Couple et mariage : Vers une éthique biblique pour une conjugalité d'aujourd'hui.

Introduction

Lorsque la question de la bénédiction de mariage de couples de même sexe s'est posée aux Eglises protestantes, il est apparu de façon flagrante combien le geste du mariage était investi. Pour certains, il serait d'institution divine et posséderait par conséquent un caractère immuable et quasi sacré. Or, en théorie, pour les protestants héritiers des réformateurs du 16ème siècle, le mariage n'est pas une institution religieuse mais civile. De plus, les théologiens de culture historico-critique sont majoritairement d'accord pour classer la bénédiction de mariage parmi les *adiaphora* dans l'économie du salut, les « choses indifférentes » qui ne sont ni prescrites ni interdites. Il devient donc indispensable de revoir nos représentations en matière de conjugalité, à la recherche d'un étayage biblique actualisé. Suivant une formulation de Gérard Siegwalt, il « s'agit de voir le lien - Paul Tillich parle de corrélation - entre le donné fondateur tel qu'il s'atteste dans les Ecritures et le vécu d'aujourd'hui.»[1] C'est ce qui nous amène à nous interroger, dans une lecture christocentrique, sur ce qui fait couple[2] dans la Bible. A partir de là il sera possible d'esquisser une éthique conjugale pertinente pour aujourd'hui.

Le couple en question

La conjugalité[3] que Jésus connaissait, était celle de la société juive de son époque. Le couple était la cellule de base d'une famille clanique, fortement investie, lieu de support et de transmission identitaire du peuple de l'alliance. Sa forme répondait globalement aux critères d'une société patriarcale organisée de façon hiérarchique et sur le mode de la séparation : séparation des sexes, séparations des *autres* de nature étrangère, du pur et de l'impur. Il était dédié pour l'essentiel à la reproduction, l'enfant (surtout le fils) était signe de la bénédiction abrahamique et garant de continuité du peuple. La reproduction était considérée comme l'accomplissement de la vocation de la femme, qui était confinée dans un rôle domestique et de second plan. On peut dire que l'être de la femme était compris dans son identité sexuée définissant sa place dans le couple et dans la société[4].

---

[1] SIEGWALT, Gérard, *Dieu est plus grand que Dieu. Entretiens avec Lise d'AMBOISE et Fritz WESTPHAL*, Ed. Cerf, Paris, 2014, p. 10.

[2] Couple, du latin copula, « chaîne, laisse, lien, crampon, grappin » et, au figuré : « union sexuelle», le terme couple est entendu pour les besoins de cette étude, comme une histoire de deux, homme et femme, ou couple de même sexe, inscrite dans un contrat, un projet et une certaine pérennité.

[3] « La notion de conjugalité est utilisée en droit et en sociologie pour englober toutes les réalités concernant la situation d'un couple, quelle que soit leur forme », Wikipedia.

[4] « Dans la Bible, la distinction entre les rôles respectifs de l'homme et de la femme se dessine nettement. » Dictionnaire encyclopédique du judaïsme, Dir. Geoffrey WIGODER, Paris, Ed.Cerf/Laffont, 1996, article famille p. 360. Comparer avec la crainte des mélanges de genre : Lv 19,19 ; Dt 22, 9-11.

Or, pour Jésus la personne n'est jamais réductible à une occurrence identitaire[5]et excède toujours sa définition sociale. Ceci vaut pour la femme comme pour l'infirme, pour le pharisien comme pour l'esclave ou l'étranger. Il considère les femmes dans un rôle non spécifique[6] et les accueille dans sa suivance[7], comme disciples et amies. Et si par relation la place des femmes dans la société change, cela impacte forcément à terme leur fonction dans le couple, comme la vocation même du couple.

