NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

122 N° 3 Luglio-Settembre 2000

Le Christ et l'accomplissement de la Loi: la halakhah du Juif, l'éthique du Gentil

Jean-Pierre SONNET (s.j.)

p. 353 - 368

https://www.nrt.be/it/articoli/le-christ-et-l-accomplissement-de-la-loi-la-halakhah-du-juif-l-ethique-du-gentil-487

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 122 (2000) 353-368
J.-P. SONNET, S.J.

Le Christ et l'accomplissement de la Loi: la *halakhah* du Juif, l'éthique du Gentil[1]

Introduction: une histoire, deux lecteurs

La question de l'homme riche à Jésus fournira son point de départ à notre réflexion: «Maître, que dois-je faire de bon pour avoir la vie éternelle?» (Mt 19, 16). Nous connaissons la réponse de Jésus: «Garde les commandements» (Mt 19, 17) ou, dans la version de Marc: «Tu connais les commandements» (Mc 10, 19). «Tout cela», répond l'homme, «je l'ai observé» (Mt 19, 20). Et chez Marc: «Maître, tout cela je l'ai observé dès ma jeunesse» (Mc 10, 20). Il ne pourrait y avoir de réponse plus juive que celle-là, qui nous vient en droite ligne du Deutéronome: «Écoute Israël (…). Ces paroles que je te commande aujourd'hui seront sur ton cœur, tu les inculqueras à tes fils (…). Ces paroles, tu les garderas (…)» (Dt 6, 6). Un lecteur juif — et souvenons-nous qu'un récit comme celui de Mt visait originellement un tel destinataire — ne peut que se reconnaître dans la réponse de l'homme riche: ce lecteur juif a, lui aussi, depuis sa jeunesse, grandi dans l'amour et dans la garde des «paroles» en question. Pour un tel lecteur, la demande initiale de Jésus — «garde les commandements» — fait sens également de manière juive: Jésus ne fait pas autre chose que remettre un fils d'Israël devant les paroles essentielles de sa tradition. En prenant toutefois quelques libertés: Jésus ne produit que cinq des dix paroles, celles qui concernent le prochain, et assortit ces cinq défenses d'un impératif qui les récapitule positivement — «Tu aimeras ton prochain comme toi-même», citation de Lv 19, 18 (verset donc extérieur aux dix paroles). Il y a là une manière de produire l'Écriture qui est significative, mais que peut comprendre, et que comprend l'interlocuteur juif de Jésus.

---

1. Conférence donnée le 3 mars 1997 au Centre Culturel des Fontaines à Chantilly dans le cadre de la session «Jésus et la Torah» organisée par le Comité épiscopal (français) pour les relations avec le judaïsme et le 30 décembre 1998 à Cracovie à l'occasion du premier congrès «Jésuites et Juifs». Je remercie Philippe Bossuyt et Jean Radermakers, ainsi que Frédéric Louzeau, précieux interlocuteurs dans l'élaboration de cet essai.

Supposons à présent que le même récit tombe dans les mains ou parvienne aux oreilles d'un lecteur ou d'un auditeur venu des nations et dès lors du paganisme. L'affirmation de Jésus — «Tu connais les commandements» — n'est plus pour lui le lieu d'une identification: les commandements, il ne les connaît pas; ils ne lui ont pas été adressés; ils n'ont pas été remis à sa garde. Et la réponse de l'homme riche — «Tout cela je l'ai observé dès ma jeunesse» — ne peut dès lors se confondre avec la réponse du lecteur non juif. C'est d'ailleurs une aubaine pour ce lecteur que Jésus fasse le détail des commandements, ou du moins de certains d'entre eux, en les répétant à l'oreille de l'homme riche. Car ces commandements, notre lecteur ne les connaît pas en tant qu'objets d'une révélation et d'une tradition. Ce sont pour lui des «paroles» divines neuves, qu'il découvre en même temps que celles du Christ. Nous devrons nous demander: que représente pour cet autre lecteur la référence à une loi qui ne lui a pas été donnée? Cette loi devient-elle la sienne? Devient-elle normative pour lui aussi? Le Christ du récit évangélique prend-il le relais de Moïse, pour donner aux fils des nations ce qui a été originellement donné aux fils d'Israël? Ou s'agit-il d'autre chose?

Dans cette communication, je ferai jouer au maximum l'asymétrie des deux figures, celle du Juif et celle du Gentil, dans leur relation à la Torah et à son accomplissement dans le Christ. Il me semble que seule une prise en compte de ces situations contrastées permet de penser le rapport à la Loi et à son accomplissement d'une manière qui respecte et le mystère de l'Église et le mystère d'Israël.

On peut objecter: la distinction en cause — celle du judéo- et du pagano-chrétien — est une distinction qui n'a plus cours. Le concept de «pagano-chrétien», par exemple, ne vaudrait que pour les convertis, les baptisés de la première génération. Les générations suivantes appartiendraient à ce qu'on appelle le «peuple chrétien», qui a rompu avec le paganisme et a développé une «histoire chrétienne», une «mémoire chrétienne», une «culture chrétienne» — cette culture qui était dominante dans nos pays jusqu'il y a peu et qui faisait de nos nations des nations «chrétiennes», au sein de la «chrétienté». Loin de moi de chercher à relativiser le rôle d'une continuité et d'une mémoire chrétiennes. Je soutiens néanmoins qu'on ne peut échapper aux catégories bibliques: bibliquement parlant, chacun de nous est soit fils (ou fille) d'Israël soit fils (ou fille) des nations[2]. Ceci vaut notamment

