

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 13 (1963)
Heft: 2

Artikel: L'Ancien Testament et la théologie de l'histoire
Autor: Keller, Carl-A.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380790>

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: 30.01.2026

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

L'ANCIEN TESTAMENT ET LA THÉOLOGIE DE L'HISTOIRE

Qu'est-ce qu'une théologie de l'histoire ? Voici une définition provisoire, personnelle, formulée sans aucune prétention philosophique ni théologique dans le seul but d'interroger l'Ancien Testament : une théologie de l'histoire est une vue d'ensemble des destinées de l'homme, sous l'angle particulier de ses rapports avec Dieu.

Deux constatations découlent immédiatement de cette définition. La première, qu'une théologie de l'histoire n'est pas une simple vue de l'histoire parmi beaucoup d'autres. Elle ne peut pas être remplacée par une interprétation philosophique, intuitive ou empirique des événements, et elle n'a besoin d'aucun complément. La théologie de l'histoire est la seule interprétation valable des destinées de l'homme, étant donné le caractère constitutif et universel de ses rapports avec Dieu. Une exégèse de l'histoire qui tiendrait pleinement compte de ce qui constitue et l'homme et ses destinées, une exégèse donc qui parttrait de Dieu qui pose, qui porte et qui limite l'existence humaine, serait en effet la seule interprétation légitime du donné historique. Elle serait la solution de l'énigme que présentent les événements inintelligibles en soi, elle éclaircirait tous les mystères. En second lieu, la définition que nous venons de proposer permet de préciser le point de départ de toute théologie de l'histoire. Les rapports entre Dieu et l'homme culminent en effet dans la venue de Jésus-Christ. En lui, par son incarnation, par son ministère sur terre, par sa mort et par sa résurrection, Dieu a fondé une alliance éternelle avec tous les hommes. Une théologie de l'histoire est donc nécessairement une interprétation christologique des événements. Les destinées de l'homme, seule la prédestination de Jésus-Christ leur donne un sens. Puisque l'œuvre rédemptrice de Dieu en Jésus-Christ vise tous les hommes, et que cette œuvre est génératrice de vie et de vérité, et qu'enfin l'humanité toute entière est « objectivement », c'est-à-dire effectivement, bien qu'à son insu, touchée, régénérée et recréée par la mort et par la résurrection de Jésus-Christ, l'événement de Jésus-Christ est la source et le critère de toute interprétation théologique des destinées de l'homme.

Interprétation « vraie » de l'histoire (parce que plaçant l'homme dans la totalité de ses relations existentielles), et interprétation christologique, la théologie de l'histoire peut, semble-t-il, se contenter de développer les lignes de la révélation néotestamentaire. C'est le Nouveau Testament qui nous parle de Jésus-Christ et qui nous invite, par lui, à accéder à la Vérité. Quel peut dès lors être le rôle de l'Ancien Testament dans l'élaboration d'une théologie de l'histoire ? Telle est la question à laquelle nous nous efforcerons de répondre.

I. L'ANCIEN TESTAMENT ET L'HISTOIRE

Soulignons tout d'abord le caractère « historique » de l'Ancien Testament, c'est-à-dire son enracinement dans l'immense variété des situations humaines. Bibliothèque réunissant les restes de la littérature nationale d'un peuple, l'Ancien Testament touche à tous les aspects de la vie. On y parle de certaines communautés nomades de l'époque du bronze moyen, d'une ligue de tribus semi-sédentaires florissant au début de l'âge du fer, de paysans et de citadins vivant sous une monarchie de la première moitié du premier millénaire avant Jésus-Christ, d'une communauté religieuse qui se constitue petit à petit au cours de la seconde moitié de ce même millénaire. On nous présente les grands royaumes du monde ancien, l'Egypte et l'Ethiopie, l'Assyrie, la Babylonie, la Perse, sans oublier les Grecs, Urartu, les Mannéens, Elam et les Sabéens. On nomme quelques-uns des dirigeants les plus puissants, tel pharaon, Tiglath-Pilèsér, Sennacherib, Nebucadnetsar, Cyrus. On y trouve des allusions aux problèmes politiques, militaires et économiques qui menacent la stabilité de ces royaumes et qui conduisent à des explosions spectaculaires. On nous initie aux terribles bouleversements qui secouent le monde à quelques-unes des grandes charnières de l'histoire universelle : aux environs de l'an 1200 avant Jésus-Christ où nous assistons aux migrations des peuples de la mer et du désert et à l'effondrement des civilisations hittites, moyen-assyrienne et cananéenne, ou encore à la fin du VII^e siècle qui voit des catastrophes semblables. On est attentif aux méthodes de gouvernement des divers peuples, au Droit sous toutes ses formes, à l'administration de la justice. Cette littérature couvre le vaste éventail de tous les genres littéraires imaginables : la poésie héroïque et satirique, religieuse et érotique, l'élegie, la fable, le récit mythologique et le récit historique, en passant par la méditation religieuse et philosophique, et par le proverbe. Tous les aspects de la vie humaine sont abordés : l'origine et la fin des choses, la naissance, l'amour, le mariage, la maladie, la vieillesse, la vie active avec les gains qu'on réalise et les pertes qu'on essuie, la mort. Et tout cela dans une suite presque ininterrompue d'images et de rapports, de

