Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 17 (1961)

Artikel: Lecture juive et lecture chrétienne de l'Ecriture sainte
Autor: Amsler, Samuel
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-961234

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LECTURE JUIVE ET LECTURE CHRÉTIENNE DE L'ECRITURE SAINTE[1])

Par Samuel Amsler, L'Isle

La recherche biblique contemporaine est marquée par l'élargissement considérable du dialogue œcuménique. Le «renouveau biblique» touche non seulement les confessions issues de la Réformation et traditionnellement attachées à l'Ecriture, mais aussi les Eglises orthodoxes, et l'Eglise catholique-romaine, en France notamment. La Bible fut de tout temps le patrimoine commun des Eglises chrétiennes, aussi ne faut-il pas s'étonner qu'elle soit aujourd'hui le lieu par excellence de leur rencontre. C'est d'ailleurs le seul terrain sur lequel leur marche vers l'unité puisse espérer aboutir. Il faut s'en réjouir. Bien plus, il faut que s'intensifie cette recherche renouvelée du sens et de la portée du témoignage biblique dans le monde actuel.

On ne saurait pourtant oublier que l'Eglise chrétienne a hérité une partie importante de son patrimoine biblique des mains du peuple juif, avec lequel elle a le privilège de le partager. Les chrétiens ne sont pas les seuls ni même les premiers à lire le récit de la sortie d'Egypte, à écouter les prophètes et à prier les psaumes. Les Juifs le font depuis bien plus longtemps. Quant au Nouveau Testament lui-même, il faut reconnaître que les Evangiles et les Epîtres demeurent incompréhensibles en dehors du cadre théologique que représente le témoignage de l'Ancien Testament[2]. C'est

---

[1] Conférence prononcée en allemand à la fête annuelle de la section bernoise de la Mission évangélique suisse auprès des Juifs, à Berne, le 9 octobre 1960. Texte français original annoté et légèrement retouché par l'auteur.

[2] Sur ce point universellement admis aujourd'hui par les exégètes du Nouveau Testament, cf. en particulier C. H. Dodd: *According to the Scriptures. The Substructure of N. T. Theology*, London 1952: «The fundamental and regulative ideas of Christian theology as it meets us in the N. T. arise directly out of the understanding of these scriptures in relation to the evangelical facts» (p. 111).

dire qu'au moment même où les diverses Eglises chrétiennes ouvrent la Bible pour y entendre la Parole de Dieu, elles se trouvent non seulement les unes à côté des autres, mais encore toutes ensemble à côté du peuple juif. Ainsi que l'a rappelé encore récemment André Lacocque[3], l'œcuménisme ne connaîtra véritablement sa plénitude qu'en renouant le dialogue avec Israël à qui, comme le dit saint Paul, «appartiennent l'adoption, la gloire, les alliances, la loi, le culte et les promesses» (Rom. 9, 4).

Reconnaissons-le, ce dialogue s'est aujourd'hui engagé, du moins entre les spécialistes de l'Ecriture sainte. L'Organisation Internationale pour l'Etude de l'Ancien Testament tient des congrès périodiques qui assemblent indifféremment les chercheurs juifs et chrétiens, et l'organe de cette société, la revue *Vetus Testamentum*, publie chaque trimestre des contributions des uns aussi bien que des autres. Qu'on pense aussi à la collaboration intense autour des fameux manuscrits découverts dès 1947 près de la mer Morte, maintenant exposés à Jérusalem, et sur lesquels se penchent les biblistes et les archéologues les plus réputés de notre temps. Ce n'est pas d'aujourd'hui que datent de tels échanges. On sait que le premier à avoir mis en question l'attribution des cinq premiers livres de la Bible à Moïse fut le rabbin Aben Esra, au XIIe siècle, véritable précurseur de la critique biblique moderne; et que l'illustre philosophe juif Baruch Spinoza dressa, en 1670 déjà, dans son *Tractatus theologico-politicus*, le programme de la science biblique mise en œuvre au XIXe siècle par tant de savants chrétiens. Souhaitons que ces ouvertures entre l'Eglise et la Synagogue sur le plan biblique aillent en s'élargissant et qu'elles sortent des cercles restreints des savants pour s'étendre peu à peu à tous les croyants, Juifs et chrétiens, qui lisent l'Ancien Testament.

Pourtant, cette rencontre nécessaire des Juifs et des chrétiens autour des Ecritures de l'ancienne alliance n'est pas sans soulever de multiples questions.