2. Cf. J.-M. LUSTIGER, *Juifs et chrétiens, demain?*, dans *NRT* 120 (1998) 535-536.

pour les chrétiens. Personne ne naît chrétien: on le devient par le baptême. Le Juif, qui est juif par sa naissance, reste membre de son peuple après avoir reçu le baptême, à la manière de Paul — «Moi? Je suis Juif, de Tarse en Cilicie» (Ac 21, 39; Saul a été baptisé en Ac 9,18). Quel est par contre le statut biblique de celui qui n'est pas né Juif? Il est fils d'Adam, fils des nations, *goy* ou gentil, et, d'une manière précise qui nous intéressera bientôt, fils de Noé. Une fois baptisé et intégré dans l'Église, le Gentil reste Gentil, répondant tant d'une grâce que d'une mission propres. Méconnaître cela, c'est méconnaître la logique biblique en matière d'histoire du salut, qui fait passer le salut de l'un (Israël) à l'autre (les nations), et de l'autre à l'un, dans un unique dessein divin, d'Abraham au Christ, «lumière des nations et gloire de ton peuple Israël» (Lc 2, 32). La grande mosaïque qui orne la basilique Sainte-Sabine de Rome (V^e^ siècle), illustrant la catholicité de l'Église par le face-à-face de deux femmes, *Ecclesia ex circumcisione* et *Ecclesia ex gentibus*, l'Église-de-la-circoncision et l'Église-des-nations, est à cet égard un symbole théologique valable pour tous les temps.

I. – «Le Juif d'abord» (Rm 1, 16)

Examinons d'abord ce qu'il en est de l'accomplissement de la Torah par Jésus pour un disciple juif. Force est de reconnaître qu'un accomplissement de ce type a pour condition de possibilité une tradition de type pharisien. Je ne dis pas par là que Jésus appartenait aux cercles pharisiens proprement dits, mais que la pensée pharisienne est celle qui rend possible un discours d'accomplissement tel que le propose Jésus, notamment en Mt 5-7. Dans un cadre sadducéen ou essénien un tel discours d'accomplissement serait tout simplement impensable.

Qu'est-ce que la pensée pharisienne met en place, qui rend possible le discours d'accomplissement de Jésus? Ce qu'elle institue, c'est le rapport *torah she-bikhtav – torah she-be-ᶜal-peh*, Torah écrite – Torah orale. Le discours d'accomplissement de Jésus se présente en effet comme un phénomène de Torah orale — de type pharisien donc —, même si Jésus, on va le voir, a des prétentions qui le mettent au-delà ou en dehors de l'économie de la Torah orale proprement pharisienne. La Torah orale, la tradition vivante d'Israël, est, pour le dire ainsi, ce qui fait en sorte que Dieu n'ait pas parlé en vain dans sa Torah écrite. Par la tradition vivante des sages d'Israël, la parole divine se trouve encore

et toujours précisée, actualisée, accentuée, de manière à porter effectivement la vie du peuple. Elle est le lieu d'une fidélité extrême — ainsi R. Eliezer pouvait dire: «Je n'ai jamais dit quoi que ce soit que je n'aie entendu de mon maître»[3]. Mais, comme l'écrit P. Lenhardt, «cette fidélité ne s'accomplit pas dans la voie de la pure conservation et du conformisme»[4]. La Torah orale, grâce à sa plasticité, est aussi «capable de tirer le nouveau de l'ancien, autant et chaque fois que c'est nécessaire»[5]. C'est là la tâche du *ḥidush*, de la *novatio*, illustrée notamment par R. Aqiba, qui «explicite ce qui était implicite, utilise ce qui était en réserve, révèle par le nouveau la richesse de l'ancien»[6]. Jésus, ne l'oublions pas, a donné comme modèle ce scribe tirant «de son trésor du neuf et de l'ancien» (Mt 13, 52).

Au début de son enseignement en Mt 5-7, Jésus déclare: «N'allez pas croire que je sois venu abroger la Loi et les Prophètes: je ne suis pas venu détruire — *katalusai* (littéralement «détruire en faisant tomber les pierres») —, mais accomplir — *plèrôsai* («remplir, achever, accomplir»)» (Mt 5, 17). Derrière le verbe grec *plèroô*, il faut reconnaître l'hébreu *le-male'* («remplir, accomplir»), mais l'ensemble de la phrase, ainsi que son contexte, renvoie également à la pratique d'«accomplissement» attachée au verbe *le-qayyem* («faire se tenir debout, donner sa consistance, accomplir»). Ce verbe, terme technique de l'accomplissement dans la tradition rabbinique, en révèle les diverses modalités. Les sources rabbiniques révèlent qu'«accomplir l'Écriture», c'est d'abord interpréter l'Écriture, et découvrir, par les ressources de l'exégèse, du midrash, ce à quoi l'Écriture engage dans la ligne de l'action[7]. Accomplir l'Écriture, c'est alors la «faire tenir debout» (c'est le sens littéral de *le-qayyem*, tout le contraire donc de *katalusai*), lui donner une consistance qu'elle n'a pas aussi longtemps qu'elle n'enseigne rien qui engage son destinataire. C'est donc, par une interprétation qui engage à l'action, la confirmer en tous ses détails. Jésus fait écho à ceci lorsqu'il dit: «Car, en vérité je vous le déclare, avant que ne passent le ciel et la terre, pas un *iota*,

3. *b. (Talmud de Babylone) Sukkah* 28a.
4. P. LENHARDT, *Voies de la continuité juive. Aspects de la relation maître-disciple d'après la littérature rabbinique ancienne*, dans *Rech. Sc. Religieuses* 66 (1978) 505.
5. *Ibid.*, p. 506.
6. *Ibid.*, p. 509.
7. Cf. *Ibid.*, p. 511-512; A.-C. AVRIL et P. LENHARDT, *La lecture juive de l'Écriture*, Lyon, Profac, 1982, pp. 25-27.

