; or, la connaissance de ce Nom, condition du renouvellement de l'alliance (Ex 34), constitue un des enjeux du dialogue entre Dieu et Moïse après l'épisode du veau d'or (cf. Ex 33,12.17.19 ; 34,5.14). dans le récit du veau d'or, le Nom de YHWH est défini par la formule liturgique d'Ex 34,6-7, éclairée par ce que disent les intercessions de Moïse à la suite de l'apostasie du veau d'or (30,11-12.14 ; 32,30).

¹²⁰ Voir G. LISOWSKI, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Stuttgart, 1981.

Moïse intercède parce que le peuple a « commis un grand péché ». Dans la prière la plus ancienne du point de vue rédactionnel¹²², celle d'Ex 32,30, Moïse espère le pardon de Dieu en ces termes : « Peut-être (אוֹלַי) pourrais-je obtenir l'absolution de votre péché » (32,30). Une autre prière de Moïse, suivie de la réponse positive de YHWH (32,11-12.14), fait état de la colère (אַף) de Dieu et de son intention d'exterminer (בְּלֹה) le peuple. Cette prière commence par l'invocation du « Nom » de Dieu¹²³. Au centre de la supplication de Moïse figurent trois demandes : « Reviens (שׁוּב) de l'ardeur de ta colère », « renonce à faire du mal à ton peuple », « souviens-toi » ; ici, Dieu est invité à se souvenir de l'engagement qu'il a pris solennellement devant les Pères Abraham, Isaac et Israël. Le but de Moïse, exprimé au v. 11, est d'apaiser la face de Dieu. Le v. 14, rapportant l'exaucement de la prière, reprend les mêmes mots de cette dernière : renonce (נָחַם¹²⁴), mal (רָעָה), peuple (עַם).

Plus loin, en Ex 34,5, Moïse invoque le nom de YHWH (*q►ra' b^e►em YHWH*), et celui-ci se manifeste en se définissant comme suit :

YHWH, YHWH, Dieu miséricordieux et compatissant, lent à la colère et riche en fidélité et loyauté, qui garde fidélité à des milliers, qui supporte faute, forfait et péché, mais ne laisse rien impuni, châtiant la faute des pères sur les fils et sur les fils des fils, sur la troisième génération et sur la quatrième (Ex 34,6-7)¹²⁵.

Cette longue formule comporte deux parties, la première exprime la miséricorde divine par divers concepts (רחם, נחם, חנן, חֶסֶד, שׁוּב), la seconde insiste sur la fermeté de la justice. Le recours à Ex 34,6-7 n'est évidemment pas exclusif aux Petits Prophètes¹²⁶, mais ceux-ci en font un usage manifestement fréquent dans leurs propos sur le Jour de YHWH. Sans parler des cas où la formule d'Ex 34,6-7 est évoquée, elle est citée dans au moins 8 textes de l'AT : Nb 14,18 ; Ne 9,17 ; Ps 86,15 ; 103,8 ; 145,8 ; Jl 2,13 ; Jon 4,2 ; Nah 1,3. La formule d'Ex 34,6-7 comporte deux volets, l'un positif et l'autre négatif, qui ont été diversement relus ou cités :

¹²¹ Pour Am 3,14, lire J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique. Isaïe I-XXXV, miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse en Israël*, t. 2 (Études bibliques), Paris, 1977, p. 548.

¹²² Sur l'ordre chronologique de ces deux supplications, voir J. VERMEYLEN, « L'affaire du veau d'or », pp. 4.6.8-9.

¹²³ Sa prière suit le modèle des supplications, voir B. RENAUD, *L'alliance un mystère de miséricorde*, 147.

¹²⁴ H.-J. FABRY, « נחם, nhm », in *TDOT IX*, pp. 340-355 ; voir p. 345.

¹²⁵ Pour une analyse de ces deux versets, voir particulièrement *Ibid.*, p. 191-201.

¹²⁶ Pour R. E. Clements, ce message d'espérance est commune à l'ensemble du corpus prophétique : cf. R. E. CLEMENTS, « Prophecy as Literature : A Re-appraisal », in D. G. MILLER (éd.), *The Hermeneutical Quest : Essays in Honor of James Luther Mays on his Sixty-fifth Birthday*, Allison Park, 1986, pp. 59-60.63.68-71. Sur ce texte, voir R. C. DENTAN, « The Literary Affinities of Ex 34,6s », in *VT 13* (1963), pp. 34-51 ; J. SCHARBERT, « Formgeschichte und Exegese von Ex 34,6f und seiner Parallelen », *Biblica 38* (1957), pp. 130-150 ; voir p. 130 ; T. B. DOZEMAN, « Inner-Biblical Interpretation of Yahweh's Gracious and Compassion Character », in *JBL 108* (1989), pp. 207-223 ; J. VERMEYLEN, « L'affaire du veau d'or », p. 11.

1) La partie positive isolée est reprise par Jl 2,13 ; Jon 4,2 ; Mi 3,18-19 ; 2Ch 30,9 ; Ne 9,17.31 ; Ps 86,15 ; 103,8 ; 111,4 ; 145,8).

2) La partie négative isolée se rencontre en Jr 30,11b = 46,28b (passages joints à des citations du Deutéro-Isaïe)

3) La formule double : Jr 32,18 ; Na 1,3 (surcharge du poème alphabétique).

C'est donc la partie positive, soulignant la miséricorde divine, que les textes postérieurs citeront le plus souvent. D'ailleurs, plus tard, sans doute dans un même courant que Jr 31,29-30, d'autres auteurs deutéronomistes modifieront la formule d'Ex 34,6-7 en Deut 7,9-10 :

« Tu sauras donc que ton Dieu est le vrai Dieu, le Dieu fidèle qui garde son alliance et son amour pour mille générations à ceux qui l'aiment et gardent ses commandements, mais qui punit *en leur propre personne* ceux qui le haïssent. Il fait périr sans en chercher en autre celui qui le hait, et c'est *en sa propre personne* qu'il le punit »¹²⁷.

Cette modification doit avoir été effectuée par les auteurs qui ont ajouté le motif de la punition immédiate en Ex 32,35abα : elle ne concerne que ceux qui sont coupables. Alors qu'en Ex 32,34abα le châtement n'est que retardé, le pardon divin est accordé sans réticence en Dt 9,19b et 10,10b. C'est la miséricorde qui l'emporte sur la fermeté de la justice. Elle débouche, en Ex 34, sur la décision divine de conclure avec Israël une nouvelle alliance (cf. Ex 34,10 : הִנֵּה אָנֹכִי כֹרֵת בְּרִית « voici que je vais conclure une alliance). Après que les deux tables de pierre ont été brisées à la suite du veau d'or (32,15-16.19-20), l'auteur va parler de nouvelles tables de la Loi (v. 1.4) et d'un autre code de l'alliance (vv. 10-26).

En somme, nous pouvons émettre l'hypothèse qu'en parlant du Jour de YHWH, le rédacteur de Mal 3,23 fait sa relecture de Mal 3,1 en tirant parti de trois traditions : 1) L'annonce du *mal'►k* par Ex 32,34 dont il change la formule au sujet du Jour ; 2) L'insistance de Malachie sur le Nom de YHWH grand et redoutable (cf. Mal 1,6.11.14 ; 2,2.5 ; 3,16.20) ; 3) Le thème du Jour de YHWH que les Douze mettront souvent en lien avec les attributs du Nom de Dieu définis par Ex 32,11-12.14 et 34,6-7.

¹²⁷ Ces versets sont attribués à un rédacteur de l'époque d'Ezéchias par F. GARÇIA LOPEZ, « Un peuple consacré. Analyse critique de Deuteronomie VII », in *VT* 32 (1982), pp. 438-463 (p. 462). Ce que conteste J. VERMEYLEN, « L'affaire du veau d'or », p. 12, n. 28 qui le situe à l'époque exilique.