Pour ce qui est des épitres pauliniennes : visiblement Paul reconnaît aux femmes une place de personne autonome et responsable au regard de l'économie du salut et dans sa mission[8]. Il semblerait qu'il ait adopté une posture plutôt ouverte quant à l'application des codes moraux anciens[9]. Cependant certains propos de l'apôtre[10] sur la place des femmes dans la société, ou encore sur les relations homosexuelles, sont à replacer dans leur contexte. Ils reflètent l'organisation traditionnelle des sexes dans la société de l'époque et ne sont pas transposables à notre réalité sous peine de faire obstacle à l'Esprit libérateur de l'Evangile.[11]Paul voyait-il dans la responsabilité toute nouvelle que les femmes ont investi rapidement, un frein pour la réception de son message?[12] Toujours est-il que les recommandations conjugales qu'il a pu émettre sont prodiguées en réponse à des situations spécifiques dans les communautés qu'il suivait. Elles sont à considérer, globalement, comme relevant de la pastorale et non pas d'un enseignement fondamental. L'apôtre était convaincu que le règne de Dieu sous forme parousiale était proche[13], son objectif était l'annonce de l'Evangile au plus grand nombre. Le sentiment d'urgence qui l'animait dans son entreprise lui faisait ranger les *affaires de ce monde*, parmi lesquelles il comptait visiblement la conjugalité, en second. Aussi il a pu conseiller : que chacun reste dans l'état où il

---

[5] L'identité sexuelle, se comprendre comme homme ou femme, est un aspect éminemment important d'une personne, mais n'est pas sa seule identité constitutive, « …l'identité est pluridimensionnelle. Elle se construit en fonction de la famille, du statut social, du territoire, etc. Elle se construit aussi tout au long de la vie : l'identité n'est pas figée, elle évolue selon les expériences personnelles et collectives. » Cit. Olivia SAMUEL, qui a codirigé l'ouvrage *En quête d'appartenances, étude démographique sur la construction des identités*. Article Le Monde 27.10.09.

[6] Par exemple l'onction messianique de Jésus par une femme en Mc 14,3-9 ; La discussion théologique avec la Samaritaine en Jn 4, Marthe en Jn 10, 20-28.

[7] Disciples femmes : Cf par ex. THEISSEN Gerd und MERZ Annette, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*. Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 2001, p.203-208 chap. „Jesus und die Frauen in seinem Umfeld", en particulier p. 202 note « Die expliziten Adressaten(die Jünger und die Menge: Mt 23,1) wie die impliziten Leser des Mt Ev(die christliche Gemeinde) sind keine rein Männliche Gruppe, so dass die angesprochenen *adelphoi* (Brüder) hier eindeutig inklusiv zu verstehen sind;"

[8] Lydie qui se fait baptiser avec sa maisonnée Act 16, 14-15 ; La collaboration avec le couple Priscille et Aquilas ; Junias apôtre cf. le travail de la théologienne Elisabeth SCHÜSSLER-FIORENZA, *En mémoire d'elle ; Essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe* ; Ed. du Cerf, 1986. 482 pages. Traduit de l'anglais : *In memory of her*, New York, 1983.

[9] Cf. sa posture dans la polémique sur la circoncision ou la consommation de viande sacrificielle.

[10] Ou d'autres auteurs d'épitres néo testamentaires.

[11] Cf. 1 Co 7 ; 1 Co 11,5-15 ; 1 Co 14, 35 ; Eph 5,23 ; 1 Tim 2,11 ...

[12] Trop de changement ferait peur. Selon la théorie du fonctionnement homéostatique de tout système social, qui tendrait à se reproduire et résiste au changement.

[13] Cf. Rom 13, 11-14 …

est.[14]Ce qui s'appliquait d'ailleurs autant à la conjugalité qu'à la situation d'esclave ou d'incirconcis.

