

## Réflexions théologiques

Au début du premier chapitre, nous avons insisté sur la nécessité qu'il y avait à chercher à comprendre la Loi vététotestamentaire de l'intérieur, plutôt que de lui imposer un cadre dogmatique forgé par les controverses de l'ère néotestamentaire, ou par les formulations ultérieures de la tradition chrétienne. Cependant, maintenant que nous avons achevé ce survol – qui demeure loin d'être exhaustif – de certains aspects de la Loi telle qu'elle fonctionnait dans la société israélite, prenons un peu de recul et réfléchissons de manière théologique à la signification de ce matériau en rapport avec l'ensemble du canon scripturaire, y compris néotestamentaire. Quels présupposés théologiques devraient gouverner l'usage éthique chrétien de la Loi de l'Ancien Testament? Il paraît difficile de trouver une question susceptible de recevoir des réponses plus nombreuses et contradictoires. Le simple énoncé des différentes possibilités de réponses nécessiterait un chapitre entier (d'ailleurs, les chapitres 12 et 13 seront consacrés à l'étude de certaines d'entre elles). Je me contenterai donc de présenter ce qui me paraît être les présupposés directeurs de la manière appropriée de laisser la Loi de l'Ancien Testament influencer sur la mission et l'éthique chrétiennes. J'en tirerai une approche personnelle, que je proposerai dans l'espoir que le lecteur suivra l'exemple des Béréens (Ac 17.11) et examinera les Écritures pour voir si cela lui paraît juste. Les questions qu'il faut se poser sont les suivantes : Cette approche est-elle en accord avec le témoignage global du canon? Est-elle utile et fructueuse dans sa façon de rendre compte de l'impact éthique de la Loi de l'Ancien Testament sur nos luttes et nos dilemmes moraux? Voici donc certains des présupposés de base qui dirigent ma propre approche chrétienne de la lecture de la Loi de l'Ancien Testament. Cette liste résume certains des éléments clés qui ont déjà été énoncés dans ce livre, en particulier aux chapitres 1 et 2.

### *Démarche herméneutique dans le contexte canonique*

1. *Autorité et pertinence de l'Ancien Testament pour les chrétiens.* Nous prendrons 2 Timothée 3.15-17 comme point de départ axiomatique de l'étude canonique de la Loi. « Depuis ton enfance, en effet, tu connais les Saintes Écritures; elles peuvent te donner la vraie sagesse, qui conduit au salut par la foi en Jésus-Christ. Car toute l'Écriture est

inspirée de Dieu et utile pour enseigner, réfuter, redresser et apprendre à mener une vie conforme à la volonté de Dieu. Ainsi, l'homme de Dieu se trouve parfaitement préparé et équipé pour accomplir toute œuvre bonne. » Ce texte affirme que les Écritures (ici les Écritures vététotestamentaires, y compris la *tôrâ*) sont « inspirées de Dieu ». À cause de leur origine divine, elles sont également utiles au salut et à l'éthique. Ce texte néotestamentaire s'accorde avec l'affirmation inconsciente de la double origine de la Loi (humaine et divine) d'Esdras 7.6 : « La Loi de Moïse, que l'Éternel, le Dieu d'Israël, avait donnée à son peuple ». La question n'est donc pas de savoir *si* la loi vététotestamentaire fait autorité et demeure applicable aux chrétiens, mais *comment* cette autorité donnée doit être reçue et appliquée. Le lecteur trouvera au chapitre 14 une plus longue discussion sur le sens de l'autorité de l'Ancien Testament.

2. *L'unité de l'Écriture*. Cette hypothèse n'affirme pas une plate identité entre les deux Testaments ni n'oublie la diversité qui s'y trouve et l'évolution qu'ils contiennent. Il nous semble en revanche que l'unité organique et la continuité de l'œuvre de révélation et de rédemption de Dieu dans l'histoire, depuis l'appel d'Abraham jusqu'au retour du Christ, sont la clé d'interprétation du grand récit du canon biblique. Cette unité globale du récit dépasse celle des périodes historiques, des alliances et des changements de contexte culturel qui constituent les différentes étapes de son déploiement. D'un point de vue herméneutique, la quête de l'unité du récit a donc la priorité sur sa division en diverses parties. Par analogie, on pourrait parler de l'unité et de la continuité de la vie humaine. Lorsque l'on cherche à comprendre un être humain, la continuité – unique et unifiante – de son existence est plus importante que les multiples différences de contexte, de motivation, de comportement, etc., qui marquent les différentes périodes de sa vie : enfance, adolescence, maturité, vieillesse. Certes, les différentes étapes de l'histoire présentent des différences significatives. Mais c'est la totalité et l'unité de l'ensemble du récit de mon existence qui fait de moi ce que je suis.

