NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

99 N° 3 1977

Sur la Révélation

Édouard POUSSET (s.j.)

p. 340 - 359

https://www.nrt.be/es/articulos/sur-la-revelation-1098

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Sur la Révélation

La Révélation est en même temps l'histoire d'un salut [1], du moins selon la tradition du peuple d'Israël et l'événement du Christ. Et c'est dans leur mouvance qu'on réfléchit ici.

On aurait fait un bon bout de chemin si l'on s'avisait que la Révélation, comme message formulé, s'entend sur les lèvres de celui qui a écouté et non de la bouche de celui qui a parlé. La décision d'entendre en est le moment essentiel, le dessein primordial de Dieu étant présupposé. Celui qui entend comprend, et celui qui comprend confesse et professe ce qu'il a compris, comme vérité qui ne vient pas de lui mais à quoi il acquiesce.

Les évangiles montrent ce modèle et le laissent aisément observer. Jésus a été confessé comme le Christ, le Seigneur, le Fils de Dieu. De lui à ses disciples et de ses disciples à lui il s'était formé une circularité d'ailleurs assez laborieuse. Ceux-ci l'avaient suivi sans comprendre, et peut-être parce qu'un juif trouve en lui de quoi suivre un prophète : ce n'est pas étranger à sa tradition. Cette adhésion première, schématisée dans le récit de *Mc 1, 16-20*, a été leur mérite initial. Ils l'ont suivi ; il les a instruits. Et son enseignement met en vif relief la décision d'entendre — ou de ne pas entendre (une non-décision) —, comme il apparaît singulièrement avec les paraboles. Un chacun pensera ici au Semeur (*Mc 4* ; *Mt 13*), mais c'est à toutes les pages que les évangiles atteignent, par une question discrète ou aiguë, le point secret où le cœur décide ou ne décide pas. Et tout passe par là. A entendre, on comprend : tôt ou tard. Et quand ils eurent compris, pas même encore vraiment lors de la confession de Césarée, mais beaucoup plus tard, après la victoire sur le manque de foi et la mort, ils professèrent une vérité qui n'est pas de l'homme et que Dieu pourtant, en Jésus, *n'avait pas dite* dans tous les mots où ils la dirent.

Il n'y a pas de proposition intelligible qui ne soit formée par une intelligence humaine. Mais il s'agit de savoir si l'homme vit et comprend à partir de lui-même seulement, ou à partir d'un autre, éventuellement... essentiellement. Un autre, dont l'identité, d'ailleurs, ne va pas de soi, parce que finalement il ne peut s'agir d'un autre homme. Il y en a qui semblent refuser a priori que nos propos puissent ouvrir sur une quelconque hypothèse raisonnable. Marx,

---

1. **Salut : être délivré du pire, trouver la vie et la liberté, par-delà l'impuissance coupable et la mort.**

par exemple, qui a le mérite des formules nettes : « la religion n'est que le soleil illusoire qui se meut autour de l'homme aussi longtemps que celui-ci ne se meut pas autour de lui-même [2]. » D'autres pensent que la cause n'est pas entendue. En n'importe quel autrui se fait sentir une réalité irréductible au savoir que nous avons de lui. Le champ du savoir ne couvre donc pas le champ du réel, purement et simplement. Et jusqu'où peut bien aller se loger l'irréductible altérité qui s'est déjà fait sentir à un homme, dès lors qu'il pense ? Cette interrogation devient presque une lumière quand la réalité de notre monde humain est éprouvée comme contingence, comme *rien*, en cela même qu'elle surgit et qu'elle est.

Le peuple d'Israël croyait et pensait que l'avait élu celui qui est vraiment comme nul autre. Celui-ci traversait son existence de chaque jour, pour le meilleur ou pour le pire. Et Jésus de Nazareth s'est donné comme entretenant avec lui une relation originale. Sur le fondement de cette relation, il a élevé une prétention sans précédent ni autre exemple dans l'histoire humaine : il s'est donné comme l'unique vérité, l'unique source de vie. Fondée ou pas, cette prétention indique le niveau où la lecture des évangiles doit être entreprise. C'est cela ou ce n'est rien. Ainsi s'annonce un travail difficile et pourtant simple : celui d'une vérification où il ne saurait être question de mesurer à quoi que ce soit d'autre la vérité de cette prétention, puisqu'il n'y a rien à quoi on puisse la rapporter. La vérification consiste peut-être à éprouver si oui ou non, dans une telle affaire, on tient jusqu'au bout avec sa raison, jusqu'à l'aveu que « c'est ça ». Et, dans cette déraison, se retrouver avec l'égalité tranquille de celui qui s'est risqué dans la déclaration qui résume tout : « je suis la voie, la vérité et la vie ».

Dans la circularité qui s'observe déjà dans les récits bibliques — notre Ancien Testament —, Révélation et salut n'adviennent qu'au prix d'un renoncement dont l'homme et son Autre sont chacun pour l'autre une exigence précise et illimitée. Dans cette affaire tout arrive comme si Dieu avait besoin d'apprendre à connaître l'homme, lui qui n'attend pas « qu'on le renseigne sur l'homme » ; et l'homme y apprend à connaître Dieu, lui qui se complaît à le déclarer inconnaissable, avec des mots où il met tant de choses ! La mesure de ce renoncement sera donnée à l'une des dernières pages des Ecritures, en somme, quand l'inconnu de la route propose aux voyageurs d'Emmaüs une espérance qui les contredit vraiment et les oblige à renoncer même à leur désespoir ! — ce désespoir qui est, en général, le lieu le moins ébranlable de l'attachement de chaque homme à soi-même.

---

2. ***Contribution à la critique de la Philosophie du droit de Hegel,*** **Introduction, édit. bilingue, Paris, Aubier, p. 55.**

Pour les évangiles, l'événement capital de la Révélation et du salut est la résurrection de Jésus. Or l'intelligence et même la simple perception de cet événement passent par une relecture des Ecritures, comme il apparaît notamment chez saint Luc : « Et commençant par Moïse et par tous les prophètes, il leur expliqua dans toutes les Ecritures ce qui le concernait » (*Lc 24*, 27). Nous proposons cette relecture, sans oublier que c'était *leur* histoire, l'histoire de ces hommes, portant ainsi sa seule chance d'être en même temps l'histoire du salut. Bien que l'objectivité qui condamne à un certain formalisme de la lecture soit requise, comme une ascèse qui préserve de l'enfermement en soi-même, nous ne pourrons pas oublier que cette histoire d'hommes ne se laissera pas lire sans quelque présence de la nôtre dans l'acte même de lecture. Cette lecture suppose des analyses de textes, qui ne seront présentes que sous la forme de résultats. Quant à l'interprétation qui va s'y joindre, elle dépendra et du texte et de deux présupposés :

— l'homme n'existe que par un don, toujours créateur. Telle est la conviction qui constitue tout esprit religieux. La grande affaire de la vie est alors de percevoir et reconnaître ce don jusque dans les activités les plus ardentes de nos libertés ;

— l'homme n'existe qu'en se faisant lui-même : dans des conditions, certes, mais par libre position de soi par soi [8]. Et tel est le secret de nos obéissances les plus passives.