(on peut entendre l'hébreu ou l'araméen sous-jacent: pas le moindre *yod*), pas le moindre trait ne passera de la loi, que tout ne soit arrivé» (Mt 5, 18)[8]. C'est sur la base de ce premier sens de l'accomplissement que se déploient les autres modes de l'accomplissement: l'accomplissement dans l'action des croyants et l'accomplissement des promesses de la Torah et des Prophètes. Ce qu'il faut donc d'abord scruter, c'est le *discours* d'accomplissement de Jésus. Je m'en tiens à quelques aspects de ce discours.

Le discours interprétant de Jésus s'inscrit dans la responsabilité de la Torah orale de convoyer la Torah écrite en la rendant engageante («Grande est l'étude, car elle mène à l'action», dira Rabbi Aqiba)[9]. Cette responsabilité met en jeu notamment la capacité de la Torah orale de ressaisir toute la Torah écrite et de la résumer. En Mt 22, on voit ainsi un Pharisien s'approcher de Jésus et lui demander:

> Maître, quel est le grand commandement dans la Torah? Jésus lui déclara: Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée. C'est là le grand, le premier commandement. Un second lui est semblable: Tu aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux commandements dépendent *(krematai)* toute la Loi et les prophètes (Mt 22, 36-40).

Voilà une manière d'interroger et de répondre qui n'est pas étrangère aux sources rabbiniques. Ainsi, dans le Talmud de Babylone, Bar Qappara demande:

> Quelle est la plus petite portion d'Écriture à laquelle sont suspendues *(teluyyin)* toutes les régulations essentielles de la Torah? «Dans toute ta conduite sache le reconnaître et lui dirigera tes démarches» (Pr 3, 6)[10].

Où l'on voit donc que le verbe grec *kremannumi* («être suspendu», que ce soit littéralement ou figurativement) de Mt 22, 40

---

8. L'exégèse de Jésus consonne en ce sens avec celle qu'illustrera Rabbi Aqiba à la fin du premier siècle, pour qui la Torah, exprimée en langage humain, garde la transcendance de son origine: l'exégèse doit dès lors valoriser tous les détails de l'Écriture, les lettres les plus petites et les menus traits. «De chaque pointe (du texte écrit)», dit ainsi le Talmud, Rabbi Aqiba déduisit «par interprétation montagnes sur montagnes de déterminations pratiques» (*b. Menaḥot* 29b); cf. P. LENHARDT et M. COLLIN, *La Torah orale des Pharisiens. Textes de la Tradition d'Israël*, *Supplément au Cahier Évangile* 73 (1990) 24-31.

9. *b. Qiddushin* 40b; *b. Baba Qamma* 17a.

10. *b. Ber.* 63a.

correspond à l'hébreu *talah* ou *tala'*, et à l'araméen *tala'*[11]. Mais au-delà d'une équivalence des termes techniques, les réponses de Jésus et de Bar Qappara relèvent d'une tendance plus large, dans la tradition rabbinique, de recherche de passages brefs de l'Écriture récapitulant toute la Torah. Cette recherche prend parfois la forme de l'identification du *kᵉlal*, c'est-à-dire du passage le plus général, le plus universel (à l'opposé du *pᵉraṭ*, le passage le plus particulier). Ainsi on fait mémoire en divers lieux de la tradition selon laquelle R. Aqiba et R. Ben Azzai s'opposèrent sur le point de savoir si le *kᵉlal* le plus englobant de la Torah se trouve en Lv 19, 18 ou en Gn 5, 1[12]. Gn 5, 1 porte: «Le jour où Dieu créa l'homme, il le fit à la ressemblance de Dieu»; Lv 19, 18 spécifie: «Tu aimeras ton prochain comme toi-même, c'est moi YHWH». C'est là le verset également choisi par Jésus comme l'autre «plus grand» commandement (Mt 22, 39); c'est aussi le verset par lequel Jésus ressaisit positivement les commandements qu'il énonce à l'homme riche[13]. Cette tendance à ressaisir toute la Torah est déjà illustrée par R. Hillel (1er siècle avant l'ère chrétienne), qui répondit, avec la douceur et l'humilité qui le caractérisent, à un païen pressé de se convertir:

> Ce qui t'est haïssable, ne le fais pas à ton prochain. C'est là toute la Torah et le reste n'est que commentaire[14].

Ce à quoi Jésus fait écho en Mt 7, 12:

> Ainsi, tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux: c'est la Loi et les Prophètes.

La Torah orale répond de l'applicabilité des prescriptions de la Loi et cette responsabilité porte notamment sur les cas d'exception et les cas d'urgence. La tradition rabbinique a ainsi développé la notion de *piquaḥ nephesh,* de «considération de la vie

---

11. Cf. à ce propos T. L. DONALDSON, *The Law That Hangs (Matthew 22:40): Rabbinic Formulation and Matthean Social World*, dans *Cath. Bibl. Quarterly* 57 (1995) 689-709.