faits et de commentaires, s'échelonnant sur une période de plus de 1500 ans. Bref, la littérature vétérotestamentaire est *universelle*; elle jaillit de la totalité de l'homme et elle rayonne sur tous les horizons de son existence. L'Ancien Testament est un livre historique, c'est-à-dire un livre qui dépeint l'homme dans sa réalité quotidienne, qui englobe le détail le plus banal et la catastrophe la plus extraordinaire, et qui n'escamote rien.

Ces faits sont bien connus. Seulement, on n'en tire pas toujours les conséquences qui s'imposent. On oublie que le caractère foncièrement historique de l'Ancien Testament, son enracinement dans l'histoire de deux millénaires, constituent un précieux complément du Nouveau Testament. Celui-ci en effet ne couvre que quelques décennies dans l'histoire d'une insignifiante — numériquement parlant — communauté religieuse, il contient des écrits ressortissant à un nombre étonnamment restreint de genres littéraires, et bien qu'il aborde tous les problèmes fondamentaux de l'existence humaine, il le fait sous une forme plus selective et plus concentrée que l'Ancien. Les vérités de la vie humaine que le Nouveau Testament éclaire d'une lumière intense dans les bornes d'une tranche relativement mince d'histoire ancienne, l'Ancien Testament les étale au large en les répartissant sur plus de quinze siècles.

Ces quelques considérations suffiront pour démontrer l'utilité de l'Ancien Testament dans l'élaboration d'une théologie de l'histoire. Si le Nouveau Testament ne peut pas offrir tous les matériaux nécessaires à cette élaboration — il en fournit, certes, le point de départ et les critères — il faut envisager le recours à l'Ancien pour un complément d'information.

Nous demandions : quel est le rôle de l'Ancien Testament dans l'élaboration d'une théologie de l'histoire ? Voici une première réponse : il apporte une abondance d'informations sur le fait humain, évoquant de manière incomparable toute l'histoire d'un peuple.

Toutefois, une théologie de l'histoire est une vue d'ensemble des destinées de l'homme, sous l'angle particulier de ses rapports avec Dieu. C'est sur les rapports entre l'homme et Dieu que nous devons maintenant porter notre attention.

2. DIEU ET L'HISTOIRE

D'après l'Ancien Testament, les rapports entre Dieu et l'homme se réalisent sur deux plans distincts. D'abord, au niveau de la *providence divine*, ensuite, au niveau de la *participation personnelle* de Dieu au déroulement de l'histoire.

Examinons d'abord le problème de la providence divine.

D'un bout à l'autre, l'Ancien Testament affirme que Dieu préside à toutes les destinées de la création, de l'univers aussi bien que de chaque individu. C'est lui qui a placé les astres sur leur orbite, leur assignant la fonction d'être des signes annonciateurs des temps et des saisons. C'est lui encore qui tient dans sa main les mouvements de la moindre créature : « Tu m'enfermes derrière moi et devant moi, tu as placé ta main sur moi » (Ps. 139 : 5). Il durcit le cœur du pharaon, comme il accorde à ses élus leur mesure de joie et de peine. Les rois, les peuples, l'humanité toute entière ne sont que de l'argile dans sa main, une hache qu'il brandit à son gré. Il dirige les destinées de tous les hommes, afin que ceux qu'il aime soient sauvés.

Certes, les auteurs de l'Ancien Testament n'ignorent pas la liberté de l'homme. Ils tiennent pleinement compte du libre arbitre. Ils ne craignent pas les contradictions — apparentes — créées par cette double affirmation : Dieu dirige tout, surtout les actions des hommes — mais aussi : l'homme est libre, c'est lui qui par son péché se forge son destin et qui *doit librement choisir* le sentier de la vie. L'homme n'est-il pas le collaborateur, le partenaire valable, l'interlocuteur qualifié de Dieu ? Cependant, les passages qui exaltent la grandeur et la beauté de la liberté humaine ne sauraient l'emporter sur la conviction encore plus généralement attestée que toutes les velléités du libre arbitre ne sont, en dernière analyse, que les soubresauts du jeu divin. Dieu est le maître de l'œuvre, il est à la fois l'auteur et le metteur en scène du spectacle. Si les acteurs humains paraissent évoluer librement sur la scène, c'est que Dieu qui réunit en sa personne les fonctions d'auteur et de metteur en scène a d'emblée réglé minutieusement chaque pas qu'ils font, chaque geste qu'ils esquissent, chaque mot qu'ils prononcent. Tout cela, c'est l'étincelant mécanisme de la providence divine.