Conclusion.

En comparant la formule qui annonce Elie le prophète en Mal 3,22 à celle de Mal 3,1 et leurs parallèles qu'on trouve dans le récit du veau d'or (Ex 32-34), il apparaît entre elles une grande parenté qui nous permet d'établir un parallélisme entre Mal 3,22-24 et Ex 32,30-35. Ainsi, l'identification du *mal'▲k YHWH* à Elie par l'auteur de Mal 3,23 pourrait avoir été faite dans la perspective d'une relecture du récit du veau d'or (Ex 32-34) et particulièrement d'Ex 32,34b. Le *mal'▲k YHWH* serait envisagé après le péché d'Aaron et à la suite du massacre des apostats par les fils de Lévi (Ex 32,25-29). Il serait « avec Moïse » (33,12), ou simplement « semblable à lui » (Dt 18,15.18) qui implore le pardon divin en vue d'une nouvelle alliance. La finale de Malachie ne parle plus du Jour de visite et de châtiment, mais d'un Jour de YHWH, insinuant par là ce que ce récit du veau d'or révèle sur le Nom de YHWH. En tout cas, le parallélisme avec Ex 32,34b explique pourquoi Mal 3,23 associe le *mal'▲k* à un jour de YHWH alors que Mal 3,1 ne parle pas de ce dernier thème.

II.3. LA MISSION D'ELIE AUPRÈS DES PÈRES ET DES FILS.

Peut-on, à partir du livret de Malachie, expliquer la mission du nouvel Elie auprès des pères et des fils, ou doit-on rechercher ailleurs l'arrière-plan de ce thème ? C'est pour répondre à cette question que nous allons consacrer le présent chapitre. Le fait que ce thème soit repris dans les dernières lignes du corpus des Douze invite au moins à faire attention pour voir si et pourquoi ce corpus peut apporter une contribution à la compréhension de la mission confiée au nouvel Elie à l'égard des pères et des fils.

II.3.1. Les pères et les fils appelés à revenir.

En Mal 3,24, les pères et les fils sont dans un rapport chiasmatique que définit l'emploi du verbe שׁוּב. Le texte oblige de faire une distinction parmi les pères et les fils entre des coupables et des modèles. Précisons.

En Malachie, le verbe **שוב** est employé dans deux sens¹²⁸. Accompagné d'un autre verbe, comme en Mal 1,4 et 3,18, **שוב** sert d'auxiliaire pour exprimer l'idée de répétition ou de recommencement. Il est employé dans le sens de la conversion par Mal 2,7 et 3,7, et sans doute aussi Mal 3,24. En ce sens, le verbe **שוב** est accompagné des prépositions **מן** (2,6), **אל** (3,7) et **על** (3,24). Mal 2,6 parle de Lévi en ces termes : « Nombreux, Lévi les ramenait de l'iniquité (**וְרָבִים הֵשִׁיב מִצִּדּוֹן**) ». La construction **שוב** + **מן** fait apparaître l'aspect négatif de la conversion ; celle-ci est un renoncement à un passé ou à un présent détestables¹²⁹. Une autre formulation est employée par Mal 3,24 : la préposition **אל** qui accompagne le verbe **שוב** indique plutôt la direction vers laquelle se tourne celui qui revient. On a la même perspective en Mal 3,7 où nous avons, deux fois, l'expression **שוב אל**, et une fois **שוב ב** (► *ûb b^e*) : Dieu invite au renouvellement de l'alliance par la formule **שׁוּבוּ אֵלַי וְאֶשׁוּבָה אֲלֵיכֶם**¹³⁰ ; les Israélites se demandent : **בְּמָה נָשׁוּב** (« En quoi reviendrons-nous ? »). A la fin du livre, Mal 3,24 l'expression **שוב על**, la répétant deux fois comme en Mal 3,7, et c'est apparemment pour envisager aussi un rapprochement mutuel. Cependant, une lecture plus approfondie pourrait en préciser le sens.

Dans l'AT, observe-t-on, la construction **שוב** + **אל** ou **שוב** suivi d'une des prépositions '*al*, *l^e*, *b^e* ou portant le suffixe *-ah*, met l'accent sur la direction où s'oriente la conversion ; l'objet de ce retour, chez les écrivains bibliques, est toujours soit explicitement, soit selon le sens, YHWH lui-même, le Dieu de l'alliance et de l'élection : Israël retourne à son Dieu et renoue ainsi les relations de l'alliance¹³¹. Dès lors, dans la formule de Mal 3,24, les pères et les fils cités en premier lieu ne sont pas les mêmes que ceux nommés en second lieu : la formule suppose des pères coupables et des fils innocents, ainsi que des fils coupables et des pères innocents. La mission d'Elie est donc beaucoup plus complexe qu'une simple

¹²⁸ Pour vue plus approfondi sur ce verbe, on se reportera par exemple à W. L. HOLLADAY, *The Root ʕûb in the Old Testament, with Particular References to its Usages in Covenantal Contexts* Leiden, 1958 ; J. A. SOGGIN, « **שוב**, ʕûb, zurückkehren », in *THAT II*, München, 1976, col. 884-891.

¹²⁹ Voir les nombreux exemples donnés par A. PETITJEAN, *Les oracles du Proto-Zacharie. Un programme de restauration pour la communauté juive après l'exil* (Etudes bibliques), Paris / Louvain, 1969, p. 31

¹³⁰ Le contexte de Mal 3,7 ainsi que les textes qui lui sont parallèles, à savoir Za 1,3 et 2Ch 30,6, montrent que le renouvellement de l'alliance est lié à l'organisation du nouveau Temple et de son culte. Tel est le sens exprimé aussi par les textes parallèles à Mal 3,7, à savoir Za 1,3 et 2Ch 30,6. Pour une étude comparée de ces trois textes, voir *Ibid.*, p. 35.

¹³¹ Cf. W. L. HOLLADAY, *The Root ʕûbh in the Old Testament, with particular references to its usages in covenantal contexts*, Leiden, 1958, pp. 72-73 (return in a relationship) ; A. PETITJEAN, *Les oracles du Proto-Zacharie*, p. 30.

réconciliation¹³². Il semble être question d'une conversion par le travail mutuel des uns envers les autres. Mais de quels pères et fils s'agit-il ?

En dehors de Mal 3,24, le livret emploie les substantifs **בָּנִים** en 1,6 (2x) ; 2,10 (2x) ; 3,7, et **אָבוֹת** en 1,6 ; 3,6.7.17. Limitons-nous aux cas où ces mots sont employés au pluriel. Chez Malachie **בָּנִים** est toujours à l'état absolu, tandis que **אָבוֹת** se trouve deux fois (Mal 3,3.7) à l'état construit, dans les expressions « fils de Lévi » (3,3), et « fils de Jacob » (3,7) : il s'agit de leurs descendants. Les rapports entre ces pères et leurs descendants semblent différer d'un cas à l'autre. Mal 3,6 est le seul texte où fils et pères sont associés : le texte parle des fils de Jacob et indique la constance de leur infidélité depuis les pères. D'après Mal 3,7, les fils autant que les pères sont coupables et ne peuvent être considérés comme ceux vers lesquels les pécheurs seront ramenés. Et puis, outre que les pères de Mal 3,7 sont d'une époque révolue, il faut souligner l'appréciation négative qui leur est souvent accordée.

Le thème des pères coupables est très abondamment attesté dans l'AT particulièrement dans les écrits deutéronomiques¹³³. Les Douze parlent des pères dans les textes suivants : Os 9,10, Jl 1,2, Am 2,4, Mi 7,20, Za 1,2.4.5.6 ; 8,14 et Mal 2,10 ; 3,6.24 :

Os 9,10 : *Vos pères, arrivés à Baal-Péor, se sont voués à la honte et sont devenus ordures comme l'objet de leur amour.*

Jl 1,2 : *Y eut-il pareille chose en vos jours ou aux jours de vos pères ?* Le texte vise la calamité dont il sera question dans les versets suivants.