12. Cf. *Sifra* sur Lv 19, 18; *Bereshit Rab.* 24, 7. Cf. également R. Éléazar de Modiim (un contemporain de R. Aqiba), qui trouve en Ex 12, 26 un *kᵉlal* «dans lequel toute la Torah est contenue» (*Mek.* sur Ex 15, 26): «Si tu entends bien la voix de YHWH, ton Dieu, si tu fais ce qui est droit à ses yeux, si tu prêtes l'oreille à ses commandements, si tu gardes tous ses décrets, je ne t'infligerai aucune des maladies que j'ai infligées à l'Égypte, car c'est moi YHWH qui te guéris».

13. Cf. également Rm 13, 9.

14. *b. Shabbat* 31a.

(humaine)», qui fait que les commandements — sauf trois interdits: l'idolâtrie, l'inceste (qui inclut l'adultère) et le meurtre — sont suspendus lorsqu'il s'agit de sauver une vie humaine[15]. Et de fait, dans plusieurs controverses liées à ses guérisons le jour du shabbat, Jésus fait intervenir une «loi d'urgence» de ce genre (cf. Mt 12, 1-14 et par.; Lc 13, 10-17; 14, 1-6), notamment sous la forme que l'on trouve en Mc 2, 27: «Le shabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le shabbat», qui a son écho dans les sources rabbiniques[16].

En matière d'accomplissement, ce qui distingue Jésus de la Torah orale pharisienne n'est pas d'abord le contenu de son enseignement, c'est son exclusivisme, sa manière de sortir des chaînes et des canaux de la tradition. Les sources rabbiniques sont émaillées de noms propres: tel maître a rapporté de tel autre, a dit au nom de tel autre, etc. «Chaque chaîne de la tradition est relative aux autres chaînes avec lesquelles elle se développe en parallèle, soit pour les compléter, soit pour en diverger.»[17] Jésus, notamment le Jésus de Mt 5-7, se pose quant à lui comme instance distincte de *novatio*: «il a été dit, moi je vous dis». Quel est le sens de cette prétention de Jésus — cette exclusivité — dans son mode d'accomplissement de la Torah? En ne s'inscrivant dans aucune relation maître-disciple en amont de lui-même et en faisant reposer le *ḥidush* sur l'autorité de son «je», Jésus, écrit P. Beauchamp, nous met ainsi en présence d'une Torah *ab initio*, dans la *novatio* ultime et définitive qu'accomplit le Fils du Père[18]. On retrouve cette exclusivité dans la manière dont Jésus appelle des disciples à sa suite. La fidélité du disciple au maître est grande dans la tradition pharisienne, mais elle ne va pas jusqu'à l'inconditionnalité exigée par Jésus. C'est ici que nous retrouvons l'histoire de l'homme riche. L'histoire s'est ouverte sur une question qui ressortit à la *halakhah*: «Que dois-je faire?» La *halakhah*, de la racine *hlkh*, «marcher», est cette

15. Cf. *b. Sanhédrin* 74a; c'est là une exigence qui dérive de Lv 19, 16: «Tu ne mettras pas en cause le sang de ton prochain. Je suis YHWH». Selon le Talmud, cette exigence de venir au secours d'une vie humaine mise en péril l'emporte notamment sur les lois relatives au shabbat (cf. *b. Yoma* 85a). Les sages d'Israël appuient cette priorité absolue du respect de la vie humaine sur le verset: «Vous garderez mes lois et mes jugements: qui les accomplira y trouvera la vie» (Lv 18, 5), en commentant: «il y trouvera la vie, et il ne mourra pas donc en les observant» (*b. Yoma* 85b; *b. Sanhédrin* 74a).

16. Cf. notamment *b. Yoma* 85a.

17. P. LENHARDT, *Voies …* (cité *supra*, n. 4), p. 499.

18. P. BEAUCHAMP, *L'Évangile de Matthieu et l'héritage d'Israël*, dans *Rech. de Sc. Religieuses* 76/1 (1988) 19, n. 21 et *passim*.

«marche à suivre» dans la pratique des commandements telle que la précise la Torah orale. Dans l'histoire de l'homme riche, la réponse de Jésus est littéralement une «marche à suivre», une *sequela*: l'homme est invité à suivre Jésus après avoir renoncé à tout ce qui pouvait l'encombrer: «Et puis viens, suis-moi».

Dans cette première partie, l'accomplissement de la Loi par Jésus était approché dans la perspective juive, c'est-à-dire en termes de Torah orale. À charge du «scribe devenu-disciple», du Juif devenu-disciple, de déterminer ce à quoi l'engage la *halakhah* du Christ, en regard des commandements (jusqu'en leur moindre trait). De cela il est juge, avec l'Église de la circoncision à laquelle il appartient. Mais ce dynamisme d'accomplissement se confond avec son histoire: il a reçu la garde des commandements, en tant que fils d'Israël, et il a par ailleurs choisi d'être fidèle au don de la Torah en entrant dans la *halakhah* du maître qu'est Jésus.

II. – «Le Grec ensuite» (Rm 1, 16)

La situation du Gentil, quand il y va de la Loi et de son accomplissement en Jésus, est toute différente. Le Gentil n'a pas reçu la garde des commandements. Il n'a pas derrière lui la parole des pères: «Tout ce qu'a dit YHWH, nous le ferons et nous l'écouterons» (Ex 19, 8; 24, 3). L'accomplissement, au sens où il vient d'en être question est, pour ce Gentil, un phénomène extérieur, relevant d'une tradition qui n'est pas la sienne (en tout cas pas au premier degré). Quelle est alors sa «tradition»? Non pas au niveau d'un groupe ethnique donné (chaque peuple a sa propre tradition morale et légale) mais, plus largement, comme fils des nations? Quelle est la loi dont il a originellement à répondre, comme Gentil devenu disciple de Jésus, et dont il a à répondre en face du Juif, auquel l'événement du Christ l'associe? La réponse à cette question, je la chercherai dans le livre des Actes des Apôtres. L'ensemble formé par l'évangile de Luc et le livre des Actes représente, on le sait, un récit tourné vers un destinataire pagano-chrétien, à la différence donc du récit de Matthieu qui a fourni le fond narratif de la première partie de cet exposé. Qui plus est, le livre des Actes *raconte* précisément l'entrée des non-Juifs, des Gentils, dans l'Église naissante, aux côtés des croyants venus du judaïsme. C'est au chapitre 15 des Actes, dans le récit de l'assemblée de Jérusalem, que nous trouverons des éléments déterminants quant à la situation éthique du non-Juif recevant le baptême au nom du Seigneur Jésus.