Les quelques remarques que Jésus fait sur des questions touchant à la conjugalité, laissent entrevoir une position à la fois dans la continuité et en rupture radicale avec le couple traditionnel. Dans la continuité, en ce que le cadre spéculatif qu'il évoque est celui des textes de la création de Genèse 1 et 2. Ce sont ces mêmes textes qui ont servi de base au judaïsme antique pour étayer son idéologie patriarcale. Dans la rupture, en ce qu'il leur donne une nouvelle orientation.
Jésus cite la Genèse 2,24 …*et les deux seront une seule chair,* pour la mettre en relief par une formulation redondante *…et ils deviendront une seule chair,* en Mc 10,8[15]*. Ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair.* L'accent est mis sur l'expression *chair une,* ou *unique.* Le terme grec *sarx*[16], *chair*, de l'Evangile de Jean comme celui de l'hébreu *basar* du texte de Genèse, est donné comme synonyme pour la vie même et non en allusion à l'union sexuelle[17]. Or, où retrouvons-nous ce thème de l'incarnation marquée du caractère de l'unicité ? Dans le prologue de Jean[18], où ce qui s'incarne est parole vivante et unique en son genre[19]. Il nous semble cohérent et fécond de rapprocher ces deux passages, suivant le principe herméneutique de l'analogie de la foi. L'on peut alors comprendre que quelque chose d'unifiant et qui est de l'ordre de la vie veut s'incarner dans les deux faisant couple[20]. Et ce qui germe possiblement là, tient de la parole[21]. Le couple, la nouveauté de deux marqué de l'empreinte du divin, serait le lieu d'une parole privilégiée, fondatrice d'un, de commun, de communion. Mise en perspective à partir de Jean, cette parole est spécifiée comme *pleine de grâce et de vérité*.[22] Ce qui est la définition même de l'amour de Dieu incarné en Jésus Christ. Ainsi le couple aurait pour vocation d'être le lieu d'une parole *entre deux*, d'une parole d'amour. Cette parole définit le lien en déterminant la posture de chacun comme en capacité de dialogue, donc avec suffisamment de distance pour prévenir et l'emprise et la confusion.

---

[14] Cf. 1Co 7,1 ou 7,17-20.

[15] Et dans le texte parallèle en Mt 19, 5-6.

[16] Remarquons que dans les Evangiles, *sarx* est peu référencé. En Mc 10,8 et// Mt19,5-6 citation de la Gn par Jésus. Mt 24,22 ; 26,41 ; Lc 3,6 ; 24,39 ; Jn 6,51 dans le sens de *vie*, en Jn 3,6 dans le sens de *chair* en opposition à *esprit*, dans le prologue de Jn et en Jn 8, 15 ;17,2. On parle plutôt de *soma* pour parler du corps charnel.

17 Pour désigner le rapport sexuel, l'hébreu utilise volontiers la métaphore. Par exemple au moyen du verbe *yada*, généralement traduit par connaître, observer ou savoir, en Gn 4,1 *;* 19, 8 ; Nb 31, 17.35 ; Jg 11,39 et 21,11 ; 1 R 1,4 ; 1 Sam 1,19. Egalement utilisé pour parler de la sodomie et du viol. Ou encore à travers le verbe *bow'*, entrer, aller vers. L'expression *bo' aléha*, aller dans elle, est utilisée en Gn 16,2.4 (Abram vint vers Hagar et elle fut enceinte) ou Gn 29,30, par exemple.

[18] Cf Jn 1,14

[19] *Fils unique* est la traduction du grec *monogenès* qui signifie littéralement *seul engendré*, *héritier* et peut signifier un lien privilégié, unique.

[20] Cf. aussi 1Pi 3,7 *Maris, montrez à votre tour de la sagesse dans vos rapports avec vos femmes, comme avec un sexe plus faible; honorez-les, comme devant aussi hériter avec vous* ***de la grâce de la vie.***

[21] Cf. Jn 1, 14 ***La Parole est devenue chair*** *; elle a fait sa demeure parmi nous, et nous avons vu sa gloire, une gloire de Fils unique issu du Père ;* ***elle était pleine de grâce et de vérité****.*

[22] Cf. Jn 1,17 *Car la loi a été donnée par Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ.*

