

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 7 (1957)
Heft: 4

Artikel: L'Ancien Testament et la vision de l'histoire
Autor: Jacob, Edmond
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380671>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 19.02.2026

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

L'ANCIEN TESTAMENT ET LA VISION DE L'HISTOIRE¹

Le problème du sens de l'histoire est au centre des préoccupations de la pensée contemporaine. Les époques de grands bouleversements incitent toujours les hommes à réfléchir sur la succession des civilisations, et les solutions proposées sont pessimistes pour ceux qui pensent que l'humanité est gouvernée par la loi de la termitière qui se détruit et se reconstruit dans la permanence indifférente de l'espèce, optimistes au contraire pour ceux qui reconnaissent une valeur à la marche de l'humanité à travers son histoire. Dans ce débat où, tour à tour, philosophes, historiens et théologiens prennent position, l'Ancien Testament nous paraît un utile carrefour de discussion et pourrait même être le lieu qui ramènerait les uns et les autres à la source de leur pensée. Aucun historien, en effet, ne négligera la leçon que lui apporte l'A. T. ; il y trouvera non seulement le plus ancien spécimen de la narration historique qui atteint dès le X^e siècle en Israël une perfection que les Grecs ne connaîtront qu'un demi-millénaire plus tard, mais encore plusieurs synthèses d'histoire universelle depuis la création jusqu'à la période contemporaine de leurs auteurs. Ces vues synthétiques intéresseront tout autant les philosophes de l'histoire, et nul parmi ces derniers ne pourra sérieusement contester que leur science remonte à l'A. T. ; que ce soit sous la forme de l'histoire généalogique (Chroniste), ou sous celle de la rétribution morale (les prophètes en général), ou encore sous celle de la succession de périodes dégradantes suivies par l'avènement de la cité de Dieu (Apocalypse de Daniel), l'A. T. est à l'origine non seulement des synthèses de saint Augustin et de Bossuet, mais aussi des représentations d'un Hegel et d'un Marx dont le système n'est que le démarquage d'une vision spécifiquement religieuse des événements. Enfin, le théologien, qui doit à l'histoire

¹ Conférence donnée dans plusieurs villes de Suisse en 1957, sous les auspices des Amis de la pensée protestante.

et à la révélation dans l'histoire sa raison d'être, ne peut parler de l'histoire sans accorder une place fondamentale à l'A. T. ; dans sa perspective, l'A. T. ne sera pas un recueil de prophéties ou de *dicta probantia* qu'on invoquera à l'occasion, à propos de tel point particulier, mais il aura la même autorité que le Nouveau Testament pour tout ce qui concerne le dessein de salut. L'Ancien Testament ménage à chacun des trois interlocuteurs sa place légitime tout en montrant leur interdépendance : c'est ainsi que le théologien rappellera au philosophe qu'il y a un Seigneur de l'histoire qui est seul à en connaître les fins dernières ; le philosophe évitera donc de construire un système général, valable une fois pour toutes, et se contentera d'énoncer certains principes et de tracer certaines règles empiriques qui permettront aux hommes d'une même époque de comprendre et d'organiser leur histoire. Le contact avec le philosophe et le théologien élargira l'horizon de l'historien en lui faisant trouver, au-delà de l'indispensable collation des documents, un rapport humain, existentiel, entre le passé qu'il étudie et le présent qu'il est appelé à vivre¹.

L'étude de n'importe quelle période du passé conduit à d'utiles et salutaires leçons ; celle du passé biblique cependant, en nous mettant en relation avec le Dieu unique et le Seigneur de notre existence, a une portée beaucoup plus déterminante et, par conséquent, plus actuelle. Contre l'actualité de cette histoire, on élève parfois deux objections qui visent à en restreindre la portée : la première envisage l'A. T. comme le livre du peuple juif et recherche son actualité dans ce qui aujourd'hui prolonge cette histoire, en particulier dans les destinées de l'Etat d'Israël ; sans refuser à ce dernier la valeur d'un signe des temps et sans nier son rôle providentiel dans la stratégie divine en vue de l'établissement du Royaume, nous ne pensons pas qu'il ait une autre mission que de rappeler à l'Eglise qu'elle est le nouvel Israël, et s'il subsiste encore un mystère d'Israël, nous estimons que sa solution ne peut consister que dans sa conversion à Jésus-Christ². L'autre objection tendrait à affirmer que l'A. T. est rendu caduc par son accomplissement dans le N. T. Bien entendu, il ne saurait être question pour nous d'ignorer ou de minimiser tout ce qui dans l'A. T. est supprimé ou du moins mis dans l'ombre par l'universalisme ou le spiritualisme de l'Evangile ;

¹ Cette dernière attitude est suggérée par un historien de l'antiquité classique, M. H.-I. MARROU, dans un ouvrage plein d'aperçus nouveaux : *De la connaissance historique*. Paris, Editions du Seuil, 1954.