Am 2,4 : *Ils ont dédaigné la Loi de YHWH et n'ont pas observé ses décrets, les mensonges ont égarés ceux que leurs pères avaient suivis.*

Mi 7,20 : *Tu témoigneras loyauté à Jacob, fidélité à Abraham, comme tu l'a juré à nos pères dès les jours anciens.*

Za 1,2 : *YHWH s'est grandement irrité contre vos pères.*

1,4 : *Ne soyez pas comme vos pères à qui les prophètes du passé lancèrent cet appel :
revenez donc de votre conduite mauvaise et de vos voies mauvaises.*

1,5 : *Vos pères où sont-ils ? Et les prophètes, vivent-ils à jamais ?*

1,6 : *Pourtant mes paroles et mes décrets, que j'avais donnés à mes serviteurs les
prophètes, n'ont-ils pas atteint vos pères si bien qu'ils sont revenus...*

8,14 : *De même que j'avais décidé de vous faire du mal, lorsque vos pères m'irritaient,
(...) et que je ne m'en suis pas repenti, ainsi me ravisant, j'ai décidé, en ces jours,
de faire du bien à Jérusalem et à la maison de Juda.*

Mal 2,10 : *Pourquoi sommes-nous perfides l'un vers l'autre, en profanant l'alliance des*

¹³² La finale de Malachie insisterait sur la réconciliation, d'après le titre de l'article de F. FRIZELL, « Elie, l'artisan de paix », pp. 19-25.

¹³³ Cf. T. RÖMER, « Le Deutéronome à la quête des origines », pp. 82s.

nos pères ?

3,7 : *Depuis les jours de vos pères, vous vous écartez de mes décrets et ne les gardez pas. Revenez à moi et je reviendrai vers vous.*

Au préalable, constatons que le plus grand nombre des mentions de « pères » se trouve dans les écrits postexiliques. A la lecture de ces différents textes, il apparaît que, hormis Mal 2,10, seul Mi 7,20 ne parle pas négativement des pères. Ce texte parle de l'alliance des pères, probablement celle que YHWH avait conclue avec eux au Sinaï (Ex 19,5 ; 24,8 ; Ne 9,8 ; etc.). Et, d'après le Deutéronome où le thème des pères est le plus attesté, cette *b^erît* jurée aux pères s'enracine clairement dans le don de la Loi à l'Horeb¹³⁴. La finale de Malachie rappellera les éléments définissant cette alliance : le Sinaï, Moïse et la Loi. Les *'abôt* de Mal 2,10 sont donc les patriarches. Mi 7,20 évoque la fidélité que Dieu a jurée aux pères dès les jours anciens ; y sont nommément cités Jacob et Abraham.

Les Douze parlent surtout du péché des pères¹³⁵ : ils se sont livrés à l'idolâtrie à Baal-Péor (Os 9,10) et constituent de mauvais exemples en ce qui concerne l'observance de la Loi (Am 2,4 ; cf. Mal 3,7). B. Glazier-McDonald établit un parallèle entre la dénonciation des mariages mixtes en Mal 2,10-16 et l'apostasie d'Israël à Baal Péor en Nb 25,18¹³⁶. Etant donné l'importance du langage deutéronomique en Malachie, il est possible qu'en parlant des pères, l'auteur pense à la génération des hébreux sortis d'Egypte, à qui YHWH jure qu'ils n'entreront pas dans le lieu de son repos (Ps 95,11 ; cf. Dt 1,34). Mais, à l'époque de la restauration, Esd 9,7 emploie l'expression *מִיָּמֵי אֲבוֹתֵינוּ* pour désigner aussi la génération de l'Exil babylonien¹³⁷.

Zacharie, qui a le plus d'occurrences du mot « pères », désigne surtout la génération antérieure à l'exil¹³⁸ : ces pères n'ont pas écouté les anciens prophètes qui leur ont été envoyés par Dieu (1,5) ; ce qui explique la colère de dernier contre eux (Za 1,2 ; 8,14). La conséquence est qu'ils ont été anéantis (1,5). Mais Zacharie compare la génération des pères,

¹³⁴ Lire le paragraphe sur « l'alliance jurée aux pères » de T. RÖMER, « Le Deutéronome à la quête des origines », in P. HAUDEBERT (dir.), *Le Pentateuque. Débats et recherches* (Lectio Divina 151), Paris, 1992, p. 82. Sur la conception de cet auteur concernant les pères, voir le résumé de L. LABERGE, « Les patriarches (Gn 12-50). Evolution de la recherche, de 1971 à 1996 », in G. COUTURIER (dir.), *Les patriarches dans l'histoire. Autour d'un article inédit du père M.-J. Lagrange*, (Lectio Divina), Paris, 1998, 229-333 ; lire pp. 261-263.

¹³⁵ Sur le péché des pères chez Zacharie et les rapprochements entre celui-ci et Jérémie au sujet des pères, cf. A. PETITJEAN, *Les oracles du Proto-Zacharie*, p. 39s.

¹³⁶ B. GLAZIER-McDONALD, *Malachi : the Divine Messenger*, pp. 181-182.

¹³⁷ J.M.P. SMITH, *Malachi* (ICC), p. 66.

¹³⁸ En effet, le message des anciens prophètes que Zacharie rapporte est celui de Jérémie principalement. Sur les rapprochements entre Za 1-6 et Jérémie, lire A. PETITJEAN, *Les oracles du Proto-Zacharie*, p. 39s.

celle d'avant l'exil, à celle de ses contemporains. Il accentue plus fortement que ne l'avait fait son prédécesseur Aggée la distinction entre l'époque des pères, marquée par la colère de YHWH, et l'époque présente, l'ère de la bénédiction et du bonheur nouveaux. Quand il compare les oracles de Za 1,2-6 et 8,14-15 aux autres textes de l'AT qui dénoncent les égarements et l'iniquité des pères, J. Petitjean constate que chez Zacharie, l'histoire du salut est divisée en deux périodes¹³⁹ : l'époque des pères est marquée par la colère divine et le châtement infligé pour la désobéissance ; le présent est plutôt le moment où YHWH prépare une nouvelle alliance. Placé dans cette perspective, Malachie devait alors envisager la conversion de ces pères revenus de l'exil par les prêtres travaillant sous l'égide du nouvel Elie, grand prêtre eschatologique. Dès lors, les fils modèles dont il est question dans la finale de Malachie ne sont-ils pas les fils de Lévi après leur purification par le *mal'~k* eschatologique (cf. Mal 3,3) ? Puisqu'après cette purification, les offrandes sont présentées adéquatement. On imagine deux conséquences. D'une part, ils redeviennent fidèles à l'alliance de Lévi et, suivant le modèle de ce dernier, ils transmettent la Torah adéquatement à leurs pères et à leurs fils (Dt 33,9), pour les « ramener de la faute » (Mal 2,6) ; ils redeviennent « messagers de YHWH » (2,7). D'autre part, avec ceux qu'ils instruisent, ils constituent une génération fidèle, sans doute celle que Zacharie considère comme la génération de la nouvelle alliance qui se réalise avec l'inauguration du Temple et la réforme d'Esdras et de Néhémie. Ne 8 se présente comme la conclusion d'une alliance, avec lecture de la Loi, ratification par le peuple.

