

<b>Zeitschrift:</b>	Theologische Zeitschrift
<b>Herausgeber:</b>	Theologische Fakultät der Universität Basel
<b>Band:</b>	35 (1979)
<b>Heft:</b>	1
<b>Artikel:</b>	À propos de la Théologie de l'Ancien Testament : une hypothèse de travail
<b>Autor:</b>	Martin-Achard, Robert
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-878476">https://doi.org/10.5169/seals-878476</a>

### **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:** 15.01.2026

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

# A propos de la Théologie de l'Ancien Testament

## Une hypothèse de travail

Il est inutile de refaire l'histoire de cette discipline, jeune et fragile, qu'est «la Théologie de l'Ancien Testament». Son développement et ses avatars sont évoqués dans presque toutes les études qui lui sont consacrées.<sup>1</sup>

### 1.

On notera cependant que les spécialistes manifestent de plus en plus le souci de laisser *la parole à l'Ancien Testament* et de ne pas lui imposer des vues qui lui soient étrangères. Ainsi, si E. Sellin présente les données vétérotestamentaires selon le schéma classique d'une dogmatique (Dieu; l'homme; leurs relations), W. Eichrodt<sup>2</sup> tente d'exposer le message de l'Ancien Testament à partir d'une notion centrale (pour lui, il s'agit de l'alliance) fournie par l'Ancien Testament lui-même, alors que plus tard G. von Rad, conscient de la manière dont les écrits vétérotestamentaires se sont peu à peu formés au cours d'une histoire millénaire, s'efforce de rappeler les diverses expressions de la foi d'Israël sans chercher à les réduire à une unité qui ferait violence aux textes. Il s'agit de lire l'Ancien Testament comme il se donne à lire et non en vertu de considérations extérieures à son objet.<sup>3</sup>

Cette même préoccupation se manifeste dans divers écrits récents consacrés aux problèmes posés par la Théologie de l'Ancien Testament. De plus en plus de voix se font entendre de nos jours qui souhaitent que la théologie chrétienne prenne réellement au sérieux l'Ancien Testament en le traitant comme un témoin majeur de la Révélation biblique et non comme un simple adjuvant du message néotestamentaire.<sup>4</sup> La tradition vétérotestamentaire, dit-on, doit être comprise pour elle-

<sup>1</sup> Nous réduisons les notes au maximum pour ne pas dépasser les limites qui nous sont imparties pour cette étude. Citons par exemple E. Jacob, Théologie de l'Ancien Testament (1955); R. Martin-Achard, Les voies de la théologie de l'Ancien Testament: Rev. de théol. et de philos. 3 (1959), pp. 217–226; E. Würthwein, Zur Theologie des Alten Testaments: Theol. Rundschau 36 (1971), pp. 185–208.

<sup>2</sup> E. Sellin, Alttestamentliche Theologie auf religionsgeschichtlicher Grundlage, 1–2 (1933); W. Eichrodt, Theologie des Alten Testaments, 1–3 (1933–1939).

<sup>3</sup> Sur G. von Rad, Theologie des Alten Testaments, 1–2 (1957–1960), et les réactions à son sujet, parmi d'autres travaux W. H. Schmidt, «Theologie des Alten Testaments» vor und nach G. von Rad: Verkündigung und Forschung, 1 (1972), pp. 1–25; G. F. Hasel, Théologie de l'Ancien Testament: à la recherche d'une méthodologie: Bull. de théol. biblique, 2 (1972), pp. 179–200; du même auteur, Old Testament Theology (1972); R. Martin-Achard, La théologie de l'Ancien Testament après les travaux de G. von Rad: Etud. théol. et rel. 47 (1972), pp. 219–226.

