

LA BIBLE DE JERUSALEM

Cerf

Table des matières

Le Pentateuque	2
Les livres historiques Josué, Juges, Ruth, Samuel et Rois	5
Les livres des Chroniques d'Esdras et de Néhémie	9
Les livres de Tobie, de Judith et d'Esther	11
Les livres des Maccabées.....	13
Les livres poétiques et sapientiaux	15
Le livre de Job.....	17
Les Psaumes	18
Les Proverbes	20
L'Ecclésiaste.....	21
Le Cantique des Cantiques	22
Sagesse de Salomon	23
L'Ecclésiastique.....	24
Les livres prophétiques.....	25
Les Evangiles synoptiques	36
L'Evangile selon saint Jean et les épîtres johanniques.....	43
Les Actes des Apôtres.....	46
Les épîtres de saint Paul	48
Epître aux Hébreux.....	53
Les épîtres catholiques.....	54
L'Apocalypse.....	56

Le Pentateuque

Contenu. Composition littéraire. – Les cinq premiers livres de la Bible composent un ensemble que les Juifs ont appelé la « Loi », la Pentateuque (penta = cinq). La version grecque de la Bible, la Septante, a nommé les volumes d'après leur contenu : Genèse (qui débute par les origines du monde), Exode (qui commence par la sortie d'Egypte), Lévitique (qui contient la loi des prêtres de la tribu de Lévi), Nombres (à cause des dénombrements des chapitres **1-4**), Deutéronome (la « seconde loi »). Mais, en hébreu, les Juifs désignaient, et désigne encore, chaque livre par le premier mot, ou par le premier mot important de son texte : Beréshit, « Au commencement », Shemôt « Voici les noms », Wayyihyâ « Yahvé appela », Bemidbar « Yahvé parla à Moïse dans le désert », Debarîm, « Voici les paroles ».

Deux ensembles forment la Genèse. Les chapitres **1-11** entendent remonter aux origines du monde : création de l'univers et de l'homme, chute originelle, perversité croissante des humains châtiée par le Déluge, Noé et le repeuplement de la terre. Les chapitres **12-50** évoquent la figure des grands ancêtres : Abraham, l'homme de la foi, les patriarches Isaac, Jacob, auquel Dieu renouvelle les promesses de l'alliance concédées à Abraham, les douze fils de Jacob – ancêtres des douze tribus d'Israël. Onze chapitres sont centrés sur Joseph, l'homme de la sagesse.

Les trois livres suivants forment un autre bloc où, dans le cadre de la vie de Moïse, sont relatés la formation du peuple élu et l'établissement de sa loi sociale et religieuse.

L'**Exode** développe deux thèmes principaux : la délivrance d'Egypte, **1-15**, et l'Alliance au Sinaï, **19-40**, reliés par celui de la marche au désert, **15-18**. A peine conclu, le pacte est rompu par l'adoration du veau d'or, mais Dieu pardonne et renouvelle l'Alliance. Les chapitres **25-31** et **35-40** racontent la construction de la tente, lieu de culte à l'époque du désert.

Le **Lévitique** est de caractère presque uniquement législatif. Il contient : un rituel des sacrifices, le cérémonial d'installation des prêtres, les règles relatives au pur et à l'impur, le rituel du grand jour des Expiations, la "loi de sainteté" et son calendrier liturgique, les conditions de rachat des personnes, des animaux et des biens consacrés à Yahvé. Il se termine par des bénédictions et des malédictions.

Les **Nombres** reprennent le thème de la marche au désert. Recensement du peuple et départ du Sinaï, **1-4**, dédicace du Tabernacle, **7**, célébration de la seconde Pâque, marche vers Cadès, d'où est faite une tentative malheureuse pour pénétrer en Canaan par le sud, **9-14**, arrivée dans les steppes de Moab, en face de Jéricho, **20-25**, victoire sur les Madianites, fixation des tribus de Gad et de Ruben en Transjordanie, **31-32**. Une liste résume les étapes de l'Exode, **33**. Autour de ces narrations sont groupées des ordonnances qui complètent la législation du Sinaï ou qui préparent l'installation en Canaan.