Les prêtres purifiés par le messenger de l'alliance seraient donc les pères auxquels devait être ramené le cœur de nombreuses personnes désabusées et révoltées de subir les conséquences des fautes qu'elles n'ont pas commises¹⁴⁰. A cet effet, Malachie témoigne de la lassitude qui s'est installée après l'enthousiasme des années du retour : les justes désabusés se demandent où est le Dieu de justice (Mal 2,17) ; ils se demandent même à quoi bon servir

¹³⁹ *Ibid.*, p. 24

¹⁴⁰ La punition des fils des coupables se trouve au cœur d'une problématique qui marque beaucoup de textes postexiliques. Parmi eux, se trouvent par exemple les récits parallèles de la découverte de la Loi en 2R 22 et Jr 36. Pour une vue comparée de ces deux textes, voir C. MINETTE DE TILLESSE, « Joiaqim, repoussoir du 'pieux' Josias : parallélismes entre II Reg et Jer 36 », in *ZAW* 105 (1993), pp. 352-376 ; J. VERMEYLE N, *L'école deutéronomiste aurait-elle imaginé un premier canon des Ecritures ?* », in T. RÖMER (éd.), *The Future of the Deuteronomistic History* (BETL 147), Leuven, 2000, pp. 223-240, lire p. 228-229. Ces textes sont marqués par les rédacteurs deutéronomistes qui écrivent en référence à la restauration. Peu nous importe ici de connaître lequel des deux textes dépend de l'autre, ce qui est important est de noter que ces deux textes opposent deux types de comportement face à la parole divine. Dans 2 R, il y a opposition entre la génération des pères qui ont fait bon accueil au livre de YHWH et celle des fils (les fils de Shaphan, les fils de Josias) qui veulent, au contraire, le détruire. Jr 36 raconte précisément comment la génération des fils (Yoyaqim et ses princes) a refusé le livre du prophète, alors que la génération des pères avait au contraire mis en pratique le livre de la Tôrah, authentifié par la parole de la prophétesse.

Dieu et garder des observances (3,13-14). Parmi ces personnes figurent certainement des lévites¹⁴¹ : Malachie dénonce les fils de Lévi qui ont corrompu l'alliance de leur père (2,6) et pour lesquels Malachie envisage la purification (3,4). Il s'en prend aussi aux Israélites qui se sont écartés des lois de YHWH depuis leurs pères et qui le trompent. Mal 3,5 énumère une série de fautes subsistantes contre la Loi.

Parmi les pères coupables auxquels le rédacteur de Mal 3,24 pouvait penser, on doit compter les prêtres aaronides rentrés de Babylone. Lorsqu'en Ex 32,35, le deutéronomiste fait d'Aaron le responsable principal du péché d'Israël, il s'attaque évidemment au sacerdoce qui se réclame de lui. En effet, pour une partie de l'école deutéronomiste, le véritable clergé de YHWH n'appartient pas au sacerdoce aaronide mais est constitué des lévites (Dt 10,8 ; 17,9.18 ; 18,1.6-7 ; 21,5 ; 24,8 ; 31,9), champions de YHWH, par opposition à Aaron et à son parti.

II.3.2. Les pères et les fils dans la bénédiction de Lévi en Dt 33,8-11.

Pour expliquer le mouvement du retour des pères vers les fils et des fils vers les pères, il faut peut-être tenir compte du fait que le nouvel Elie vient réhabiliter l'alliance de Lévi ; or celle-ci, avons-nous déjà indiqué, trouve sa meilleure explication dans la bénédiction que Moïse donne à Lévi d'après Dt 33,8-11. C'est donc dans la direction des textes qui concernent Lévi ou son alliance que nous nous proposons de chercher l'explication des pères et des fils dont il est question dans la finale de Malachie.

La bénédiction dont parle Dt 33,8-11 se réfère aux événements de l'Horeb (Ex 32,25-27) et de Baal-Péor (Nb 25,7) où les lévites se sont signalés par une répression brutale de l'apostasie, sans égard pour les liens de famille¹⁴². Ainsi, d'après l'épisode du veau d'or, les lévites tuent, qui son frère, qui son compagnon, son prochain ou son fils. Ex 30,29 établit le lien entre cette attitude et la bénédiction (בְּרִכָּה) qui en a été la conséquence. Dans la bénédiction accordée à Lévi et rapportée par Dt 33,8-11, les membres de famille (au v. 9) sont

¹⁴¹ Ils réunissent toutes les conditions pour appartenir à ce groupe : vivant de la dîme, ils sont assimilés à des pauvres. Leur subsistance devait particulièrement être difficile, étant donné leur nombre. Plus d'un siècle après Esdras et Néhémie, le Chroniste qui écrit probablement vers 300, donne beaucoup de renseignements sur l'état du clergé de Jérusalem. 1 Ch 23,3-5 nous apprend, par exemple, qu'ils étaient plusieurs milliers que, par artifice littéraire, il situe à l'époque de David.

¹⁴² Voir P. BUIS – P. LECLERQ, *Le Deutéronome* (Sources Bibliques), Paris, pp. 207-208 ; A. CAQUOT, « Les bénédictions de Moïse », pp. 76-78 ; R. A. KUGLER, *From Patrarch to Priest*, pp. 16-17.

mentionnés dans le cadre des fonctions d'enseignement dont les lévites sont censés s'acquitter avec intégrité :

- v. 9 : Lui qui dit de son père et de sa mère (לְאָבִיו וְלְאִמּוֹ) : « Je ne les ai pas vus »,
 lui qui ne reconnaît pas ses frères (אָחָיו) et qui ne sait rien de ses fils (בְּנָיו).
 Oui, ils (les lévites) ont observé ta parole et gardé ton alliance ;
 v. 10 : ils enseignent tes règles à Jacob et ta Loi à Israël ;
 ils mettent l'encens sous tes narines et l'offrande totale sur ton autel...

Le v. 9, qui nous intéresse, parle de Lévi au sens collectif, puis des lévites au pluriel. Ce verset est composite, de même que tout le morceau : on passe brusquement du singulier (vv. 8-9a) au pluriel (9b-10) pour revenir au singulier au v. 11. Le texte au pluriel est considéré comme une interpolation introduisant un rappel des tâches du prêtre¹⁴³ ; en effet, la bénédiction proprement dite, formulée au v. 11, se rattache directement au v. 9a par le retour au singulier et aux tonalités quasi-guerrières apparentes au v. 9a. Quoi qu'il en soit, la conjonction וְ assure le lien entre les deux parties du v. 9 : si le singulier fait place au pluriel, cette disparité s'explique par le fait que Lévi est une personnalité collective.

A son stade final, ce v. 9 est une petite unité où est établi le rapport entre la tâche d'enseignement assignée à Lévi et la manière dont il s'en acquitte vis-à-vis des membres de sa famille : en plus des frères, Dt 33,9 cite d'une part le père et la mère de Lévi, c'est-à-dire la génération des parents, et d'autre part les fils c'est-à-dire la génération plus jeune. On est dans une situation où les lévites sont à la fois fils et pères. Ainsi, en tant que fils, ils ont à ramener leurs pères c'est-à-dire la génération antérieure ; et, en tant que pères, ils sont appelés à instruire les jeunes qui se révoltent contre une situation dont ils ne sont pas coupables.

Par ailleurs, en se référant au Dt 33,8-11 ainsi qu'aux textes d'Ex 32,25-29 et de Nb 25 qui l'expliquent, on peut comprendre pourquoi, dans la LXX, la finale de Malachie parle aussi de rapprocher l'homme de son prochain. Car, tout en traitant des relations avec les parents, ces textes s'intéressent aussi aux rapports avec les frères, les voisins, les compagnons ; et l'on rencontre la même expression τὸν πλησίον αὐτοῦ dans la version grecque de finale de Malachie et en Ex 32,27.

¹⁴³ Cf. A. CAQUOT, « Les bénédictions de Moïse », pp. 77-78.

II.3.3. Mi 7,6 et la mission du nouvel Elie auprès des pères et des fils.