Une paradoxale unité de ces deux affirmations contradictoires se laisse parfois sentir et entendre dans les seuls messages qui méritent d'être écoutés. La Bible en est un, croyons-nous. Cette unité ne se noue que par une décision. De cette décision dépend le sens final d'un texte, comme, à l'inverse, le texte, en son objectivité perçue, favorise ou entrave celle-ci. Ces décisions font ou défont l'histoire. C'est de cela qu'il est question dans notre étude. On pourrait choisir d'en traiter en fonction de l'acte de décider : l'exposé prendrait alors la forme d'une réflexion existentielle sur notre condition. Ou bien on préfère, comme ici, en parler selon une histoire : il s'agit en ce cas d'une présentation plus objective de données ; mais l'affaire de la décision émerge avec l'interprétation.

I. — EN COMMENÇANT PAR MOÏSE . . .

Commençant donc, *aujourd'hui*, par Moïse, nous entendons d'abord la clameur des fils d'Israël : « Les fils d'Israël gémirent de leur

3. C'est le principe fondateur de la doctrine la plus catégoriquement irréligieuse, celle de Marx.

esclavage, ils crièrent et leur clameur monta de leur esclavage vers Dieu. Dieu entendit leur soupir et se souvint de son alliance avec Abraham et Jacob. Dieu vit les fils d'Israël et Dieu les reconnut » (*Ex 2, 23-24*). L'alliance est antérieure à cet esclavage et à ces cris. Qu'est-ce que l'alliance ? Un choix par Dieu est l'origine et le fondement de l'histoire d'Israël et même du peuple comme tel. Israël ne s'est pas compris autrement que choisi — élu — et, par là, suscité d'entre les nations. Ce fait d'une élection n'est pas déductible. Disons qu'il est gratuit. Cette gratuité est perçue comme une faveur particulière qui constitue dans un mode d'exister qu'on dirait nouveau s'il y avait eu une existence antérieure. Elle met à part des autres hommes, mais pas à la manière d'un accident de l'histoire qui se grefferait sur une préexistence. Certes *Abram* est donné comme ayant existé avant son élection ; mais, élu, il est recréé : d'où son nom nouveau *Abraham ;* et c'est comme tel qu'il est le Père d'un peuple.

L'élection prend corps dans l'alliance. Cette institution est d'abord un engagement de Yahvé envers son peuple : elle est assortie d'une promesse sans autre contrepartie que la foi ; celle-ci adhère et fait confiance. La seule œuvre d'Abraham est la foi qui lui est imputée à justice *(Gn 15, 6)*. La promesse porte sur une descendance et sur un territoire. Agé, sans feu ni lieu, Abraham crut. La situation indique d'elle-même que l'œuvre de Dieu en faveur de son élu s'accomplira plutôt à rebours de la raison, contre la « nature des choses », contre la logique des civilisations et de l'histoire générale. Dès son principe l'histoire d'Israël est ainsi donnée comme épreuve de foi, de par le caractère démesuré de la promesse, en contraste avec l'indigence humaine qui l'accueille.

Au temps des patriarches, le peuple n'est pas encore constitué : ils vivent en étrangers sur la terre à eux promise. Il en est ainsi jusqu'à la migration en Egypte, qui sera une bénédiction puis une servitude. Cette migration est présentée dans l'histoire de Joseph, très typique et de l'homme et de Dieu. L'envie, la jalousie et la vengeance font, du côté de l'homme, l'histoire de Joseph vendu par ses frères. Mais par la faveur divine, les chemins de la faute qui accable l'innocent préféré deviennent chemins du salut pour ceux-là même qui ont péché et pour un grand nombre (*Gn 50, 20*). Ainsi s'annonce l'histoire d'Israël : le mal devient précisément le chemin d'un plus grand bien. Sans aucune ambiguïté toutefois : le mal comme mal est fustigé par l'événement et désavoué par ses auteurs. Les frères de Joseph en firent la dure expérience avec l'épisode de la coupe et du sac de Benjamin (*Gn 44*).

La famille de Jacob en Egypte, c'est Israël naissant : déjà constitué par le don de la vie qui prolifère, et pas encore constitué, car le

don reçu n'a pas encore été pris en compte par un acte du peuple se constituant comme peuple (acte politique). Cela n'adviendra qu'avec la sortie d'Egypte, l'expérience du Sinaï et la marche au désert. En Egypte les fils d'Israël foisonnèrent, mais ils devinrent esclaves. C'est par cette servitude que va passer l'histoire, celle qui se fait par des actes politiques, c'est-à-dire des événements où les libertés sont engagées dans des rapports de force. A ce seuil d'une histoire humaine se profile la figure imposante de Moïse : il ne sera pas un patriarche de qui procède la vie par voie de génération, mais un chef politique. Selon l'humour de la Bible, il est sauvé de la mort par la main même de ses ennemis en la personne de la fille de Pharaon, et c'est parmi eux qu'il est élevé. En cet homme choisi s'amorce le passage à la vie politique par un acte de révolte de l'esclave contre ses oppresseurs : Moïse frappa un Egyptien et s'enfuit. Il est dès lors un homme debout à qui Yahvé va parler.

Le Buisson ardent

Moïse est appelé au milieu de ses occupations : « il mena le petit bétail au fond du désert et arriva à la montagne d'Elohim, l'Horeb » (*Ex 3,* 1). L'Horeb est la montagne de trois théophanies fondamentales : à Moïse, au peuple entier (*Ex 19* ss), à Elie (*1 R 19*). Dieu s'y manifeste dans le feu, dans l'orage et dans la brise. Dans le feu à Moïse. C'est d'abord la curiosité de Moïse qui est frappée : « Je vais faire un détour et voir ce grand phénomène. » Elle est aussitôt contredite : « N'approche pas d'ici. » Cette rupture toutefois introduit Moïse dans sa propre histoire : « Je suis le Dieu de ton Père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob ! » « Moïse se voila la face car il craignait de regarder vers l'Elohim. » Quand les yeux se ferment à la curiosité, les oreilles s'ouvrent pour entendre.

« Yahvé dit . . . » Se révéler, pour Dieu, c'est envoyer en mission : Moïse est envoyé. Mais il résiste par deux fois. D'une résistance à l'autre Dieu se fait connaître par la promesse et par le refus :

— par la promesse : « Je serai avec toi » ;

— par le refus : « Je suis qui je suis » [4].

Dieu ne se laisse pas enfermer dans les catégories de l'homme, et donc la Révélation ne livre rien — *directement* — de Dieu à

4. « ' Je suis ' : selon l'hébreu, ce n'est pas seulement ' j'existe '. Ce verbe ne signifie pas tant un état qu'un événement, quelque chose qui se produit, qui subsiste, qui s'affirme et qui dure : je suis et je serai. C'est aussi une relation avec un autre : je suis pour lui, avec lui ; une solidité qui dure, une consistance qui tient, une présence qui s'impose, une force qui agit pour ou contre quelqu'un » : J. GUILLET, cours inédit.

l'homme ; mais il fait don de sa présence : « je serai avec toi ». D'ailleurs, s'il y a indétermination et refus dans le redoublement « je suis qui je suis », il y a aussi intensité et affirmation d'existence ; d'où cette autre traduction : « je suis celui qui suis ».