<sup>4</sup> R. Smend, Die Mitte des Alten Testaments (1970), p. 59, recommande de prendre l'Ancien Testament comme il est; cf. aussi H. Graf Reventlow, Grundfragen der alttestamentlichen Theologie im Lichte der neueren deutschen Forschung: Th. Zeits. 17 (1961), 81–96, p. 90; K. Schwarzwälder, Das Verhältnis Altes Testament – Neues Testament im Lichte der gegenwärtigen Bestimmungen: Ev. Theol. 29 (1969), 281–307, pp. 300 ss.; W. H. Schmidt (n. 3), pp. 23 ss.

même, expliquée de l'intérieur et comme telle interpeller l'Eglise, sa réflexion et sa pratique. Le temps semble être venu, en cette seconde moitié du 20e siècle, pour l'Ancien Testament d'être enfin écouté et de nourrir alors, dans sa spécificité reconnue, la doctrine et la prédication de l'Eglise.<sup>5</sup>

L'Ancien Testament n'est pas directement Parole ou Révélation de Dieu, comme il est d'usage de le déclarer, il ne l'est que médiatement – et par l'action du Saint Esprit. La situation est sans doute la même pour le Nouveau Testament. L'Ancien Testament présuppose cette Parole ou Révélation divine – on pourrait aussi parler de la Présence de Yahvé, c'est-à-dire du fait que Yahvé est Yahvé et qu'il précède, aux divers sens du terme, toute déclaration à son sujet –, et il en rend compte. Il fait donc écho aux interventions de Dieu au sein d'un peuple que Yahvé s'est choisi et avec lequel il poursuit un dialogue constant, il reflète ainsi l'histoire de leurs relations.

L'Ancien Testament peut être considéré, en un certain sens, comme des «archives de famille» – la famille des gens de Yahvé –, de provenances multiples, accumulées un peu pêle-mêle au cours des siècles, et auxquelles d'innombrables croyants connus ou anonymes ont collaboré: prêtres, prophètes, sages, mémorialistes, narrateurs, psalmistes, etc., qui ont eu affaire à Yahvé dans leur existence et ont réagi à sa présence en montrant la signification. L'Ancien Testament nous apparaît comme l'œuvre d'un peuple situé devant son Dieu qui fait part de cette circonstance décisive. Il est en réalité, dans sa totalité, *réponse d'Israël à Yahvé*, comme C. Barth l'a justement noté dans un article critique consacré à la Théologie de G. von Rad;<sup>6</sup> les pages qui le constituent témoignent de sa foi qui ne cesse de recevoir et d'interpréter la volonté et les promesses de son Dieu. Ce qui est premier, c'est le fait même de Yahvé présent à son peuple; l'Ancien Testament en découle, essaie de dire cette relation, de la commenter pour la transmettre d'une génération à l'autre, de la proclamer de façon toujours nouvelle pour en exprimer l'actualité permanente. Ainsi que J. Barr le remarque, dans une étude récente, le lieu de la Révélation divine n'est pas tant le Livre qu'est l'Ancien Testament que le peuple d'Israël lui-même, dans son expérience historique délimitée, à laquelle renvoie l'Ecriture Sainte.<sup>7</sup>

La question que pose la discipline appelée «Théologie de l'Ancien Testament» est la suivante: Dans ce qui pourrait n'apparaître, à la lumière de l'étude historico-critique des textes, qu'un fatras de documents ajoutés les uns aux autres au cours des siècles pour constituer finalement l'Ancien Testament tel que nous le connaissons aujourd'hui, est-il possible de distinguer quelques idées directrices qui révéleraient du même coup les intentions théologiques des divers responsables de la

<sup>5</sup> Les travaux de K. H. Miskotte, W. Pannenberg, J. Molmann, H. J. Kraus, en systématique, en témoignent déjà.

<sup>6</sup> C. Barth, *Grundprobleme einer Theologie des Alten Testaments*: *Ev. Theol.* 23 (1963), 342–372, pp. 368 s.