² Cette conversion implique dans une large mesure un retour de l'Eglise à Israël par la prise au sérieux de l'unité historique et théologique du peuple de Dieu, idée sous-jacente aux développements de l'apôtre Paul dans Romains 9-11.

il faut laisser aux termes d'« ancien » et de « nouveau » leur entière signification ; cela dit, il n'en demeure pas moins que rien de ce qui dans l'A. T. est essentiel n'est supprimé par la venue de Jésus-Christ ; précisément parce qu'il est l'histoire des voies de Dieu, il reste le seul chemin par lequel Dieu amène les hommes à Le chercher¹.

Lorsqu'on parle d'une souveraineté divine sur l'histoire, il est un mot qui s'impose presque naturellement, c'est celui de Providence ; par elle, le monde et l'histoire reçoivent équilibre et stabilité. Or, dans l'A. T. ce mot est absent ; Dieu, en effet, ne mène pas l'histoire par la providence, mais par l'Election, notion dont l'apparente étroitesse et l'aspect irrationnel ont souvent été une pierre d'achoppement. L'histoire, dans l'A. T., se fait sous le signe de l'élection ; Dieu est toujours celui qui élit et qui appelle ; rien n'est plus certain que cela : l'existence du monde elle-même est une chose beaucoup moins assurée que l'élection, et les bases sur lesquelles il repose sont extrêmement fragiles, car il fallait compter avec le possible retour du chaos existant antérieurement à la création et qui pouvait tout remettre en question ; c'est que la création n'est pas le cadre immuable à l'intérieur duquel se déroulera l'histoire, elle n'est que le premier acte de l'histoire et se trouve par conséquent, comme elle, sous la constante dépendance du Maître de l'histoire, aux yeux de qui le but à atteindre importe plus que le commencement, et à la fin elle sera ce que la liberté divine aura bien voulu en faire. Aux racines verbales qui expriment le fait de l'élection, il faut joindre un certain nombre d'images, dont celle de l'argile et du potier et celle beaucoup plus fréquente de l'union conjugale, qui a fourni à Osée, Jérémie et Ezéchiel le sujet de plusieurs allégories historiques. Dans toutes les religions antiques, le dieu avait son épouse et les relations entre le dieu et la déesse constituent une histoire qui se déroule dans un univers situé à part et auquel les humains ne participent que lors de certaines solennités ; dans la religion d'Israël, l'épouse de Yahvé c'est le peuple qu'il a choisi pour faire alliance avec lui et c'est cette relation qui donne à l'action de Dieu dans l'histoire une tonalité et une intensité sans parallèles dans le monde ambiant. La souveraineté — car l'élection est un choix entièrement libre de Dieu — et la jalouse — car le peuple que Yahvé a choisi, il le veut à lui, et malheur à l'épouse lorsqu'elle devient adultère — sont les deux qualités essentielles qui président aux manifestations de l'élection

¹ Sur la valeur de l'Ancien Testament, sur le « plus » qu'il offre par rapport au Nouveau Testament, on lira avec intérêt l'étude de A. VAN RULER : *Die christliche Kirche und das Alte Testament* (Beiträge zur evang. Theologie), Munich, 1955 ; cet auteur, donnant dans la Bible la place centrale à la notion de Royaume et non à la personne du Christ, souligne fortement l'importance de l'A. T. pour tout ce qui concerne la sanctification des réalités terrestres.

