

Une lecture chrétienne de l'Ancien Testament

par Joseph HUG

*Un lecteur de **choisir** nous écrivait l'été passé pour dire sa peine à harmoniser la lecture de l'Ancien Testament avec l'éducation catholique qu'il avait reçue. «La lecture de l'A. T. m'a laissé un goût amer ; quelques beaux textes, pour la plupart tardifs, ne suffisent pas à effacer la pénible impression que procurent les cinq livres du Pentateuque et le livre de Josué. L'alternance d'épisodes "historiques" invraisemblables et de récits affichant la plus sinistre des morales devient vite insupportable. On me dit qu'il s'agit de légendes. Oui, certes, mais alors faut-il vraiment que l'Eglise les conserve toutes, les qualifiant d'inspirées ? Pourquoi nous faire croire que le Yahvé de l'Exode a quoi que ce soit en commun avec le Dieu de Jésus ? Pourquoi au catéchisme lisait-on, sans les condamner, le récit du déluge, celui des plaies d'Egypte et tant d'autres ? (...)» Réponse d'un exégète.*

Le refus de l'Ancien Testament ou du premier Testament, comme on préfère le désigner aujourd'hui, s'appuie sur deux positions de principe. La première voit dans l'A. T. quelque chose d'archaïque, de contraire à la raison et aux droits humains ; la modernité ne saurait que le rejeter. L'allergie exprimée par notre lecteur s'apparente à cette position qui veut rechercher dans les textes des témoignages du progrès moral que l'humanité a fait au cours des siècles. Pour lui, les récits des livres de Moïse et de Josué témoignent au mieux d'un stade «primitif», élémentaire de la moralité humaine et il ne voit ni l'intérêt de les lire ni de les conserver dans la mémoire chrétienne.

La seconde position de rejet de l'A. T. considère le premier Testament comme le livre du peuple juif, et à ce titre comme inutile, voire nuisible pour le chrétien qui ne se reconnaît plus en Israël. Il va sans dire que cette position - très ancienne dans l'Eglise, puisqu'elle remonte au milieu du

II^e siècle avec l'influent Marcion¹ - s'appuie sur le rejet actif de la composante juive au sein du christianisme et témoigne de la déchirure entre judéo-christianisme et pagano-christianisme des premiers siècles. Son expression moderne - il est vrai pacifique - revient à réduire la Bible chrétienne au Nouveau Testament et à considérer le premier Testament comme la Bible juive.

Enracinement historique

Nous reviendrons sur ces deux positions pour indiquer leur faiblesse, mais il faut d'abord écarter la lecture fondamentaliste de l'A. T. En effet, la lecture naïve, au premier degré ou littérale - en particulier des livres du Pentateuque (les cinq premiers livres de la Bible) - s'interdit de comprendre le sens des Ecritures, car elle refuse de reconnaître une caractéristique majeure de la tradition biblique, qui est

d'être un texte enraciné dans un temps, une histoire, une terre. Pour échapper à cette lecture réductrice, il faut par conséquent utiliser les instruments de l'historien ou au moins prendre connaissance des résultats que les sciences historiques nous livrent.

Sans entrer dans des recherches sophistiquées, l'exercice - que chacun peut faire - de lire côte à côte plusieurs traductions est instructif, car il brise l'illusion d'un sens unique, immédiat. Cette expérience, même sans connaître les langues originales (l'hébreu et le grec), permet de déceler les aspérités, les obscurités, bref de découvrir qu'un texte vit à travers les phases de sa confection. Ainsi la lecture comparative des traductions modernes permet souvent des découvertes passionnantes.

A titre d'exemple, nous lisons dans le Cantique de Moïse, à la fin du livre du Deutéronome, qui est une sorte de méditation poétique sur l'histoire : «Quand *El Elyon* distribua les nations en héritage, quand il répartit les hommes, il fixa le nombre des peuples suivant le nombre des fils de El. Et alors, la part de Yahvé fut son peuple, Jacob fut sa part attribuée.» Je viens de citer la version grecque du Cantique, elle-même confirmée par une version hébraïque de la communauté de Qumrân, comme le fait la traduction de *La Bible de Jérusalem*, qui nous permet d'accéder en fait à la vision ancienne de la relation entre Yahvé et son peuple Israël.