Les unes, celles que Juifs et chrétiens abordent aujourd'hui le plus volontiers, sont d'ordre plutôt technique. Elles concernent

---

[3] «Israël, pierre de touche de l'œcuménisme», *Verbum Caro* 48, 1958, p. 331ss.

le sens des mots, des tournures, des concepts de la langue hébraïque, comme aussi son histoire et la mentalité particulière du peuple au sein duquel s'est formé, transmis et fixé le témoignage de l'Ancien Testament. Dans ce domaine, les Occidentaux que nous sommes avons beaucoup à apprendre des Juifs. Ceux-ci ne continuent-ils pas de vivre leur foi en hébreu, et n'héritent-ils pas d'une tradition issue de l'Ancien Testament, même si elle a subi au cours des siècles diverses influences extérieures? Il est certain que les fidèles de la Synagogue entendent le texte biblique plus directement et plus profondément que nous, qui le recevons généralement à travers des traductions et surtout dans des mentalités étrangères au milieu biblique. Qu'on songe simplement à des mots comme *la chair*, ou *l'esprit*, et aux malentendus qu'ils soulèvent dans nos langues formées à l'école de la philosophie grecque[4]. Autre exemple: le terme par lequel l'hébreu désigne habituellement l'homme, *adam*, fait allusion à l'*adamah*, la terre arable, la glaise. A l'oreille d'un Israélite, ce terme évoque l'homme formé de la terre et dépendant du sol, l'homme dans sa fragile existence terrestre[5].

La lecture juive et la lecture chrétienne de l'Ancien Testament soulèvent aussi des questions plus profondes, car au delà de la langue et de la mentalité particulières du peuple élu, elles touchent à la compréhension même de la révélation de Dieu aux hommes. Ces questions centrales, plus délicates bien sûr, demeurent encore trop à l'écart des discussions actuelles, aussi est-ce à elles que je voudrais consacrer ici quelques réflexions. Il ne s'agit pas d'établir un bilan, ni même d'esquisser à grands traits les positions respectives des uns et des autres. Il y faudrait une documentation plus étendue. Mon propos est ailleurs: la lecture parallèle des mêmes Ecritures à la synagogue et à l'église ne s'inscrit-elle pas dans une optique propre aux Juifs d'une part et aux chrétiens d'autre part,

---

[4] Pour une confrontation de la pensée hébraïque et de la pensée grecque, cf. C. Tresmontant: *Essai sur la pensée hebraïque*, Paris 1953 (Lectio Divina 12); et Th. Bomann: *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen, 2. Aufl. 1954.

[5] J'ai souligné ce point particulier de l'anthropologie hébraïque dans «Adam le terreux, dans Gen. 2—4», *Revue de Théologie et de Philosophie* 1958, p. 107—112.

ce qui leur fait voir sous un jour particulier les documents de l'alliance de Yahweh avec Israël? Et si tel est le cas, ces deux optiques sont-elles également capables de rendre le sens du témoignage de l'Ancien Testament, ou bien l'une devrait-elle l'emporter sur l'autre?

Bien sûr, je ne demande pas d'une manière globale: lequel a raison, le Juif ou le chrétien? Car je ne serais alors plus chrétien, et je ne croirais plus avec les apôtres que «Jésus est, sous le ciel, le seul nom qui ait été donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés» (Act. 4, 12). Nous n'avons pas à renoncer à notre foi chrétienne pour rejoindre les Juifs et devenir Juifs avec eux. C'est solidement fondé sur le Christ Jésus que l'apôtre Paul discute avec les Juifs et qu'il médite sur le mystère de leur destinée. Mais je demande: la foi en Jésus-Christ aide-t-elle les chrétiens à lire l'Ancien Testament dans son véritable sens, ou leur fournit-elle un point de vue qui fausse leur lecture de l'Ancien Testament et les empêche de le comprendre aussi bien que les Juifs? Autrement dit: l'Ancien Testament ne serait-il pas un livre juif, qu'il faut lire à la manière juive, et que l'on ne peut bien comprendre qu'en mettant de côté sa foi en Jésus-Christ?

Si on le pense, il me semble qu'il n'y a alors pour le chrétien que deux solutions: Ou bien il abandonne l'Ancien Testament; il le considère comme une sorte de préface à l'évangile, intéressante peut-être, utile à la compréhension du Nouveau Testament, voire même aussi passionnante que la succession des étapes d'une évolution religieuse, mais non plus *nécessaire* et *indispensable* pour l'actualité de sa foi chrétienne. Cette attitude peut prendre plusieurs formes. La forme virulente fut celle de Marcion au IIe siècle; c'est celle des antisémites modernes qui ne veulent plus rien savoir de cette partie de l'Ecriture sainte — et qui se trouvent très vite gênés dans maintes parties du Nouveau Testament, pour ne pas dire devant Jésus lui-même. Cette attitude peut prendre aussi la forme plus cachée qu'elle a dans la vie de tant de chrétiens qui ne savent plus que faire aujourd'hui de leur Ancien Testament et renoncent à le lire. Mais c'est toujours le même abandon, de principe ou de fait, d'un Ancien Testament considéré comme un livre juif.