Le **Deutéronome** est un code de lois civiles et religieuses, **12-26**, enchâssé dans des discours de Moïse qui rappellent les grands événements de l'Exode, du Sinaï et de la conquête commençante, dégagent leur sens religieux, soulignent la portée de la Loi et exhortent à la fidélité. **31-34** sont les pièces sur la fin de Moïse et la mission de Josué.

Les textes du Pentateuque ont leur origine dans un passé que nous ne connaissons que de manière limitée et les questions en suspens restent nombreuses. La connaissance des littératures des peuples du Proche-Orient ancien nous aide à reconnaître à la fois l'amplitude des traditions littéraires et le caractère relativement récent du milieu culturel qui a donné naissance aux textes bibliques. La formulation qui nous est parvenue est le résultat d'un long processus de fixation. On peut discerner à travers les répétitions, les doublets, les histoires combinées quatre courants de tradition.

Le livre du Deutéronome se détache clairement du reste du Pentateuque. Il se caractérise par son style oratoire et sa doctrine constamment affirmée : entre tous les peuples, Dieu, par pure complaisance, a choisi Israël comme son peuple, mais cette élection et le pacte qui la sanctionne ont pour condition la fidélité d'Israël à la loi de son Dieu et au culte légitime qu'il doit lui rendre dans un sanctuaire unique. Le Deutéronome est le point d'aboutissement d'une tradition apparentée à certaines traditions du Royaume du Nord (Israël) et au courant prophétique, notamment au prophète Osée. Le livre peut avoir existé déjà vers 622-621 av. J.-C. Mais il a pu être composé sous Josias (640-609) pour servir son dessein de réforme. Certaines additions doivent être mises en rapport avec la rédaction ou la révision de l'ensemble qui va de Josée à la fin des Rois et qu'on nomme « Histoire deutéronomiste » ; elles ont pu être faites pendant l'exil babylonien (587-538) ou même après celui-ci.

L'apport de la « tradition sacerdotale » à la forme définitive du Pentateuque est considérable. Les textes législatifs ou institutionnels constituent la part principale de cette tradition, qui porte un intérêt spécial à l'organisation du sanctuaire, aux sacrifices et aux fêtes, à la personne et aux fonctions d'Aaron et de ses descendants. C'est celle des prêtres du temple de Jérusalem. Elle a préservé des éléments anciens mais elle ne s'est constituée que pendant l'Exil et ne s'est imposée qu'après le retour. L'« écrit de base » en est la « Loi de sainteté », Lv 17-26.

Y avait-il quelque chose d'écrit, des documents précis, avant l'apport des deutéronomistes et des prêtres de Jérusalem ? Si des traditions orales ont existé, le moment des premières fixations littéraires ne commence vraisemblablement que vers le VIII^e s. av. J.-C. Ces traditions utilisant comme noms divins soit « Elohim » soit « Yahvé » on les a appelées « élohistes » et « yahvistes ». Ces traditions, du nord et du sud, ont conflué vers Jérusalem où on les a partiellement unifiées. Ce qui explique que des récits, et même des prescriptions légales, se trouvent en double exemplaire et aussi que les perspectives soient différentes. Ce travail de fixation se fit sur plusieurs générations et n'est pas celui d'un seul écrivain.

Sous une forme imagée et avec un réel talent de la narration, les traditions yahvistes donnent une réponse profonde aux graves questions qui se posent à tout homme et elles témoignent d'un sens très élevé du divin. L'« histoire nationale » qu'elles racontent souligne l'intervention de Dieu, qui a appelé Abraham, a sauvé les Israélites de l'Égypte et les a conduits pour leur donner la Terre Promise. Les traditions élohistes sont moins considérables et moins unifiées. Elles ne commencent qu'avec l'histoire des ancêtres. Jacob – comme chez Osée – joue un rôle central. Dans les traditions élohistes, la morale est plus exigeante et on peut noter aussi le souci de souligner la distance qui sépare Dieu et l'homme.

Les récits et l'histoire. – Les récits et les lois du Pentateuque ne sont pas en premier lieu un livre d'histoire et il ne faut pas attribuer aux auteurs bibliques des perspectives de biographes ou d'historiens modernes. Les traditions du Pentateuque étaient le patrimoine vivant d'un peuple à l'histoire ancienne et mouvementée qui lui donnaient le sentiment de son unité et étaient le soutien de sa foi. Les auteurs bibliques parlent du passé, souvent à des siècles de distance, principalement pour en tirer une leçon pour le présent.