dans l'histoire. La souveraineté divine enveloppe de certitude et de mystère l'élection d'Abraham, qui ne peut faire autrement que de confier son sort à l'appel qu'il a entendu ; plus tard l'Exode, conséquence de l'élection de Moïse, montrera à nouveau l'intervention de Dieu dirigeant en faveur de son peuple aussi bien les éléments de la nature que la sagesse et la force militaire de l'Egypte ; enfin, au milieu de l'exil, qui semble jeter un criant démenti à l'élection, Dieu intervient pour faire tourner la détresse en salut et profite de ce tournant pour donner à cette doctrine son plus grand épanouissement. Au sein de l'élection générale, dont le peuple est le bénéficiaire, des élections particulières, comme celles de David et de Jérusalem, sont des moyens pour la réaliser et pour la rendre plus intelligible. On objectera peut-être que l'élection, c'est-à-dire l'intérêt particulier témoigné à un peuple, n'est pas précisément propre à assurer la souveraineté de Dieu sur l'histoire. Cette objection serait valable si l'élection ne consistait que dans l'intérêt témoigné à un peuple, à l'exclusion des autres ; or, l'A. T. ne voit jamais les autres peuples comme une *massa perditionis* en dehors du plan de Dieu, il attache, au contraire, une grande importance à la toile de fond sur laquelle se fait l'élection : dès les débuts de l'histoire d'Israël, au moment de l'appel d'Abraham, l'élection particulière d'une famille s'accompagne d'une promesse faite à toutes les familles de la terre : « Je te bénirai et toutes les familles de la terre seront bénies en toi » (Gen. 12 : 1-3)¹. Jamais ces familles de la terre, qui forment ensemble, ainsi que le dit encore la Genèse au chapitre 10, une grande famille, soumises depuis Noé aux prescriptions d'une même alliance, ne sont reléguées dans l'oubli par l'élection d'Abraham, mais elles auront part à sa bénédiction, et à l'autre bout de la chaîne, lorsqu'à la fin de l'exil le peuple d'Israël voit se préciser l'espoir d'une restauration, surgit un prophète qui annonce la délivrance de toutes les nations à la suite de celle d'Israël (Es. 40-55). Israël doit à l'égard des nations remplir un double rôle : il est en quelque sorte la norme des nations, ainsi que cela ressort d'un texte du Deutéronome, qui, dans sa forme actuelle, a cette teneur : « Quand le Très-

¹ Dès ses origines, le peuple d'Israël est plus qu'un simple groupe ethnique. Si, comme bien des indices paraissent le suggérer, il est issu du vaste mouvement des Habirou, qu'on retrouve dans tout le Proche-Orient dans la première moitié du deuxième millénaire, Israël est en quelque sorte un « condensé » des peuples, une espèce de microcosme dans lequel se joue l'histoire mondiale. A l'appui de ce point de vue, nous pouvons citer le témoignage d'un des meilleurs historiens de l'antiquité orientale, W. F. ALBRIGHT, qui dans la première partie de son célèbre ouvrage : *De l'âge de la pierre à la chrétienté*, propose une philosophie organismique de l'histoire, en partant de la constatation que l'accomplissement de la personne humaine sur le plan physique, esthétique et intellectuel a été réalisé à l'époque gréco-romaine contemporaine du Christ.

Haut répartissait les nations, quand il disséminait les fils d'Adam, il dressa les bornes des peuples d'après le nombre des fils d'Israël » (Deut. 32 : 8)¹, ce qui vraisemblablement veut dire qu'Israël doit être le peuple-témoin sur lequel les autres nations prendront modèle ; il ne faudrait pourtant pas prendre un pareil texte trop à la lettre et en tirer la conclusion que toute la politique et toute l'organisation des peuples devraient être copiées sur celles de l'A. T., car la diversité des régimes en Israël, organisation tribale, régime monarchique, théocratie sacerdotale postexilique, laisse entendre assez clairement qu'il ne saurait pour nous s'agir d'autre chose que d'une inspiration, et d'ailleurs la norme d'Israël ne saurait consister que dans la vocation spécifique qui lui a été confiée, celle d'avoir reçu la révélation du vrai Dieu ; c'est parce que ce dépôt lui a été confié qu'Israël doit devenir la « lumière des nations » : « C'est trop peu que tu sois mon serviteur pour relever les tribus de Jacob et ramener les survivants d'Israël, dit Yahvé au reste du peuple, je ferai de toi la lumière des nations pour que mon salut atteigne aux extrémités de la terre » (Es. 49 : 6). Que cette lumière se manifeste sous la forme d'un phare attirant tous les peuples vers Jérusalem, ce qui est la forme la plus fréquente, ou sous celle d'un flambeau que des coureurs doivent porter à ceux qui sont dans la nuit, il est un fait que l'élection d'Israël ne s'épanouit que dans sa mission, et l'admirable petit livre de Jonas est là pour rappeler que le refus de l'élection ne permet pas de conserver pour soi son privilège et que l'infidélité d'Israël n'anéantit pas le dessein de salut universel, car si l'élection reste le moyen d'action permanent de Dieu, ses bénéficiaires peuvent changer ; aussi, arrive-t-il que les nations que l'élection d'Israël place dans un rapport de dépendance deviennent parfois, dans la main de Dieu, la verge et le marteau qui servent à frapper le peuple élu² ; mais les diverses variations de l'histoire n'ont, en dernière analyse, pas d'autre but que de faire comprendre à Israël et aux nations qu'il n'y a pas d'autre souveraineté que celle de Yahvé qui, lorsqu'elle sera universellement reconnue, finira par supprimer tous les priviléges de l'élection ; peut-on trouver un accent moins nationaliste et plus universaliste que celui de cet oracle inséré après coup dans le livre d'Esaïe : « Ce jour-là, il y aura une route allant d'Egypte vers l'Assyrie. Assour viendra en Egypte et l'Egypte en Assyrie. L'Egypte servira l'Assyrie (sous-entendu : de façon pacifique et non par contrainte). Ce jour-là, Israël, le troisième, avec l'Egypte