Ou bien, c'est l'attitude inverse. Le chrétien s'applique effectivement à lire l'Ancien Testament à la manière juive. Il prend bonne note de toutes les prescriptions de la loi qui sont encore applicables aujourd'hui: le sabbat, la circoncision, les prescriptions alimentaires, que sais-je encore? Et il se demande avec une sorte de mauvaise conscience s'il ne devrait pas se mettre lui aussi à les observer. Certains s'y sont déjà mis! Avec de nombreux textes prophétiques, il compte sur le rassemblement final de tous les Juifs en Palestine, sur la reconstruction du temple et l'affluence de toutes les richesses des nations... Et peut-être prendra-t-il lui-même, un jour, la route de Jérusalem. Bref, il ajoute à sa foi chrétienne édifiée sur le Nouveau Testament un certain nombre de doctrines et de préceptes qui lui viennent directement de l'Ancien Testament et qu'il essaie de concilier, plutôt mal que bien je le crains, avec l'évangile de Jésus-Christ. Après tout, si la première partie de notre Bible est juive, ne devrais-je pas devenir un chrétien juif?

Rejeter l'Ancien Testament comme un livre démodé par la venue de Jésus-Christ, ou au contraire le *conserver*, en bloc ou en parties, comme une Ecriture qui a son autorité indépendamment de Jésus-Christ, cela me paraît deux fausses solutions au problème de l'Ancien Testament dans l'Eglise, deux manières erronées d'engager le dialogue avec les lecteurs juifs de l'Ancien Testament. Car ces deux attitudes, si éloignées soient-elles l'une de l'autre, reposent en fait sur une même base. Elles postulent toutes deux qu'on ne peut vraiment lire et comprendre l'Ancien Testament qu'en faisant abstraction de Jésus-Christ et en le lisant à la manière juive.

Telle n'était pas l'opinion de l'apôtre Paul qui écrit aux chrétiens de Rome: «Tout ce qui a été écrit à l'avance l'a été pour *notre* instruction, afin que, par la patience et par la consolation que donnent les Ecritures, *nous* possédions l'espérance» (Rom. 15, 4). A l'égard de la lecture de l'Ancien Testament par les Juifs, il écrit au contraire: «Leur intelligence a été obscurcie, car jusqu'à ce jour, quand ils lisent l'ancienne alliance, ce même voile demeure, sans être levé, parce que c'est par le Christ seul qu'il peut disparaître. Ainsi aujourd'hui encore, chaque fois qu'on leur lit Moïse, ce voile est étendu sur leur cœur. Quand ils se convertiront au Seigneur, ce voile sera ôté» (2 Cor. 3, 14–16).

Est-ce à dire que l'Ancien Testament soit chrétien et qu'à cause de la venue de Jésus-Christ il n'appartienne plus aux Juifs? Cela encore serait contraire à la pensée de l'apôtre, lui qui reconnaît que c'est aux Israélites, ses parents selon la chair, qu'appartiennent «la loi et les promesses» (Rom. 9, 4), c'est-à-dire l'Ecriture.

Pour l'apôtre Paul, l'Ancien Testament appartient donc aussi bien aux Juifs qu'aux chrétiens. Toute la question se résume, pour les uns et pour les autres, à le comprendre dans sa signification authentique. Comment donc comprendre l'Ancien Testament?

*

A cette question un peu massive, je voudrais tenter de répondre en posant successivement trois affirmations.

1. *L'Ancien Testament doit être lu tel qu'il est.* Cela paraît aller de soi, et pourtant il faut commencer par le dire: l'Ancien Testament ne doit être ni christianisé ni judaïsé. Certes, nous ne sommes jamais tout à fait libres d'idées préconçues lorsque, comme Juif ou comme chrétien, nous ouvrons l'Ecriture. Il n'y a jamais d'objectivité absolue. Mais du moins devons-nous tendre à une certaine objectivité en nous efforçant d'écouter le texte tel qu'il est et en étant prêt à nous soumettre à ce qu'il dit, même si cela ne correspond pas à ce que nous en attendions[6]. Juifs et chrétiens sont ici d'accord pour reconnaître que si l'Ancien Testament est une Ecriture sainte, ce n'est pas parce qu'il serait d'une divine perfection, tombé du ciel, mais parce qu'il témoigne prophétiquement de la révélation de Dieu à Israël. L'Ancien Testament est une collection — plus exactement l'ensemble de trois collections, la loi, les prophètes et les écrits — qui s'est constituée peu à peu au cours des siècles de la destinée du peuple élu. Dans cette collection ont été recueillies les grandes traditions religieuses d'Israël: les pièces diverses de sa liturgie, les oracles et les visions de ses prophètes, les légendes de ses sanctuaires, les épopées de ses héros, les œuvres magistrales de ses historiens, les aphorismes de ses sages, bref:

---

[6] Cf. R. Bultmann: «Ist voraussetzungslose Exegese möglich?», *Theologische Zeitschrift* 13, 1957, p. 409—417.

toute cette foule de documents divers qui sont autant de voix d'un vaste chœur célébrant la gloire du Dieu de l'alliance, ses actes salutaires passés et à venir et ses exigences présentes. Tels qu'ils figurent dans le canon, les livres de l'Ancien Testament sont le résultat d'un long processus de composition et de rédaction. Aussi n'est-il pas sans importance de chercher à discerner comment ces traditions se sont constituées et développées pour aboutir à leur stade final. C'est en replaçant dans son cadre propre chacun des éléments dont sont formés les livres bibliques qu'on pourra vraiment en comprendre toute la portée.