Sous la forme littéraire du « mythe » - un récit fait de manière imagée et symbolique -, l'auteur des onze premiers chapitres de la Genèse, reprenant telle ou telle tradition, explique comment sont venus à l'existence le monde et toutes ses créatures et pourquoi nous les hommes, nous sommes tels que nous sommes. Il tente de donner une réponse à des questions comme celle de l'origine du péché ou de la souffrance humaine. Le reste du Pentateuque, depuis Abraham jusqu'à la mort de Moïse, a un caractère différent. L'histoire patriarcale est une histoire de famille, populaire et religieuse qui affirme : il y a un Dieu qui a formé un peuple et lui a donné un pays. L'insuffisance des données bibliques

et l'incertitude de la chronologie extrabiblique ne permettent pas à l'historien moderne de se prononcer sur l'historicité des événements racontés.

La législation. – Le Pentateuque groupe l'ensemble des prescriptions qui réglaient la vie morale, sociale et religieuse du peuple. Les lois ont été adaptées aux conditions changeantes des milieux et des temps. Cela explique qu'on rencontre des éléments antiques et des formules qui témoignent de préoccupations nouvelles. Israël a été également tributaire de ses voisins : certaines dispositions se retrouvent dans les Codes mésopotamiens, le Recueil des lois assyriennes ou le Code hittite, et l'influence cananéenne se fit aussi sentir.

Le Décalogue, les « Paroles » ou « Dix Paroles », est la loi fondamentale, morale et religieuse, de l'Alliance de Yahvé avec Israël. Il est donné deux fois, Ex **20** 2-17 et Dt **5** 6-21, avec des variantes qui trahissent des retouches. Si rien, en principe, ne s'oppose à l'origine mosaïque du Décalogue, nous ne pouvons vraiment pas la prouver.

Le Code de l'Alliance, Ex **20** 22-**23** 33, fait partie des traditions. Cette collection de préceptes répond à une situation postérieure à l'époque de Moïse. C'est le droit d'une société de pasteurs et de paysans.

Le Code deutéronomique, Dt **12** 1 – **26** 15, reprend une partie des lois du Code de l'Alliance, mais il les adapte aux changements de la vie économique et sociale. Dès son premier précepte, il s'oppose au Code de l'Alliance sur un point important en imposant la loi de l'unité du lieu de culte. Il a le souci de la protection des faibles et rappelle constamment les droits de Dieu sur sa terre et sur son peuple.

Bien que le Lévitique n'ait reçu sa forme définitive qu'après l'Exil, il contient des éléments fort anciens, ainsi les prohibitions alimentaires ou les règles de pureté ; le cérémonial tardif du grand jour de l'Expiation superpose une conception très élaborée du péché à un vieux rite de purification. Les chapitres **17-26** forment un ensemble que l'on appelle la Loi de Sainteté qui, éditée au cours de l'Exil, a d'abord existé séparément du Pentateuque. Elle groupe des éléments de divers époques.

Sens religieux. – La religion de l'Ancien Testament, comme celle du Nouveau, est une religion fondée sur la croyance en la révélation de Dieu à des hommes et sur ses interventions dans l'histoire. Le Pentateuque, qui retrace l'histoire de ces relations de Dieu avec le monde, est le fondement de la religion juive. Il est le livre des promesses : la promesse faite à Abraham, Isaac et Jacob atteint tout le peuple qui est issu d'eux. Yahvé a élu Israël et fait de lui un peuple, son peuple, par un choix gratuit poursuivi à travers toutes les infidélités. Ces promesses sont garanties par une alliance : au peuple qu'il s'est choisi, Dieu donne sa Loi. Celle-ci l'instruit de ses devoirs, règle sa conduite et prépare l'accomplissement des promesses.

Ces thèmes de la Promesse, de l'Élection, de l'Alliance et de la Loi continuent de courir dans tout l'Ancien Testament. Car le Pentateuque n'est pas complet en lui-même il dit la promesse mais non la réalisation, puisqu'il s'achève avant l'entrée en Terre Promise.