Puisque se révéler, pour Dieu, c'est envoyer en mission, la valeur de cette révélation ne peut être authentifiée que par la vérité (solidité et réussite) de la mission. Cette vérité s'accrédite par la qualité de l'existence historique qui advient et se dit à partir d'un tel événement. Que se passe-t-il donc pour Israël à partir de là ? L'avenir s'annonce comme une libération : « J'ai bien vu l'humiliation de mon peuple, j'ai entendu sa clameur ... je suis donc descendu pour le libérer de la main de l'Egypte et le faire monter de ce pays vers un pays beau et large, vers un pays ruisselant de lait et de miel. » Devant cet avenir, Moïse qui a résisté résiste encore (*Ex 4* en entier). Mais les fils d'Israël aussi vont résister ; et, par la bouche de leurs scribes, on entend, dès le chapitre 5, ces murmures que Dieu n'a pas fini d'entendre. En effet, l'intervention de Moïse a commencé par une aggravation de leurs maux. La libération ! Personne n'en veut payer le prix.

La sortie d'Egypte

Cette sortie est le premier article de la foi d'Israël : « ... Israël aurait pu demeurer en Egypte, y être asservi définitivement et ainsi disparaître de l'histoire. C'eût été le jeu normal des circonstances » [5].

Un document sacerdotal (*Ex 14*, 10-14) schématise le comportement d'Israël. Ils étaient poursuivis par les Egyptiens : « ils eurent grand peur, ils crièrent vers Yahvé ; mais ils dirent à Moïse : ... servir l'Egypte plutôt que mourir dans le désert ! » Réponse de Moïse : n'ayez pas peur ; restez sur place, voyez le salut que Yahvé réalisera pour vous. Les Israélites se conduisent comme l'esclave qui préfère la servitude aux risques de la liberté, pourvu qu'il ait la vie sauve. Moïse ne leur demande même pas d'avoir la foi ; il les rassure et les invite, en somme, à laisser Dieu se manifester et à assister à ce qui va se passer. « Yahvé combattra pour vous et vous, vous n'aurez rien à faire. » Ce qui advint. Une narration composite conclut : « Israël vit les Egyptiens morts, la grande puissance dont Yahvé avait usé. Le peuple craignit Yahvé ; ils crurent en Yahvé et en Moïse » (*Ex 14*, 30-31). Celui qui a écrit ces lignes est un théologien : il a compris et il dit le sens du passage de la mer Rouge : Dieu s'est manifesté ; le salut a été le fait de la seule puissance. « On a vu. » C'est la foi, mais après avoir vu ; non la foi fonda-

5. G. Auzou, *De la servitude au service*. Etude du livre de l'Exode, coll. **Connaissance de la Bible, 3, Paris, Ed. de l'Orante, 1961, 1964², p. 206.**

mentale qui ne peut être appuyée sur rien que la promesse dont l'essence est qu'il n'y a rien là encore. Et cela seul est à la mesure de Dieu, comme il va ressortir de la suite de cette histoire.

La liberté qui résulte — matériellement, en somme — de cette victoire n'est pas encore la liberté. C'est pourquoi elle est mise à l'épreuve. La défaite des Egyptiens est célébrée au ch. 15 par un chant de victoire ; mais, aussitôt après, c'est le triple reniement des murmures ... dont il ne leur est pas encore tenu rigueur : la soif, les murmures et l'eau de Mara ; la faim, les murmures et la manne ; la soif, derechef les murmures et l'eau jaillie du rocher à Meriba. Avec, pour la première fois, la terrible formule de la tentation de Dieu par l'homme : « Dieu est-il ou non avec nous ? » (*Ex 17, 7*). Tenter Dieu, c'est le contraire de croire. L'homme qui tente Dieu veut savoir si oui ou non celui-ci va donner ce qu'il a promis. Hier j'avais de la viande ; demain j'aurai de la viande ; mais comme aujourd'hui je n'ai rien, je refuse d'avancer vers demain si Dieu ne donne pas tout de suite un acompte [6]. Dieu aussi tente l'homme, mais d'une façon bien différente et avec un dessein diamétralement contraire. L'homme tente Dieu, faute de croire, et donc pour s'assujettir ce qu'il craint tant de perdre. Dieu tente l'homme pour lui révéler ce dont il est capable — ou incapable — pour Dieu, et ainsi le rendre plus libre.

Mais ce jour-là, à Meriba, Dieu ne leur en tint pas rigueur : les Amalécites survinrent et Israël fut le plus fort, grâce à la prière de Moïse (*Ex 17, 8-16*). — Il n'en ira pas de même à Cadès (*Nb 13-14*). Là le manque de foi eût été fatal, si le peuple n'avait été puni des trente-huit années à tourner en rond au désert, avec la mort de toute la génération des libérés d'Egypte. — Amalec fut vaincu et Israël arriva au Sinaï.

Le Sinaï

« Vous avez vu ce que j'ai fait à l'Egypte, comment je vous ai porté sur des ailes d'aigle et vous ai fait venir à moi. A présent, si vous obéissez avec attention à ma voix et si vous gardez mon alliance, vous serez pour moi une part privilégiée parmi toutes les nations » (*Ex 19, 4-5*). Cette proposition, « qui ouvre le chapitre *Sinaï* du Pentateuque (*Ex 19, 1 - Nb 10, 10*), frappe par son caractère totalisant. Elle embrasse d'un seul regard le passé ..., le présent ... et l'avenir. Elle met en jeu chez le partenaire une adhésion faite d'un regard sur le passé, d'une attente de l'avenir et d'une obéissance dans le présent » [7]. Entre un passé où la conduite d'Israël

6. P. BEAUCHAMP, *Etudes sur la Genèse*, hors commerce, 1971, p. 39 s.
7. J. GUILLET, *De l'Ancien Testament à l'Evangile*. Une expérience globale, dans *RSR* 63 (1975) 397-406.

restait masquée à ses yeux et un avenir dont le mystère se trouve ainsi épaissi, c'est ce présent que nous relate le chapitre *Sinaï*. Nous allons nous référer aux textes suivants : Dieu se fait connaître (*Ex 19 ; 20*, 18-21 ; *23*, 20-33) — célébration de l'Alliance (*24*, 1-15) — l'épreuve, la chute, le châtiment : le veau d'or (*32*) — le renouvellement de l'alliance (*34*).

En leur état actuel, ces textes sont de rédaction composite. Au plan de la critique littéraire et historique des traditions, on dira simplement que « cet arrangement est artificiel et que l'épisode du veau d'or — quelle que soit son origine — a été mis à cette place pour séparer les deux récits de l'alliance et permettre de garder l'un et l'autre » [8]. Mais l'expérience de la rupture entre Dieu et le peuple, par infidélité de ce dernier, est tout à fait centrale dans l'histoire d'Israël. C'est là un point et même un mystère qui se creuse et se médite dans les traditions bibliques, en stricte corrélation avec le fait même de l'alliance. Au plan des événements, cette expérience a trouvé son point culminant dramatique dans la ruine de Jérusalem et l'exil. Elle a engendré un point de vue de la conscience d'Israël qui commandait la relecture des traditions anciennes. C'est ce point de vue qui semble avoir inspiré l'arrangement final de nos textes. Dès lors, sous l'artifice rédactionnel, une unité de sens est à chercher.