<sup>7</sup> J. Barr, *Story and History in Biblical Theology*: *The Journ. of Rel.* 56 (1976), 1–17, pp. 16 s.; d'autres études de J. Barr mériteraient d'être signalées dans ce contexte, cf. sa bibliographie, *ibid.* p. 1.

tradition vétérotestamentaire? Il ne s'agit pas exactement ici de s'interroger, comme on le fait parfois, sur l'existence au sein de l'Ancien Testament d'un «centre» qui qualifierait ses multiples données et permettrait de les coordonner dans un ensemble cohérent<sup>8</sup>. Nous cherchons plus modestement à relever les accents théologiques majeurs des déclarations de la Bible hébraïque et à voir comment ils s'y trouvent attestés; nous souhaitons dégager et situer les grands thèmes théologiques impliqués dans les pages apparemment si diverses de l'Ancien Testament.

Dans cette perspective, la Théologie de l'Ancien Testament ne prétend pas présenter une vue exhaustive de tout ce que contient l'Ecriture Sainte d'Israël, elle ne s'intéresse pas au monde religieux vétérotestamentaire dans son ensemble. Elle laisse à d'autres disciplines, comme par exemple la phénoménologie de la religion ou l'histoire de la religion d'Israël, le soin d'exposer les conceptions cosmologiques ou anthropologiques du peuple de Yahvé, l'histoire du culte en Israël, les rites funéraires ou sacrificiels pratiqués en Canaan, et d'autres aspects de la tradition vétérotestamentaire dans la mesure où ils ne concernent pas directement le lien qui unit Yahvé et Israël<sup>9</sup>. Elle insistera par contre sur l'enjeu théologique de ce qui se lit dans l'Ancien Testament qui, rappelons-le, est l'écho en Israël de sa confrontation permanente avec Yahvé.

## 2.

Nous aimerions dans les lignes qui suivent étudier quelques ensembles vétérotestamentaires pour tenter de mettre à jour les motifs théologiques qui les sous-tendent.

Nous commencerons par l'examen de l'intervention du *Second Esaïe* parce que ceux-ci y sont particulièrement explicites<sup>10</sup>. Une lecture des chapitres 40 à 55 d'Esaïe fait apparaître que le prophète anonyme de l'exil annonce à ses frères leur prochain retour dans la terre de leurs pères. Son message est essentiellement un message de salut. Il s'ouvre par un double impératif significatif: «Réconfortez, réconfortez mon peuple...», qui exprime l'intention profonde de Yahvé au moment où il suscite le ministère du *Second Esaïe* (Es. 40, 1) et tout au long des déclarations de ce dernier, la libération de la *gôlâh* est rappelée, précisée, con-

<sup>8</sup> Sur le «centre» de l'Ancien Testament R. Smend (n. 4), aussi W. H. Schmidt, *Das erste Gebot. Seine Bedeutung für das Alte Testament* (1969); G. Fohrer, *Der Mittelpunkt einer Theologie des Alten Testaments*: Th. Zeits. 24 (1968), pp. 161-172, et *Theologische Grundstrukturen des Alten Testaments* (1972), pp. 95 ss.; W. Zimmerli, *Erwägungen zur Gestalt einer alttestamentlichen Theologie*: Th. Lit.zeit. 98 (1973), pp. 81-98; G. F. Hasel, *The Problem of the Center in the O.T. Theology Debate*: Zeits. at. Wiss. 86 (1974), pp. 65-82.

<sup>9</sup> Cf. sur ce point les remarques méthodologiques de G. von Rad, *Theologie*, 1 (1958<sup>2</sup>), pp. 117 s. 352 s., éd. franç. (1963), pp. 102 s. 306 s.

<sup>10</sup> Sur le *Second Esaïe*, on consultera pour plus de détails les commentaires et les études qui lui sont consacrés, notamment les travaux de C. Westermann (1964 et 1966), K. Elliger (1970 ss.), P. E. Bonnard (1972), R. L. Melugin (1976), H. D. Preuss (1976), avec les compléments bibliographiques qu'ils contiennent.

firmée (Es. 40, 9 ss.; 43, 5 ss.; 44, 21 ss.; 52, 1 ss., etc.). Israël est promis à un glorieux Exode sous la conduite de son Dieu (Es. 41, 17 ss.; 43, 16 ss.; 48, 20 ss.; 49, 8 ss., etc.). Jérusalem sera rebâtie et le Temple à nouveau fondé (Es. 44, 28). Sion est appelée à la joie et à la splendeur (Es. 54, 1 ss.).