Les livres historiques

Josué, Juges, Ruth, Samuel et Rois

Dans la Bible hébraïque, les livres de Josué, des Juges, de Samuel et des Rois sont appelés « Prophètes antérieurs », par opposition aux « Prophètes postérieurs » (Isaïe, Jérémie, Ezéchiel et les Douze Petits Prophètes), car on attribuait la composition de ces livres à des « prophètes ». Ces livres ont pour sujet principal les rapports d'Israël avec Yahvé, sa fidélité ou son infidélité à la parole de Dieu.

Le livre de **Josué** montre l'installation du peuple dans la terre qui lui a été promise ; celui des **Juges** retrace la succession de ses apostasies et de ses retours en grâce ; ceux de **Samuel**, après la crise qui conduisit à l'institution de la royauté et mit en péril l'idéal théocratique, disent comment cet idéal fut réalisé sous David ; ceux des **Rois** décrivent la déchéance qui commença dès le règne de Salomon et qui conduisit à la condamnation du peuple par son Dieu. L'influence du Deutéronome et de sa doctrine est manifeste, quoique variable, sur ce groupe de livres. Chaque livre porte également les indices de plusieurs éditions. Dans leur forme dernière, ces livres sont l'œuvre d'une école d'hommes pieux, pénétrés des idées du Deutéronome, qui méditent sur le passé de leur peuple et en tirent une leçon religieuse.

Le livre de **Josué** se divise en trois parties : **1-12**, la conquête de la Terre Promise ; **13-21**, la répartition du territoire entre les tribus ; **22-24**, la fin de la carrière de Josué, et spécialement son dernier discours et l'assemblée de Sichem. Ce livre n'a pas été écrit par Josué lui-même et il met en œuvre des sources vairées. Dans les récits relatifs à Jéricho, **6**, et à Aï, **8**, l'historicité des événements rapportés ne reçoit pas l'appui des découvertes archéologiques. L'exposé géographique de la deuxième partie combine divers documents qui remontent parfois jusqu'à l'époque prémonarchique ou qui reflètent des divisions administratives très postérieures. Le chap. **21**, sur les villes lévites, est une addition postérieure à l'Exil, qui utilise cependant les souvenirs de l'époque monarchique. Dans la troisième partie, le chap. **24** préserve le vieux et authentique souvenir d'une assemblée à Sichem et du pacte religieux qui y fut conclu.

Le livre de Josué présente la conquête de toute la Terre Promise comme le résultat d'une action d'ensemble des tribus sous la conduite de Josué. Le récit de Jg **1** offre un tableau différent : on y voit chaque tribu luttant pour son territoire et souvent mise en échec. Cette image d'une conquête dispersée et incomplète est plus proche de la réalité historique. L'installation dans le sud de la Palestine se fit par des groupes qui ne furent que progressivement intégrés à Juda. L'installation en Palestine centrale fut l'œuvre des groupes qui traversèrent le Jourdain sous la conduite de Josué. L'installation dans le Nord eut une histoire particulière : à Sichem, quelques tribus qui n'étaient pas descendues en Égypte se rallièrent à la foi yahviste que le groupe de Josué avait apportée et elles acquièrent leurs territoires définitifs en luttant contre les Cananéens. Dans ces différents régions, l'installation se fit en partie par des actions guerrières, en partie par une infiltration pacifique et des alliances avec les précédents occupants du pays.

De cette histoire complexe, le livre de Josué donne un tableau idéalisé et simplifié : l'épopée de la sortie d'Égypte se continue dans cette conquête où Dieu intervient miraculeusement en faveur de son peuple ; tous les épisodes se sont polarisés autour de la grande figure de Josué, à qui est attribuée une répartition du territoire qui ne s'effectua pas par lui ni d'un coup. Le vrai sujet du livre est la terre de Canaan : Yahvé combat pour les israélites et leur donne le pays qu'il avait promis aux Pères.