La réconciliation envisagée dans la finale de Malachie suppose un état antérieur de divisions entre les pères et les fils. Que ce thème soit repris dans les dernières lignes du corpus, cela suppose que celui-ci lui accorde quelque importance. C'est pourquoi, avant de répondre à la question de savoir à quel(s) texte(s) précis la finale de Malachie renvoie, il nous faut voir d'abord ce que les Douze disent des pères et des fils ; cela nous aidera à mieux évaluer la portée des mots pères et fils en Mal 3,24, pour ensuite chercher les textes éventuels avec lesquels des rapprochements sont possibles.

Dans les Douze, il faut distinguer deux groupes de textes parlant des pères en rapport avec les fils : les uns concernent YHWH, comme Père, en relation avec Israël son fils ; les autres traitent des rapports entre pères et fils sur le plan familial et humain. Six versets mettent en relation Dieu-Père et son ou ses fils (Os 2,6 ; 11,1.10 ; Mal 1,6 ; 2,10 ; 3,17). En Os 2,6, le mot père n'est pas présent ; mais le prophète, époux de Gomer, est père des enfants de celle-ci et représente YHWH. Il annonce qu'il sera sans pitié pour les fils de la femme prostituée, qu'il considère comme des « enfants de la prostitution ». Quatre autres occurrences concernent explicitement Dieu et Israël. En Os 11,1, l'auteur emploie à propos d'Israël non plus l'image de l'épouse, mais celle du fils, dans la ligne de la tradition de l'Exode¹⁴⁴. Au verset 10 du même chapitre, le prophète parle de YHWH et du retour des exilés qu'il considère comme « ses fils » : ceux-ci reviendront à lui. En Mal 1,6, YHWH rappelle son statut de père et revendique, en tant que tel, le respect qui lui revient ; en Mal 3,17, YHWH affirme qu'au jour du jugement il aura compassion des justes, comme un homme pour son fils qui le sert. Enfin Mal 2,10 évoque les rapports entre Dieu-père, Israël le fils, et chacun avec le prochain : YHWH est père parce que créateur ; ayant tous un seul créateur, et donc un même père, les Israélites ne devaient pas se permettre de se trahir l'un l'autre, parce que cela équivaldrait à une profanation de l'alliance des pères. Notons que tous les textes dont il vient d'être question appartiennent aux livres d'Osée et de Malachie. Une inclusion thématique est donc en perspective.

Le second groupe de textes vise les relations entre les pères et les fils sur le plan humain et familial. Ici, on a six autres versets, auxquels il faut ajouter Mal 3,24. Dans ces textes, quelques thèmes ressortent :

¹⁴⁴ Cf. Ex 4,22 : « Tu diras à Pharaon : ainsi parle YHWH. Mon fils premier-né c'est Israël... Laisse aller mon fils ». Cf. aussi Dt 32,6 ; Sag 18,1.3. Les prophètes souligneront souvent la paternité de Dieu sur son peuple : voir Is 1,2 ; Jr 3,4.19 ; 31,9 ; Is 63,15.16 ; 64,7.

1) Selon Am 2,7, père et fils ont péché contre la Loi, car ils vont à la même fille profanant ainsi le Nom de YHWH. De son côté, Mi 7,6 parle de graves troubles familiaux où, notamment, le fils insulte son père ; évidemment, ce comportement est une atteinte au commandement du décalogue stipulant le respect des parents (Dt 5,16 ; Ex 20,12). Presque dans la même ligne, la finale de Malachie envisage le rapprochement entre pères et fils ; ce qui suppose une fracture entre les deux générations.

2) D'autres textes s'intéressent à la mission d'enseignement confiés aux fils. Pour Am 2,11-12, Dieu a suscité des prophètes et des *nazirs* parmi les fils et les jeunes, et il s'indigne contre les Israélites qui contraignent leurs fils prophètes de ne pas prophétiser (Am 2,11-12 ; Za 13,3)¹⁴⁵. Pire, ils font enivrer leurs enfants que Dieu a choisis comme *nazirs*. Ils assignent donc les envoyés de Dieu au silence ou les détournent de la révélation ; le péché est grave parce qu'il corrompt à sa source la parole véridique, celle des éveilleurs d'Israël¹⁴⁶. Joël soulignera, dès le début, que chacun a la mission de transmettre à ses fils, c'est-à-dire à la génération suivante, le souvenir des actes de Dieu (Jl 1,3). Dans la même perspective, le second Zacharie présente le *pater familias* comme étant celui qui veille à l'authenticité de l'enseignement dont est chargé son fils prophète (Za 13,3). Enfin, lorsqu'il annonce l'effusion de l'esprit parmi les signes précurseurs du Jour de YHWH, le prophète Joël affirme : « Vos fils et vos filles prophétiseront, vos vieillards auront des songes, vos jeunes gens auront des visions » (Jl 3,1b).

L'opposition entre pères et fils évoquée par Mal 3,24 est un thème eschatologique qu'attestent plusieurs textes prophétiques parfois retenus comme arrière-fond de Mal 3,24. Parmi ces textes,

- mentionnons Ez 22,7¹⁴⁷ : ce texte inclut, parmi les abominations de Jérusalem, le non respect des parents ainsi que le manque de charité envers l'orphelin et la veuve.

- D'autres ont rapproché Mal 3,24 à Is 3,4-5¹⁴⁸ : le prophète décrit l'anarchie sociale à Jérusalem où sévit une inversion des rapports au sein de la société¹⁴⁹. Elle est concrètement traduite par la tyrannie de l'un sur l'autre et de chacun sur son voisin (אִישׁ בְּאִישׁ וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ), du jeune sur le vieux (הַיָּנֵעַר בְּזָקֵן), de l'homme léger contre l'homme de poids (הַיִּנְקָלָה בְּנֹכְבָד). Mais, strictement parlant, dans ce texte d'Isaïe, il n'est pas question des pères et de fils.

¹⁴⁵ L'épisode d'Amos expulsé de Bethel par Amasias (Am 7,10-17) est une parfaite illustration de cette situation.

¹⁴⁶ P. BEAUCHAMP, *D'une montagne à l'autre. La Loi de Dieu*, Paris, 1999, p. 49.

¹⁴⁷ D.G. CLARK, *Elijah as eschatological high Priest*, p. 78 suggère le lien d'Ez 22,7 avec Mal 3,24.

¹⁴⁸ A. DEISSLER – M. DELCOR, *Les petits prophètes*, p. 661 ; H. W. WOLFF *Dodekapropheton*, 4 : *Micha*, BKAT, Neukirchen, 1982, p. 182s.

¹⁴⁹ J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'Apocalyptique*, t.1, p. 146.

- On a rapproché aussi Mal 3,24 à Jr 6,21¹⁵⁰ : ce texte fait mention des pères et fils, des voisins et amis ; cependant, ils sont cités non pas pour indiquer une opposition entre eux, comme le suppose Mal 3,24, mais pour signaler qu'ils trébuchent ensemble. Peut nous intéresser encore Jr 13,14 où est explicité le symbole des cruches fracassées : Dieu annonce qu'il va remplir d'ivresse tous les habitants du pays, en particulier les rois, les prêtres et les prophètes ; et il ajoute : « Je les fracasserai l'homme contre son frère (וּנְפֹצְתִים אִישׁ אֶל-אָחִיו), les pères et les fils ensemble (וְהָאָבוֹת וְהַבְּנִים יַחְדָּו). Je les détruirai ». Le contexte parle de la coupe de colère qui provoquera la ruine de Jérusalem (Jr 25, 13bs)¹⁵¹.