1. *Dieu se fait connaître.* — L'initiative de Dieu reste entièrement voilée sous une symbolique qui la signale comme mystère ; Dieu n'est pas vu : « rien qu'une voix ». Mais elle rend possible une parole humaine qui est réponse — une parole seconde — et promesse d'action : « nous le ferons ». Toutefois ce futur signale assez la distance qui sépare le présent de la parole humaine de l'action à venir, laquelle reste problématique. C'est cette distance que Dieu va sonder, tandis que l'homme ne cessera de la projeter comme distance — également problématique selon lui — entre la parole et l'action de Dieu. La parole promet ; l'action est la parole tenue. Le mystère de Dieu est l'identité de cette parole-action. Mais le mystère du temps est la distance qui s'étire de l'une à l'autre, comme il semble à l'homme qui a cru et qui, à la longue, se découvre à douter. Le temps est alors un lieu d'épreuve qui va faire preuve. Prouver quoi ? L'infidélité de Dieu ? La non-identité de sa parole et de son action ? Il y aura des mots de vertige pour l'alléguer parfois. Des mots qui ne savent pas qu'ils disent : Dieu n'a pas d'identité. De tels mots jettent, évidemment, dans des épreuves plus grandes encore, où l'homme repentant apprend à quoi s'en tenir sur Dieu et sur ce que lui-même a dit.

8. R. DE VAUX, O.P., *Histoire ancienne d'Israël. Des origines à l'installation en Canaan*, coll. *Études bibliques*, Paris, Gabalda, 1971, p. 375.

L'alliance est célébrée ; mais nous pressentons déjà le drame de la rupture. Dans le présent, Dieu se manifeste comme impénétrable et inaccessible — « le peuple ne peut monter vers lui ». Toutefois sont rappelés les bienfaits passés qui fournissent un moyen d'accéder à une certaine intelligence de ce qui se passe maintenant. Et ce présent ouvre aussitôt vers un avenir (*Ex 23*, 20-33). Le Sinaï n'est pas un but ; on ne reste pas à regarder la montagne. L'Inaccessible est en même temps celui qui précède et accompagne. La Révélation est moins dans ce qui est dit au présent que dans cette ouverture vers l'avenir ; celui-ci toutefois ne survient qu'à la faveur de la parole dite dans le présent, claire et mystérieuse. Dieu se révèle en envoyant vers l'avenir. Selon l'ordre de la foi, c'est la parole-origine qui fonde ce qui vient ensuite. Mais selon l'ordre de la vérification, c'est cette histoire à venir qui fournit un critère de vérité au sujet de « Yahvé a dit » (la seule parole *absolument* mystérieuse de toutes les Ecritures !).

2. *L'alliance est conclue et célébrée.* — « Tout ce qu'a dit Yahvé nous le ferons et l'écouterons. » Il s'agit non d'une prestation en retour, mais de « rester de niveau » avec l'événement présent. Celui qui relit d'un trait cet ensemble composite (*Ex 24*, 1-15) se rend compte que les relectures des traditions, en Israël, ont fait sentir le caractère problématique et fragile des bonnes dispositions du peuple, lien précaire entre la parole et l'action. « Tout ce que Yahvé a dit, nous le ferons et l'écouterons. » C'est presque dérisoire et tragique, et le Deutéronome le dira en clair.

Selon le Deutéronome, « l'alliance c'est toujours 'aujourd'hui' ... Elle est inspiration, milieu de vie, comportement ; elle est au cœur de toute démarche et le principe de toute conversion, de toute régénération intérieure. Cette doctrine fait le fond de la prédication des prophètes au temps de l'exil et ensuite ».

« Elle est aussi la base de la théologie des écrivains sacerdotaux qui, en rédigeant la partie du Pentateuque qui leur est propre ..., en voient les étapes dans les Alliances successives de Dieu avec l'univers (*Gn 1*), avec Abraham (*Gn 17*), avec Moïse (*Ex*), avec Lévi (*Nb 18*, 19). »

Le danger était que l'alliance devienne « comme un statut immuable et fixé en ses détails, en quelque sorte extérieur aux hommes et à Dieu. Une règle et non plus un esprit, une exactitude et non plus une aventure, un devoir et non plus une relation vivante, une assurance et non plus l'amour » [9].

Une critique — et quelle critique ! — de l'attitude d'Israël va donc traverser la Bible ou plutôt l'histoire même ; car la destruction du royaume d'Israël et de Jérusalem n'est pas seulement inscrite

9. G. Auzou, *De la servitude au service*, p. 273 s.

dans les pages d'un livre. Son alliance avec Dieu ! Israël en est mort, de par son péché. Mais ... il y a un mais. Ce « mais » se lit à toutes les pages des psaumes et chez tous les prophètes — et au besoin une relecture le rappellera par un petit additif. Selon les chrétiens, l'affaire de Jésus, c'est l'affaire de ce « mais ».

3. *Le veau d'or.* — Moïse « avait dit aux anciens : ' Attendez-nous ici jusqu'à notre retour. Vous avez avec vous Aaron et Hur. Quiconque aura une affaire se présentera à eux.' Puis Moïse gravit la montagne ... la gloire de Yahvé s'établit sur le mont Sinaï que, pendant six jours, la nuée recouvrit. Le septième jour Yahvé appela Moïse ... sur la montagne Moïse demeura quarante jours et quarante nuits » (*Ex 24,* 14-18).

Quarante est le chiffre des choses qui n'en finissent plus, comme quand on est en quarantaine précisément ! La nuée qui couvre la montagne, c'est ce qui fait qu'on ne voit rien et qu'on ne sait absolument pas ce qui se passe. Et dans cette nuée : la gloire de Yahvé ... ou ... rien du tout, comme la chose sera bientôt tranchée : « Fais-nous un dieu qui marche à notre tête, car ce Moïse, l'homme qui nous a fait monter de la terre d'Egypte, nous ne savons pas ce qui lui est arrivé » (*Ex 32,* 1).

Moïse avait dit, en prévision de la longueur du temps : « quiconque aura une affaire s'adressera à Aaron et Hur ». Mais eux, c'est *l'affaire,* toute l'affaire, la grande et unique affaire de leur histoire qu'ils veulent régler séance tenante : la sortie d'Egypte et ... la suite ! Il faut saisir la différence qui est la mesure de la non-foi, poison d'idolâtrie sous tous les cieux.