Sur ce point, le judaïsme se montre généralement plus réservé que la recherche biblique de l'Eglise. Il est vrai que certains milieux chrétiens sont, eux aussi, totalement rétiscents à l'égard de la critique biblique, sous le faux prétexte que la critique enlèverait à l'Ecriture son autorité divine. Mais le judaïsme, lui, est mû par une autre raison. Le respect très poussé de la tradition dans laquelle ils vivent conduit en général les Juifs à s'attacher fortement à la forme canonique des livres bibliques, fruit de la tradition, plutôt qu'à en rechercher les formes plus anciennes et plus authentiques. C'est ainsi que l'étude de grand rabbin Joseph Carlebach sur les prophètes Esaïe, Jérémie et Ezéchiel, parue récemment en français[7], présente le message d'Esaïe, appelé «le prophète de la consolation», en englobant les soixante-six chapitres de ce livre, dont il est dit: «En vérité, il n'est pas d'ouvrage qui présente une physionomie d'une unité aussi marquée que le livre d'Esaïe» (p. 26). Cela ne ruine pourtant en rien l'autorité des chapitres 40 et suivants de ce livre que d'y reconnaître l'écho d'une prédication qui a retenti en plein exil babylonien, près de deux siècles après le prophète Esaïe. C'est au contraire leur donner leur vraie portée d'une parole d'espérance et de joie qui retentit en pleine nuit de la déportation. Même attitude chez le rabbin français André Neher, dont l'étude sur Amos[8] interprète tous les passages du livre, même les plus tardifs, comme étant du prophète du VIIIe siècle et replaçant Israël devant le choix entre le bien et le mal,

[7] *Les trois grands prophètes, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel.* Traduit de l'allemand par Henri Schilli. Ed. Albin Michel, Paris 1959 (Présences du Judaïsme).

[8] *Amos. Contribution à l'étude du prophétisme,* Paris 1950.

selon le schéma traditionnel du Deutéronome. De même encore chez un esprit aussi indépendant que celui de Martin Buber, dont le *Moïse*[9] se présente pourtant dans un portrait excessivement traditionnel. Ces savants n'ignorent pas que les textes ont subi des remaniements et des retouches, mais ils font confiance à la tradition qui est pour eux l'interprète autorisé des documents antérieurs. Joseph Carlebach écrit: «Nous considérons les hommes de la Grande Synagogue comme des personnes trop sincères et trop sérieuses dans leur religiosité pour qu'ils puissent être suspectés de falsification, et *ils connaissaient et comprenaient les sources mieux que les modernes.* Le Midrach et le Talmud reflètent trop de maîtrise dans le domaine de la critique pour que ces hommes puissent être accusés d'avoir commis des erreurs aussi fondamentales ou de s'être contentés de transmettre passivement une tradition[10].» C'est ce qui fait dire à Hans-Joachim Kraus, dans une étude sur l'exégèse de Martin Buber: «Hier begegnen wir einem Auslegungsprinzip, das dem des Katholizismus nahe verwandt ist[11].»

Lire l'Ancien Testament tel qu'il est, ce n'est pas fermer les yeux sur le caractère complexe de ses documents et noyer cette diversité dans une unité traditionnelle massive. C'est au contraire chercher à la pénétrer en profondeur pour entendre non seulement le message qu'y a trouvé la communauté juive post-exilique, mais déjà le message que Dieu a fait retentir aux oreilles de son peuple dans les siècles plus anciens de son histoire[12].

---

[9] *Moses*, Zürich 1948. Trad. française: *Moïse*, Paris 1957.

[10] *Op. cit.*, p. 24. (C'est nous qui soulignons.)

[11] «Gespräch mit Martin Buber», *Evangelische Theologie* 12, 1952/53, p. 66.

[12] Il y aurait une étude importante à faire sur la relation de la tradition et du canon au niveau de l'Ancien Testament. En effet, plus encore que dans le Nouveau Testament, où elle joue aussi un rôle important (cf. O. Cullmann: *La tradition. Problème exégétique, historique et théologique*, Neuchâtel-Paris 1953; et P. Bonnard: «La tradition dans le Nouveau Testament», *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 1960, p. 20—30), la tradition connaît à l'intérieur de l'Ancien Testament un développement d'une durée en tous cas dix fois plus longue que dans le Nouveau Testament (cf. C. R. North: «The Place of Oral Tradition in the Growth of the Old Testament», *Exposi-*

2. Il faut faire un pas de plus et chercher où est le centre de ce message. Si l'Ancien Testament n'est pas une unité monolithique mais le résultat d'un développement millénaire et prodigieusement divers de la tradition religieuse d'Israël, on voit l'importance de ce second point. A quel centre se rattachent les multiples paroles de l'Ancien Testament? Où est le cœur palpitant de ce message?