L'histoire des Juges est racontée dans la partie centrale du livres des **Juges**. Les modernes distinguent six « grands » juges, dont les actions sont racontées d'une manière plus ou moins détaillée, et six

« petits » juges sont des héros libérateurs : ils ont reçu de Dieu une grâce spéciale, un charisme, pour une mission de salut. Leurs histoires ont été réunies dans un « livre des libérateurs », composé dans le royaume du Nord dans la première partie de l'époque monarchique. Dans ce livre, les héros de certaines tribus devenaient des figures nationales qui avaient mené les guerres de Yahvé pour « tout Israël ». Les « petits juges » viennent d'une tradition différente. On ne leur attribue aucun acte sauveur, on donne seulement des informations sur leur origine, leur famille et le lieu de leur sépulture, et l'on dit qu'ils ont jugé – c'est-à-dire gouverné – Israël. Leur autorité ne s'étendait pas au-delà de leur ville ou de leur district. Ce régime des juges fut une institution politique intermédiaire entre le régime tribal et le régime monarchique. Les premiers rédacteurs deutéronomistes ont étendu leur pouvoir à « tout Israël » et les ont mis en succession chronologique. Ils ont transféré leur titre aux héros du « livre des libérateurs », qui sont ainsi devenus des « juges d'Israël ». Jephté servit de trait d'union entre les deux groupes : il avait été un libérateur mais il avait aussi été un juge. Samson, qui n'avait été ni un libérateur ni un juge mais dont on racontait en Juda les prouesses contre les Philistins, fut assimilé. On ajouta la liste Othniel et, plus tard, Shamgar, lui n'est même pas un Israélite.

On obtint ainsi le chiffre 12, symbolique de « tout Israël ». C'est également la rédaction deutéronomiste qui a donné au livre un cadre chronologique – artificiel – en ponctuant les récits par des indications où reviennent les chiffres 40, durée d'une génération, ou son multiple 80, ou sa moitié 20, dans un effort pour obtenir un total qui, combiné avec d'autres données de la Bible, corresponde aux 480 ans que l'histoire deutéronomiste met entre la sortie d'Égypte et la construction du Temple. Dans ce cadre, les histoires des Juges remplissent sans laisser de lacunes la période qui s'est écoulée entre la mort de Josué et le début du ministère de Samuel. (L'époque des Juges ne s'est en fait pas étendue sur plus d'un siècle et demi.) Les rédacteurs deutéronomistes ont surtout donné au livre son sens religieux, enseignant que l'oppression est un châtiment de l'impiété et que la victoire est une conséquence du retour à Dieu.

Pendant cette période troublée les Israélites n'eurent pas seulement à lutter contre les Cananéens, premiers possesseurs du pays, et contre les Philistins nouvellement arrivés. Dans ces dangers, chaque groupe défend son territoire. L'unité entre les différentes fractions était assurée par la participation à la même foi religieuse : tous les Juges furent des yahvistes convaincus et le sanctuaire de l'arche à Silo devint un centre où tous les groupes se trouvaient. Ces luttes ont forgé l'âme nationale et préparé le moment où, sous Samuel, devant un danger général, tous s'unirent contre l'ennemi commun.

Le livre de **Ruth** raconte une histoire, celle de Ruth la Moabite qui, après la mort de son mari, un homme de Bethléem émigré en Moab, revient en Juda avec sa belle-mère Noémi et épouse Booz, un parent de son mari, en application de la loi du lévirat ; de ce mariage naît Obed qui sera le grand-père de David.

La date de composition de ce livret est très discutée et l'on a proposé toutes les périodes depuis David et Salomon jusqu'à Néhémie.

C'est une histoire édifiante, dont l'intention principale est de montrer comment est récompensée la confiance qu'on met en Dieu : sa miséricorde s'étend jusque sur une étrangère. Cette foi en la Providence et cet esprit universaliste sont l'enseignement durable du récit. Le fait que Ruth a été reconnue comme la bisaïeule de David a donné un particulier au livret, et l'évangile de Matthieu a inclus le nom de Ruth dans la généalogie du Christ.

Les livres de **Samuel** ne formaient qu'un seul ouvrage dans la Bible hébraïque. La division en deux livres remonte à la traduction grecque, qui également joint Samuel et Rois sous un même titre : les quatre « livres des Règles ».