Dans cette version qui diffère considérablement du texte canonique - reproduit par la *Traduction œcuménique de la Bible* -, le patron des dieux, nommé El Elyon (traduit par le Très-Haut), partage le monde selon le nombre de ses fils et Yahvé reçoit alors en partage le peuple d'Israël (désigné par Jacob). Ici, le lien entre Yahvé et Israël ne s'exprime pas par l'idée d'un choix de Yahvé ; au contraire, c'est le grand dieu El, chef du panthéon cananéen, qui attribue Israël à Yahvé. Cette vision, que les éditeurs de la *Bible hébraïque* ont corrigée en iden-

tifiant El Elyon à Yahvé, est conforme à une théologie de l'époque royale (VIII^e-VII^e siècle av. J.-C.) qui vénère Yahvé avant tout comme le dieu national d'Israël. Dans cette perspective, Yahvé est le dieu d'Israël, Kemosh est celui des Ammonites ; enfin chaque peuple a son dieu tutélaire.²

Cet exemple, parmi beaucoup d'autres, montre comment on peut retrouver à partir des traductions différentes, des états antérieurs du texte et donc découvrir une histoire de la tradition qui contredit la certitude fondamentaliste d'un texte intouchable et figé.

Au cœur, l'exil

Autre remarque importante : la datation des textes et des traditions, à laquelle d'ailleurs notre lecteur fait allusion. Il existe aujourd'hui un large consensus parmi les spécialistes pour dater un grand nombre de textes du temps de l'exil à Babylone, c'est-à-dire au début du VI^e siècle ou à une époque postérieure. Une étude très précise du vocabulaire et souvent de certaines contradictions repérables dans les textes tendent à prouver que les événements des livres de Moïse ont été rapportés cinq à six siècles *après* les circonstances. Les préoccupations sous-jacentes à la rédaction et à l'édition des textes sont celles de l'exil, avec des visions différentes, voire divergentes, entre la vision de ceux qui sont demeurés sur la Terre, celle des exilés qui reviennent ou encore celle des exilés qui n'entendent pas revenir dans leur pays.

Un autre texte du Deutéronome contient des recommandations choquantes : «Lorsque Yahvé ton Dieu t'aura fait entrer dans le pays dont tu vas prendre possession, des nations nombreuses tomberont devant toi : les Hittites, les Girgashites, les Amorrites, les Cananéens, les Perizzites, les Hivvites et les Jébuséens, sept nations plus nombreuses et plus puissantes que toi.

Yahvé ton dieu te les livrera et tu les battras. Tu les dévoueras par anathème. Tu ne concluras pas d'alliance avec elles, tu ne leur feras pas grâce. Tu ne contracteras pas de mariage avec elles...» (Dt 7,1-3).

Ce texte, dans sa forme actuelle, doit être situé à l'époque perse (2^e partie du VI^e siècle), au moment du retour d'une partie des exilés en Judée. Il s'agit d'un commandement idéologique, qui n'a jamais été mis à exécution, à aucune période de l'A. T. Son caractère idéologique et irréaliste peut facilement être décelé.

D'abord, il appelle à l'éradication de tous les autres peuples par l'anathème. Or la phrase suivante interdit l'intermariage avec ces mêmes peuples. Ce commandement serait donc inutile si celui de l'anéantissement avait vraiment été appliqué. D'ailleurs, le texte a été écrit à un moment où le peuple juif n'avait nullement les moyens de mener des campagnes militaires contre d'autres groupes. L'enjeu de ce passage est l'identité d'Israël à une époque où cette identité paraît menacée. En effet, l'intégration dans le grand marché commun que fut l'Empire perse, avec ses échanges culturels et culturels, risquait, au moins aux yeux des auteurs du chapitre 7 du Deutéronome, de mettre en question la spécificité du «vrai Israël». Le texte construit par conséquent une opposition très forte entre Yahvé, le dieu qui s'est choisi Israël, et les dieux des autres «peuples».

D'autre part, les auteurs adoptent une position très défensive qui se traduit - et cela n'a rien d'étonnant - par un langage extrêmement agressif. Ce discours violent reflète donc une communauté en pleine crise qui se sent menacée de tous côtés.⁵ Par conséquent, lorsqu'on a pris conscience du contexte historique d'un écrit, ici de l'importance capitale de l'exil et de ses suites pour Israël, on peut comprendre bon nombre de textes jusque-là insoutenables.

Une certaine analogie existe avec le N. T. De même que les Evangiles ont été rédigés à partir de la foi en la Résurrection de Jésus,



Moïse, fresque de la synagogue de Doura-Europos (Syrie), III^e siècle.

de même les traditions bibliques du Pentateuque - et d'autres livres de l'A. T. - ont été principalement rassemblées à partir du choc de l'exil, pour retrouver l'identité d'Israël à une époque où elle paraît menacée. La lecture des textes à partir de l'histoire est donc indispensable pour en comprendre la portée.