Ces hommes sont sortis d'Egypte par la puissance de Dieu et la foi de Moïse, son porte-parole. Eux-mêmes n'ont rien fait ni rien cru : ils ont murmuré ; si bien que même de croire après avoir vu ne leur servit de rien. Moïse, garant de la présence agissante de Dieu, leur est donc d'autant plus nécessaire qu'eux-mêmes sont habités par la non-foi de l'esclave qui préfère, aux risques de la liberté, la servitude et la vie sauve. Or l'absence prolongée de Moïse les atteint exactement au cœur et de leur histoire — il en est le héros — et de leur non-foi. Sans Moïse (et donc sans Dieu) leur histoire s'évapore dans le désert comme un filet d'eau trop maigre. En quoi ils ont raison. Mais l'absence de Moïse s'avère insupportable à leur non-foi ; et c'est le commencement de leur déraison. Cette déraison détruit dans l'instant toute patience et toute capacité de vaquer dans le calme aux affaires quotidiennes. « Quiconque aura *une* affaire s'adressera à ... ». Et elle les précipite d'autant dans la hâte de régler sur-le-champ — « pour en sortir ! » — la grande et unique affaire de leur histoire. Le cœur des hommes **a-t-il changé ? — Va-t-il changer ? Il se peut que oui.**

Puisque le garant et porte-parole de Dieu a disparu, que du moins Dieu demeure parmi eux ! Puisque celui qui, par la force de Dieu, marchait à leur tête et faisait leur histoire, n'est plus, que du moins Aaron leur fasse un dieu qui marche devant eux ! Tel est le problème posé dans les termes de leur déraison. Force est bien de le résoudre avec les moyens du bord : « fais-nous un dieu ». Ici les anneaux d'or (*Ex 32, 2*) qui pendent aux oreilles de leurs femmes, de leurs fils et de leurs filles ; ailleurs le dollar, la lutte des classes ou la psychanalyse... Tous moyens qui peuvent rendre d'excellents services en bien des cas, mais qui sont des breloques dès lors qu'il s'agit de l'unique affaire.

Pour ce péché contre leur histoire, cette fois-ci où il ne s'agit plus seulement de la soif et de la faim (lesquelles excusent bien des murmures), la colère de Yahvé s'enflamma. Il y fallut une prière de Moïse, où celui-ci représenta à Dieu qu'il était plus avisé pour sa gloire de s'en tenir au serment qu'il avait fait à Abraham, Isaac et Jacob dans la paix de son esprit, plutôt que de mettre à exécution une menace proférée sous l'empire d'une colère même juste (*Ex 32, 11-14*). Et Moïse dut revenir à la charge, jusqu'à prendre le parti de son peuple contre Dieu même, en risquant sa propre élection personnelle : « Et maintenant ! si tu supportais leur péché ! — Sinon, efface-moi de ton livre que tu as écrit ! » (*Ex 32, 32*).

Les peuples ignorent, en général, ces choses auxquelles ils doivent d'exister encore. Mais ceux qui en ont pris le risque connaissent Dieu. Ils savent que tout pourra arriver désormais entre eux et lui. Comme il arriva d'ailleurs à Moïse lui-même, dont les prières étaient si puissantes qu'un jour Dieu en personne dut intervenir pour qu'il se taise. Il s'agissait, du reste, d'une cause assez secondaire : le plaisir personnel de Moïse à entrer dans la Terre promise, duquel en effet il fut privé. Il s'était passé entre Dieu et lui une certaine affaire dont la Bible n'a pas pu conserver une mémoire claire !

Ô Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qu'il est bon de traiter avec toi des affaires du monde !

4. Le peuple fut épargné et *l'alliance renouvelée*. — Le peuple a les tables de la loi et le visage de Moïse rayonne de la gloire de Dieu (*Ex 34, 29-35*). Cette conclusion se prolonge avec la suite du récit sacerdotal relatif à la construction et à l'érection du sanctuaire. Ce texte est plein d'intérêt du point de vue de l'interprétation du veau d'or. C'est dans l'obéissance à Yahvé et par son ordre que travaille le peuple qui s'organise : « selon tout ce qu'avait ordonné Yahvé, ainsi les fils d'Israël firent tout le travail ». C'est répété à diverses reprises. Ainsi va se trouver réalisé ce que la

tentative du veau d'or avait voulu hâter par une entreprise intempestive des hommes : il y aura une demeure de Dieu parmi les hommes. Quand les travaux furent achevés, « la nuée couvrit la Tente de Réunion et la gloire de Yahvé remplit la demeure » (*Ex 40,* 34).

Il y a un travail des hommes : thème majeur des chapitres 35-40. Et comment n'y en aurait-il pas ? L'homme ne peut pas exister autrement qu'en produisant par lui-même cela même qui lui est donné ; et comme cette activité productrice est l'homme même, la tentation surgit de suppléer au don par l'agir propre quand ce don devient incertain, à l'heure où se creuse dans l'histoire le vide d'une attente éprouvante. Ce fut la tentation du veau d'or. Mais le travail se fait en exécution des ordres de Yahvé ; et pas pour fabriquer une image de sa gloire, mais seulement un lieu où celle-ci viendra demeurer. Alors Dieu se rend présent, et Moïse lui-même ne peut supporter cette présence (*Ex 40,* 35). Dans ce lieu proportionné à l'homme puisque c'est l'homme qui l'a fabriqué, vient reposer la nuée, sans proportion et insoutenable. Telle est la logique du temple : lieu des hommes et lieu de Dieu, travail des hommes et don de Dieu.

Comment s'articule la relation des hommes qui ont travaillé et de Dieu dont la présence est insoutenable ? Le *Lévitique* est déjà une manière d'exposer cette articulation, disons plutôt cette médiation, dans le culte. Nous n'entrons pas dans cette question du culte et nous suivons la filière de l'histoire : la marche au désert. Car, un instant bloquée par le péché d'idolâtrie, l'histoire reprend, à la faveur du pardon qui recrée. Comment se vit la relation des hommes et de Dieu, telle que la nouent de tels événements, la marche au désert va nous le dire. C'est une histoire qui aboutit, une médiation qui unit, mais à travers quelles ruptures !

La marche au désert

On avait donc tout recommencé ! Les vieux scribes l'ont noté avec soin, comme choses pesées en de justes balances : on recommence les quarante jours sur la montagne ; et cette fois tout marche très bien (*Ex 34,* 28-29). En foi de quoi, on put reprendre la marche. « Cette image étrange de la migration d'un peuple — migration qui ne s'impose ni par des conditions stratégiques ni par des nécessités économiques — est le résultat final d'un très long mécanisme de croissance et de combinaison des récits traditionnels... Cette image a pu se développer d'une manière très variée, parce que l'ancienne représentation de l'histoire du salut ne relatait aucun événement marquant sur ce sujet... et ne faisait mention que de

la conduite à travers le désert [10]. » Là encore l'expérience centrale de l'infidélité, en corrélation avec le fait de l'alliance, a joué dans les relectures un rôle tout à fait capital ; et c'est pourquoi une unité de sens ici aussi est à trouver.