Le Second Esaïe est ainsi le témoin de la délivrance de son peuple. Il fonde sa proclamation en premier lieu non sur les événements politiques qui tournent en défaveur de Babylone dont il annonce la chute (Es. 47, 1 ss., etc.), mais sur la fidélité que Yahvé témoigne à Israël. L'élection de Jacob demeure une réalité malgré les événements de 587 et Dieu se souvient de l'amitié d'Abraham. Des oracles (sacerdotaux) de salut ponctuent les déclarations du prophète assurant ses auditeurs de la bienveillance de Yahvé, de son secours proche et efficace, de son pouvoir incontesté (Es. 41, 8 ss., 14 ss.; 43, 1 ss.; 44, 1 ss., etc.). Israël peut compter sur son Dieu, et donc sur sa libération.

Mais le prophète ne se borne pas à consoler ses contemporains dispersés en Mésopotamie, il ne cesse d'exalter la grandeur de Yahvé et souligne à plusieurs reprises le lien étroit qui existe entre la retour des exilés en Terre Sainte et la gloire de leur Dieu. Les nations doivent être les témoins du nouvel Exode d'Israël, la terre entière est convoquée pour célébrer Yahvé, l'univers est invité à acclamer ses exploits (Es. 42, 10 ss.; 44, 23; 52, 10, etc.). Une atmosphère enthousiaste anime les oracles du Second Esaïe et son livre est comme un chant en l'honneur de Yahvé; les formules hymniques y abondent (Es. 42, 5; 43, 14 s.; 45, 5, 12, 18 s., etc.). Le prophète se sert de la tradition cultuelle pour magnifier son Dieu, rappeler sa bonté et sa puissance, louer ses interventions passées et à venir, en un mot, proclamer la majesté incomparable du Dieu unique (Es. 45, 5; 46, 9, etc.).

Cette louange s'accompagne d'une très vive polémique contre tout ce qui pourrait contester à Yahvé son pouvoir et ses intentions. C'est ainsi que, selon le Second Esaïe qui affectionne le style de la controverse, Yahvé dispute avec son peuple qui met en doute sa volonté et sa capacité de le sauver (Es. 40, 12–31; 45, 9 ss.; 46, 5 ss., etc.), il entre en procès contre les divinités païennes et ridiculise ceux qui leur vouent un culte (Es. 41, 1 ss.; 41, 21 ss.; 43, 9 ss.; 44, 6 ss., etc.). L'exaltation de Yahvé implique l'humiliation de ses adversaires et son triomphe leur élimination; sur le champ de bataille de l'histoire comme dans l'ensemble de l'univers, il n'y a de place que pour Yahvé, le Saint d'Israël (Es. 41, 4; 44, 6 s.; 45, 5 ss.; 48, 11 ss., etc.).

Ces remarques nous amènent à constater que le message du prophète de l'exil se déploie sur trois axes dont l'importance est sensiblement égale et qui, aux yeux du Second Esaïe, se trouvent étroitement reliés. Es. 40 à 55 annonce le salut d'Israël, proclame la suprématie de Yahvé – le retour de son peuple à Jérusalem en est l'éclatante démonstration – et prévoit la ruine de tout ce qui s'opposerait à lui. La prédication du prophète peut être qualifiée ainsi de *sotériologique*, de *doxologique* et de *polémique*<sup>11</sup>. Elle montre que la gloire du Dieu d'Israël est inséparable de la

<sup>11</sup> On notera avec plusieurs critiques le rapport étroit entre la contenu du message du Second Esaïe et la forme de ses oracles (oracles [sacerdotaux] de salut; procès et disputes, formules hymniques).

libération des exilés et de l'abaissement des puissances terrestres ou célestes qui prétendent en disposer; conjointement l'avenir du peuple de Yahvé repose entièrement sur celui-ci et exige la chute de Babylone et de ses dieux; enfin le sort des nations dépend de la réalisation du plan de Yahvé en faveur d'Israël dans le cadre d'un conflit qui aboutit à mettre en évidence la supériorité sans égale du Saint d'Israël.