¹ Il est presque certain que le texte primitif parlait non des *bené Israel*, mais des *bené El*, fils de Dieu, ainsi que cela ressort de la version des LXX et d'un fragment de ce passage retrouvé à Qumran ; nous avons là un exemple parmi d'autres d'historicisation d'éléments mythiques.

² Cf. Es. 10 : 5, 47 : 6 ss. ; Jér. 50 : 23, 51 : 20 ss.

et Assour, sera béni au milieu de la terre. Yahvé des armées le bénira en disant : Bénis soient mon peuple d'Egypte, Assour, l'œuvre de mes mains, et Israël, mon héritage » (Es. 19 : 23-25). Il est possible, pensons-nous, de tirer de cette prédominance de l'élection dans l'histoire une leçon plus personnelle et plus immédiate. L'histoire de l'A. T. trouve son accomplissement en Jésus-Christ et l'Eglise, corps de Christ, devient le nouvel Israël ; mais cela signifie aussi, traduit en langage humain, le passage du plan collectif au plan individuel et l'accomplissement de l'histoire d'Israël dans la personne de chaque croyant qui est en Christ ; c'est là un enseignement que nous pouvons retenir de l'interprétation mystique et morale de l'A. T. pratiquée d'une façon parfois abusive par les Pères de l'Eglise et qui est toujours à la base de la catéchèse de l'Eglise. Notre existence est une élection ; nous n'avons pas choisi le temps de notre vie, nous devons l'accepter comme il nous est donné, en sachant toutefois que derrière ce don il n'y a pas le hasard aveugle, mais un Maître souverain et sage. L'Ancien Testament n'est nullement étranger au problème de la destinée individuelle et ceux qu'on appelle les sages sont une démonstration suffisante qu'en Israël l'individu n'est pas un anonyme sur lequel passe la roue de l'histoire, ce qui justifierait tous les totalitarismes, mais que chaque homme est un problème et une pensée de Dieu ; aussi est-il salutaire qu'à côté des grands ouvrages d'histoire et des écrits des prophètes la Bible contienne le livre de l'Ecclésiaste, consacré tout entier au problème du sens de la vie humaine et à la part de l'homme individuel dans la marche de l'histoire. Le fait de l'élection nous ramène à la personne de qui elle procède, car dans l'A. T. les concepts généraux n'existent que dans la mesure où ils sont l'expression d'une personne. Or, ce qui fait d'un être vivant une personne, c'est la *parole* ; il n'est donc pas étonnant que dans l'A. T. l'anthropomorphisme le plus parfait et le plus permanent soit celui de la *parole*¹. C'est par la parole que Dieu crée le monde, « il parle et la chose existe » (Ps. 33 : 9) et puisque cette parole est une réalité concrète comparée au flux sortant de la bouche, tout ce qui est créé est un reflet de cette parole : « Les cieux, dit encore un psalmiste, racontent la gloire de Dieu et le firmament proclame l'œuvre de ses mains » (Ps. 19 : 1). Le monde tout entier est une parole de Dieu, et si bien souvent il reste pour l'homme un mystère insoudable, il arrive parfois qu'il devienne, malgré son mystère qui subsiste entier comme dans les chapitres finaux du livre de Job, une réponse à l'interrogation angoissée de