Le mariage en question

Concernant le mariage[23], rappelons qu'à l'époque de Jésus, il avait une grande place. Appelé *qiddouchin*, sanctification, il répondait à un commandement divin, établissant un lien sacré défini comme institution sociale à statut ontologique, situé à l'intérieur d'un cadre cosmique. Il était considéré pour chaque adulte comme un état naturel et souhaitable.[24] On remarquera que le mot mariage, *gamos*[25] en grec, n'apparaît pas dans les Evangiles et que la conjugalité ne fait pas fait l'objet d'un enseignement spécifique de la part de Jésus, elle apparaît simplement au détour de la polémique avec les pharisiens qui cherchent à le piéger. Les témoignages évangéliques sur des sujets proches de la conjugalité peuvent, globalement, être répartis en trois catégories. Les réponses de Jésus respectivement aux pharisiens[26] et sadducéens[27] dans le cadre polémique du rapport à la Loi, ses propos sur l'adultère[28], et peut-être aussi son attitude vis à vis de femmes jugées de mœurs douteuses[29].
Il apparaît que l'équation : couple égal mariage, n'est pas aussi évidente que cela au regard des textes. Pour André Wénin les récits de Gn 1 et 2, cités par Jésus, « …relèvent d'un genre particulier que l'on peut qualifier de « mythique » et que, comme tout écrit, ils encodent une vision spécifique et située culturellement. » Plus loin, il évoque leur nature de récit « dont la signification est ouverte et qui ne prétend nullement synthétiser ce que la Bible dit de l'être humain.[30] » Le mariage, quant à lui, relève du contrat social. Or la Loi et ses déclinaisons, comme capacité d'un vivre ensemble donné par Dieu, est explicitée ailleurs dans le corpus vétérotestamentaire[31]. Sur cette base, on peut avancer qu'il n'est pas question à proprement parler d'institution du mariage dans la Genèse.
Les versets cités par Jésus ne sont pas non plus de nature à donner des indications concrètes sur le mariage. Sa réponse aux pharisiens : *Que l'homme ne sépare donc pas ce que Dieu a uni*[32]*,* est pour le moins énigmatique. Comment comprendre la

---

[23] « Le mariage est une union conjugale rituelle et contractuelle, …, reconnue et encadrée par une institution juridique ou religieuse qui en détermine les modalités. Le terme désigne à la fois la cérémonie rituelle, l'union qui en est issue et l'institution en définissant les règles. » Wikipedia.

[24] Source : Dictionnaire encyclopédique du judaïsme, Dir. Geoffrey WIGODER, Paris, Ed.Cerf/Laffont, 1996, p.632.

[25] Cf. Hb 13, 4 ; Fête mariage, noces Mt 22,2, Ap 19,7 festin du mariage Mt 25, 10 ; Lc 12,36.

[26] Cf. Mc 10, 2-12 ; Mt 19,3-12.

[27] A propos de la résurrection en cas de lévirat, Mt 22, 23-34 ; Mc 12, 18-27.

[28] Cf. Mt 5, 27-32 ; 15,19 ; 19,18 ; Mc 9, 19 Lc 18,20 Le sujet de ces versets n'est manifestement pas tant l'adultère, que le rapport à la loi.

[29] Cf. Jn 3, 1-11 : La femme dite pécheresse ; Jn 4, 1-44 : La Samaritaine ; L'onction dite de Bétanie Mt 26,7-13 ; Mc 14, 3- 9 ; Lc 7, 36-50 ; Jn 12,1-8.

[30] WENIN André, *Humain et nature, femme et homme : différences fondatrices ou initiales ? Réflexions à partir des récits de création en Genèse 1–3*, Recherches de Science Religieuse, 3/2013 (Tome 101), p. 401-420. URL : http://www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2013-3-page-401.htm

[31] Les lois et prescriptions « constituent une partie de l'Exode, tout le lévitique, ainsi que les dix premiers chapitres des Nombres ». RÖMER Thomas, Jean-Daniel MACCHI, Christophe NIHAN (éd.), *Introduction à l'ancien Testament*, Labor et Fides, Genève, 2004, p 63.

[32] Cf. Mc 10,9, Mt 19,6.

nature de cette *union*? Dieu unit-il par le lien légal du mariage ? Par lien de chair (acte sexuel), de cœur, d'esprit, de communauté vocationnelle? Le désir, le sentiment amoureux, l'orientation sexuelle, l'amitié, ne sont-ils pas tout autant susceptibles d'être inspirés par Dieu, qu'un engagement conclu contractuellement, une alliance, qui répond au souci de consolidation et pérennisation du lien ainsi établi?
Il semble bien, que pour Jésus, la perspective eschatologique ait relativisé l'importance du mariage. Ainsi, dans ses propos sur l'exigence de la suivance, Jésus envisage l'hypothèse qu'elle puisse induire une rupture conjugale : *Si quelqu'un vient à moi et ne déteste pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple*.[33] Il place la vocation personnelle avant le devenir du couple. Il effectue également ce déplacement théologique important à l'endroit de la famille et de la filiation : les liens de sang s'effacent devant la famille spirituelle.