Le premier chapitre de la *Genèse*, qui inaugure la narration sacerdotale du Pentateuque, souligne tant par sa forme que par son contenu la grandeur du Dieu créateur, dont le culte est célébré à Jérusalem, et la beauté de son œuvre<sup>12</sup>. Cette page, qui a sans doute pour auteur un savant appartenant au clergé jérusalémite, est à sa manière un hymne au Dieu d'Israël; son ton est noble, son vocabulaire soigneusement choisi (ainsi l'emploi répété de *bārā'*), son style aussi dépouillé que rigoureux, et son message vante la sagesse et la puissance de celui auquel le monde doit l'existence. Dieu le fait surgir par sa parole ou par son geste, et l'organise somptueusement; d'un mot il convoque la lumière, commande aux eaux, fixe aux astres leur mission; il crée par séparations successives et meuble les habitats qu'il a ainsi voulu; il couronne son activité avec l'homme – le couple humain – dont il fait son icône et constate finalement l'heureuse réussite de son entreprise qui n'a rencontré aucune difficulté. La signification *doxologique* de Genèse 1 n'a pas à être démontrée tant elle est évidente.

Mais la *polémique* n'est pas absente de ce chapitre, surtout lorsqu'on sait dans quel contexte historique et religieux il a été vraisemblablement écrit. La nature entière, à laquelle les païens qui entourent la communauté d'Israël en exil rendent des cultes fervents, est ici totalement désacralisée. Rien n'existe sans la permission du Dieu d'Israël qui dispose du chaos, des animaux comme des végétaux et utilise les astres comme de simples instruments.

Aussi cette page comporte-t-elle également une note *sotériologique*. Elle révèle à ses destinataires qu'ils ne rencontrent ici-bas que du créé, ils n'ont donc pas à redouter la terre et sa force vitale, les astres et leur rayonnement, les eaux grouillantes de bestioles, ni à leur rendre un culte pour se les rendre favorables. Genèse 1 voit l'homme libre et responsable; loin de se courber devant la nature qui l'environne, il doit en prendre possession pour la gérer au nom de son Dieu; il vit non dans l'appréhension de l'univers, mais sous le signe de la bénédiction divine.

Un autre document, qui appartient à la tradition sapientiale, nous permet de faire des constatations analogues; il s'agit des chapitres 38 et suivants du livre de *Job* qui achèvent le poème jobien et en marquent le véritable dénouement<sup>13</sup>. Quelle que soit la forme originale du dialogue entre Yahvé et Job – dialogue tant de fois réclamé par celui-ci – ce qui apparaît clairement dans l'intervention divine, c'est

<sup>12</sup> Sur le chapitre 1 de la Genèse, on lira les commentaires et les études qui le concernent. Bibliographie abondante dans C. Westermann (1974). Cf. aussi R. Martin-Achard, *Remarques sur la signification théologique de la Création selon l'Ancien Testament: Rev. d'hist. et de philos. rel.* 52 (1972), pp. 3–11.

<sup>13</sup> Sur Job, cf. les études et commentaires de S. Terrien (1963), G. Fohrer (1963), J. Lévêque (1970) etc. avec leurs indications bibliographiques.

l'incomparable supériorité du premier sur le second: Dieu domine sa créature de toute sa transcendence et celle-ci éclate dans l'univers qu'il a créé et sur lequel il continue à veiller. La nature, avec ses lois et ses secrets, ses êtres familiers ou étranges, dont la raison d'être n'est pas toujours évidente, constitue un monde sur lequel Job n'a finalement pas de pouvoir alors que lui-même dépend entièrement de son créateur. Une nouvelle fois, mais de façon différente que dans Genèse 1, la création sert à établir la gloire du Dieu d'Israël. La portée *doxologique* de ces chapitres est manifeste.