¹ L'importance de la parole et du dialogue a été soulignée par F. J. LEENHARDT : *La signification de la notion de parole dans la pensée chrétienne*. Rev. hist. phil. rel., p. 263 ss.

l'homme au sujet de sa destinée. Mais la parole qui crée l'histoire est autrement plus importante que celle qui crée le monde. Le Dieu de l'A. T. a lancé dans l'histoire deux sortes de paroles qui, jusqu'à ce jour, demeurent fidèles à la mission qui leur est confiée de ne pas rester sans effet (Es. 55 : 11). La première consiste dans ce que l'A. T. lui-même appelle les paroles, les *debarim*, ces lois brèves et apodictiques dont le Décalogue constitue l'ensemble le plus achevé. Cette parole gravée sur les tables de la loi, Dieu l'a confiée tout au long de l'histoire à des hommes spécialement voués à un ministère de la parole, les prophètes, dont le nom même signifie probablement ceux qui parlent. Ces prophètes rappellent les paroles de la loi et en font l'application aux circonstances politiques et sociales de leurs époques respectives. Le fougueux Elie, qui inaugure la lignée prophétique ou qui plus exactement reprend la mission confiée à Moïse, ne fait qu'appliquer à des cas concrets les exigences du Décalogue lorsqu'il s'oppose aux prêtres de Baal ou aux prétentions de l'absolutisme royal. Les prophètes sont cependant plus encore que les gardiens de la tradition ; ils reçoivent, au moment de leur vocation, mais également dans la suite, une parole directe de la part de Dieu qui les introduit dans ses secrets. « L'Eternel, dit Amos, ne fait rien sans révéler ses secrets à ses serviteurs les prophètes » (3 : 7). Cette parole commence par transformer les prophètes eux-mêmes, et plusieurs parlent de leur expérience comme d'un marteau qui les écrase ou d'un feu qui les dévore, mais le dynamisme, nous pourrions presque dire la dynamite de cette parole, agit à travers eux et même malgré eux sur les événements de l'histoire, parfois avec une précision littérale, ainsi lorsque Jérémie dit à Hananiah : « Cette année tu mourras » et que le texte ajoute : « et le prophète Hananiah mourut cette année même au septième mois » (Jér. 28 : 16 ss.) ; plus souvent cependant, le prophète n'a pas de précisions à donner sur les dates et circonstances, mais il est formel dans l'affirmation de la sainteté de Dieu qui ne saurait être bafouée et de sa royauté qui doit s'établir sur la terre entière. Car le prophète est bien plus qu'un devin prédisant les choses à venir, il est vraiment l'homme de Dieu, c'est-à-dire le signe de la présence de Dieu dans l'actualité de l'histoire, celui qu'on vient consulter dans les moments critiques en disant : « Quelle est la parole de Dieu pour nous ? » et qu'on met à mort lorsqu'on a jugé préférable de remplacer les desseins de Dieu par les désirs de l'orgueil humain.

La parole prophétique est celle d'un Dieu souverain, mais ce souverain a daigné se lier à son peuple et à travers son peuple aux autres peuples par une alliance ; c'est pourquoi la parole de Dieu liée à l'alliance n'est pas la sentence qui accomplit infailliblement le jugement ou le salut ; elle inaugure avec celui à qui elle est adressée