De plus, il est essentiel d'affirmer que cette histoire est notre histoire. Être chrétien, c'est s'inscrire par la foi dans le récit biblique : à la fois pour regarder en arrière, avec reconnaissance, vers tout ce que Dieu a fait pour notre salut, et pour regarder en avant, avec espérance, vers tout ce qui, selon ce récit, attend le peuple de Dieu et la création

de Dieu. Donc ce que Dieu a dit et fait dans l'Israël de l'Ancien Testament nous concerne, en tant que chrétiens, parce que cela fait partie de la manière dont nous avons été sauvés; cela fait partie de notre histoire et de l'histoire du salut de l'humanité ainsi que de la création elle-même. De même, ce que Dieu exigeait d'Israël sur le plan éthique doit pareillement nous parler, à cause de la cohérence morale de Dieu et de la continuité du peuple de Dieu auquel nous appartenons, comme ceux qui nous ont précédés.

Après avoir affirmé cette unité et cette continuité fondamentales, je dois aussi, bien entendu, prendre en compte la discontinuité qui leur répond. Celle-ci doit cependant être considérée d'un juste point de vue. Il me semble qu'il existe une continuité et une discontinuité, en *éthique* biblique pour ce qui est de la *loi*, qui sont analogue à la continuité et à la discontinuité de la *théologie* biblique en ce qui concerne la *rédemption*. À l'égard du récit de la rédemption, il existe une correspondance entre « les choses nouvelles », en Christ, et « les choses anciennes ». Avec Pierre, nous pouvons dire : « ... *ici* [dans les événements de Pâques et de la Pentecôte] se réalise *cette* parole du prophète... » (Ac 2.16, TOB italique ajouté). De même, nous savons que ni nous ni nos ancêtres n'ont littéralement été délivrés de l'esclavage égyptien (discontinuité), mais nous affirmons *l'intention rédemptrice du même Dieu*, et nous attribuons notre propre rédemption à sa victoire à la croix et à la résurrection de Jésus (continuité). Nous pouvons donc utiliser le récit et les métaphores de l'Exode à propos de notre propre expérience de salut. Nous n'avons pas pris part, d'un point de vue historique, aux événements (discontinuité), mais sans aucun doute nous y avons part de façon spirituelle et même plus pleinement encore en Christ (continuité).

De même, à l'égard de la Loi et de l'éthique, parce que nous n'avons probablement pas de bœuf en train de battre du blé dans notre jardin, nous ne nous sentons ni concernés ni contraints par la lettre de Deutéronome 25.4 (discontinuité). Néanmoins, nous pouvons saisir l'objectif de cette loi et en percevoir le principe moral : un animal qui travaille doit être autorisé à se nourrir de ce qu'il produit pour notre table. On peut donc comprendre l'application chrétienne qu'en fait Paul dans la situation particulière de 1 Corinthiens 9.7-12, en appliquant le principe aux missionnaires. « La Loi dit les mêmes choses. En effet, c'est bien dans la Loi de Moïse qu'il est écrit [...] N'est-ce

pas pour nous qu'il parle ainsi? Bien sûr que si! C'est pour nous que cette parole a été écrite... » Le présupposé herméneutique de Paul est le suivant : c'est *la volonté morale du même Dieu* qui figure en arrière-plan de l'injonction israélite spécifique, inscrite dans une culture précise, et dans le principe que l'apôtre applique aux droits et aux responsabilités des membres de l'Église chrétienne (continuité).

3. *La priorité de la grâce.* Dans les deux Testaments, les fondements de la foi et de l'éthique bibliques sont la grâce et l'initiative rédemptrice de Dieu. La Loi n'a pas été donnée comme moyen de salut, mais comme don de grâce, destiné à des gens que Dieu a déjà sauvés<sup>32</sup>. Cela nous ramène à l'importance du contexte narratif dans lequel s'inscrit la Loi (ou, plus exactement, de la structure narrative de l'ensemble de ce qu'Israël considérait comme sa Torah). En effet, ce récit est fondamentalement un récit de grâce : la grâce de la fidélité du Seigneur à sa promesse, de la compassion du Seigneur à l'égard de son peuple souffrant, de la justice du jugement des oppresseurs, et de la puissance protectrice du Seigneur dans le désert. Comme nous l'avons souligné au premier chapitre, il est essentiel de situer toute notre étude de l'éthique de l'Ancien Testament (y compris de la Loi) dans ce cadre. Toute autre approche serait une déformation, voire une trahison. De même que le père devait répondre aux questions de son fils à propos du sens de la Loi, en Deutéronome 6.20-25, le sens même de la Loi est à chercher dans l'« Évangile », la très très ancienne histoire de YHWH et de son amour.