L'Ancien Testament en offre plusieurs présentations. Nous en choisirons trois.

a) *Gen. I à XI*. Ces chapitres, une sorte d'introduction à l'histoire des Patriarches, constituent, dans l'ensemble du Pentateuque, une grandeur à part. Il faut les étudier en soi, indépendamment des textes qui viennent après¹. Ils sont, il est vrai, de nature essentiellement « mythologique », les points de contact avec l'histoire attestée

¹ K. CRAMER : *Genesis I-II : Urgeschichte?* (Tübingen, 1959) nie la différence de qualité entre l'histoire de Gen. I-II et celle de Gen. 12 ss. : l'histoire d'Israël n'étant que le cas type de l'histoire d'un peuple, l'élection d'Abraham ne marque en effet aucune césure. Cette thèse se heurte non seulement à la valeur unique que tous les auteurs vétérotestamentaires attribuent à l'histoire du peuple élu, mais aussi au fait que les récits de Gen. 12 ss. rentrent dans un contexte chronologique partiellement vérifiable, alors que Gen. I-II se situent hors de toute chronologie.

et véritable de l'humanité étant extrêmement rares, voire inexistant¹. Malgré cela, ils contiennent une analyse des plus profondes de l'existence historique de l'homme, plus exactement de l'homme vivant sous la providence divine. Il n'est pas possible, dans le cadre de cette étude, d'énumérer tous les traits saillants de cette analyse. Contentons-nous de l'essentiel. Les vieilles traditions de Gen. 1 à 11 (c'est-à-dire les traditions « non sacerdotales ») nous décrivent l'homme, collaborateur de Dieu, cultivant la terre, inventant les arts et les métiers, fondant des empires, construisant des villes et des tours. L'homme vit dans une société close, il désire conserver l'unité du genre humain. Toutefois, tous les rapports entre les hommes sont viciés par le péché, tels par exemple les rapports entre l'homme et la femme, les rapports entre les frères d'une même famille, les rapports entre les parents et les enfants, les rapports entre les hommes et les êtres humains (Gen. 6 : 1-4), les rapports des peuples entre eux. A la suite du désir que l'homme ressent de se hausser au niveau de Dieu, la collaboration de l'homme avec Dieu ne peut pas se réaliser non plus. Cette humanité, certes, ne dépérira pas, elle ne va pas à sa perte. Mais elle est incapable de vivre sa vraie vocation. Les manifestations de l'amour de Dieu, garantissant la vie au sein d'une humanité en contradiction avec elle-même, ne manquent pas : Dieu interpelle les hommes, il couvre leur nudité, il dialogue avec Caïn le protégeant contre ceux qui cherchent à le tuer, il se révèle à Noé, il promet de ne jamais interrompre le rythme des saisons — autant de signes annonciateurs de la merveilleuse providence de Dieu.

Bien que ces chapitres ne développent pas une véritable théologie de l'histoire au niveau de la providence de Dieu, on y trouve presque tous les éléments nécessaires à l'élaboration de celle-ci : 1^o la description type de la société humaine ; 2^o l'analyse des forces motrices des mouvements historiques, tels que l'effort de passer outre la dépendance de Dieu, l'ambition, la jalousie, la peur, le « besoin de grandeur » ; 3^o la providence de Dieu qui reste à chaque instant le maître souverain des événements² et qui souverainement cherche les individus aussi bien que les peuples, tout en gardant les distances ; enfin

¹ A la suite de B. STADE, nombreux sont les exégètes qui ont découvert dans l'histoire de Caïn (Gen. 4) le reflet de l'histoire des Kénites ou Kéniens. Il faut abandonner cette hypothèse, Caïn étant un personnage mythique comparable à Ekimdu dans la mythologie sumérienne. En revanche, le récit du déluge est probablement basé sur le vague souvenir d'une inondation, ou plutôt des grandes périodes pluviales qui correspondent aux périodes glaciaires chez nous. La « tour de Babel », enfin, rappelle sommairement l'existence d'une ziggourate inachevée ou délabrée.

² A l'encontre des dieux mésopotamiens, effrayés par l'ampleur du « déluge » qu'ils viennent de déclencher (Guilgamesh XI), YHWH ne cesse à aucun moment de contrôler les événements (Gen. 6-8).

4^o de nombreuses allusions à la convergence de la toute-puissance divine et de la liberté humaine : Dieu veut que seule la femme soit « l'aide » dont l'homme a besoin — l'homme y consent spontanément ; il veut que de nombreuses nations peuplent la terre (Gen. 10) — le désir des hommes de rester ensemble aboutira au même résultat (Gen. 11).

b) *Le livre de Daniel*, aux antipodes de Gen. 1 à 11, présente un tableau très différent. Assistant au spectacle hallucinant de l'apparition et de la disparition des empires assyrien, babylonien et médopersé, les Juifs de l'époque perse (Ve siècle) sont amenés à réfléchir au problème de l'histoire. Observant, plus tard, l'effondrement définitif de l'empire perse, la carrière vertigineuse d'Alexandre et les destinées souvent bizarres de ses successeurs, ils réussissent à parachever leur réflexion. Ils en déposent les résultats dans le livre de Daniel.