Posons ici notre seconde affirmation: *Dans son intention centrale, l'Ancien Testament rend témoignage à l'histoire d'une alliance, celle que Dieu a établie avec Israël pour se faire connaître à lui et établir par lui son règne sur les nations.*

Commençons par élucider un malentendu. Depuis la polémique de l'apôtre Paul contre les œuvres de la loi, dans ses Epîtres aux Galates et aux Romains, on considère volontiers parmi les chrétiens que l'Ancien Testament tout entier est une loi qui s'oppose à l'évangile du Nouveau Testament. Certes, l'Ancien Testament contient des lois, notamment dans le Pentateuque. Mais ce n'est là qu'une partie de son message. Luther lui-même, contrairement à ce que l'on croit souvent, a reconnu que l'Ancien Testament contenait aussi la grâce à côté de la loi, et que le Nouveau Testament contenait, lui aussi, une loi découlant de l'évangile de la grâce: «Es ist kein Buch in der Biblien, darinnen sich nicht beiderlei sind. Gott hat sie allewege beieinander gesetzt, beide: Gesetz und Zusagung. Denn er lehrt durch Gesetz, was zu tun ist, und durch die

---

tory Times 61, 1949, p. 292—296), et d'une diversité telle que le problème posé à l'interprète de l'Ancien Testament en est rendu plus aigu: qu'est-ce qui doit être considéré comme normatif dans la tradition vétérotestamentaire? Est-ce la forme ultime qu'elle prit dans le judaïsme post-exilique au sein duquel s'est fixé le canon, ou sont-ce aussi ses formes plus anciennes et encore partiellement reconnaissables derrière la forme canonique? En d'autres termes: la communauté juive post-exilique a-t-elle intégralement compris la révélation de Dieu à Israël ou l'a-t-elle infléchie dans un sens particulier qui n'est plus tous à fait celui de la révélation dont témoignent les prophètes et les historiens pré-exiliques? C'est ici que le judaïsme est enclin à mettre tout l'accent sur la forme dernière de la tradition vétérotestamentaire, tandis que la recherche critique chrétienne ou indépendante, sans opposer l'une à l'autre ces diverses formes de la tradition, s'efforce de dégager aussi les formes pré-canoniques du témoignage vétérotestamentaire afin d'en saisir le centre de gravité authentique et d'interpréter à partir de là les documents dans leurs formes plus récentes.

Zusagung, wo man's nehmen soll[13].» On remarquera d'ailleurs que, dans Gal. 3 et Rom. 4, pour s'opposer au salut par les œuvres de la loi, l'apôtre Paul n'en appelle pas à Jésus ou à l'évangile, mais à l'Ancien Testament lui-même et à la promesse qu'il contient pour tous ceux qui croient. Il est donc faux d'identifier l'Ancien Testament à la Loi, ainsi que l'avaient fait les pharisiens du temps de Jésus. «Es ist das große spätjüdische Mißverständnis des Alten Testaments, écrit Walter Zimmerli[14], in dem das Israel, das sein Gebot im Raume der Verheißung bekommen hatte, zur Gemeinde des Gesetzes wird und die ihm gewordene Verheißung nur mehr im Schatten eines allmächtig gewordenen Gesetzes zu verstehen wagt... Die Reduktion des alttestamentlichen Wortes auf den Gesetzbegriff ist einfach exegetisch falsch und darf der Synagoge nicht abgenommen werden.»

Est-ce vraiment le point de vue de la Synagogue sur l'Ecriture? Peut-être, surtout dans le judaïsme le plus rigoriste, où la foi tend à se perdre dans le légalisme. Mais il ne faut pas identifier trop vite la foi juive avec le légalisme. La foi chrétienne a aussi ses déformations légalistes. Et surtout, le judaïsme vivant est aussi autre chose qu'une loi. En célébrant Pesach et Succoth, la communauté juive confesse qu'elle est engagée dans une histoire qui commence avec l'élection d'Abraham et la sortie d'Egypte, qui se noue dans l'alliance et qui s'achèvera par le règne incontesté de Yahweh. Or cela, les Juifs l'apprennent, comme les chrétiens, de l'Ancien Testament lui-même.

Les recherches actuelles sur le message de l'Ancien Testament conduisent en effet à en trouver l'accent majeur dans le témoignage qu'il rend à une *histoire* où Dieu est intervenu pour se choisir un peuple et pour faire avec lui *alliance*. Dieu a donné à cette histoire un commencement en appelant les patriarches et surtout en libérant son peuple de la servitude égyptienne. Et Dieu mène cette histoire vers une fin qui est la reconnaissance de son règne sur toutes les nations et sur le cosmos. Le peuple juif sait qu'il est ainsi le partenaire de Dieu en marche à travers l'histoire. L'Eglise chrétienne

---

[13] Kirchenpostille 1522, cité d'après H. Bornkamm: *Luther und das Alte Testament*, Tübingen 1948, p. 70.