Les livres de Samuel couvrent la période qui va des origines de la monarchie israélite à la fin du règne de David. Ils combinent ou juxtaposent des sources et des traditions diverses sur les débuts de la période monarchique. À côté d'une histoire de l'arche et de sa captivité chez les Philistins, un récit de l'enfance de Samuel, un autre présente Samuel comme le dernier des Juges. Samuel joue un rôle essentiel dans l'histoire de l'institution de la royauté, où l'on distingue deux groupes de traditions : une version « monarchiste » et une version « antimonarchiste ». Viennent ensuite les guerres de Saül contre les Philistins (vers 1030), avec deux versions du rejet de Saül par Dieu. Puis l'onction de David par Samuel. Sur les débuts de David et ses démêlés avec Saül, des traditions parallèles ont été recueillies (les doublets sont fréquents). La royauté de David à Hébron, la guerre de David comme roi sur tout Israël. À partir de 2 S 9 commence un long récit qui ne s'achèvera qu'au début des Rois : l'histoire de la famille de David et des luttes autour de la succession au trône.

Les résultats politiques du règne de David furent considérables. Les Philistins furent définitivement repoussés, l'unification du territoire s'acheva par l'absorption des îlots cananéens, à commencer par Jérusalem, qui devint la capitale politique et religieuse du royaume. Toute la Transjordanie fut soumise et David étendit son contrôle sur les Araméens de la Syrie méridionale. Cependant, lorsque David mourut vers 970, l'unité nationale n'était pas vraiment réalisée : David était roi d'Israël et de Juda mais ces deux fractions s'opposaient souvent.

Ces livres portent un message religieux. Ils énoncent les conditions et les difficultés d'un royaume de Dieu sur la terre. L'idéal n'a été atteint que sous David. Cette réussite a été précédée par l'échec de Saül et elle sera suivie par toutes les infidélités de la monarchie, qui appelleront la condamnation de Dieu et feront la ruine de la nation. À partir de la prophétie de Natân (2 S 7), l'espérance messianique s'est alimentée aux promesses faites à la maison de David.

Les deux livres des **Rois** font immédiatement suite aux livres de Samuel. Le long récit du règne de Salomon, 1 R 3-11, détaille l'excellence de sa sagesse, la splendeur de ses constructions, surtout du Temple de Jérusalem, l'étendue de ses richesses. Époque glorieuse, certes, mais l'esprit conquérant du règne de David a disparu. L'opposition entre les deux fractions du peuple se maintient et, la mort de Salomon, en 931, le royaume se divise : les dix tribus du Nord font une sécession aggravée d'un schisme religieux. L'histoire parallèle des deux royaumes d'Israël et de Juda se développe de 1 R 14 à 2 R 17 : c'est l'histoire des luttes entre ces royaumes frères, c'est aussi celle des assauts extérieurs de l'Égypte contre Juda et des Araméens dans le nord. Le danger devient plus pressant que les armées assyriennes interviennent dans la région, d'abord au IX^e siècle, plus fortement au VIII^e siècle, où Samarie tombe sous leurs coups en 721, cependant que Juda s'est déjà déclaré vassal. L'histoire de Juda seul se continue jusqu'à la ruine de Jérusalem, en 587, dans 2 R 18-25 21. Le récit s'étend surtout sur les règnes d'Ezéchias et des Josias, marqués par un réveil national et une réforme religieuse. Les grands événements politiques sont alors l'invasion de Sennachérib sous Ezéchias, en 701, et, sous Josias, la ruine de l'Assyrie et la formation de l'Empire chaldéen. Juda dû se soumettre aux nouveaux maîtres de l'Orient, mais se révolta bientôt. Le châtement ne tarda pas : en 597, les armées de Nabuchodonosor prirent Jérusalem et déportèrent une partie de ses habitants ; dix ans après, un sursaut d'indépendance amena une nouvelle intervention de Nabuchodonosor, qui s'acheva, en 587, par la ruine de Jérusalem et une seconde déportation.