Dans Daniel, c'est le problème de l'Etat qui prime : qu'est-ce que l'Etat ? C'est, d'une part, une autorité que l'on s'efforce de servir avec zèle, mais c'est aussi, d'autre part, un colosse démoniaque qui s'arroge des droits réservés à Dieu. C'est l'œuvre d'un peuple ou d'un roi ivres de pouvoir, mais c'est aussi l'enjeu de la lutte des anges, car chaque nation a son ange gardien. Dans aucun autre livre, que ce soit dans la Bible ou ailleurs, la misère et la grandeur des Etats, la splendeur mirifique de l'administration des vastes espaces, la folie de l'impérialisme déchaîné, la magnificence des palais et la mesquinerie des intrigues qui s'y tramont, l'attrait des civilisations grandioses et la petitesse des hommes qui les créent, ne sont décrits avec autant de férocité éloquente. Pour une théologie de l'histoire, les chapitres 2 et 7 sont d'une importance capitale, mais aussi les chapitres 10 et 11. L'essentiel peut se résumer en quatre points :

1^o L'auteur du livre de Daniel professe un *déterminisme presque outrancier*¹. Dans le chapitre 11, par exemple, il déclare que toute l'histoire des Achéménides et des diadoques est fixée d'avance, et cela jusque dans les moindres détails. C'est pourquoi il est possible de la révéler par des songes et par des visions. Nous retrouvons ici, sous une forme adaptée aux exigences fondamentales de la foi juive, l'idée orientale du destin, šimati, base de toute mantique et de toute onérologie². Cette référence à la pensée babylonienne n'est pas gra-

¹ Tout est arrêté de longue date, tout est inscrit dans le « livre de vérité » (*ketāb ē'mēth*, 10, 21). — Ajoutons que la prière n'a aucune influence sur le déroulement des événements ; elle ne sert qu'à provoquer la révélation des mystères.

² L'idée babylonienne du destin (šimtu) est d'une rigidité intransigeante. Par ses prières, ses incantations, ses sacrifices et ses rites magiques, l'homme ne modifie pas son cours, il ne peut que modifier sa propre attitude dans le sens d'une complète subordination.

tuite ; en effet, la structure polythéiste de la notion babylonienne transparaît clairement dans le livre de Daniel où la providence du Dieu unique est presque éclipsée par le « décret des anges » (4 : 14).

2. *L'histoire se déroule sur deux étages*, les combats entre les empires humains étant doublés par les combats entre les anges (ch. 10). Il ne s'agit cependant pas d'un simple parallélisme, car il semble que l'histoire des anges a la priorité. On peut même affirmer que les événements se jouent véritablement au niveau des anges, car c'est eux qui tranchent les litiges et qui prennent des décisions. L'histoire des empires humains n'est que la projection d'un film fabriqué par les anges. Là aussi, on remarque l'influence du polythéisme oriental.

3. Au déterminisme angélique correspond le *caractère statique de l'histoire humaine*. Les rois et les autres personnages de l'histoire ne sont même plus les acteurs dans un jeu organisé par le divin metteur en scène, ils ne sont que des ombres et des lumières fugitives qui passent sur un écran, tant que dure la projection de leurs images imprimées dans la pellicule. Le caractère statique de l'histoire éclate au grand jour dans le symbole de la statue (Dan. 2) dont on ne reconnaît pas toujours l'importance. Ici, les quatre empires qui dans « l'histoire » succèdent l'un à l'autre dans une suite temporelle, apparaissent simultanément sous la forme d'une statue immobile. Le propre d'une statue est d'être statique. De même, ces quatre empires qui, dans la réalité empirique se suivent dans le temps, sont balayés simultanément, d'un seul coup, par la pierre qui frappe les pieds de la statue. Il est du plus haut intérêt de constater que le spectacle des empires qui s'écroulent pour faire place à d'autres qui s'écrouleront à leur tour, a conduit les Juifs à cette véritable vue d'ensemble des destinées des nations, vue d'ensemble qui ignore le facteur « temps ».

4. S'il amoindrit très nettement la valeur de l'histoire des hommes, l'auteur de Daniel grossit presque démesurément un événement qu'il ne se lasse pas de prêcher à ses contemporains : *l'apparition du Royaume de Dieu*. La véritable « histoire », celle qui le passionne, pour laquelle il vit, c'est l'*événement eschatologique*. La vision de la statue, Dan. 2, est particulièrement révélatrice. Les quatre empires qui constituent la statue ne changent pas, il ne s'y passe strictement rien. Le seul mouvement qu'on puisse observer, c'est l'arrivée d'une pierre qui écrase les pieds de la statue et qui commence à grandir. Cette pierre, c'est le Royaume de Dieu, c'est l'*événement eschatologique*. Dans la vision des quatre monstres (Dan. 7) on assiste certes à un minimum de mouvement : les monstres « montent » de la mer, l'un d'eux mange, brise et foule aux pieds ce qui reste, il lui pousse une

corne, trois autres cornes sont arrachées, sa bouche parle de manière hautaine. Mais l'événement par excellence de la vision, celui que le narrateur raconte en recourant aux couleurs et au langage de la poésie, c'est la constitution du tribunal, c'est l'apparition de l'*« Ancien des jours »*, c'est la punition des quatre monstres¹, c'est l'arrivée de l'Homme, symbole du peuple élu, et son investiture. C'est là l'histoire qui compte, l'histoire composée de vrais événements. L'histoire des monstres, en revanche, c'est-à-dire l'histoire empirique, l'histoire des rois et des peuples, n'est que la sombre toile de fond, coulisse devant laquelle se joue le drame décisif.