Mais le discours de Yahvé a également une intention *polémique*. Il vise une certaine manière de considérer les relations entre Yahvé et l'homme et fait le procès d'une orthodoxie qui néglige le mystère dont le Dieu d'Israël s'entoure même lorsqu'il se révèle aux siens. Il condamne une théologie qui prétend enfermer Dieu dans un système juridique et lui dicter la conduite à tenir envers ses créatures.

Du même coup, comme le dernier geste de Job en témoigne, le refus de Yahvé d'accepter le «*diktat*» de l'homme, et surtout de l'homme religieux, ouvre la possibilité d'un nouveau rapport avec lui fondé sur la *liberté* et sur la *grâce*<sup>14</sup>. En écartant un dogme qui asservit Yahvé à une certaine idée de la rétribution, l'auteur du poème de Job permet aux fidèles d'Israël d'établir avec leur Dieu une communication vraie et de découvrir une manière autre de vivre devant lui. Ces chapitres, écrits en l'honneur de Yahvé, prennent donc également une signification contestatrice et libératrice.

Les textes examinés jusqu'ici révèlent que leurs auteurs semblent animer, sur le plan théologique, d'une triple préoccupation. Il s'agit pour eux d'attester la grandeur du Dieu d'Israël, c'est-à-dire en termes vétérotentamentaires de confesser sa sainteté (*doxologie*). Ils savent cependant que celle-ci entre en conflit avec des forces hostiles et des intérêts opposés qui doivent être éliminés d'une manière ou de l'autre (*polémique*); enfin ils sont convaincus que les activités de Yahvé, qui manifestent sa gloire vis-à-vis de son peuple et face à l'univers, concourent au bonheur de ceux qui se fient à lui (*sotériologie*). En poursuivant notre enquête nous constaterions sans doute, en maintes occasions, que les écrits vétérotentamentaires reflètent les mêmes visées théologiques. La narration de l'Exode, par exemple, dans ses diverses versions, dit la maîtrise de Yahvé sur les humains et sur les éléments, raconte la libération des esclaves hébreux, et se moque de l'impuissance du Pharaon, de ses magiciens et de ses armées. Les Psaumes, de leur côté, s'adressent à un Dieu dont l'honneur implique qu'il vienne en aide à ses fidèles, les *hasidim*, et déchaîne son courroux contre ceux qui cherchent à «faire le mal» (les «réprouvés», selon l'expression de A. Chouraqui). Ou encore, la foi à la résurrection, sur laquelle débouche la tradition vétérotentamentaire, établit la défaite de la Mort, promet le salut aux martyrs et chante la puissance recréatrice de leur Dieu...

<sup>14</sup> Sur ce point, l'introduction du commentaire de S. Terrien (n. 13) et notamment les pp. 45 ss.

## 3.

Une Théologie de l'Ancien Testament devrait se fixer comme objectif de raconter l'histoire, au sein du peuple de Yahvé, des *trois lignes* théologiques directrices que nous venons d'évoquer. Elle pourrait montrer comment les thèmes doxologique, sotériologique et polémique, largement entremêlés, parcourent l'Ecriture Sainte d'Israël. Elle relèverait ici ou là des accentuations particulières, et ailleurs des silences significatifs (la note sotériologique nous semble quasi inexistante chez Amos et souvent bien réduite dans les déclarations prophétiques). Sa recherche concernerait également la sagesse israélite, si souvent tenue pour marginale dans les exposés théologiques, car elle aussi, à sa manière, veut exprimer la majesté de son Dieu, dénoncer les attitudes qui conduisent au désastre et indiquer le chemin de la vie. Il s'agirait d'examiner comment, en chaque siècle, de génération en génération, dans la variété de leurs langages spécifiques et compte tenu de leurs circonstances particulières, les prêtres, les prophètes, les sages, les narrateurs et autres témoins d'Israël répondent ainsi à leur mission qui est à la fois d'exalter Yahvé, de repousser l'idolâtrie et le péché et d'accueillir le salut et la vie promis aux gens de Yahvé. Une certaine herméneutique pourrait ainsi se dégager d'une telle présentation théologique de l'Ancien Testament.