L'ouvrage cite nommément trois de ces sources, une « Histoire de Salomon », les « Annales des rois d'Israël » et les « Annales des rois de Juda », mais il y en eut d'autres : une description du Temple, d'origine sacerdotale, 1 R 6-7, surtout une histoire d'Elie composée vers la fin du IX^e siècle et une histoire d'Elisée un peu postérieure ; ces deux histoires sont la base des cycles d'Elie, 1 R 17- 2 R 1, et d'Elisée, 2 R 2-13. Les récits du règne d'Ezéchias qui mettent en scène Isaïe, 2 R 18 17 – 20 19, proviennent des disciples de ce prophète.

Lorsque l'utilisation des sources n'y contrevient pas, les événements sont enfermés dans un cadre uniforme, le début et la fin des règnes sont marqués par des formules peu près constantes, où ne manque jamais un jugement sur la conduite religieuse du roi. Tous les rois d'Israël sont condamnés à cause du « péché originel » de ce royaume, la fondation du sanctuaire de Béthel. Parmi les rois de Juda, huit seulement sont loués pour leur fidélité générale aux prescriptions de Yahvé. Mais cette louange est six fois restreinte par la remarque que « les hauts lieux ne disparurent pas » ; seuls Ezéchias et Josias reçoivent une approbation sans réserve. Ces jugements s'inspirent évidemment de la loi du Deutéronome sur l'unité du sanctuaire. Il y a davantage : la découverte du Deutéronome sous Josias et la réforme religieuse qu'elle inspira marquent le point culminant de toute cette histoire, et l'ouvrage entier est une démonstration de la thèse fondamentale du Deutéronome, qui est reprise dans 1 R 8 et 2 R 17 ; si le peuple observe l'alliance conclue avec Dieu, il sera béni, s'il la transgresse, il sera châtié.

Les livres des Rois doivent être lus dans l'esprit où ils ont été écrits, comme une histoire du salut : l'ingratitude du peuple élu, la ruine successive des deux fractions de la nation paraissent tenir en échec le plan de Dieu, mais il y a toujours pour sauvegarder l'avenir du groupe des fidèles qui n'ont pas plié le genou devant Baal, un reste qui garde l'Alliance. La stabilité des résolutions divines se manifeste dans la permanence étonnante de la lignée davidique, dépositaire des promesses messianiques, et le livre, sous sa forme dernière, se clôt sur la grâce faite à Joiakîn, come sur l'aurore d'une rédemption.

Les livres des Chroniques d'Esdras et de Néhémie

Un second groupe de livres double en grande partie puis prolonge l'histoire deutéronomiste. Les deux livres des Chroniques et les livres d'Esdras et de Néhémie sont l'œuvre d'un même auteur, un lévite de Jérusalem qui écrit au début de l'époque grecque, avant 300 av. J.-C.

Les livres des **Chroniques** sont écrits à une époque où le peuple, privé de son indépendance politique, jouissait cependant d'une sorte d'autonomie, il vivait sous la direction de ses prêtres, selon les règles de sa loi religieuse ; le Temple et ses cérémonies étaient le centre de la vie nationale. Le Chroniste considère que c'est sous David que se sont le mieux réalisées les conditions du règne de Dieu sur la terre et que la communauté doit vivre dans l'esprit de David, avec un constant souci de réforme et de retour aux traditions.

1 Ch 1-9 donne des listes généalogiques qui s'attardent sur la tribu de Juda et la descendance de David, sur les lévites, sur les habitants de Jérusalem. L'histoire de David occupe toute la fin du premier livre. Les démêlés avec Saül sont omis, comme la faute avec Bethsabée, les drames de famille et les révoltes, mais la prophétie de Natân est mise en relief, **17**, et une place considérable est faite aux institutions religieuses. Dans l'histoire de Salomon, **2 Ch 1-9**, la construction de Temple, la prière du roi lors de la dédicace et les promesses que Dieu fait en réponse occupent la plus grande place. A partir du schisme, le Chroniste ne se préoccupe que du royaume de Juda et de la dynastie davidique. Les rois sont jugés d'après leur fidélité ou leur infidélité du modèle donné par David, **10-36**. Les désordres sont suivis de réformes, dont les plus profondes sont celles d'Ezéchias et de Josias. Les rois impies précipitent le désastre. Les Chroniques s'achèvent par la permission donnée par Cyrus de reconstruire le Temple.