Les formules les plus succinctes sur cette marche au désert se trouvent dans des sommaires historiques (*Dt 26, 5* ; *Jos 24* ; *Ps 136, 16* ; *Am 2, 10*) : toutes ces formulations sont concentrées sur l'action de Dieu ; Israël est l'objet passif et muet de cette action. Mais pour Israël réfléchissant sur ses traditions, comment les choses se sont-elles passées ? Ici, deux points de vue se séparent nettement : — le désert, ce furent des fiançailles (*Dt 29, 5* ; *Jr 2, 1-3*) ; — le désert fut le lieu de l'endurcissement croissant et d'un jugement de plus en plus sévère jusqu'à prendre un aspect destructeur : *Ps 78* et *106* ; *Ez 20*, qui fait voir dans le désert comme le type et la préfiguration du jugement dernier. Quant à la description de la marche au désert par le Pentateuque, elle est pour ainsi dire à mi-distance entre les deux. L'ensemble des traditions qui s'étend de *Nb 9, 15* à *Nb 33* offre une composition globale très remarquable :

— un encadrement sacerdotal : en ouverture *Nb 9, 15-23*, condensé de théologie sacerdotale qui dépeint la marche au désert comme un cortège de majestueuse obéissance à Yahvé ; en clôture *Nb 33* déroule une vaste liturgie d'obéissance, sans aucune mention des incidents, révoltes, conflits, qui remplissent l'entre-deux ;

— dans l'entre-deux : une suite de drames, avec au centre le plus dramatique de tous, l'épisode de Cadès (*Nb 13-14*), où le peuple, ayant manqué solennellement de foi et tenté de faire par calcul ce que par manque de foi il avait refusé de faire, ne fut sauvé de la perdition que par le châtiment des trente-huit années à tourner en rond autour de la montagne de Séir. Ce sont choses qui arrivent !

Cette présentation contradictoire est la vue des choses la plus profonde ; nous aurons à y revenir. Une génération a péri au désert, et Moïse lui-même ... Le peuple esclave qui ne voulait pas prendre de risques pour la liberté a dû se résigner à ce qu'il redoutait : perdre la vie. A ce prix, ses fils parviennent à la vie : ils entrent sur la terre de la promesse.

II. — EN COMMENÇANT PAR MOÏSE ET PAR LES PROPHÈTES ...

Pour exposer comment se fait la Révélation, une lecture un peu détaillée a son importance ; nous en avons proposé une pour l'en-

10. G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*. I. *Théologie des traditions historiques d'Israël*, coll. *Nouvelle série théologique*, 12, Genève, Labor et Fides, 1963, p. 246.

semble des événements fondateurs de l'histoire d'Israël. Il faut maintenant nous résigner à être brefs, bien que nous abordions un second ensemble, fondamental lui aussi.

Les fils d'Israël franchissent le Jourdain : ils s'établissent en Terre Promise et . . . ils ne s'y établissent pas. Ils ne réussirent pas à chasser l'occupant et durent vivre à l'état dispersé, dans une extrême précarité. Dieu est au milieu de son peuple, mais il n'y a pas d'institution ni de lieu choisi, symboles de sa présence. Selon le livre des *Juges,* l'action de Dieu se manifeste, mais de façon discontinue, retournant de justesse une situation critique. Epreuve pour la foi que cette discontinuité et même ce chaos de l'histoire d'Israël, qui révèle son inachèvement surprenant, dans le temps même de son achèvement escompté et promis. Plus tard, toutefois, cette continuelle dépendance immédiate par rapport à Yahvé, sans le secours d'aucune institution unifiante, sera jugée, eu égard à ce qui advint par la suite, comme un temps idéal de fidélité, celle de « la vie au désert ». Mais sur l'heure les choses devinrent insupportables, et, du fond de son désir frustré, le peuple cria en demandant un roi. « Etablis-nous un roi pour qu'il nous régisse comme les autres nations. »

Ce fut Saül. Deux recensions, entremêlées mais divergentes, nous relatent l'événement. Selon la plus ancienne, favorable à la monarchie, c'est Dieu qui est intervenu en présence de la détresse politique de son peuple. Mais l'autre, antimonarchiste et plus élaborée, attribue cette initiative au peuple et avertit qu'il y aura tout lieu de la regretter. Elle a senti et elle souligne l'ambiguïté de l'institution royale dans un peuple qui doit d'exister à la faveur de Dieu, manifestée dans une histoire.

Du point de vue qui est le nôtre, celui du devenir d'un peuple qui se fait dans une histoire fondée sur une alliance divine et développée selon une médiation entre Dieu et les hommes, entre leur être et leur agir respectifs, cette ambiguïté est des plus graves. En faisant comme tous les peuples qui se constituent et parviennent à être eux-mêmes dans une vie politique, Israël restera-t-il fidèle à lui-même, c'est-à-dire à son Dieu, en gardant l'alliance ? L'histoire de la royauté montrera qu'Israël a vraiment fait comme les autres nations et, par là, brisé l'alliance.

En accédant à l'unité et à l'indépendance politiques sous un roi, le peuple assume sa propre histoire, c'est-à-dire les événements qui l'ont fait ; il devient lui-même par lui-même ; et, en un sens, il le fallait bien, car tel est l'homme en vérité. Mais il risquait par là d'évacuer son rapport à Dieu, réduit à tenir le rôle de répondant et de garant des desseins que le peuple avait conçus par le dynamisme de son vouloir propre. L'expérience religieuse du Dieu saint,

rencontré au Sinaï, risquait de se trouver réduite à la pure immanence de la conscience nationale. Après le péché des esclaves, le péché du maître qui s'affirme et se pose par les énergies de son vouloir dominateur. Instruit par l'histoire effective de la royauté, le rédacteur assez tardif de la seconde recension ne s'y est pas trompé : Israël a péché ; et il fait remonter la faute jusqu'à une ambiguïté congénitale.

Saül est la figure tragique de cette ambiguïté et il finit par en périr de male mort, lui l'Oint de Yahvé pourtant [11]. En cette affaire de la royauté naissante, l'homme selon le cœur de Dieu sera David. L'histoire de David nous est rapportée dans une section très remarquable, *1 S 16* à *1 R 2*. D'abord une très longue préparation. Il ne fallut pas longtemps à Dieu pour discerner David et l'élire (*1 S 16*, 1-13), mais les accomplissements se firent attendre. La foi de David fut trempée dans les tribulations et sa loyauté généreuse manifestée avec éclat. Saül lui-même fut contraint d'en convenir.

Voilà qu'enfin David est roi. Dans le destin prestigieux qui dès lors s'annonce, la conscience religieuse d'Israël a retenu deux choses : pas tellement les victoires sur l'ennemi que la promesse d'une descendance ; — pas tant la grandeur du roi que son péché et les malheurs qu'il entraîna et où d'ailleurs la foi et l'humilité de David furent d'une impressionnante vérité.