Revenons aux deux positions de fond qui visent à rejeter l'A. T. La première ne garde du premier Testament que ce qui est conforme à la raison et qui fait corps avec le progrès moral de l'humanité. Tout le reste (les rites, cérémonies, circonstances) n'a pas d'importance et ne mérite pas qu'on s'y arrête. Dans cette optique, le Décalogue n'est que le fondement de la justice distributive et des droits humains.

Sans doute faudrait-il au moins le conserver dans la mémoire pour cet enjeu

capital. Mais par cette réduction, on ne mesure plus la véritable portée du texte du Décalogue, car on ignore tout de l'événement qui lui sert de contexte, la libération d'Égypte. Or le fondement éthique des Dix Paroles s'inscrit dans le prologue : «Je suis le SEIGNEUR, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte» (Ex 20,1), véritable socle qui donne aux Dix Paroles de tenir. Celles-ci s'accompagnent de coutumes et de rites qui rappellent l'essentiel, la reconnaissance et le respect de l'autre.⁴

Le livre du seul peuple juif ?

La seconde position de rejet me paraît aussi inacceptable. Elle vient de très loin, accompagnant une histoire conflictuelle durable, l'antijudaïsme qui a commencé dès l'époque des origines, comme en témoignent les écrits du Nouveau Testament.

Rappelons brièvement les raisons qui nous font refuser cette position. Historiquement et théologiquement, on ne peut accepter de limiter l'A. T. au peuple juif. Nous maintenons le lien indéfectible qui rattache la foi chrétienne à Israël. Avec Paul, nous reconnaissons : « ...les Israélites, à qui appartiennent l'adoption, la gloire, les alliances, la loi, le culte, les promesses et les pères, eux enfin de qui, selon la chair, est issu le Christ qui est au-dessus de tout, Dieu béni éternellement» (Rm 9,4-5). C'est pourquoi, nous refusons avec la plus grande fermeté de réduire la Bible chrétienne au Nouveau Testament, comme si le Dieu qui s'est révélé au peuple de la promesse n'était pas également le nôtre.

Il faut être intransigeant là-dessus et aimer le peuple de l'alliance avec le même amour que Paul, s'il était possible, même si cela ne signifie en aucun cas confondre cet attachement avec un appui à des positions politiques fondamentalistes qu'on trouve représentées actuellement dans l'Etat moderne d'Israël.

En conclusion, j'aimerais plaider pour une lecture christologique du premier Testament. Non pas tant au sens où le Christ «accompli» l'A. T., ni même au sens plus matériel où le Nouveau Testament ne s'éclaire que par les innombrables citations, allusions et réminiscences de l'Ancien qui émaillent les textes des quatre Évangiles, des lettres et de l'Apocalypse.⁵ Mais par une lecture christologique, j'entends celle anticipée audacieusement par Luc dans l'épisode d'Emmaüs, où le Ressuscité fait lui-même, pour deux disciples, puis pour les Apôtres, la relecture de Moïse, des Prophètes et de toutes les Écritures (Lc 24,27 et 44 ss.).

La croix a montré que Jésus est allé jusqu'au bout. La lecture christologique du premier Testament remonte beaucoup plus haut et reprend tous les souvenirs du peuple de Jésus et des Apôtres, et qui est aussi le nôtre, car un voile demeure sur l'Ancien Testament pour ceux qui le lisent hors du Christ (2 Co 3,14).

J. H.

¹ Cf. **Attila Jakab**, *Dieu des Juifs ou Dieu du Christ*, in **choisir** n° 491, pp.12-13.

² **Thomas Römer**, *Enjeux exégétiques et théologiques de l'élection*, in «Etudes théologiques et religieuses» 72, 1997/2, pp. 210 ss.

³ *Idem*, p. 215.

⁴ Connaître les usages et les coutumes véhiculées par les textes de l'A. T. ne signifie pas qu'on les suive aveuglément ou sans discernement. Cf. l'excellent petit livre d'**Andrian Schenker**, *La loi de l'Ancien Testament, visage de l'humain, un chemin de bonheur et un miroir de l'humain. Une clé de lecture pour les lois bibliques*, Lumen Vitae, Bruxelles 1997, 62 p.

⁵ Plusieurs expressions de la prière des disciples de Jésus, le *Notre Père* (Mt 6,9-13 et Lc 11,2-4), ne se comprennent qu'à partir de l'A. T.