Pour le dire d'une autre manière, la Loi de l'Ancien Testament était une Loi d'alliance. Cela revient à dire que la relation d'alliance était en arrière-plan de la Loi et était même antérieure à la Loi. L'ensemble de la Loi, en particulier telle qu'elle est résumée dans le Décalogue, comprend à la fois la dimension verticale et la dimension horizontale de l'alliance : l'initiative rédemptrice de Dieu et l'obéissance d'Israël, manifestée par l'amour de Dieu et du prochain.

---

32. Je ne peux donc accepter qu'une division rigide entre Loi et grâce serve de catégorie valide à la distinction entre Ancien et Nouveau Testament, et encore moins à l'opposition de l'un à l'autre – sauf dans le cadre précis de l'argumentation de Paul contre une conception *dénaturée* de la Loi comme de la grâce. De même, tout en appréciant nombre d'éléments de ce qu'on appelle la « théologie de l'alliance », je préfère ne pas parler, même de manière hypothétique, d'« alliance des œuvres ». Je ne pense pas qu'il ait jamais existé ce genre de choses. À ce sujet, je suis d'accord avec Kaiser, « God's Promise Plan », p. 293-295.

Cette dimension d'alliance fournit aussi le pont qui permet de passer du statut de la Loi dans l'Ancien Testament à l'usage qui en est fait, en particulier du Décalogue, dans le Nouveau Testament. Nous n'avons pas affaire à des lois morales universelles, qui seraient imposées de l'extérieur à Israël et à l'Église. C'est plutôt la continuité de la *relation* de Dieu avec son peuple, et la nature de cette relation, qui servent de facteur constant. Bien qu'on parle d'ancienne et de nouvelle alliance, il s'agit dans les deux cas de *relation d'alliance*; dans les deux cas, cette relation est le fruit d'une action antérieure du même Dieu, dans sa grâce rédemptrice, qui appelle la réponse de l'amour et de l'obéissance éthique.

En Christ, nous bénéficions de cette intime relation d'alliance avec Dieu qu'annonçait l'Ancien Testament. Même dans sa manifestation préchrétienne, elle remplissait les Israélites pieux de joie. Il faut à nouveau rappeler (comme nous l'avons fait au début de ce chapitre) que les Israélites d'autrefois ne considéraient pas la Loi comme un fardeau, mais comme un don de la grâce, un délice, précisément à cause de la relation chaleureuse et personnelle qu'elle permettait d'entretenir avec le Seigneur et dont elle était l'expression (voir Ps 119). De plus, en Christ, cet aspect de la promesse de la *nouvelle* alliance qui se rapportait à la Loi s'accomplit en nous :

Je placerai ma Loi au plus profond d'eux-mêmes,  
je la graverai dans leur cœur. (Jr 31.33)

Si donc les chrétiens ne sont certainement plus « sous la Loi » (Rm 3.19; 6.14; nous ne sommes plus liés par la Loi de l'ancienne alliance en sa qualité de signe d'appartenance à la communauté ethnique de l'Israël ancien), ils ne sont pas pour autant « sans-loi » (1 Co 9.21, NBS; comme si la Loi n'avait plus rien à leur dire en matière de comportement). Au contraire, la puissance de l'Esprit qui habite en eux fait en sorte que « *la juste exigence de la Loi* soit pleinement satisfaite en nous qui vivons [...] *dans la dépendance de l'Esprit* » (Rm 8.4; italique ajouté). La présence de l'Esprit, loin de nous faire rompre tout lien avec la Loi, nous permet au contraire de vivre à la manière dont la Loi voulait à l'origine que vivent les Israélites. Le fruit principal de l'Esprit est l'amour, qui est l'accomplissement de la Loi, en particulier des Dix Commandements (Rm 13.8-10). Car aimer Dieu pleinement et exclusivement, et aimer son prochain comme soi-même, constitue

l'essence de la Loi et des Prophètes. Mais ces deux objectifs ne sont atteignables que dans le cadre de la liberté de la relation de la nouvelle alliance en Christ et par la puissance de l'Esprit. En d'autres termes, cela n'est possible que sur la base de la grâce de Dieu. La Loi garde donc une validité théologique et éthique, comme le Christ lui-même l'affirmait (Mt 5.17-20). Ce n'est toutefois pas à cause de ce qu'est la Loi en elle-même, mais à cause de ce dont elle est l'expression et de ce à quoi elle invite à répondre, à savoir la relation d'alliance avec le Dieu rédempteur, qui est fondée sur sa grâce première<sup>33</sup>.