L'aspect doxologique des textes vétérotestamentaires est le plus manifeste et toutes les Théologies le soulignent d'une manière ou de l'autre<sup>15</sup>. Les auteurs bibliques parlent et écrivent pour rendre compte de Yahvé; ils célèbrent ses hauts-faits, rappellent ses paroles, font mémoire de sa volonté et de ses promesses, dévoilent ses intentions, bref ils confessent leur foi en rendant à Yahvé la gloire qui lui est due.

Mais l'Ancien Testament a un caractère polémique et souvent les Théologies qui exposent son contenu ne le mettent pas suffisamment en évidence<sup>16</sup>. Affirmer Yahvé signifie en même temps en effet contester le prétendu pouvoir d'autres puissances; le Dieu d'Israël est exclusif et il ne supporte aucun rival à ses côtés. Mais les cultes païens ne sont pas seuls en jeu dans ce conflit qui s'exprime souvent dans des paroles très dures contre les idoles. Yahvé s'en prend également à son peuple quand celui-ci abuse de sa bienveillance, se moque de ses commandements et croit disposer de lui. La tradition prophétique notamment, mais pas uniquement, dénonce les fautes d'Israël, condamne son aveuglement, annonce sa perte en termes vifs; Yahvé exige entre lui et son peuple des relations vraies et il ne cesse de rejeter tout ce qui pourrait les altérer<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> C'est ainsi que la plupart des Théologies s'ouvrent sur un long chapitre consacré à Dieu, E. Sellin (1933), L. Köhler (1936), E. Jacob (1955) etc. W. Zimmerli, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie* (1972), a bien mis en évidence le fait que la théologie a essentiellement affaire à Dieu, à sa Révélation ou mieux encore à la manière libre et souveraine avec laquelle il entre en communication avec les hommes, selon Ex. 3, 14.

<sup>16</sup> Schmidt (n. 8).

<sup>17</sup> H. D. Preuss, *Verspottung fremder Religionen im Alten Testament* (1971), a attiré l'attention sur la critique faite aux autres cultes, dans l'Ancien Testament; pour l'attitude des prophètes à l'égard d'Israël, cf. l'article bibliographique de L. Ramlot, *Prophétisme. La Bible: Suppl. au Dictionnaire de la Bible*, fascicules 45 ss. (1970 ss.).

Enfin le terme de sotériologie ne doit pas nous tromper<sup>18</sup>. L'homme de l'Ancien Testament n'est pas essentiellement préoccupé de son salut, à la manière dont on conçoit celui-ci à l'époque gréco-romaine. Il s'agit pour lui avant tout de vivre et de goûter pleinement tout ce que Yahvé lui offre dans l'existence. Sages, prêtres et prophètes se soucient de la vie, cette vie-ci, avec tous ses aspects, et la bénédiction qui lui est attachée<sup>19</sup>. La visée sotériologique des écrits vétérotestamentaires s'exprime donc dans les promesses faites aux patriarches, dans l'enseignement des Proverbes, dans les mises en garde du Deutéronome tout autant que dans la libération des Hébreux au temps de Moïse, le retour des exilés à Jérusalem annoncé par le Second Esaïe et le rappel à la vie des martyrs juifs, comme le proclame le livre de Daniel.

Si les textes de l'Ancien Testament révèlent que leurs auteurs ont été conduits par l'objectif que nous venons de définir, la question se pose alors de savoir si dans le Nouveau Testament lui-même nous ne retrouvons pas les trois axes doxologique, sotériologique et polémique qui sous-tendent les déclarations de l'Ecriture Sainte d'Israël, mais réinterprétés en fonction de la spécificité du message apostolique. La Bible entière finalement ne serait-elle pas bâtie sur cette triple détermination: glorifier le Dieu d'Israël et de Jésus-Christ, annoncer le salut à ceux qui vivent de lui, combattre tout ce qui pourrait faire obstacle à la réalisation de son plan de vie pour l'homme et pour l'univers? Une Théologie biblique, dont il est à nouveau beaucoup question de nos jours<sup>20</sup>, pourrait exprimer ces vues communes, en dépit de leurs particularités, à l'Ancien et au Nouveau Testament.