[14] *Das Alte Testament als Anrede*, München 1956, p. 79s.

n'entre à son tour dans cette marche vers le Royaume de Dieu qu'en participant, par la grâce surabondante de Dieu, à la destinée d'Israël. Cette marche n'est pas une promenade sentimentale et idyllique. Elle se déroule dans un dialogue incessant et souvent tendu entre Dieu et son peuple. Dieu libère, mais en vue d'un service libre; il donne, afin qu'on le lui rende; il appelle, et il attend une réponse. Chaque événement de cette histoire séculaire, chaque échec et chaque délivrance est une mise en question du peuple élu, qui ne peut subsister qu'en se livrant toujours à nouveau à son Seigneur. Martin Buber a écrit quelque part: «Die große Tat Israels ist nicht, daß es den einen wirklichen Gott lehrte, der Ursprung und Ziel alles Wesens ist, sondern daß es die Anredbarkeit dieses Gottes als Wirklichkeit zeigte, das Dusagen zu ihm, das Mit-Ihm-Angesicht-in-Angesicht-Stehen, der Umgang mit ihm[15].» A cette déclaration savante du théologien fait écho l'exclamation du fidèle, dans l'impressionnant ouvrage de Schwarz-Bart, *Le dernier des Justes:* «Si Dieu est en petits morceaux, qu'est-ce que cela peut bien signifier d'être Juif[16]?» N'exister que pour dialoguer avec le Dieu vivant et pour être, sur la terre, le témoin de ses prétentions absolues, telle est, à la lumière de l'Ecriture, la mission du peuple élu. Si jamais les chrétiens ont pu s'imaginer que l'évangile était une morale ou leur proposait quelque religion de l'Esprit, c'est qu'ils n'ont pas assez lu l'Ancien Testament, qu'ils ne l'ont pas assez lu *avec les Juifs* pour y découvrir le sens de leur existence et de leur service dans le monde.

3. Mais il faut faire ici un dernier pas, un pas décisif qui va nous trouver divisés, Juifs d'un côté et chrétiens de l'autre. Tant qu'il s'agit de lire l'Ancien Testament tel qu'il est, et d'écouter son message en le rapportant tout entier à son vrai centre: l'alliance historique de Dieu avec son peuple-témoin, lecteurs juifs et lecteurs chrétiens de l'Ancien Testament se trouvent au fond d'accord, malgré quelques divergences secondaires. Peut-être voudrions-nous ne pas aller plus loin, pour demeurer ensemble face à l'Ancien

---

[15] *Chassidischen Büchern*, 1927, p. 11, cité par H. J. Kraus, *art. cit.*, p. 63, qui a raison de relever que ce grand'œuvre n'est pas tellement celui d'Israël lui-même que celui de Yahweh qui s'est révélé comme tel à son peuple.

[16] Paris 1959, p. 89.

Testament. Pourtant, ce ne sont pas les chrétiens qui décident de faire ce dernier pas. C'est Dieu lui-même qui l'a fait. Il a envoyé son fils Jésus-Christ, né de la race d'Abraham, né «sous la loi, afin de racheter ceux qui étaient sous la loi et de nous faire obtenir l'adoption filiale» (Gal. 4, 5). Telle est donc notre troisième affirmation: *La portée dernière de la révélation vétérotestamentaire n'apparaît qu'à la lumière de l'événement de Jésus-Christ en qui elle trouve son accomplissement.*

Dira-t-on que cet événement nouveau sort du cadre de l'Ancien Testament et ne le concerne plus? En un sens, c'est vrai. Cet événement fait l'objet du témoignage d'une nouvelle partie de l'Ecriture sainte, reconnue par les seuls chrétiens. A première vue, les Juifs se trouvent ici sur un terrain très solide pour dire aux chrétiens: Ce n'est plus l'Ecriture! C'est une adjonction que vous lui apportez. Pour nous, nous nous en tenons à l'Ecriture, la seule Ecriture que Jésus de Nazareth lui-même ait lue et reconnue!

Pourtant cette réponse ne suffit pas. Si l'Ancien Testament témoigne vraiment, comme nous l'avons remarqué tout à l'heure, d'une histoire ouverte sur sa fin et tendue vers un but dernier, comment un acte du Dieu de cette alliance pourrait-il ne pas s'inscrire dans cette histoire et ne pas concerner l'Ancien Testament? Autant dire que le toît ne ferait pas partie d'une maison, sous prétexte qu'il a été construit après les fondements et les murs! Si donc la venue de Jésus de Nazareth, sa mort et sa résurrection sont l'événement par lequel le Dieu de l'alliance est intervenu S'une manière décisive pour le salut des hommes, alors ce fait nouveau n'est pas du tout en dehors de la révélation vétérotestamentaire. C'est au contraire le fait ultime qui donne à toute l'histoire antérieure sa vraie signification de préparation et de promesse.

Tout dépend ici de la réponse qu'on donne à la question: qui est Jésus de Nazareth? — Fut-il le Messie ou un imposteur? Fut-il un Juif parmi d'autres? un Juif persécuté comme d'autres l'ont été avant et après lui? un prophète? voire, le plus grand des prophètes? Ou bien fut-il le Fils de Dieu en qui s'est accompli d'une manière paradoxale mais décisive le salut du monde? On sait comment répondent les Juifs, et comment répondent les chrétiens. Or il est impossible de juger théoriquement de la vérité de l'une

ou de l'autre réponse, car il s'agit de la question qui est posée à chacun et où personne ne peut répondre pour son voisin.