Cette « théologie de l'histoire » qui efface l'histoire en faveur de l'événement eschatologique est caractéristique de la pensée biblique à l'époque tardive. Répétons-le, elle a été développée au milieu de bouleversements historiques d'une envergure peu commune. Mais loin de poser des problèmes insolubles, loin d'inspirer des méditations philosophico-théologiques s'égarant dans le mystère, le ballet des empires auquel assistaient les Juifs leur paraissait singulièrement plat, ennuyeux même. Loin d'être un drame captivant dont ils attendraient avec impatience le dénouement, l'histoire ne fut pour eux qu'un tableau terne qui ne réservait aucune surprise. L'histoire en laquelle ils croyaient, l'histoire pour laquelle ils mouraient, l'histoire dont ils se nourrissaient, c'était l'histoire de la pierre qui grandit, de l'Homme qui reçoit toute domination : c'était l'histoire du Royaume de Dieu.

Pour l'auteur de Daniel, la splendeur des Etats, séduisante et démoniaque, ou encore leur histoire, exaltante et tragique, engageante et décevante, ne sont rien en comparaison de la gloire de Dieu que la foi saisit grâce à la révélation.

c) *Le prophète Esaïe et son Ecole*². Esaïe est le prophète du « dessein de Dieu » ('asath YHWH). En grand souverain, en maître de toutes choses, YHWH exécute son plan : humilier les hommes, manifester sa propre suprématie, défendre sa ville, protéger son temple contre tous les agresseurs, comme aussi contre ceux parmi ses adorateurs qui froissent son honneur en cherchant leur force ailleurs qu'en lui, garantir la stabilité de la dynastie davidique. Exécutant ce plan, YHWH utilise tous les moyens à sa disposition. Il flétrit les projets d'Israël et de Damas tendant à destituer Achaz, il appelle les Assyriens à son service, il les rejette au moment où ils s'insurgent contre

¹ Punis tous à la fois, comme s'ils existaient simultanément : la vision statique des quatre empires de la statue (Dan. 2) se répète sous une autre forme.

² L'auteur de ces lignes défend depuis plusieurs années l'hypothèse selon laquelle le livre d'Esaïe n'est pas une collection amorphe d'oracles épars et disparates, mais l'œuvre de l'Ecole d'Esaïe, composée entre le VIII^e et le VI^e siècle.

sa volonté. Il observe d'un œil détaché les agissements des Egyptiens et des Ethiopiens (Es. 18), il travaille inlassablement à la purification de son peuple. Cette théologie de l'histoire annonce déjà celle de l'auteur de Daniel : YHWH fait bon marché de tout ce qui paraît grand aux hommes (cp. 2 : 12-18), toute son attention étant rivée à la sanctification de sa ville.

Dans l'Ecole d'Esaïe (VII^e et VI^e siècles), cette vision de l'histoire sera interprétée au gré des circonstances changeantes. Au VII^e siècle, quand le pouvoir de l'Assyrie est à son zénith, un disciple d'Esaïe admet que l'Egypte et l'Assyrie sont les centres de gravité de l'histoire humaine, la première étant d'ailleurs assujettie à la dernière (Es. 19 : 16 ss.)¹. Mais ce qui lui semble significatif, ce n'est pas cette constellation politique propre au VII^e siècle : c'est le fait qu'une communauté yahviste commence à se former en Egypte. Cette communauté prouve — telle est la vision du prophète — que les destinées de l'humanité sont arrivées au point où, coincé entre les grands blocs militaires, le petit pays d'Israël devient une berakah pour tous les pays, une berakah qui en fera l'héritage de YHWH (Es. 19 : 24 s.).

Les membres de l'Ecole auxquels on doit le complexe d'oracles et de textes sacrés réunis dans Es. 24 à 27 sont encore plus formels². Leur activité est occasionnée par les terribles bouleversements qui transforment le visage du monde ancien à la fin du VII^e siècle : l'empire assyrien s'effondre, de nouveaux peuples — les Ummamanda, les Mèdes — surgissent à l'horizon, les Babyloniens rétablissent leur hégémonie, l'Egypte intervient à plusieurs reprises. Les disciples d'Esaïe ne peuvent rester indifférents devant ces catastrophes. Toutefois, leur foi n'en est que confirmée, ils la proclament courageusement : YHWH va inaugurer son règne à Sion, les dispersés de son peuple égarés en Assyrie et en Egypte apercevront le salut qui approche ; le banquet eschatologique sera offert à tous les peuples sur la montagne sainte ; au milieu de cette fête éblouissante les « justes » recevront leur juste récompense. Ce message n'est que l'application aux circonstances de l'époque de la théologie du maître, Esaïe : l'histoire véritable, c'est celle qui se déroule à Sion, c'est l'histoire eschatologique.