L'assemblée de Jérusalem se fait sur fond d'événements décisifs, racontés entre Ac 10 et Ac 15. Le chapitre 10 des Actes rapporte ce qu'on peut appeler la «seconde Pentecôte», la Pentecôte des nations. La première Pentecôte, en Ac 2, à Jérusalem, a pour cadre la fête de *shavuʿôt*, la Pentecôte juive, et n'a pour bénéficiaires que des Juifs (accompagnés de prosélytes). Cette Pentecôte de Ac 2 se produit comme un nouveau Sinaï, comme un don dans le feu, et est immédiatement suivie d'un long discours de Pierre, de part en part midrashique, comme cela s'impose avec des destinataires juifs. L'événement rapporté en Ac 10, par contre, se passe à Césarée, ville romaine, port de mer ouvert sur la Méditerranée des nations, et dans la maison d'un Gentil, Corneille, centurion romain. Le récit raconte comment l'Esprit Saint tombe sur les Gentils et leurs hôtes juifs, rassemblés chez Corneille. Force est pour Pierre de reconnaître qu'un Gentil ayant reçu l'Esprit de Sainteté ne peut plus être déclaré impur. Ici aussi, comme en Ac 2, Pierre parle, mais il ne le fait plus sur le mode du midrash, et pour cause, vu son auditoire; il raconte l'histoire de Jésus et le présente comme «le Seigneur de tous les hommes» (Ac 10, 36). L'autre événement, prolongeant celui de Césarée, est la fondation d'églises nouvelles, à commencer par celle d'Antioche de Pisidie, dont les membres proviennent essentiellement du paganisme (Ac 13-14): Dieu, raconteront Paul et Barnabas, «avait ouvert aux païens les portes de la foi» (Ac 14, 27). C'est sur ce fond, continue le récit, que «des fidèles issus du groupe pharisien intervinrent alors pour soutenir qu'il fallait circoncire les païens et leur prescrire d'observer la loi de Moïse» (Ac 15, 5). Le modèle que font jouer ces chrétiens pharisiens est donc le modèle du prosélyte, qui s'agrège au peuple juif en acceptant la circoncision et le joug de la Torah. Au terme des interventions de Pierre, qui évoque notamment l'événement chez Corneille, et de Paul et Barnabas, qui évoquent «les signes et les prodiges que Dieu (…) avait accomplis chez les païens» (Ac 15, 12), c'est Jacques, le frère du Seigneur, qui conclut:

> Je suis donc d'avis de ne pas accumuler les obstacles devant ceux des païens qui se tournent vers Dieu. Écrivons-leur simplement de s'abstenir des souillures de l'idolâtrie, de l'immoralité, de la viande étouffée et du sang[19]. Depuis des générations en effet, Moïse dispose de prédicateurs dans chaque ville, puisqu'on le lit tous les shabbats dans les synagogues (Ac 15, 19-21).

19. Var. occidentale: «de s'abstenir des souillures de l'idolâtrie, de l'immoralité et du sang et de ne pas faire à autrui ce qu'ils ne voudraient pas qu'on leur fasse» (quelques témoins omettent l'immoralité).

L'assemblée rédige alors une lettre et communique sa décision — «L'Esprit saint et nous-mêmes avons décidé que…» (15, 28) — comme une décision d'Église conjoignant les apôtres et les anciens (15, 23; cf. 15, 6).

À mes yeux, et aux yeux d'un certain nombre d'exégètes, la décision de Jérusalem doit se comprendre comme une référence aux commandements noachiques, aux *mitsvôt bnei noaḥ*, c'est-à-dire aux commandements qui, selon la tradition juive, incombent aux fils de Noé, contredistingués des fils d'Israël qui ont la charge des commandements de loi mosaïque[20]. Le témoignage le plus ancien sur la doctrine de loi noachique se trouve dans le livre des Jubilés, qui remonte au second siècle avant le Christ[21]. Le nombre et l'identité des commandements varient avant de recevoir une formulation traditionnelle sous les *Amora'im* (à partir du 3e siècle de notre ère)[22]. Ces commandements comportent alors six injonctions négatives:

— le rejet de l'idolâtrie,
— l'interdiction du blasphème (qui comprend le faux témoignage),
— l'interdit du sang (*i.e.* l'interdiction de verser le sang par le meurtre),
— l'interdiction de l'inceste (ainsi que de l'adultère et d'autres délits sexuels),
— l'interdit du vol,
— l'interdit de manger la chair d'un animal vivant,

et une injonction positive:

— l'injonction d'établir un système légal qui rend effective l'application des six commandements négatifs.