- Un des textes proches de Mal 3,24 doit être Ez 5,10¹⁵² : par des visions et actions symboliques, le prophète annonce (Ez 4,1-5,17) la destruction de Jérusalem ; et, parmi les faits marquant cet événement, il est dit que « les pères mangeront les fils et les fils mangeront leurs pères » (אָבוֹת יֹאכְלוּ אֶבְרֹתָם וַאֲבֹתָם יֹאכְלוּ בָנִים בְּתוֹכָךְ וּבָנִים) (Ez 5,10) ; l'inversion des valeurs est telle que le peuple s'autodétruit au sens littéral. Dans le même contexte, les vv. 11-12 mentionnent le comble des horreurs : la ville sainte a souillé le sanctuaire par ses idoles ou ses abominations. Ez 5,10 est d'autant plus proche de Mal 3,24 qu'il mentionne les pères et les fils dans une structure chiasique.

Tous les textes retenus ci-haut montrent que l'opposition entre pères et fils constitue un signe de la rupture d'alliance et des temps eschatologiques. Du point de vue historique, l'ensemble de ces textes utilise le motif de la division au sein des familles, particulièrement entre pères et fils, pour signifier le désordre qui va provoquer la ruine de Jérusalem, signe avant-coureur du Jour de YHWH. Or, dans les Douze, le texte le plus expressif de ce thème est sans doute Mi 7,6, que d'aucuns préfèrent comme arrière-plan de la finale de Malachie¹⁵³. D'après ce texte, la dépravation des mœurs à Jérusalem se traduit par de graves troubles familiaux, parmi lesquels les fils méprisent leurs pères.

¹⁵⁰ Cf. A. von BULMERINCQ, *Der Prophet Maleachi*, t. 2, 580-583.

¹⁵¹ Pour la métaphore de la coupe punitive, cf. Jr 49,12 ; 51,7 ; Ps 75,9 ; Is 51,17.22-23 ; Ez 23,31-34 ; Hab 2,16 ; Ab v. 16 ; Ps 60,5 ; Mt 20,22-23 et parallèles ; Jn 18,11 ; Ap 14,10 ; 16,19.

¹⁵² A.-E. HILL, *Malachi*, p. 411.

¹⁵³ A. DEISSLER – M. DELCOR, *Les petits prophètes*, p. 661, le suggère ; d'autres l'affirment : ainsi F. HORST, commentant Mi 3,23-24, renvoie explicitement à Mi 7,1-7 (*Die zwölf kleinen Propheten* [HAT ; Tübingen, 1954], p. 275) ; B. RENAUD, *La formation du livre de Michée*, p. 356, écrit : « A l'arrière-plan de la promesse de réconciliation que Mal 3,24 annonce pour le retour d'Elie, doit se profiler une situation analogue à celle dépeinte en Mi 7,1-6 ». La même opinion est défendue par P. GRELOT, « Michée 7,6 dans les évangiles et dans la littérature rabbinique », in *Biblica* 67 (1986), pp. 363-377, voir p. 370.

Voici le texte de Mi 7,6 :

כִּי־בֶן מְנַבֵּל אָב בֵּית קָמוּה בְּאִמּוֹה
כִּלְהָ בְחַמְתָּהּ אִיבֵי אִישׁ אֲנָשִׁי בֵיתוֹ

Car le fils insulte le père, la fille se dresse contre sa mère,
la bru contre sa belle-mère, les ennemis de l'homme sont les hommes de sa maison.

D'après P. Grelot¹⁵⁴, dont nous allons reprendre quelques points de réflexion, ce texte a fourni à la tradition biblique et juive ancienne la matière d'un 'lieu commun' utilisable pour évoquer la division des familles et qu'ainsi, il peut avoir influencé l'auteur de la finale de Malachie. A cet effet, Grelot rapporte une série de passages notamment sur des paroles de Jésus, de la littérature rabbinique, de Qumran et des apocalypses, où Mi 7,6 est cité et évoqué, dans le contexte des annonces eschatologiques. En guise d'illustration, retenons quelques cas des évangiles et de la littérature apocalyptique.

L'opposition entre pères et fils se retrouve en Mc 13,12-13a lorsque, dans un discours eschatologique de Jésus, celui-ci annonce des persécutions qui diviseront les familles¹⁵⁵ : pour lui, l'opposition entre père et fils est à considérer comme un des signes des derniers temps. De son côté, quand Luc 21,16-17 brosse le tableau général de tous ceux qui trahiront les disciples de Jésus, l'opposition entre enfants et parents est retenue parmi les signes précurseurs de la ruine du Temple et de Jérusalem. En plus, Luc attribue à Jésus une parole où ce dernier avoue être venu pour faire non pas la paix mais la division (διαμερισμόν). dans ce texte de Lc 12,51-53, l'allusion à Michée apparaît à travers les couples de mots opposés : *fils contre père* (avec ἐπί comme dans la LXX de Michée), *filles contre mère* et *belle-mère contre bru*. Chez Matthieu, le discours eschatologique (Mt 24) promet des persécutions futures avec des trahisons mutuelles (cf. vv. 9-10). Mais c'est dans le discours d'envoi en mission (Mt 10,1-42) que Matthieu transfère l'essentiel de Mc 13,9-12 ; et dans ce contexte on trouve deux reprises plus ou moins amples de Mi 7,6 : l'opposition entre enfants et parents, à cause du nom de Jésus, est clairement annoncée par Mt 10,21-22.34-36. La finale de ce dernier passage (Mt 10,36) reprendrait intentionnellement le texte de Michée moyennant une légère modification de vocabulaire : la LXX de Mi 7,6 porte ἐχθροὶ ἀνδρῶς πάντες οἱ ἄνδρες οἱ ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, ce que suit Matthieu en ces termes : καὶ ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ (Mt 10,36). Pour P. Grelot¹⁵⁶, l'addition de ce dernier stique de

¹⁵⁴ *Ibid.*, pp. 363-377.

¹⁵⁵ Le contact avec Mi 7,6 n'est réalisé que par les verbes ἐπαναστήσονται (« se lèveront ») en Marc, et ἐπαναστήσεται (« se lèvera ») chez Michée, suivi dans chaque cas par la préposition ἐπί.

¹⁵⁶ P. GRELOT, « Michée 7,6 », p. 366.

Mi 7,6 montre que Matthieu a conscience de son emprunt et ces textes évangéliques indiquent qu'à l'époque de Jésus le texte de Mi 7,6 était devenu un cliché littéraire courant lorsqu'il s'agissait de parler des événements de la fin des temps.

Le bouleversement de la société, regardé comme un trait caractéristique de la crise finale, est suffisamment attesté par la littérature apocalyptique. Ainsi, dans le contexte de *Jubilés* 23,13-25 qui décrit « les affres eschatologiques »¹⁵⁷, l'auteur annonce :

« Dans cette génération, les enfants reprendront leurs pères et leurs anciens, à cause des péchés, et à cause de l'injustice, et à cause des discours de leur bouche, et à cause de l'abandon de l'alliance que le Seigneur a conclue entre eux et lui » (Jub 23,26)¹⁵⁸.

Un peu plus loin, en 23,19, nous est présenté un tableau très général :

« Et ils combattront les uns contre les autres : les jeunes contre les vieux et les vieux contre les jeunes, le pauvre contre le riche, le petit contre le grand, le mendiant contre le prince, pour la Loi et pour l'alliance ».

Jusque dans la tradition rabbinique, le texte de Mi 7,6 marque les conceptions de la fin des temps. Plusieurs exemples sont retenus par P. Grelot. Ainsi, la Mishna (*Sota* IX,15) cite textuellement Mi 7,8 pour annoncer que la dissolution sociale et familiale fera partie des « douleurs du Messie » préalables à sa venue. Dans son traité *Sanhédrin*, le Talmud de Babylone contient des *beraïtôth* relatives au temps où doit venir le Messie Fils de David, et dans lesquels des allusions à Mi 7,6 sont perceptibles. On les voit en particulier dans la *beraïta* de R. Nehôray :

« Dans la génération où vient le fils de David, les jeunes gens feront blêmir les vieillards, et les vieillards se tiendront debout devant les jeunes gens. *Une fille se lèvera contre sa mère et une bru contre sa belle-mère. La face de la génération sera comme la face d'un chien : le fils n'aura plus honte devant son père* ».