Vers la fin de l'hégémonie babylonienne (vers 540), d'autres membres de l'Ecole d'Esaïe, disciples en ligne droite de ceux qui s'expriment en Esaïe 24 à 27, sont à leur tour appelés à interpréter

¹ Dans Es. 19, les mots « Assur » et « Egypte » ne désignent pas les royaumes des Séleucides et des Ptolémées, mais bel et bien l'Assyrie et l'Egypte du VII^e siècle.

² Les chapitres Es. 24-27 ne sont ni une apocalypse ni une insertion tardive dans le livre d'Esaïe. Ils reflètent les angoisses et les certitudes des fidèles de Sion à l'époque de Josias, et immédiatement après sa mort.

les événements singuliers de leur temps : Cyrus le Perse parcourt le monde en conquérant, Babylone tombera bientôt à ses pieds. Moment solennel de l'histoire ! Une puissance mondiale en remplace une autre. Comment les disciples d'Esaïe vont-ils réagir ? Un rapide coup d'œil sur Es. 40 à 55 suffit pour nous convaincre qu'ils reproduisent fidèlement le message du maître. Certes, ils évoquent sans cesse les faits historiques, Cyrus, ses victoires, les difficultés que doit affronter Babel, la maîtresse souillée. Mais ils voient plus loin, ils visent plus haut : le drame de l'histoire contemporaine n'est que le corollaire de l'histoire essentielle, c'est-à-dire du Règne de Dieu. La mission de Cyrus n'est pas de fonder un empire, mais de reconstruire le temple de YHWH. C'est à la « fille de Sion » restaurée que s'adressent les chants de triomphe de ces prophètes. Maintenant, au moment où Sion sera glorifié, qu'elle redeviendra l'épouse de son Roi et la mère d'une nombreuse famille, se réalise véritablement l'œuvre de la création. Tous les dispersés d'Israël retourneront auprès de leur mère, et toutes les nations viendront rendre hommage au Dieu de Sion qui est aussi leur Dieu. Martin Buber affirme que le prophète qu'il appelle, à la suite de l'exégèse protestante moderne, « Deuterojesaja », est « der Begründer einer Theologie des Weltgeschichte »¹. Cette affirmation va certainement beaucoup trop loin, mais Buber n'est pas seul à exagérer l'originalité des disciples d'Esaïe qui ont formulé les révélations d'Es. 40 à 55. En ce qui concerne leur interprétation de l'histoire des peuples, les disciples ont simplement développé l'enseignement de leur maître du VIII^e siècle.

Esaïe et les prophètes de son Ecole respectent la gravité des événements historiques dans lesquels ils sont impliqués. Ils les commentent en prêchant à chaque génération le même message eschatologique : « C'est YHWH qui est à l'œuvre ; voici l'avènement de son Règne. »

Résumons rapidement les trois « théologies de l'histoire » que nous venons d'esquisser. Les vieilles traditions de Gen. 1 à 11 fournissent les éléments d'une vue d'ensemble des destinées de l'homme, au niveau de la providence divine. Esaïe et ses disciples observent avidement les mouvements de l'histoire, tout en déclarant qu'ils sont sans cesse dépassés par l'avènement imminent du Règne de YHWH à Sion. L'auteur de Daniel brosse le tableau sombre de la vie des Etats qui n'a aucune signification en soi, puisque tous les Etats du monde sont destinés à être balayés par le Royaume de Dieu. Trois interprétations différentes du donné historique, choisies parmi beaucoup d'autres. Elles suffiront pour montrer qu'une « théologie de l'histoire » ne saurait ignorer l'apport de l'Ancien Testament.

¹ MARTIN BUBER : *Der Glaube der Propheten*. Zurich, 1950, p. 297.

3. DIEU DANS L'HISTOIRE

Ce n'est toutefois pas au niveau de la providence divine que l'Ancien Testament offre sa principale contribution à l'élaboration d'une théologie de l'histoire. Pour Israël, YHWH n'est pas seulement le Dieu qui préside aux destinées de l'humanité, mais le Dieu vivant qui y participe directement, personnellement, historiquement. YHWH est le Dieu qui se révèle, et qui se révèle non par l'intermédiaire de l'histoire, mais dans l'histoire. Dans l'histoire, il apparaît à l'endroit et au moment voulus, se manifestant de manière précise et nette, et c'est ainsi qu'il se fait connaître des hommes. Les événements de l'histoire en soi n'ont aucune valeur révélatrice ; tout au plus peuvent-ils servir d'illustration à la Révélation, dans la mesure où YHWH intervient à côté d'eux, afin de leur donner un sens. Ce n'est pas l'histoire qui fait voir YHWH, mais c'est YHWH qui, dans l'histoire, se fait voir lui-même des hommes.