4. *La mission d'Israël*. La question du pourquoi de la Loi (d'un point de vue chrétien) a fait couler beaucoup d'encre (et, pourrait-on ajouter, beaucoup de sang, de sueur et de larmes). La réponse aurait été plus facile à trouver si l'on avait commencé par se demander : « Pourquoi Israël? » Car pour comprendre le but de la *Loi*, il est vital de s'enquérir d'abord du rôle d'*Israël* dans le projet de Dieu. Car c'est après tout à Israël que Dieu a donné cette Loi. Cela nous ramène au raisonnement développé au chapitre 2 à propos de la mission d'Israël. Dieu a créé et appelé Israël pour accomplir son projet : bénir toutes les nations. Tel est le point culminant de l'alliance avec Abraham, en Genèse 12.1-3; la déclaration est répétée tout au long du livre de la Genèse. Il y avait une raison universelle à l'existence même d'Israël. L'engagement d'alliance de Dieu envers Israël était au service de son engagement à l'égard de l'ensemble de l'humanité. Ce qu'il fit en Israël, pour et par Israël, l'était en fin de compte pour le bien des nations. De même, ce qu'il *exigeait* d'Israël *sur le plan éthique* avait la même portée universelle. Genèse 18.19 l'établit clairement, en liant en

---

33. Elmer Martens, « Old Testament Land », souligne à la fois le contexte narratif et le contexte d'alliance dans son étude de la Loi de l'Ancien Testament; il insiste également sur le contexte final que forment Jésus et le Nouveau Testament. Chacun de ces contextes « en spirale » a la priorité sur la Loi et nous empêche de l'absolutiser, ou de l'aborder dans l'isolement dogmatique.

Le contexte des lois, au sein de l'alliance, nous amène à comprendre qu'en arrière-plan des lois, il y a l'alliance, qu'en arrière-plan de l'alliance, il y a l'acte salvateur de Dieu, et qu'en arrière-plan de l'acte salvateur de Dieu, il y a Dieu lui-même, dont la sainteté intrinsèque colore tout ce qui est dit des devoirs de l'alliance (p. 205-206).

En éthique, les choix interprétatifs requièrent que l'on prête attention au contexte biblico-théologique, à savoir : (1) l'histoire, (2) l'alliance, (3) la Loi et (4) l'événement-Christ. En d'autres termes, pour ce qui est des lois, l'alliance l'emporte sur les lois, l'histoire l'emporte sur l'alliance, et Jésus-Christ l'emporte sur tout (p. 212).

une seule phrase l'élection d'Abraham, l'exigence éthique (marcher dans les voies du Seigneur en pratiquant la droiture et la justice) et l'objectif missionnaire ultime (la bénédiction des nations conformément à la promesse). En d'autres termes, l'élection même d'Israël, dans toute sa singularité, avait un but universel, mais conduisait aussi à la formulation d'un projet éthique spécifique, pour le peuple de Dieu, dans le monde, qui conditionnait l'accomplissement du but originel.

Si le point précédent était orienté vers le passé (la Loi devait être placée dans le contexte du récit des actes historiques de rédemption de Dieu en faveur d'Israël), ce point-ci est d'orientation future (la Loi doit être placée dans le contexte de la mission divine eschatologique de bénédiction des nations).

5. *La fonction de la Loi en relation avec la mission d'Israël.* Si telle était donc le but de Dieu lorsqu'il créa Israël (que ce peuple soit porteur de son projet universel), le don de la Loi doit être mis au service de cette intention. Sur ce point, Exode 19.1-6 est un texte clé. Situé à la charnière de l'Exode, d'une part, et du don de la Loi et de l'établissement de l'alliance, d'autre part, il est orienté à la fois vers le passé et vers l'avenir. Vers le passé, il renvoie à l'initiative de la grâce rédemptrice de Dieu (« vous avez vu vous-mêmes comment j'ai... »), qui constitue le contexte fondamental de l'obéissance à la Loi (comme le fait aussi le Décalogue). Mais il oriente aussi vers l'avenir, en donnant à Israël l'identité et le rôle de peuple *sacerdotal* et *saint*, parmi « tous les peuples » de « toute la terre ». L'obéissance à la Loi de l'alliance devait permettre à Israël d'être saint – c'est-à-dire différent, distinct *des* nations. En même temps, en tant que nation de prêtres, Israël se devait d'être un enseignant, un modèle et un médiateur *pour* les nations. Observer la loi, dès lors, n'était pas une fin en soi mais concernait la raison même de l'existence d'Israël : le souci de Dieu pour les nations. Deutéronome 4.5-8 situe la droiture sociale d'Israël dans ce même contexte – la scène publique du monde des nations. Le système éthique d'Israël devait être visible, et susciter l'admiration et l'interrogation des nations.

Si donc nous nous demandons si la Loi vétérotestamentaire fut donnée spécifiquement à Israël parce qu'elle concernait particulièrement ce peuple, ou si elle visait aussi les nations, la réponse est : les deux. Mais il faut être plus précis. La Loi ne fut pas explicitement ni