La finale du dicton semble bien être une adaptation du verset biblique : au lieu de *ben m^enabbel 'ab* (« un fils déshonore son père »), on lit *'eyn ha-ben mitbayyes m^e'abîw* (« le fils n'est pas honteux à cause de son père »), ce qui veut dire à peu près la même chose sous une forme négative. Le texte de Mi 7,6 est incorporé sous une forme moins complète que dans la Mishna ; selon P. Grelot, « comme les docteurs juifs connaissent par cœur les passages le plus importants de la Bible, la citation est suffisante pour qu'on la complète

¹⁵⁷ Tel est le titre donné à *Jubilés* 23,16-25, par A. DUPONT-SOMMER – M. PHILONENKO (dir.), *La Bible : Ecrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, 1987, pp. 726-728.

¹⁵⁸ Traduction inédite de F. MARTIN, cité par P. GRELOT, « Michée 7,6 », p. 369 ; une autre version peut être trouvée dans *La Bible. Ecrits intertestamentaire*, pp. 726-727. D'après les commentateurs, cette représentation de la crise vise en réalité la situation historique du Judaïsme avant la révolte maccabéenne : cf. la bibliographie citée par P. GRELOT, « Michée 7,6 », p. 369, note 13 ; cela n'exclut pas le caractère eschatologique que l'auteur donne à ces événements.

mentalement et qu'on reconnaisse la description du monde familial renversé, telle que le prophète l'avait annoncée »¹⁵⁹.

L'enquête concernant l'influence de Mi 7,6 sur les conceptions juives de la fin des temps donne un résultat impressionnant. Citations ou allusions se rencontrent dans les évangiles, les lectures de la synagogue, les fragments de Qumrân, la littérature apocalyptique, la tradition rabbinique, etc. Il n'est donc pas impossible que Mi 7,6 ait servi à la tradition juive et à l'auteur de Mal 3,24 pour évoquer la division des familles, comme signe précurseur des fins des temps, du Jour de YHWH¹⁶⁰.

4.3. La place de Mi 7,6 dans la formation des Douze.

Considérant le nombre des versets que compte le corpus des Douze, K. Jeppesen déduit que c'est Mi 3,12 qui est au milieu de ce livre¹⁶¹. Cette observation trouve appuie chez les massorètes qui, en marge de ce verset, ont ajouté l'annotation suivante : הַיְצִי הַסֵּפֶר « milieu du livre ». Mi 3,12 est le 526^{ème} des 1050 versets que contient le TM des Douze. D'après cette approche, le milieu des Douze est donc à placer au livre de Michée¹⁶².

Or, si l'on considère la formation du livre de Michée, on voit que le texte de Mi 7,6 occupe une place particulière. D'après l'étude monumentale de B. Renaud, qui reste une référence pour Michée¹⁶³, la formation de ce livre a connu deux grandes étapes : aux chapitres 1-3, oeuvre d'un premier effort d'organisation préexilique, une édition deutéronomiste aurait ajouté Mi 6,1-7,7 : l'ensemble portait sur le jugement, thème principal du livret primitif ; seule la finale du v. 7 laissait une lueur d'espérance. Le rédacteur postexilique inséra Mi 1,2 et 6,1 qui renforcent et élargissent aux dimensions de l'univers cette tonalité de jugement eschatologique. Mais, les temps avaient changé et des problèmes nouveaux se posaient. Des prophètes, dont le Deutéro-Isaïe, venaient d'annoncer comme imminent l'avènement d'une ère nouvelle. Ces espoirs, hélas, ne se réalisaient que partiellement ; il fallait donc raviver

¹⁵⁹ P. GRELOT, « Michée 7,6 », p. 373.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 370.

¹⁶¹ K. JEPPESEN, « Because of You ! : An Essay about the Centre of the Book of the Twelve », in E. BALL (éd.), *In Search of True Wisdom. Essays in the Old Testament Interpretation in Honour of Ronald E. Clements* (JSOT Sup 300), Sheffield, 1999, pp. 196-210.

¹⁶² A la même conclusion aboutit l'analyse de S. SCHOOLING, « La place du livre de Michée dans le contexte des douze Petits Prophètes », in *European Journal of Theology* 7 (1998), pp. 27-35. D'après lui, les Douze sont organisés suivant une structure chiasique dont le centre est occupé par le livret de Michée.

¹⁶³ Cf. B. RENAUD, *La formation du livre de Michée. Tradition et actualisation* (Etudes bibliques), Paris, 1977, pp. 383s.

l'espérance gravement compromise par la longue attente. C'est ce que vise le rédacteur postexilique en insérant dans l'œuvre de Michée les chapitres 4-5 et la finale du chapitre 7. Ainsi s'est constitué un livre où se dégage une alternative « jugement-salut ».

Si tel est effectivement le processus de la formation de Michée, le texte de Mi 7,6 appartient alors à l'édition exilique du livre, composée de Mi 1-3 ; 6,1-7,7, annonçant des menaces et un jugement. Mi 7,7 en constituait la conclusion¹⁶⁴. Comme on le voit, mise à part cette conclusion, l'édition deutéronomiste et exilique de Michée se termine par Mi 7,6. Notre verset appartient à la section de Mi 7,1-6 qui est une lamentation et dans laquelle le prophète brosse le tableau d'une sombre période : c'est le règne de la violence, de l'avidité des grands, de la méfiance et de l'inimitié au sein des familles. Que la division ravage jusqu'au sein des familles indique le niveau très élevé de la désintégration sociale au sein du peuple de Dieu. Or, dans les conceptions de l'époque, « avoir les gens de sa propre maison pour ennemis était manifestement un augure valable pour la fin des temps »¹⁶⁵.

L'édition finale du livre, qui vient redonner espoir au peuple, intervient après l'exil, à l'époque où est mis en forme celui d'Isaïe, d'après B. Renaud¹⁶⁶, c'est-à-dire à peu près à la même époque où le corpus des Douze voit le jour¹⁶⁷. Or, d'après le Siracide, les Douze venaient sauver Israël en lui redonnant l'espérance (Sir 49,10). Si le livre de Michée est placé au centre des Douze, la question des divisions familiales, qui achevait ce livre et signifiait la fin d'Israël, demandait donc d'être reconsidérée et traitée de manière positive. On peut donc penser que, dans le cadre des additions qui viendront donner une note d'espérance à la fin de plusieurs livrets des Douze, ceux-ci ne vont pas s'achever sans envisager une solution à la question des dissolutions familiales soulevée au terme de la composition deutéronomiste de Michée comme signe de la fin des temps. Il est donc bien possible que c'est en vue d'illustrer ce thème de Mi 7,6 que l'éditeur final de Malachie ajoute, avant la finale du livre, le texte de Mal 2,10-16. Ici, il est question de divorces effectués par les Israélites qui répudient leurs femmes juives pour se remarier avec la fille d'un dieu étranger. Que Malachie ait choisi de parler de cet abus parmi tant d'autres fustigés par Esdras et Néhémie, cela ne manque pas de suggérer que l'éditeur final de Malachie voulait, entre autres, motiver la finale de livre en expliquant pourquoi les fils méprisent leurs pères, tel que Mi 7,6

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 370.

¹⁶⁵ D. SCHIBLER, *Le livre de Michée* (Commentaire évangélique de la Bible, 11), Vaux-sur-Seine, 1989, p. 138.