Les auteurs bibliques se sont trouvés devant une tâche qui n'est pas sensiblement différente de la nôtre. Il s'est agi pour eux, comme G. von Rad l'a bien mis en lumière, de reprendre toujours à nouveau la triple visée que nous avons évoquée tout au long de cet article en fonction des circonstances inédites qu'ils ont connues au cours de l'histoire d'Israël<sup>21</sup>. Ils nous rappellent ainsi quelles sont les

<sup>18</sup> Les Théologies ont également souligné cet aspect du message vétérotestamentaire, ainsi W. Eichrodt (1933) en parlant de l'alliance, Th. C. Vriezen (1956) et G. Fohrer (1972) en insistant d'ailleurs de façon diverse sur le fait que le Dieu de l'Ancien Testament entre en communion avec l'homme.

<sup>19</sup> G. Fohrer (n. 8), en particulier pp. 133 ss., s'intéresse avec raison à cet aspect de l'Ancien Testament. Sur les Théologies de W. Zimmerli et de G. Fohrer, on lira par exemple C. Westermann, *Zu zwei Theologien des Alten Testaments: Ev. Theol.* 34 (1974), S. 96–112, et E. Osswald, *Theologie des Alten Testaments, eine bleibende Aufgabe: Th. Lit.ztg.* 99 (1974), col. 641–658; dernièrement E. Otto, *Erwägungen zu den Prolegomena einer Theologie des Alten Testaments: Kairos* 19 (1977), pp. 53–72.

<sup>20</sup> Après avoir été longtemps réclamé par les spécialistes de l'Ancien Testament sans éveiller beaucoup d'échos du côté de leurs collègues néotestamentaires, le débat sur la Théologie biblique s'est réouvert, notamment autour d'un groupe de bibliques qui se réunissent à Bethel et qui comprend en particulier H. Gese, P. Stuhlmacher, H. H. Schmid, U. Luck, W. Marxsen, H. Graf Reventlow, etc. De H. Gese on lira *Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, Beiträge zur Evangelischen Theologie* 78 (1977). Une nouvelle collection est née, «Biblisch-theologische Studien», dont le premier fascicule a paru sous la titre: *Biblische Theologie heute*, avec les contributions de K. Haacker, P. Stuhlmacher, H. J. Kraus et H. H. Schmid (1977).

<sup>21</sup> G. von Rad écrit ainsi: «Chaque génération se retrouvait devant la tâche toujours iden-

tâches fondamentales de toute Théologie: rendre à Dieu l'honneur qui lui est dû, fonder sur lui, et sur lui seul, le salut de l'humanité, et combattre tout ce qui pourrait fausser leurs relations. Leurs écrits, si nous les étudions avec soin, en nous révélant comment ils ont accompli leur mission, peuvent nous aider à élaborer, à notre tour pour notre temps, une Théologie qui soit réellement glorifiante, critique et salvatrice<sup>22</sup>.

Puissent ces quelques réflexions apporter à notre collègue, le professeur Dr. H. J. Stoebe, l'expression de notre hommage à l'occasion de ses soixante-dix ans et nos vœux les meilleurs pour ses activités.

*Robert Martin-Achard, Genève*

tique et toujours nouvelle de se comprendre comme Israël. Chaque génération devait en un sens devenir Israël» (v. Rad, n. 9, p. 109, éd. allde p. 124), autrement dit il évoque le travail de remise à neuf de la tradition vétérotestamentaire, époque après époque, auquel le peuple de Yahvé n'a cessé d'être astreint et que nous envisageons ici sous l'angle particulier de son triple aspect théologique.

<sup>22</sup> A ce sujet les remarques finales de l'article de Otto (n. 19).