Mais on peut considérer comment la réponse qu'on donne à cette question oriente en fait la lecture de l'Ancien Testament dans deux directions différentes.

Si Jésus de Nazareth est un Israélite fidèle, un prophète dont le message s'inscrit dans la lignée des autres prophètes; si même, comme le dit Martin Buber, «Die Lebensgeschichte Jesu ist nicht zu verstehen, wenn man nicht erkennt, daß er im Schatten des deuterojesajanischen ‚Knechtes des Herrn' gestanden hat. Aber er ist aus der Verborgenheit des ‚Köchers' (Jesaja 49, 2) getreten, der ‚heilige Jude' ist darin verblieben[17]...» Oui, si Jésus n'est que cela, alors l'histoire de l'alliance salutaire est encore totalement ouverte, suspendue à une promesse qui attend son accomplissement. Engagé dans cette histoire, le peuple élu des descendants d'Abraham ne peut que regarder en avant, appuyé sur les promesses qui lui ont été faites et sur les actes salutaires de Dieu dans le passé, pour *espérer* le pardon et le salut de Dieu. Dans cette attente, tout dépend de la fidélité de Dieu à ses promesses, mais aussi de l'obéissance du peuple à sa volonté, exprimée dans la loi. Il s'agit que le peuple-témoin remplisse sa mission, faute de quoi le salut tombe en panne, le salut des Juifs mais aussi le salut du monde. «Si Israël échoue, écrit encore le rabbin Carlebach, s'il ne parvient pas à cette force surhumaine? Si les défauts héréditaires s'affirment, et que des guides irréfléchis et légers le font dévier? Si le péché se dresse, tel un mur entre Dieu et ses serviteurs...? Tout un peuple pourra-t-il, à travers les générations, conserver son héroïsme, non pour une heure seulement, mais toute une vie durant? De plus, l'évolution de la Galouth verra Israël tomber dans l'erreur et le péché. Cependant il ne sera pas perdu pour autant. Le Dieu qui a appelé le monde à l'existence et qui a lié les peuples à leur destin, est un Dieu qui se révèle perpétuellement à nouveau: il est la Providence éternelle qui, à chaque instant, intervient à nouveau dans la vie terrestre afin de garantir le caractère définitif

---

[17] *Gog und Magog. Eine Chronik*, 1949, p. 107, cité d'après H. J. Kraus, *art. cit.*, p. 77.

des fins universelles[18].» On voit ici l'exigence suprême pour Israël de sauvegarder sa communauté ethnique et religieuse, sa foi, son obéissance, son espérence, ainsi que ses signes distinctifs, la circoncision, le sabbat, les fêtes, la thora. Oui, l'Ecriture est le moyen par excellence pour le peuple juif de rester ou de redevenir soi-même, dans sa mystérieuse destinée de serviteur souffrant pour le salut du monde. «Des larmes et du sang, voilà quel sera le lot de ce reste de fidèles ainsi voués à la méconnaissance, au mépris, voire à la dégradation et à l'abaissement, sans trêve ni fin. Incompris, ce reste fidèle d'Israël, précisément, devra éprouver dans sa chair l'imperfection des hommes, au milieu d'un monde où chacun adore ces idoles que sont la puissance, le succès, l'argent et l'égoïsme. Dans ces conditions, c'est Israël qui sera nécessairement cet être étranger à l'univers, ce pauvre, cet opprimé, ce persécuté, objet des railleries, pourchassé et traqué... En vue de quelle fin souffre-t-il? Telle est la seule question en effet, et voici ce que Isaïe nous dit: Vous ne souffrez pas en vain, ni sans but; vous souffrez parce que seule votre souffrance pourra conduire le monde vers l'avenir, parce que le martyre d'Israël fera surgir l'avènement messianique définitif qui conduira l'humanité, par les voies naturelles, vers son achèvement. A chacun des membres de la communauté d'Israël, le livre d'Isaïe pose la question: Veux-tu être un ‚Eved Hachem[19]' ou non? Il ne lui facilite pas la réponse à cette question décisive, et il ne lui cache pas les conséquences énormes qu'il faudra subir pour être un ‚Eved Hachem'[20].»

Si au contraire, Jésus de Nazareth est le Juif fidèle, obéissant jusqu'à la mort, en qui le Dieu de l'alliance a récapitulé toute la destinée de son peuple-témoin, celui en qui il a manifesté une fois pour toutes sa sainteté redoutable et son amour infini, alors l'histoire du salut du monde est déjà entrée dans sa fin. Elle n'est pas achevée, certes, mais la bataille décisive a été livrée et la victoire

---

[18] *Op. cit.*, p. 55.

[19] = Serviteur de Dieu.