¹⁶⁶ B. RENAUD, *La formation du livre de Michée*, p. 383

¹⁶⁷ Cf. J. NOGALSKI, *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, p. 280 : « The group(s) responsible for the Book of the Twelve were closely associated with those who transmitted the Isaiah corpus » ; voir aussi O. H.

le dit, et pourquoi le salut de la nation réside dans la réconciliation des pères avec les fils (Mal 3,24).

Il est intéressant de noter que Mi 7,6 rappelle implicitement le commandement du Décalogue envers les parents et que, comme ce commandement, Mal 3,24 associe la mention des parents à la terre (אָרֶץ) et à une menace. En effet, une des originalités de ce commandement par rapport aux autres, au sein du Décalogue, est qu'il est assorti d'une bénédiction particulière : « Honore... afin que se prolongent tes jours, et afin qu'il t'arrive bonheur sur le sol (אָרֶץ) que YHWH, ton Dieu, te donne » (Dt 5,16) ; Mal 3,24 associera aussi l'attitude des pères et fils, avec le sort de la terre. Mais, si le respect envers les parents procure vie et bonheur sur la terre promise, le contraire entraîne inévitablement la mort¹⁶⁸ ; en parallèle à cela, Mal 3,24 parle de *herem*, destruction qui provoque la fin de la vie.

Mais, c'est surtout le sens profond de ce commandement qui semble être visé. Dans le Décalogue, ce commandement occupe une place centrale¹⁶⁹ ; il est situé entre les préoccupations relatives à Dieu et celles relatives au prochain, si bien qu'il constitue la charnière entre les deux parties du Décalogue¹⁷⁰. Le texte de Dt 5 spécifie qu'il s'agit d'un ordre de YHWH, comme si l'on voulait suggérer que père et mère ont partie liée avec Dieu ; effectivement, ce sont eux qui transmettent à leurs enfants la Torah, c'est-à-dire la Loi et le récit qui lui donne sens¹⁷¹. Car, « si le Décalogue demande aux fils d'honorer leurs parents, ce n'est pas d'abord parce qu'ils leur ont donné la vie, mais avant tout parce qu'ils ont été pour eux les transmetteurs de la loi en incluant sous ce terme toutes les merveilles que Dieu a faites pour Israël »¹⁷².

STECK, *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons*, Düsseldorf, 1991, pp. 196-197.

¹⁶⁸ Voir les textes parallèles dans Exode : Décalogue en Ex 20,12 ; et Code de l'alliance en Ex 21,15.17 ; voir aussi Dt 21,18-21

¹⁶⁹ Diverses propositions ont été faites concernant la structure des dix paroles (cf. Dt 5,6-22) : on a longtemps pensé les distribuer sur deux tables, à partir de l'indication fournie par la Bible elle-même (Dt 5,22), distinguant alors les commandements envers Dieu des commandements envers le prochain. La critique moderne préfère tenir compte des indices littéraires du texte lui-même. Pour A. Wénin, les dix paroles sont à diviser en trois sections, chacune étant constituée de trois ordres : dans la première (Dt 5,6-10), ils concernent « YHWH ton Dieu » ; dans la troisième (vv. 17-21), ils portent sur la relation à « ton prochain » ; la section centrale assure la transition de l'un à l'autre puisqu'elle mène du respect du Nom de YHWH (v. 11) à celui des premiers prochains, les « père et mère » (v. 16). Au cœur, le sabbat est à la fois « pour YHWH ton Dieu » et « pour les autres » (vv. 12-15) ; cf. A. WENIN, *L'homme biblique. Anthropologie et éthique dans le Premier Testament*, Paris, 1999 (1995), pp. 108-123 ; ID., « Le Décalogue. Approche contextuelle, théologie et anthropologie », in C. FOCANT, *La Loi dans l'un et l'autre testament* (Lectio Divina 168), Paris, 1997, pp. 19-20.

¹⁷⁰ Cf. J. BRIEND, « Honore ton père et ta mère », in *Christus* 122 (1984), pp. 203-216. Voir particulièrement p. 204 ; A. WENIN, « Le décalogue... », p. 37 ;

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² J. BRIEND, « Honore ton père et ta mère », p. 209.

En somme, l'opposition des pères avec les fils est un thème eschatologique, signe avant-coureur du Jour de YHWH. Evoqué dans plusieurs textes prophétiques, il est souligné aussi à la fin du livre de Michée placé au centre des Douze. Le rapprochement des pères et des fils, dans le contexte du second Temple, pourrait exprimer la tâche dont doivent s'acquitter les prêtres, suivant Dt 33,8-11 et en référence avec l'alliance de Lévi (Mal 2,5s), en transmettant fidèlement la Tôrah aux fidèles.

Conclusion et prolongement critique.

Nous avons voulu vérifier si la finale de Malachie doit être vue comme une conclusion de ce livret. Après notre enquête, il apparaît que cette thèse mérite d'être soutenue mais avec des nuances. L'enchaînement littéraire entre les oracles, la structure concentrique de l'œuvre donnent à celle-ci une unité littéraire dans laquelle Mal 3,22-24 s'intègre parfaitement bien comme une conclusion. Cette fonction est manifeste dans la structure du livret, mais elle se vérifie aussi au niveau sa thématique. En effet, par leur genre littéraire proche du *rib* prophétique, les oracles de Malachie dénoncent de bout en bout les violations à l'alliance, en indiquant les fautes particulières dont sont coupables les prêtres et leurs fidèles. La péricope que l'auteur place au centre du livret vise principalement le péché contre le premier commandement, ainsi que ceux contre la famille et le prochain. C'est le Décalogue et l'ensemble de la Loi de Moïse qui semble souffrir de non-respect. L'exhortation de Mal 3,22 récapitule donc ce que l'auteur considère comme central dans les des oracles rassemblés en ce livret. A cet effet, l'auteur souligne le rôle du prêtre dans son rôle d'enseignement. Dans ce contexte, Malachie parle de la Tôrah plusieurs fois et, à la suite d'Aggée et de Zacharie, il considère le prêtre comme le *mal'ak YHWH*. Le livret donne alors une importance particulière à ce thème : celui-ci est présent dès le début ; il intervient dans les oracles (2,7 et 3,1) et trouve écho dans les appendices.

Que Mal 3,23-24 soit une relecture de Mal 3,1, cela est évident. Le parallélisme des formules employées dans ces deux textes l'indique. Mais les derniers versets de Malachie proviennent d'un auteur qui opère une synthèse des données concernant autant le *mal'ak YHWH* chez les prophètes de la restauration et dans le récit du veau d'or, que la place accordée à Lévi par la tradition. Dans ce cadre, le parallélisme réactionnelle de Mal 3,22-24 avec Ex 32,30-35 permet d'expliquer que Mal 3,22-24 parle de l'envoyé eschatologique en rapport avec Moïse, le Jour de YHWH et le châtement prévu en ce jour. Aussi, la bénédiction de Lévi à laquelle fait allusion Ex 32,29 et que rapporte Dt 33,8-11 contribue à expliquer le thème des

rapprochements entre les pères et les fils. Leur opposition, signes des temps eschatologiques, confirme l'importance que la finale de Malachie accorde au thème du Jour de YHWH. La référence à Mi 7,6 pour expliquer ce thème suggère que le Jour de YHWH dont il est question en Mal 3,22-24 est peut-être justifié par les Douze dont Michée occupe le centre et Mal 3,22-24 la position finale. On se rappellera que l'expression *yôm YHWH*, qui est le point focal de Mal 3,22-24, est tout à fait absente des oracles de Malachie, même si le thème y apparaît (3,2.17-21). Et puisque le relevé statistique montre que le Jour de YHWH est un thème caractéristique du livre des Douze, il devient utile de tenir compte de l'hypothèse qui considère la finale de Malachie comme la conclusion des Douze tels qu'ils ont présentés dans la bible hébraïque achevée. Tel est l'objet de la troisième partie de notre travail.