Ces commandements sont en fait dérivés exégétiquement de Gn 3, 1-7 et Gn 9, 1-7 — où Dieu formule l'interdit du sang,

---

20. Cf. notamment J. DELOBEL, *Le «décret apostolique» (Act 15, 20.29; 21, 25) et les préceptes aux Noachides*, dans *Noé, l'homme universel,* éd. J. CHOPINEAU, coll. Publ. Inst. Iudaicum, 3, Bruxelles, Institutum Iudaicum, 1978, pp. 156-196; M. BOCKMUEHL, *The Noachide Commandments and New Testament Ethics with Special Reference to Acts 15 and Pauline Halakhah*, dans *Rev. Biblique* 102 (1995) 72-101; Ph. BOSSUYT & J. RADERMAKERS, *Témoins de la Parole de la Grâce: Les Actes des Apôtres. 2. Lecture continue*, Bruxelles, Institut d'Études Théologiques, 1995, pp. 447-449.

21. Cf. W. ZUIDEMA, *Les lois noachiques dans la plus ancienne littérature rabbinique*, dans *Noé…* (cité *supra*, n. 20), pp. 44-74.

22. Cf. *b. Sanhedrin* 56a; *b. Avoda Zara* 64b; *Tosefta*, *Avodah Zarah*, 8,4; *Bereshit Rabba*, ch. 16, § 24 et 26 (etc.); cf. A. GUIGUI, *Les lois noaḥides dans le Talmud. Étude synthétique*, dans *Noé…* (cité *supra*, n. 20), pp. 77-112.

concernant les animaux que l'homme peut désormais consommer, mais concernant surtout l'autre homme: «à chacun je demanderai compte de la vie de son frère. Qui verse le sang de l'homme, par l'homme verra son sang versé. Car à l'image de Dieu, Dieu a fait l'homme» (Gn 9, 6). Ils sont également dérivés de passages de la Torah qui concernent tant le fils d'Israël et que l'étranger vivant à ses côtés (notamment en Lv 17-18)[23]. Ces commandements sont donc déduits de la Torah écrite, ce qui explique la référence que fait le décret de Ac 15 aux «prédicateurs» de Moïse («Depuis des générations en effet, Moïse dispose de prédicateurs dans chaque ville, puisqu'on le lit tous les shabbats dans les synagogues» [Ac 15, 21]).

Par ailleurs, et c'est là le point important, ces commandements sont considérés par la tradition juive comme relevant de la loi naturelle, c'est-à-dire comme s'imposant d'eux-mêmes à la conscience humaine en tant que fondement de toute communauté humaine[24]. Voilà donc ce à quoi sont tenus les pagano-chrétiens. Loin donc de faire des disciples venus des nations des sujets de la Torah, comme le proposaient les Pharisiens de Ac 15, l'assemblée de Jérusalem les renvoie à «leur tradition» comme fils de Noé. À cela ils sont tenus; de cela ils ont à répondre. À charge donc du pagano-chrétien d'élaborer une éthique de vie sur la base de la loi des consciences — dont la série déterminée des commandements noachiques dit l'aspect d'objectivité — et dans la foi au Christ, c'est-à-dire en référence à l'agir du Christ. En se convertissant au «Seigneur de tous les hommes», le fils des nations ne renie pas sa filiation en Adam ou en Noé; il est au contraire appelé à témoigner du chemin d'humanité qui mène du premier au nouvel Adam[25].

---

23. À ce propos, cf. T. CALLAN, *The Background of the Apostolic Decree (Acts 15:20,29; 21:25)*, dans *Cath. Bibl. Quarterly* 55 (1993) 284-297.

24. «La loi noaḥide», souligne A. Guigui, «a un caractère tout rationnel et s'impose d'elle-même à la conscience humaine. Elle vise la pratique du vrai et du bien pour permettre à toute société de vivre et de se maintenir. Elle est l'alpha et l'oméga de toute civilisation humaine» (*Les Lois noaḥides*, dans *Noé…* [cité *supra*, n. 20], p. 113). La tradition rabbinique sur les commandements noachiques a été notamment illustrée par Maïmonide (1135-1204) et, plus récemment, par Elie Benamozegh (1823-1900). Cette doctrine a également soutenu les pensées de Moïse Mendelssohn et d'Hermann Cohen qui, dans *Religion der Vernunft* (1929; trad. française: *La religion dans les limites de la philosophie*, Paris, Cerf, 1990), a vu dans les commandements noachiques le fond rationnel et éthique commun à l'humanité.

25. Cf. les perspectives intéressantes qu'ouvre en ce sens A. GESCHÉ, *Dante prend Virgile comme guide sur son chemin d'espérance. Paganité et christianisme*,

Nul doute que cette loi des consciences se décline au concret dans les traditions de sagesse propres à chaque nation et culture, mais la note d'universalité de cette «loi» est ce qui la sauve de toute forme d'exclusion: elle est le bien de *tout* fils de Noé et de *toute* nation. Pour le Gentil qui reçoit le baptême, il ne s'agit donc pas de s'inscrire dans une *halakhah* messianique sur fond de Torah écrite; il s'agit plutôt, dans la lumière de la foi en Jésus Seigneur qui répand l'Esprit, d'exercer un discernement éthique, au sens où Paul écrit aux Thessaloniciens: «N'éteignez pas l'Esprit, ne méprisez pas les dons de prophétie; examinez tout avec discernement: retenez ce qui est bon; tenez-vous à l'écart de toute espèce de mal» (1 Th 5, 19-22).