Cependant, l'union conjugale apparait comme une valeur réelle, notamment dans la discussion autour de la répudiation[34]. Et on peut dire que pour Jésus le couple s'inscrit dans une dynamique d'alliance et d'engagement dont une caractéristique essentielle est la fidélité. Il évoque le couple en rapport à la Loi, introduisant cette dernière comme garant symbolique de l'espace entre deux, où la Parole impérative[35] met l'interdit de s'approprier comme détruire l'autre.
La fragilité du lien et l'incertitude de toute parole libre et autonome amène la nécessité de se donner les moyens de préserver et soutenir le lien constructif et d'encadrer la parole qui le garde. C'est le rôle de l'institution que de se porter en garant de l'alliance. Mais une institution qui, idéalement, se définirait comme « manière de faire et d'être ensemble, de construire et de maintenir un sens dont le partage maintient les hommes et les femmes debout, dans une stature de dignité réelle ou espérée[36] ». Suivant cette conception, le mariage-institution vient en soutien de la responsabilité personnelle en ce qu'il est mémoire publique et collective de l'engagement.[37]
Cependant on ne trouvera pas dans les textes bibliques un archétype, une forme paradigmatique du couple ou du mariage. Le couple Adam et Eve, érigé en modèle fictif dans un certain imaginaire d'Eglise, s'avère en fait complètement dysfonctionnel. Marqué d'erreurs symboliques le récit montre qu'ils sont un couple, mal dit (maudit), sans parole entre deux, ce qui conduit les premiers enfants de

---

[33] Cf. Lc 14, 25 // Mt 10.21,37-38; 12,49-50 ;19,29// Mc 10,30.
[34] Cf note [25].
[35] Cf. le développement de Marie BALMARY sur ce qu'elle nomme l'interdit fondateur en Gn 2,16-17 (tu ne mangeras pas de l'arbre…) Pour la psychanalyste, cet interdit-là lui apparaît comme « la première loi d'altérité; il y a un point d'arrêt qui avertit : tout n'est pas objet dans le monde, tout n'est pas consommable. Il y a de l'autre et l'autre ne se mange pas. » BALMARY Marie, La divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme, Grasset & Fasquelle (Le livre de poche), 1993, p 73.
[36] Cit. Dominique PECAUD, Hebdo. Réforme n° 3692 du 09.02.2017, p15.
[37] On est loin du recours au jugement divin pour garantir la cohésion du couple, telle qu'elle est exprimée dans l'Epitre aux Hébreux 13,4 *Que le mariage soit honoré de tous, et le lit conjugal exempt de souillure, car Dieu jugera les impudiques et les adultères*.

l'humanité au fratricide. Dans la narration primordiale de la Genèse, les couples se caractérisent autant par un haut potentiel vocationnel que par le manque de réalisation existentielle de ce qui apparaît comme *marqueurs du couple* ou éléments constitutifs[38].
Sans égalité-réciprocité, sans espace entre-deux, sans regard attestant pour l'autre, sans parole adressée, l'amour ne peut advenir et le couple humain reste une coquille, certes fonctionnelle, mais bien creuse[39].

Conclusion : Huit thèses pour une éthique conjugale

En conclusion de notre recherche d'une éthique chrétienne de la conjugalité dans les écrits bibliques, on peut dire qu'il n'y a pas de réponse univoque. Il est cependant possible d'avancer quelques pistes.

1. Il y a quelque chose à discerner dans le verset de Genèse 1,27, de l'ordre d'une disposition bonne, du couple lieu humain de continuité de la vie. Comme un ordonnancement -davantage qu'un commandement- de renouvellement joyeux, béni, incluant la sexualité.
2. En parallèle, il y a cette autre vocation en Genèse 2 d'un couple comme lieu d'un projet de Dieu qui est de l'ordre de la parole, du dialogue, de l'altérité heureuse.
3. On peut dire que le couple devient structuré et structurant, là où il s'inscrit dans une dynamique d'alliance et d'engagement sous le regard d'un tiers, témoins, Dieu ou institution. Ce tiers est garant symbolique de l'espace entre deux, où la Parole[40] met l'interdit de défaire l'autre.
4. Cependant il juste de rappeler l'insistance de Jésus sur la loi faite *pour l'humain* et non l'inverse, afin de se prémunir contre une morale trop rigide, mortifère. Le mariage institution devrait être et rester un soutien au couple et non devenir un enfermement.
5. Au regard de Genèse 2-4, la vie de couple est décrite à son point de départ, avec ses erreurs-errances à ne pas commettre. Le couple apparaît comme un cheminement. Du moment de reconnaissance amoureuse, jubilatoire (coup de foudre) : celle-ci/celui-ci est comme moi, chaque couple doit passer par la phase de différenciation pour distinguer et reconnaitre *l'autre à soi* en posture de vis-à-vis. Là, la parole peut advenir et devenir dialogue continu, fécond, comme un projet fondateur.
6. Aussi, le couple se construit à partir de la fidélité et de la durée. Fidélité dans le sens explicité par Olivier ABEL: « La fidélité …en particulier à propos des relations amoureuses…consisterait à vivre de sorte à pouvoir toujours rapporter à l'un, c'est à