un *dialogue*. L'histoire, dans la vision qu'en offre l'A. T., n'est pas le déroulement inexorable et fatal d'une parole prononcée une fois pour toutes, elle est une interrogation, un appel, un choix offert aux hommes, et de la réponse qu'ils y feront peut dépendre l'orientation actuelle de cette parole. On a dit avec raison qu'il faudrait parler non seulement des prophètes d'Israël, mais aussi de l'Israël des prophètes¹, car au cours de l'histoire le peuple est toujours à nouveau recréé selon la manière dont il a reçu la parole, et comme cette parole rencontrera plus de refus que d'acquiescements, ce peuple ira en s'amenuisant, devenant un faible reste, tout juste suffisant pour ne pas anéantir la promesse divine et pour lui permettre de prendre en Jésus-Christ un nouvel épanouissement. Les prophètes ne lancent pas leurs paroles sans avertissement ; ils invitent le peuple à écouter : « Ecoutez, et votre âme vivra » (Es. 55 : 3), et comme écouter ne consiste pas simplement à enregistrer, mais à obéir et qu'une obéissance n'est valable que dans la liberté, la part de l'homme est essentielle dans le dialogue que Dieu engage avec lui. Il y a dans l'A. T. un mot qui exprime bien l'aspect dynamique de cette obéissance, c'est le terme de *shub*, que les versions traduisent par retourner ou se convertir : l'obéissance est un retour en arrière et plus spécialement vers le temps de l'Exode, où la révélation a atteint son point culminant et qui reste désormais comme le pivot autour duquel se déroule en une spirale ascendante toute l'histoire du peuple vers son achèvement ; ce retour, dans la pensée des prophètes, ne devait pas être entendu dans un sens littéral et matériel, comme par exemple la reprise d'un genre de vie nomade², mais comme l'appel à revenir à Dieu, qui, même s'il peut insérer dans certains événements tout le poids de son éternité, ne se confond pourtant jamais avec ces événements. Pour que ce dialogue reste possible et n'aboutisse jamais à ce que la Bible appelle l'endurcissement, c'est-à-dire l'état où, par suite de son refus répété, l'homme devient imperméable à toute révélation³, il faut que l'homme conserve une disponibilité assez grande et une imagination assez vive pour pouvoir appliquer *hic et nunc* les exigences de Dieu. Car cette parole de Dieu a un but qui est, à lointaine échéance, le royaume de Dieu, mais qui dans l'immédiat est défini par les termes de bonheur et de vie. « Ecoutez et vous vivrez » ; là encore, pour définir ce qu'il

¹ L'expression vient de E. BERL, cf. : *Les prophètes et le prophétisme dans la Bible vivante*, numéro spécial de *La Table Ronde*, 1956, p. 40.

² Les prophètes ont eu un sens trop avisé de la révélation dynamique dans l'histoire pour pouvoir partager le point de vue conservateur des Récabites et autres sectaires qui réclamaient une attitude en tous points conforme au passé.

³ Le problème de l'endurcissement a été traité récemment par F. HESSE *Das Verstockungsproblem im Altem Testament*, Berlin, Töpelmann, 1955.

entend par le bonheur, l'A. T. recourt largement au langage imagé ; celui qui écoute la parole est semblable à un arbre portant des fruits ; « Heureux l'homme, dit le psalmiste, qui marche selon la loi de Dieu ; il est comme un arbre planté auprès des courants d'eau qui porte son fruit en sa saison et dont le feuillage ne se flétrit point » (Ps. 1 : 3) ; malheur, au contraire, à celui qui, s'étant détourné de la source d'eau vive pour aller après des citernes crevassées ou des torrents sans eau, est condamné au dépérissement ; dans une saisissante parabole, qui pourrait également être une allégorie, le prophète Esaïe, qui occupe une place de choix parmi les théologiens de l'histoire, compare le peuple d'Israël à une vigne ; Yahweh est le maître de la vigne, qui n'a rien négligé pour qu'elle porte des fruits ; il a choisi un coteau bien exposé, abrité du vent, il a remué le sol, il a ôté les pierres, il prend soin de tout ce qui est susceptible de favoriser sa croissance et il prépare la vendange. Et voici, au lieu de donner des raisins, elle n'a donné que du verjus ; alors, elle n'est plus bonne qu'à être arrachée (Es. 5). Il n'est pas interdit de voir, derrière l'application de cette parabole à Israël, une figure de l'humanité tout entière et du drame que constitue l'infidélité de l'homme en réponse à la fidélité de Dieu. De ce que psalmistes et prophètes montrent sous une forme imagée, les historiens font l'application sous une forme plus systématique. Deux grands ouvrages, qu'on appelle parmi les spécialistes le Deutéronome et le Chroniste, qui racontent l'histoire d'Israël depuis Josué jusqu'à Néhémie, présentent la suite des événements comme une succession de désobéissances, de châtiments et de retours en grâce après l'intervention d'un prophète, et l'auteur du livre des Proverbes a érigé en maxime universelle ce que l'histoire de son propre peuple lui avait enseigné, lorsqu'il écrit : « La justice élève une nation et le péché est la ruine des peuples » (Prov. 14 : 34). La doctrine de la rétribution telle que l'A. T. l'a formulée reste pour tous les peuples le miroir où se reflètent leur gloire et leur décadence.