Les formes sous lesquelles YHWH se manifeste aux hommes sont multiples. Tantôt, il apparaît comme un homme, assumant un corps vivant avec une bouche qui parle et des oreilles qui entendent ; tantôt, il prend la forme d'un ange, d'un membre de sa cour céleste qui est identique à lui-même, la personnification de l'une de ses forces divines ; souvent aussi il apparaît à certains hommes sous la forme de la Parole (« la Parole s'adressa à moi », disent les prophètes) ; parfois enfin il transforme la conscience des prophètes, il rehausse leur personnalité (par l'Esprit, par exemple), leur permettant d'entrer dans son Conseil céleste et de prendre part à ses délibérations. Bref, Dieu n'est pas seulement le metteur en scène de l'histoire universelle, il en est l'un des acteurs. Le drame de l'histoire connaît de nombreuses scènes où cet acteur reste invisible, où il ne dit rien et où les spectateurs pressés risquent de l'oublier. Puis, quand on ne s'y attend pas, il entre de nouveau en scène, on peut l'observer, l'applaudir ou se moquer de lui — quoi qu'on fasse, son jeu est toujours éloquent, bien qu'enveloppé de mystère.

Comment interpréter les textes bibliques rapportant les entrées en scène de Dieu ? Faut-il les prendre au pied de la lettre ? S'agit-il d'allégories ou de symboles ? ou encore de mythes transcrivant les expériences ineffables de l'âme humaine ? Question fondamentale à laquelle tout lecteur de la Bible doit donner une réponse. Problème à tel point fondamental que la réponse immanquablement équivaut à un axiome. On ne nous demandera pas, dans le cadre de cette étude, de justifier notre choix : entre les solutions offertes, nous optons sans hésiter pour une interprétation réaliste des textes en question. Nous acceptons comme vrai le témoignage de la Genèse selon lequel YHWH

est apparu à Abraham, comme vrai aussi celui de l'Exode concernant ses interventions à la mer des Roseaux, au Sinaï et ailleurs, et nous acceptons comme vrai le récit qu'Esaïe, Jérémie et d'autres prophètes font de la manière dont YHWH leur a parlé. Bref, nous acceptons l'historicité de la participation personnelle de Dieu à l'accomplissement des destinées de l'homme.

A côté de l'histoire des Abraham, Moïse, David ou Néhémie, on trouve donc dans les pages de l'Ancien Testament l'histoire d'un personnage tout autre : l'histoire de YHWH, de Dieu lui-même. Cette histoire-là, nous ne la connaissons que par tranches intermittentes, au fil des apparitions apparemment décousues de cet extraordinaire personnage. Elle se compose d'un grand nombre de scènes isolées, réparties sur tous les siècles de l'histoire d'Israël. Mais c'est une histoire qui demande notre attention.

La question que nous aborderons en conclusion est donc la suivante : *Qu'en est-il de l'histoire de YHWH ?* Qu'en est-il de la suite déconcertante de ses apparitions dont chacune est l'acte même de la Révélation ? Qu'en est-il de l'histoire de la Révélation ?

Avant d'esquisser une réponse à ces questions, signalons une tentation à laquelle ont succombé des générations d'exégètes : la tentation d'appliquer à l'étude de l'histoire de YHWH un schéma évolutionniste quelconque. On a, en effet, supposé que les idées que les Israélites se sont faites de YHWH et de sa révélation ont évolué au cours des siècles et que les textes dont nous parlons ne sont que l'expression de cette évolution ; on a fait allusion à une possible évolution de Dieu lui-même ; on a aussi atténué l'hypothèse d'une possible évolution de Dieu en introduisant celle de la révélation progressive ; on a enfin située l'évolution dans l'appropriation progressive de la Révélation, complète et parfaite en soi, par le peuple de la Bible. Nous nous efforcerons de résister à cette tentation.

Une première observation s'impose dès lors : *l'histoire de YHWH est étroitement liée à l'histoire des peuples*. YHWH apparaît, non pas pour révéler des vérités générales, mais pour modifier le cours de l'histoire des hommes. Ses apparitions au cours de l'Exode sont en relation intime avec la situation de son peuple ; les apparitions aux prophètes sont nécessitées par les conditions particulières de leur époque. L'histoire de YHWH double celle des hommes.

Une deuxième observation nous mène plus loin. Il est possible de discerner parmi les nombreuses apparitions de YHWH (qui sont, pour nous, le côté tangible de son histoire), *des périodes distinctes*¹. Ces périodes se caractérisent par la forme particulière et par le but spécifique des apparitions. Elles sont au nombre de six.

¹ Ce fait est, entre autres, à la base de l'erreur évolutionniste.