[38] L'on rencontre bien dans les récits du premier testament des histoires d'amour. On lit fréquemment qu'un homme aime une femme, une seule fois qu'une femme aime un homme : Mikal aime David 1 Sam 18, 20.28 ; 2 Sam 6,16. Dans 1 Sam, se trouve même conté l'amour d'un homme pour un homme. Jonathan aime David, qui reconnaît cet amour, sans toutefois y répondre 2 Sam 2,26. Lorsqu'on y regarde de près, l'amour est toujours dit à sens unique dans le Premier Testament. Ce n'est que dans le Cantique des cantiques que l'on peut trouver une histoire d'amour à deux voix, en posture de vis-à vis, voire d'égaux.
[39] Cf. 1 Co 13.
[40] Cf. Gn 2, 16-17 et développement plus haut « tu ne mangeras pas… ».

dire à celui, celle ou cela qui fait l'unité de ma vie, et sans l'y effacer, la multiplicité des relations ou appartenances par lesquelles j'essaye d'interpréter mon existence. »[41]
Quant à la durée : Une des fonctions importantes de la fidélité relationnelle est de permettre la continuité de soi dans le temps, *l'autre à soi* étant le premier témoin et garant de la mémoire de l'un.
7. Enfin, l'injonction de Deutéronome 30,19-20 *j'ai mis devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction. Choisis la vie, afin que tu vives, toi et ta postérité,* peut être retenue comme vocation également pour le couple. On est ensemble, d'un commun accord, marié ou non, pour un projet de vie. Ce projet de vie, ce n'est pas forcément avoir des enfants, mais à l'instar de Jésus, porter au-delà de soi et ainsi faire fructifier, le projet d'amour de Dieu pour l'humanité comme pour l'un.
Lorsque cette vocation, commune et individuelle n'est plus réalisée, la relation devient malédiction, mal-dite, mortifère, et l'alliance *pour la vie* est rompue de fait. D'obligation, dans l'Ancien Testament, le couple devient davantage une question de choix assumé dans la logique Evangélique.
8. Un dernier élément peut être retenu : c'est que l'amour advient d'un ailleurs[42]. Il est donné, *soufflé*. Il vient s'incarner, se réaliser. La tendresse, la bienveillance, le soin de l'autre surgissent au détour du geste, au bout d'un élan sans commande. Il y a quelque chose d'une inspiration amoureuse qui est don et se renouvelle généreusement lorsque les conditions *pour la vie* sont réunies. Là l'amour est *grâce et vérité*, à la fois indispensable et toujours en excès.

A l'époque du divorce banalisé et de la désorientation devant la *perte de valeurs* supposée, on peut dire que le couple idéal, le couple heureux, n'est pas perdu, mais toujours en réalisation et en devenir. Car « …l'essentiel n'est pas ce qu'il y a dans l'origine mais ce à quoi elle donne lieu : le mouvement qui s'ensuit, l'identité qui en dérive.[43] »

Ruth Wolff-Bonsirven, octobre 2017

[41] ABEL, Olivier, *La fidélité à l'intransmissible*, article publié dans Autres Temps, n° 48, Déc 1995.
[42] La première occurrence du verbe *ahab*, aimer dans la Bible se trouve en Gn 22, 2. Et c'est Dieu qui désigne à Abraham son fils Isaac comme *ton fils unique, celui que tu aimes.*
[43]SIBONY, Daniel, *Nom de Dieu*, Ed Seuil, collect. La couleur des idées, Paris, 2002, p 181.