Qu'est-ce que David avait à faire, selon sa vocation d'Oint du Seigneur ? Rassembler le royaume et vaincre ses ennemis ? Oui sans doute — cela comme condition et support de l'œuvre principale. Et quelle est cette tâche ? Non point de bâtir un temple, à l'apogée de sa gloire, mais de croire en la promesse à lui faite et de porter, sans y trouver sa propre condamnation, le poids d'un grand péché. Voyons un texte, *2 S 7* :

> Or, lorsque le roi résida dans sa maison et que Yahvé lui eut procuré le repos du côté de tous ses ennemis d'alentour, le roi dit à Nathan : « Vois donc ! Je réside dans une maison de cèdre et l'arche de Dieu réside sous la tente ! » Et Nathan dit au roi : « Tout ce que tu as dans ton cœur, va, fais-le, car Yahvé est avec toi. »
>
> Mais cette nuit-là (Dieu fit savoir comment iraient les choses) : « *Est-ce toi qui* me bâtiras une maison pour que j'y réside ? *C'est moi qui* t'ai pris... te ferai un nom... fixerai un lieu pour mon peuple... te ferai une maison... Celui qui sortira de tes entrailles, j'affermirai sa royauté. *C'est lui qui* bâtira une maison à mon nom. »
>
> (Et David changea son projet en une prière :) « Qui suis-je ? ... Tu es magnifié, Yahvé Elohim... Maintenant donc, Yahvé, la parole que tu as dite accomplis-la. »

---

11. Mais dont jamais il n'est dit qu'il fut à un moment quelconque « l'homme selon le cœur de Dieu ».

Ce que David voulait faire pour Dieu devient ce que la prière de David demande à Dieu de faire. Ce sont les hommes qui s'organisent en communautés politiques et font l'histoire. Ce sont les hommes qui font la religion. Mais toute la religion, œuvre de l'homme, est dans ce retournement et cette conversion qui confesse, par la foi, que tout a été fait par Dieu. Et telle est la vérité dans la forme de la vérité même. La foi trouve bon qu'il en soit ainsi, jusqu'à demander que précisément il en soit ainsi. C'est par une telle conversion que l'agir de l'homme se conjugue avec l'agir de Dieu, et que l'être de Dieu avec l'être de l'homme se conjoint. La Révélation, c'est cela ; et la vérification de la Révélation c'est de décider en connaissance de cause : oui, j'entends, je comprends et je confesse que c'est ainsi et bien ainsi. Après quoi advient en effet ce qui est déjà advenu. C'est parce qu'Israël tentera de faire son histoire à rebours d'un tel principe que celle-ci sera jugée et détruite par les événements mêmes. Alors s'instaurera l'alliance nouvelle sur le fondement de celui « qui, de lui-même, ne peut rien faire » (*Jn 5*, 30) : vérité de l'alliance de toujours.

Les prophètes sont les intrus qui vont annoncer ces choses, avec grand détriment pour leur tranquillité et quelquefois grand dommage pour leur vie temporelle ; en quoi le plus souffrant, Jérémie, sera ressenti, par après, comme la figure « de celui qui doit venir ». « Israël s'était toujours occupé de son histoire passée, mais, depuis David, il avait de plus en plus écarté Yahvé, son Dieu, des décisions concernant le présent et l'avenir ; il avait pris en mains la politique, afin de façonner lui-même son avenir. L'histoire du salut s'était arrêtée ; elle n'était plus guère que l'objet vénérable d'une considération tournée vers le passé [12]. »

Nous pouvons ainsi formuler la question. Dans une religion de révélation, Dieu se manifeste par des symboles médiateurs entre la finitude des hommes et sa propre infinité. En Israël ces symboles ne sont pas des produits de l'art humain (peintures, statues, figures . . .), mais c'est le peuple même en son histoire. Pour que les événements de cette histoire et les hommes qui les vivent soient authentiquement révélateurs de Dieu et chemin de salut, il faut qu'ils soient *de* Dieu en cela même qu'ils sont de l'homme. Or de quoi est faite cette histoire, désormais ? Du vouloir propre des hommes. Certes il y a eu les événements fondateurs et reconnus comme tels par la conscience de la communauté : sortie d'Egypte, Sinaï, marche au désert, passage du Jourdain. Et certes, il convenait qu'une telle histoire soit assumée par les hommes et selon leur activité propre dans une existence qui dure et innove. Mais cette existence d'hom-

12. G. VON RAD, *op. cit.* II. *Théologie des traditions prophétiques d'Israël*, 1967, p. 155.

mes tourna en pure et simple affirmation d'eux-mêmes, parce que son vrai principe ne fut rien que leur volonté propre. Cette œuvre humaine engendra une certaine idée qu'on se faisait de Dieu, tandis que le passé, les événements fondateurs, auxquels on continuait de se référer, devenaient l'alibi, une bonne raison de croire que Dieu est toujours là pour bénir l'œuvre des hommes. Illusion sur laquelle va tomber un jugement qui ne sera pas seulement parole : Jérusalem est ruinée et le royaume détruit.

Avec l'instauration de la monarchie, la présence secourable de Yahvé s'établit dans la durée. Sur un tel fondement, la prière de Salomon demande que le peuple soit entendu chaque fois qu'ayant péché il criera vers Yahvé. Mais une telle demande devient ambiguë si elle verse dans la répétition indéfinie. C'est ce qui est arrivé : quand elle s'inscrit dans la *durée* d'une histoire, la répétition produit un effet cumulatif ; et dès lors il devient de plus en plus clair que ça ne peut pas durer. Dans une histoire qui se tisse par des décisions, il y a progrès ou régression ; ça ne peut pas être toujours la même chose. Et de fait. C'est là un aspect majeur du message des prophètes.

Selon les prophètes, il va y avoir rupture ; et cette rupture sera « si profonde que la nouvelle situation qui lui fera suite ne peut pas être considérée comme le prolongement de celle qui la précédait ». En même temps qu'ils annoncent cette rupture, les prophètes font basculer la conscience religieuse d'Israël du passé fondateur vers l'avenir : un acte futur de Dieu qui sera décisif pour l'existence d'Israël, la vie, la mort. « Mais cette nouveauté ... se réalisera plus ou moins en analogie avec l'action salvatrice antérieure de Dieu. » Les prophètes présentent « le nouvel événement salutaire ... sous les mêmes formes que l'ancien, revenant donc, pour décrire les temps nouveaux, aux actes sauveurs accomplis par Yahvé dans le passé » [13].

L'alliance va donc finir ; et d'abord au sens où l'on dit : « c'est fini ». Mais aussi, et en même temps, au sens où l'on entend que la fin est accomplissement, achèvement. La fin, en ce sens-là, n'est pas moins radicale qu'en l'autre : fin dernière, fin des temps, avènement de la présence totale et définitive, où le passé disparaît en étant rassemblé dans le présent. Mais entre la fin du royaume de David et la fin des temps un achèvement se produira dans le temps : l'alliance nouvelle.

Cependant, comme le nouveau est annoncé en référence au passé et en analogie avec lui, un problème surgit de la conscience même d'Israël et de son histoire, puis il se noue tant dans le langage que

13. *Ibid.*, p. 102, 104, 105.

dans les faits : le plus grave problème que ce peuple ait jamais connu.

Le passé, c'était la victoire et la délivrance, l'établissement en terre promise, la royauté. Le salut sera donc présenté — entre autres manières — et compris comme victoire militaire, puissance politique et restauration du royaume, aux dimensions du monde toutefois ! Certes dans le langage des prophètes s'entendent aussi des évocations du renouveau qui sont sans commune mesure avec notre expérience actuelle de l'histoire et la réalisation de celle-ci dans l'existence temporelle, empirique. En même temps, ce qui s'inscrit dans les faits, après l'exil, c'est que le retour au passé est hors d'hypothèse ; et de l'illusion tenace d'une restauration, les Maccabées, avec tout leur zèle pour Yahvé et la loi, firent les frais. Mais ces tragédies ne déracinèrent pas l'illusion, et cela d'autant moins que la présence de Dieu parmi son peuple, dans la terre des promesses, est une vérité de la tradition à quoi Israël ne peut ni ne doit renoncer. L'histoire et le langage disant l'histoire produisent donc un dilemme intenable, comme tous les vrais dilemmes : Israël ancien — Israël nouveau.