Pourtant, malgré la confirmation qu'elle ne cesse de lui apporter, la réalité s'inscrit en faux contre l'application rigide de ce principe. Si, en effet, les malheurs d'Israël ont été la plupart du temps la conséquence de ses infidélités, il paraît à certains moments difficile de leur trouver pareille motivation. Il semble parfois que les puissances du mal s'acharnent contre lui et lui font subir des souffrances qu'il est loin d'avoir pleinement méritées. Babylone et Assour ont oublié que leur fonction de verge de la colère n'était que provisoire et se sont comportés en tyrans, trouvant leur plaisir dans le déploiement effréné de la force ; c'est alors que nous voyons surgir la plainte du prophète Habaquq, qui demande d'une façon poignante à Dieu de faire cesser le scandale que constitue le massacre d'un petit peuple

dont les fautes qu'il a commises sont sans commune mesure avec le péché de ses oppresseurs. Tous les prophètes ont estimé que l'exil était une catastrophe méritée par les désobéissances répétées du peuple, mais lorsque la captivité se prolonge, et qu'elle atteint la génération de ceux qui n'étaient pour rien dans la catastrophe, un prophète se lève pour proclamer qu'Israël a reçu le double du châtiment mérité (Es. 40 : 1 ss.) et pour annoncer une restauration qui, par sa magnificence, devra être une juste compensation. Ce prophète, et d'autres avec lui, ont vu dans la souffrance et les malheurs moins la conséquence du passé qu'un point de départ en vue de l'avenir. Si Dieu châtie ceux qu'il aime, c'est que la souffrance n'est que le prélude à une manifestation plus intense de son amour ; lorsque Osée dit de la femme infidèle qu'il va l'amener au désert et parler à son cœur, l'ambivalence du mot désert, qui est à la fois le lieu de la désolation et celui de la rencontre idéale avec Dieu, indique bien que la souffrance entre dans le plan de la révélation divine, qu'elle n'est pas une parenthèse sans signification, mais qu'elle est une force de sanctification et de rédemption. Il y a ici l'introduction d'une dimension nouvelle qui, sans contester la vérité de la doctrine de la rétribution, la préservera de se figer dans une notion du salut par les œuvres. Dans la longue suite d'interventions divines qui constituent l'histoire d'Israël, il faut, à côté des éclatantes victoires et des grandioses théophanies, faire une place à la *souffrance* allant parfois jusqu'au martyre. Dès les premières pages de l'A. T., nous assistons à une grande souffrance, celle d'Abraham recevant l'ordre de sacrifier le fils à la personne duquel est liée toute la promesse ; en racontant cette histoire, les narrateurs de l'A. T. ont voulu exprimer que la mission d'Israël, alors représenté par le seul Isaac, était de passer symboliquement par la mort et par le sacrifice pour être le peuple de Dieu. La souffrance et la mort ne sont pas toujours restées au stade de symboles ; les malheureux, les persécutés, tous ceux qu'on appelle d'un terme général les pauvres d'Israël¹, forment à travers l'histoire une longue chaîne d'hommes dont la souffrance n'a d'autre explication que sa valeur rédemptrice ; au bout de cette chaîne, le prophète voit dans une vision émerger une figure dont l'innocence sera totale et dont la souffrance atteindra le degré le plus cruel, qui sera mise à mort et dont la mort volontairement acceptée permettra aux autres d'en être délivrés (Es. 53). Cette vision est devenue une réalité en Jésus-Christ et dans le dialogue entre Juifs et Chrétiens ce texte reste la pierre d'achoppement, mais il est certain que cette pierre d'achoppement deviendra

¹ Une des études les plus récentes sur le sujet est celle de A. GÉLIN : *Les pauvres de Yahvé*, Paris, Ed. du Cerf, 1953.