1^o Les apparitions de Dieu aux Patriarches. Il s'agit en général de théophanies¹ : Dieu apparaît aux Patriarches sous une forme visible, afin de leur faire des *promesses*. Cette période — qu'on peut dater des XVII/XVI^e siècles — est le temps de la préparation qui exige de la part de l'homme un *acte de foi* (Gen. 15 : 6).

2^o Les apparitions de Dieu lors de l'Exode. Dieu apparaît sous des formes multiples, tantôt visibles, tantôt seulement audibles. Leur but consiste à délivrer le peuple opprimé, à le soutenir dans sa marche à travers le désert, à l'appeler au service de YHWH en lui imposant une berith, c'est-à-dire un traité de vassalité. En un mot, c'est la fondation d'une Eglise, sur la base d'un acte libérateur.

3^o Les apparitions de Dieu à l'époque de l'ancienne amphiktyonie (XII/XI^e siècles). Dieu apparaît sous la forme d'un ange (Josué 5 : 13 ; Juges 6 : 13), parfois aussi sous une forme mystérieusement personnelle (I Sam. 3), ou sous celle de la Parole qui s'adresse à des intermédiaires choisis. Il s'agit d'apparitions occasionnelles, conditionnées par les besoins de l'époque. Leur but est de délivrer telle tribu ou tel groupe de tribus d'un danger militaire et de sauvegarder l'existence de la ligue des tribus (c'est-à-dire de l'amphiktyonie) sans faire appel à une autorité centrale permanente.

4^o La présence de Dieu au culte de la dynastie davidique. Il ne s'agit plus d'apparitions occasionnelles, mais d'une présence presque permanente ayant lieu dans le culte. Certes, cette présence de Dieu est parfois remise en question par certains prophètes, notamment par Jérémie (Jér. 7), mais elle n'est jamais niée en principe. Le Psautier préexilique nous montre clairement qu'elle est distinctement ressentie par les fidèles. Elle a pour but l'établissement de la théocratie : YHWH règne en Roi suprême, représenté par son « Fils », le roi davidique². De sa résidence, le temple de Jérusalem, il désire faire le centre de l'humanité³.

5^o Les apparitions de la Parole aux prophètes. Par des visions, par la présence de la « main », de l'Esprit, de la Parole, par l'autorité confiée au prophète lors de sa vocation, YHWH se révèle à la fois au prophète et par lui à la communauté. Le contenu de la révélation répond toujours aux exigences du moment. En voici quelques thèmes majeurs : dénonciation des péchés, appel à la repentance, annonce d'un châtiment, annonce soit de la restauration de l'amphiktyonie

¹ Notons quelques exceptions : dans Gen. 20 et 28, et selon une couche de Gen. 15, YHWH, ou « Dieu », apparaît dans des songes.

² Cp. surtout les hymnes de la fête du Nouvel-An, et les « psaumes royaux ».

³ Ces idées sont, rappelons-le, à l'origine de la théologie d'Esaïe et de son Ecole.

(notamment chez Osée et chez Jérémie), soit de l'accomplissement des promesses faites à David et à Sion (notamment chez Esaïe et son Ecole). Par l'intermédiaire des prophètes, Dieu accompagne son Eglise à travers la période la plus mouvementée de l'histoire ancienne.

6^e *L'époque tardive.* Les apparitions de Dieu se font très rares et sont souvent contestées : le « maître de justice » de Qumran et les auteurs des apocalypses prétendent en avoir été les bénéficiaires. Le peuple de Dieu vit de la révélation d'autrefois, résumée dans la Loi. L'effort sincère d'obéir à la Loi crée un sentiment permanent de culpabilité que le culte sacrificiel de l'époque tardive ne réussit que partiellement à atténuer. Le moment est venu pour la nouvelle apparition, décisive celle-ci, de Dieu en Jésus-Christ.

On le voit : l'histoire de Dieu, l'histoire de la Révélation, c'est l'histoire de son amour pour le peuple dont il annonce la création, qu'il se forge et qu'il porte. C'est l'histoire de sa sollicitude pour une communauté humaine qu'il appelle à la vie afin d'être aimé par elle, afin d'être « respecté » (« yir' ath YHWH ») par ceux qu'il a aimés le premier.

L'histoire de Dieu et de son amour pour une communauté humaine, qu'apporte-t-elle à l'élaboration d'une théologie de l'histoire ? Si la théologie de l'histoire est « la vue d'ensemble des destinées de l'homme, sous l'angle particulier de ses rapports avec Dieu » (v. supra), *l'histoire de la Révélation est elle-même la théologie de l'histoire*, c'est le fait christologique déployé dans le temps. L'histoire de la Révélation montre, en effet, que l'humanité a son centre de gravité dans le peuple de Dieu qui, lui, est l'endroit où apparaît le Maître de tous.

L'histoire de la Révélation met en évidence la vérité des thèses d'Esaïe et de l'auteur de Daniel : Quel que soit le poids de l'histoire profane, de l'histoire des peuples et des rois — elle perd ses charmes et ses horreurs quand se réalise le miracle du Règne de Dieu.

CARL A. KELLER.