— Israël ancien (Israël de toujours !) : y renoncer serait tout simplement manquer à la loi, se perdre chez les païens, dans leurs us et coutumes et leurs idées. La fidélité fera des martyrs de *la foi* et de *la loi*. A quoi Israël n'avait jamais encore été acculé ;

— Israël nouveau (Israël de toujours !) à quoi il faut sacrifier l'ancien qui déjà a éclaté, tant dans les événements que dans le langage. Mais Israël n'a aucun moyen de sacrifier l'ancien sans manquer à sa foi et à sa loi.

C'est donc l'impasse. Et c'est intenable. Sous la pression d'un tel dilemme, il y en a qui font leur choix : un côté ou l'autre. Ces choix ont produit d'une part les Pharisiens et consorts, et d'autre part des juifs hellénisés qui ne se mettaient pas en meilleure position que les premiers pour les événements à venir. Et il y a ceux qui ne choisissent pas, c'est-à-dire qui restent dans le dilemme, pauvres et travaillés par lui : ceux qu'on appela, justement, les pauvres de Yahvé. Ceux-là, un jour, entendirent, comprirent et confessèrent que Dieu avait tenu ses promesses. Et telle est, dans l'Eglise, notre foi.

*
**

Cette présentation de l'histoire d'Israël comme œuvre de Dieu et Révélation n'est pas conforme à l'image fournie par la critique historique, qui vise à ramener les documents de la Bible à ce qui est constatable sur le terrain ou attesté par l'histoire générale. Elle **s'appuie sur une certaine intelligence critique des traditions d'Israël**

considérées comme documents de la foi de ce peuple. L'avantage de la critique historique est de dégager une matérialité des faits. Le postulat de sa méthode, c'est l'identité de tout événement historique avec l'image critique — et très pauvre — qu'elle en donne. Méthode essentiellement analytique, avec des tendances assez réductrices, puisque ses présupposés vont à faire de ce niveau d'historicité quasi matérielle le seul niveau où quelque chose de certain se passe. Son mérite est qu'elle ne s'en tient pas à un formalisme ; elle vise à se prononcer sur le fait, sinon sur le sens. Ses résultats sont très éloignés de ce que présentent les textes bibliques dans leur teneur littérale. D'où l'idée que peut-être la méthode laisse échapper quelque chose d'important, à quoi on pourrait avoir accès par une autre voie. En même temps — et cette remarque rejoint la précédente — la réflexion philosophique sur la méthode historique et l'histoire souligne la corrélation du fait et du sens ; corrélation tellement inévitable que l'exposé le plus historico-critique ne peut pas se soustraire à la nécessité d'une présentation synthétique et interprétative, par le moyen de l'hypothèse. Là intervient un présupposé d'un autre genre, c'est-à-dire un principe de structuration qui peut être choisi entre plusieurs. Un auteur comme Norbert Lohfink [14], restant d'ailleurs à un niveau très général et assez formel, en signale deux types : le romantique, qui « met *ipso facto* l'accent sur tout ce qui est origine, commencement », et l'évolutionniste, selon lequel « l'interprète attribue ... la plus haute valeur à sa propre époque (à moins que ça ne soit à une période encore à venir) ».

La nécessité de choisir un principe de structuration et de le prendre aussi conforme que possible à la « chose même » comme on peut l'appréhender met sur la voie d'une seconde quête : chercher ce principe dans les Ecritures, mais abordées par une autre voie que celle de la critique historique visant au *fait* matériel avéré. C'est la voie de la critique des *traditions* bibliques selon leurs structures internes et non plus seulement comme nous renseignant indirectement sur des faits. Par cette voie l'exégèse en est venue à mettre en grand relief *l'alliance* comme structure. Dans cette approche on tient compte du sens même qu'Israël a reconnu aux événements, c'est-à-dire que l'objet étudié est maintenant la foi d'Israël dans son développement historique ; et cette foi prend valeur de fait *humain*. Toutefois, dans la mesure où une telle présentation n'est pas encore interprétative, au sens où interprétation veut dire exposition de la valeur de vérité de cette histoire pour moi aujourd'hui, elle demeure positive : elle dit un fait humain ; et elle demeure

14. N. LOHFINK, *Sciences bibliques en marche*, coll. *Christianisme en mouve-*

hypothétique : la valeur religieuse de ce fait reste en suspens. Elle expose ce qu'Israël disait de lui-même et de son Dieu, sans articuler un jugement sur la valeur de ce dire par rapport à mon existence. Sous cet aspect, elle semblera donc plus formelle que le discours historico-critique, qui vise du moins à se prononcer sur la matérialité des faits. Mais pourquoi tenir un fait de conscience pour dénué de réalité ? Cette question, qui porte avec elle sa réponse, fait déjà sortir du formalisme allégué. Cependant, pour en sortir tout à fait, l'histoire critique des traditions doit se muer en une interprétation raisonnée du sens (valeur de vérité pour moi).

Cette interprétation d'une histoire ne peut se faire que sur la base d'un fait *significatif* qui appartienne et à cette histoire et à l'existence propre de celui qui interprète et de ceux qui le lisent ou l'écoutent. Pour l'homme chrétien que je suis ce fait est celui de l'événement du Christ perçu dans l'aujourd'hui de l'Eglise à la faveur du témoignage des apôtres et disciples.

Ici se dessinent plusieurs tâches.

La première est de s'accorder sur *ce que dit* ce témoignage : travail que l'on ne mène pas jusqu'au bout sans s'engager dans quelque responsabilité quant à *ce qu'il veut dire*. L'exposé qui s'achève ici dépend déjà de ces deux points, pour une part ; en même temps il introduit par rapport à eux une différence : les textes de l'Ancien Testament ne disent pas la même chose que ceux de saint Luc et des autres témoins du Nouveau Testament. On n'est donc pas enfermé dans une tautologie quand on estime qu'on est reconduit vers ceux-ci par l'histoire d'Israël. Eprouvée à nouveau de leur côté, la différence — dans une cohérence — sera le lieu même de la décision capitale.

Celle-ci portera sur deux points :

— que l'événement du Christ appartient aussi à l'histoire d'Israël est obvie ; mais de quelle nature est cette appartenance ?

— dans la mesure où cette appartenance serait conçue comme impliquant la réponse décisive au problème d'Israël et de son attente historique, en quoi cette réponse peut-elle être tenue, en même temps, pour la réponse au problème et à l'attente de tout un chacun dans l'existence ? Les deux aspects sont liés, d'ailleurs.

Si une telle décision réussit à habiter l'exposé qui reste à faire et qui se donne justement comme sa raison d'être, celui-ci n'aura pas seulement dit comment se passe la Révélation en Israël et dans l'événement du Christ, mais, de surcroît, il l'aura peut-être fait entendre.

F 75015 Paris
128, rue Blomet

Edouard POUSSET, S.J.
Centre d'Etudes et de
Recherches Philosophiques