[20] J. Carlebach, *op. cit.*, p. 52—54. On sait que l'auteur a signé ce commentaire par le don de sa propre vie, ayant péri en déportation où, volontairement, il avait voulu suivre en 1942 les derniers survivants de la communauté juive de Hambourg.

de Dieu a été remportée d'avance. Engagé dans cette histoire, le peuple des chrétiens continue de regarder en avant et d'espérer la pleine manifestation de cette victoire. Mais son espérance est fondée dans un événement tout neuf qui lui donne une tonalité différente: la mission du «Serviteur de Dieu» a été pleinement assumée; Jésus-Christ a souffert et il a triomphé pour le salut du monde. *C'est un fait accompli.* Certes, il s'agit de le porter maintenant à la connaissance de tous les hommes, afin qu'ils se sachent jugés et sauvés en lui. Mais il n'y a plus rien à y ajouter. «Tout est accompli» (Jean 19, 30). L'Ancien Testament n'est donc plus seulement un livre ouvert sur l'avenir; il est en même temps un livre qui a déjà trouvé sa fin. En son Fils Jésus-Christ, Dieu a manifesté son salut eschatologique à Israël et aux nations. Ainsi l'Ancien Testament n'est plus pour l'Eglise le moyen de survivre héroïquement, dans l'attente du salut promis. Il est la voix qui, du multiples manières, conduit l'Eglise au salut donnée. Les exigences de la loi témoignent à l'avance de l'obéissance totale du Serviteur; les prophéties du jugement et de la grâce annoncent d'avance la dimension décisive de l'événement de la croix, qui est le jugement total et le pardon absolu de Dieu proclamés par les prophètes; les événements, les personnages et les institutions de l'ancienne alliance signifient maintenant à l'Eglise le sens et la portée de l'œuvre que Dieu devait accomplir, un jour, en Jésus-Christ. Lu ainsi à la lumière de son accomplissement, l'Ancien Testament témoigne, par sa diversité même, de la richesse du salut qui est donné en Jésus-Christ et qui sera manifesté ouvertement au dernier jour. Ainsi, parce que le soleil s'est maintenant levé, l'Eglise peut reconnaître dans les premiers rayons de l'aurore l'annonce certaine du matin et connaître dans sa plénitude la lumière qui brille pour tous les hommes, et d'abord pour les Juifs.

Voilà donc deux perspectives bien différentes. Les Juifs lisent l'Ecriture en cherchant dans le début de leur histoire le point d'appui de leur obéissance, dans l'attente de la Fin. Les chrétiens au contraire lisent l'Ancien Testament à partir de sa fin, et y trouvent les signes précurseurs de ce qu'ils ont déjà reçu[21]. Certes, Israël

---

[21] Cf. une idée assez semblable chez G. Lampe: «The Reasonableness

réfléchit aussi rétroactivement sur sa destinée de peuple élu; les récits des patriarches et plus encore la confession du Dieu Créateur apparaissent comme le fruit de cette réflexion de la foi en l'alliance. Inversément, les chrétiens participent encore à l'espérance d'Israël et laissent l'Ancien Testament tourner leurs regards vers la venue du règne de Dieu; l'Apocalypse apparaît ici comme une transposition chrétienne des thèmes de l'apocalyptique juive. Mais considérées dans leur perspective majeure, ces deux prises de position à l'égard de la personne et de l'œuvre de Jésus engendrent deux lectures différentes de l'Ancien Testament, une lecture juive dans l'attente du salut promis, et une lecture chrétienne dans la découverte du salut donné. Or il n'est pas possible de dire, d'une manière générale, que l'une soit vraie et l'autre fausse, car, il faut le répéter, tout dépend ici de la réponse que l'on donne à la question: qui fut Jésus?

Pour conclure, contentons-nous de constater ce fait et de l'accepter. Pratiquement, cela veut dire d'abord que la lecture chrétienne de l'Ancien Testament n'est pas moins autorisée que la lecture juive. L'Eglise qui lit l'Ancien Testament à la lumière de son accomplissement en Jésus-Christ ne doit avoir aucune mauvaise conscience à l'égard de la Synagogue, car à travers Jésus-Christ l'Ancien Testament lui a été donné, et elle doit y chercher la Parole que Dieu y fait retentir pour l'actualité de sa foi et de son service. Mais parce que l'Ancien Testament n'est pas pour autant arraché des mains des Juifs — car Dieu ne retire pas ses promesses — cela veut dire aussi que Juifs et chrétiens ne peuvent pas s'ignorer sur ce terrain précis qu'est l'écoute de la Parole de Dieu dans la Bible, mais qu'ils doivent au contraire se mettre ensemble pour l'écouter, et pour l'écouter justement dans la manière qui est propre aux uns et aux autres. Car c'est ainsi que la Synagogue et l'Eglise apprendront à se connaître devant Dieu, que leurs oreilles discerneront mieux la Parole de leur commun Seigneur. Et surtout, c'est ainsi qu'elles seront ramenées ensemble à la question centrale de laquelle dépend non seulement leur lecture de l'Ecriture sainte, mais leur existence tout entière: Qui est donc ce Jésus de Nazareth?

---

of Typology», *Essays on Typology* (G. Lampe - K. Woolcombe), London 1957, p. 88 (Studies in Biblical Theology 22).