Mais il faut remarquer aussitôt que si le Gentil ne reçoit pas la Torah d'Israël comme *mitsvah*, comme commandement qui l'oblige[26], il la reçoit comme révélation préparant les derniers jours et, contre tout marcionisme, il est tenu de s'en inspirer. «Toute Écriture est inspirée de Dieu et utile pour enseigner, pour réfuter, pour redresser, pour éduquer dans la justice, afin que l'homme de Dieu soit accompli, équipé pour toute œuvre bonne» (1 Tm 3, 16). Sans avoir la garde des commandements de la Torah, le Gentil reçoit cette dernière comme «pierre de touche» dans son œuvre de discernement éthique. C'est la Torah qui lui révèle l'initiative divine dans la création comme dans l'histoire. En ses multiples déterminations éthiques, la Torah révélée fournit au Gentil une source constante d'inspiration. Dans le surcroît que cette Torah comporte par rapport aux prescriptions de la loi naturelle, le Gentil reconnaît ce qui le prépare au «plus» de l'exigence évangélique. En deçà et au-delà de toute justification rationnelle, la *mitsvah* révélée a en effet son fondement dans la sainteté du Dieu qui l'ordonne: «Soyez saints *comme* je suis saint, moi, YHWH, votre Dieu» (Lv 19, 2). Devant l'existence différente qu'instituent les *mitsvôt*, existence accordée à la différence et à la sainteté divines, le Gentil prend la mesure de la différence et du surcroît auxquels il est à présent lui aussi convié, en ces derniers jours où

---

dans *La Sagesse, une chance pour l'espérance?*, éd. A. GESCHÉ & P. SCOLAS, Paris, Cerf, 1998, pp. 135-154.

26. La Torah est une, ainsi que le souligne Lv 19 qui mêle intimement déterminations éthiques et déterminations rituelles («Tu aimeras ton prochain comme toi-même — Tu ne porteras pas sur toi un vêtement en deux espèces de tissu» [Lv 19, 18-19]). Introduire une classe de «préceptes cérémoniels» dont le «chrétien» (en général) serait dispensé, c'est contredire la Torah dans son intégrité et dans le dynamisme de sa tradition.

l'Esprit de Sainteté est répandu sur toute chair: «*comme* je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres» (Jn 13, 34).

Pour ce qui est de la Torah, le non-Juif n'est donc pas partie prenante de l'événement d'interprétation et d'accomplissement qui va de l'un à l'autre Testament. Cet accomplissement, comme je l'ai indiqué, est intérieur à la tradition (la Torah orale) qui double et prolonge l'événement du Sinaï. Le Gentil est néanmoins témoin de ce que le Messie accomplit dans la tradition du Juif. En cela il est fidèle à la vocation biblique des nations qui est d'attester et de publier ce que YHWH a fait pour son peuple (cf. Ps 67; 117; 126, 2). Mais qu'en est-il du chemin éthique propre au non-Juif: est-il le lieu d'un «accomplissement» *sui generis*? Une chose est sûre: en sa passion, le Christ «accomplit» de manière suréminente le plus central des commandements des fils de Noé: l'interdit de verser le sang de l'autre homme (cf. Gn 9, 6). Cette loi qui fonde la société humaine s'éclaire de manière définitive dans la figure de celui qui, loin de verser le sang d'autrui, a préféré verser le sien[27]. Le Seigneur de vie est ainsi, pour le Gentil, l'initiateur d'une nouvelle règle d'or; il est celui qui porte à son comble — dans le surcroît de l'Évangile — l'exigence éthique déposée par le Créateur en tout fils d'Adam.

III. – Les dix paroles entre Juif et Gentil

Qu'en est-il, dans une telle perspective, des dix paroles? C'est de ces paroles que nous sommes partis, en écoutant l'histoire de l'homme riche. Lorsque l'Église catholique, qui est essentiellement (mais pas uniquement) une *ecclesia ex gentibus*, une Église-des-nations, articule son enseignement moral sur les dix paroles données à Israël, comme elle le fait dans son récent *Catéchisme*, cède-t-elle, de manière indue, à la généralisation[28]? Je répondrai que non, mais en soulignant les conditions de légitimité d'un tel discours. Si l'Église, en sa qualité particulière d'Église-des-nations, peut énoncer un discours prescriptif sur la base des dix paroles données à Israël[29], c'est parce que Jésus a, d'une certaine

27. Lisant la passion en anthropologue, R. Girard a illustré la pertinence universelle de ce qui s'y (dé)joue. Cf. R. GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978, pp. 237-265.

28. Cf. les § 2052-2557 du *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame / Plon, 1992.

29. Le *Catéchisme*, au § 2068, reprend l'enseignement du Concile de Trente: «les dix commandements obligent les chrétiens et (…) l'homme justifié est encore tenu de les observer» (cf. *DS* 1569-1570).

manière, ré-énoncé et intimé ces paroles dans son propre commandement, commandement qu'il a étendu aux nations. La finale de l'évangile de Matthieu est, sur ce dernier point, le texte déterminant. Jésus ressuscité y envoie ses disciples «faire-disciple toutes les nations», en leur demandant de les baptiser (et non pas de les circoncire!)[30]. Il leur précise: «Enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai commandé *(eneteilamèn)*» (Mt 28, 20). Or ce que Jésus a commandé s'est notamment articulé sur les dix paroles *(entolai)* (cf. Mt 5-7). «Vous avez appris qu'il a été dit (…): Tu ne commettras pas de meurtre (…). Tu ne commettras pas d'adultère…» (Mt 5, 21.27). À ces dix paroles, Jésus a reconduit l'homme riche, en lui redisant certaines d'entre elles (Mt 19, 17-19). Au principe de ce que Jésus a «commandé», les dix paroles sont dès lors implicitement présentes dans les «commandements» proposés aux Gentils par le Ressuscité du récit matthéen.