un jour la pierre angulaire d'un nouvel édifice. De ces passages où se profile dans l'A. T. la croix ¹, nous pouvons tirer l'enseignement qu'il n'y a pas de souffrances vaines et que toute souffrance, méritée ou gratuite, mise en relation avec Dieu, peut devenir génératrice de vie nouvelle. Car la *vie* triomphe toujours ; cela, l'A. T. l'affirme avec une conviction qui ne peut avoir ses racines que dans la grandeur unique du Dieu d'Israël. Tous les livres de l'A. T. sont unanimes à proclamer le triomphe final de Dieu, mais ils ne l'envisagent pas toujours de la même manière ; comment d'ailleurs pourrait-il y avoir unanimité sur un point qui échappe entièrement à l'ordre de l'expérience ? Parmi les témoignages relatifs à l'avenir, les uns parlent de la venue de Dieu à la fin des temps, les autres du triomphe de Dieu assuré par un descendant de David, d'autres encore de la venue d'un royaume céleste sans aucune attache humaine. L'eschatologie de l'A. T. est faite de courants complexes que le judaïsme postexilique a harmonisés en faisant se succéder chronologiquement le règne messianique et le règne de Dieu. De cet aspect complexe, on peut dégager certaines constantes qui en constituent la ligne de force : l'eschatologie marque une fin suivie d'un nouveau commencement, mais la rupture ne signifie pas un anéantissement de tout le passé, car dans le royaume les valeurs permanentes de la création et de l'histoire seront maintenues et amenées à leur terme ; d'autre part, tous les auteurs de l'A. T. présentent le grand changement comme imminent, la fin des jours dont il est si souvent question peut intervenir d'un moment à l'autre ; de même le Messie est, dans tous les textes où il est question de lui, celui dont la naissance est pour un avenir immédiat ². Que l'histoire se soit déroulée de façon différente et que certaines prophéties n'aient pas été accomplies selon leur expression littérale, cela n'a jamais été un obstacle à la foi messianique que nous voyons, malgré de très nombreuses déceptions, s'intensifier à mesure que les événements approchent de leur terme ; enfin, l'attente du triomphe de Dieu n'a jamais abouti à une attitude de passivité en face de l'histoire présente ; sur ce dernier point, il faut cependant faire une exception pour les apocalypses représentées dans l'A. T. par le livre de Daniel et dont le strict déterminisme a vidé l'histoire d'une partie de sa substance, encore que cette foi apocalyptique ait été capable de créer des caractères et des martyrs. D'une façon générale, nous pouvons dire que l'eschatologie a été le ressort le plus actif de l'histoire ; c'est elle qui préserve

¹ L'ampleur du thème de la croix dans l'A. T. a été soulignée par WHEELER ROBINSON : *The Cross in the O. T.* London, SCM Press, 1955.

² Cela est particulièrement visible dans la prophétie de l'Emmanuel (Es. 7 : 14), bien qu'il soit difficile d'identifier l'enfant annoncé avec un membre de la famille du roi ou du prophète.

l'historicité de l'histoire et qui introduit dans cette histoire la tension entre le Dieu caché et le Dieu qui vient, qui donne au croyant à la fois l'exaltante joie du risque et de la nouveauté et la tranquille assurance de la certitude du but final. Il faudrait dire aussi à quel point l'eschatologie a déterminé l'éthique : l'espérance du royaume qui vient et qui n'est pas indépendant de l'histoire, puisque le jugement qui l'inaugure rendra à chacun selon ses actes, amène à une éthique active ; il suffit, pour s'en rendre compte, de relire les prophètes qui demandent que les lois de justice et de paix qui sont celles du royaume à venir dirigent dès à présent les relations entre les peuples et s'insèrent aussi profondément que possible dans les institutions ; la grande place tenue dans la piété israélite par le sabbat n'est pas seulement l'expression d'une mentalité légaliste, mais elle marque l'irruption du royaume dans le temps, lui donnant son vrai sens et son orientation. La souveraineté du même Dieu sur l'histoire et sur le Royaume a été si forte qu'elle a dépouillé l'eschatologie de son aspect mythique au profit de la souveraineté actuelle de Dieu sur l'histoire, sans que l'on puisse cependant parler à propos de l'A. T. d'une « eschatologie réalisée »¹.

L'attente eschatologique n'est nullement rendue caduque par la venue de Jésus-Christ ; la foi chrétienne continue à espérer et à attendre ; tout au plus manque-t-il à cette espérance l'élément d'imprévu qu'elle a dans l'ancienne alliance, puisque celui qui doit venir ne peut être que celui qui est déjà venu ; mais la vision du Royaume reste entière ; le temps de l'Eglise où nous vivons n'est que la marche vers le Royaume. La prière de l'Eglise universelle : « Que ton règne arrive » exprime bien que l'histoire est à la fois espérance et action, une réalité que nous ne sommes pas appelés à subir, mais à vivre dans la communion avec un Maître dont le dessein est le salut du monde, ce qui suffit à préserver notre vision de l'histoire du désespoir et de la fatalité.

EDMOND JACOB.

¹ L'expression a été surtout employée par l'exégète anglais C. H. DODD, à propos de l'eschatologie du N. T.