Est-ce suffisant pour faire des dix paroles, de manière explicite, la loi-cadre de l'éthique chrétienne? Une autre dimension des dix paroles est en fait requise pour que soit légitime une telle reprise — dimension qui nous rapproche du décret apostolique de Ac 15. C'est l'aptitude de ces paroles à dire *à la fois* la norme révélée à Israël et la loi des consciences (la loi naturelle). On ne peut s'empêcher de remarquer en effet la proximité des dix paroles avec les commandements noachiques, c'est-à-dire avec ce qui est considéré (par la tradition juive) comme s'imposant à la conscience rationnelle de tout homme[31]. Si on fait abstraction de la référence à la sortie d'Égypte et du commandement du shabbat, qui confèrent à ces paroles leur dimension de révélation historique au peuple élu, les dix paroles, ainsi que la tradition chrétienne l'a depuis longtemps relevé, énoncent les normes éthiques les plus universelles: «Dès le commencement, Dieu avait enraciné dans le cœur des hommes les préceptes de la loi naturelle. Il se contenta d'abord de les leur rappeler»[32]. Le *Catéchisme de l'Église catholique* souligne ce point à plusieurs reprises[33]. Le Gentil, qui n'était pas au pied du

30. Ainsi que le fait remarquer P. BEAUCHAMP, *D'une montagne à l'autre. La loi de Dieu*, Paris, Seuil, 1999, p. 126.

31. Cf. sur ce point A. GUIGUI, *Les Lois noaḥides*, dans *Noé…* (cité *supra*, n. 20), p. 102 et 113.

32. IRÉNÉE DE LYON, *Adversus Haereses*, 4, 15, 1.

33. Cf. les § 1955 (la loi morale naturelle «est exposée en ses principaux préceptes dans le Décalogue»), 1981, 2049, 2070-2071.

Sinaï et qui n'appartient pas à la tradition qui perpétue le don de la Torah, ne peut manquer de reconnaître dans les dix paroles données aux fils d'Israël ce dont il a par ailleurs à répondre en tant que fils de Noé. Ce qui fait sans doute défaut dans le *Catéchisme*, qui ne fait nulle part référence au décret apostolique de Ac 15[34], c'est la mise en valeur du double destinataire des paroles du Christ et de l'Écriture. La situation spirituelle du Gentil baptisé en regard des dix paroles n'est pas celle du Juif devenu-disciple[35]. La pointe du décret en Ac 15, écrivent J. Radermakers et Ph. Bossuyt, réside dans «le respect des dons de Dieu (et) et du chemin de grâce par lequel il vient à la rencontre de chacun selon ce qu'il est»[36]. Une référence à la décision de Ac 15 et à la doctrine des commandements des fils de Noé permettrait ainsi de mieux respecter la grâce propre et la mission du Gentil venu au Christ. Symétriquement, une prise en compte de l'accomplissement messianique de la Torah (écrite et orale) en Jésus reviendrait à mieux respecter ce que Dieu a confié en propre à son peuple Israël. C'est dans l'attention «jalouse» à la vocation de l'un et de l'autre — du Juif et du Gentil —, que l'amour jaloux de l'unique Seigneur se laissera reconnaître.

B-1000 Bruxelles Jean-Pierre SONNET, S.J.
Rue du Grand Hospice, 30 Institut d'Études Théologiques

Sommaire. — S'agissant de la Loi et de son accomplissement dans le Christ, la situation du Juif devenu-disciple n'est pas celle du Gentil qui reçoit le baptême. Pour le premier, cet accomplissement a la forme d'une *halakha* («marche à suivre») messianique, lui permettant de garder en disciple les commandements dont il a à répondre. Pour le second, entrer dans l'accomplissement du Seigneur, c'est accomplir, dans le surcroît de l'Évangile, la loi des consciences (ou, dans l'esprit de la décision apostolique de Ac 15, les commandements noachiques). À la croisée des chemins, les «dix paroles» se révèlent porteuses d'un double statut.

---

34. Et c'est pourtant la première des décisions conciliaires! Dans une référence à Gn 9, 5-6, le § 2260 (traitant du témoignage de l'histoire sainte à propos du respect de la vie humaine) parle simplement de «rappels du don divin de la vie humaine et de la violence meurtrière de l'homme».

35. La réapparition d'une Église de la circoncision dans le siècle qui a connu Auschwitz devrait éveiller la théologie et le magistère à la portée permanente de la double constitution de l'*ecclesia* du Christ. Cf. à ce propos, F. ROSSI DE GASPERIS, «Un nuovo giudeocristianesimo e la sua possibile rilevanza ecclesiale», dans ID., *Cominciando da Gerusalemme. La sorgente della fede e dell'esistenza cristiana*, Casale Monferrato, Piemme, 1997, pp. 140-183; trad. française (partielle) *Un nouveau judéo-christianisme*, dans *Études* 378 (1993) 795-804.

36. J. RADERMAKERS & Ph. BOSSUYT, *Témoins…* (cité *supra*, n. 20), p. 441.

Summary. — Baptized Jews and converted pagans do not regard the Law and its fulfilment in Christ in the same way. In the case of the Jews, this fulfilment takes the form of a messianic *halakha* (way of life), which enables them to keep the commandments. In the case of the pagans, welcoming the fulfilment initiated by the Lord is nothing else but bringing into completion, in the spirit of the Gospel, the law of conscience. In other words (according to the mind of the Apostles' decision recorded in Acts 15), the Noachide precepts. Adressed to both Jews and pagans, the «ten commandments» are thus double-edged.