Pour écrire cette histoire, l'auteur a utilisé librement – sans les citer – les livres de la Genèse et des Nombres, de Samuel et des Rois. En revanche, il se réfère à des « livres » des rois d'Israël ou des rois d'Israël et de Juda, à un « midrash » du livre des Rois, à des « paroles » ou des « visions » de tel ou tel prophète – écrits qui nous sont inconnus. Le Chroniste est un théologien qui, à la lumière des expériences anciennes et d'abord de l'expérience davidique, pense les conditions du royaume idéal ; il fait confluer dans une synthèse le passé, le présent et l'avenir : il projette à l'époque de David toute l'organisation cultuelle qu'il a sous les yeux, il omet tout ce qui pourrait amoindrir son héros. Son ouvrage vaut moins pour une reconstitution du passé que comme un tableau de l'état et des préoccupations de son époque. Car le Chroniste écrit pour ses contemporains. Il leur rappelle que la vie de la nation dépend de sa fidélité à Dieu et que cette fidélité s'exprime par l'obéissance à la Loi et la régularité d'un culte animé par une vraie piété. Il veut que son peuple soit une communauté sainte, condition pour que se réalisent les promesses faites à David.

Les livres d'**Esdras** et de **Néhémie** sont la continuation de l'œuvre du Chroniste.

Esd 1-6 : après les cinquante années de l'Exil, dont il ne parle pas, le Chroniste reprend l'histoire au moment où l'édit de Cyrus, en 538 av. J.-C., autorise les Juifs à retourner à Jérusalem pour y reconstruire le Temple (qui sera achevé en 515). **7-10** : Esdras, un scribe chargé des affaires juives à la cour de Perse, arrive à Jérusalem ; il a autorité pour imposer à la communauté la Loi de Moïse, reconnue comme loi du roi.

Ne 1-7 : Néhémie, échanson d'Artaxerxès, se fait donner par le roi la mission d'aller à Jérusalem pour en relever les murailles et repeupler la ville. **7-10** Entre-temps, Néhémie a été nommé gouverneur. Esdras fait une lecture solennelle de la Loi, on célèbre la fête des Tentés, le peuple confesse ses péchés

et s'engage à observer la Loi. **11-13** Néhémie, après être retourné en Perse, revient pour une seconde mission.

Ces livres ont la seule source d'information que nous ayons sur l'activité d'Esdras et de Néhémie et l'histoire de la Restauration juive après l'Exil. Ils complètent les renseignements qu'on peut tirer des prophètes Aggée, Zacharie et Malachie, mais surtout ils utilisent et citent textuellement des documents contemporains des faits. Cependant les procédés de composition du Chroniste posent des problèmes insurmontables aux historiens modernes et la chronologie de l'activité de Néhémie comme celle d'Esdras sont impossible à établir. Un seul point est sûr : Néhémie était à Jérusalem de 445 à 433 av. J.-C.

L'intention de l'auteur est de donner un tableau synthétique de la Restauration juive et des idées qui l'ont animée. Esdras est le père du judaïsme, avec ses trois idées essentielles : la Race élue, le Temple, la Loi. Sa foi ardente et la nécessité de sauvegarder la communauté renaissante explique l'intransigeance de ses réformes et le particularisme qu'il imposa aux siens. Néhémie est au service des mêmes idées, mais il agit sur un autre plan : dans Jérusalem restaurée et repeuplée par lui, il donne à son peuple la possibilité et le goût d'une vie nationale. Il laissa un grand souvenir et Ben Sira chante l'éloge de « celui qui releva pour nous les murs en ruine » (Si **49 13**)

Les livres de Tobie, de Judith et d'Esther

On ne possède plus les originaux sémitiques des livres de Tobie et de Judith. Leur texte est mal fixé. Le livre d'Esther présente une forme courte (hébreu) et une forme longue (grec). [Dans la présence traduction, les additions du grec sont données en italique et avec une numération spéciale.] Ils ont en commun un certain genre littéraire : ils racontent des histoires, peut-être à partir de faits réels, mais en prenant beaucoup de liberté avec l'histoire et la géographie. Par exemple (Jdt), l'itinéraire guerrier d'Holopherne est un défi à la géographie et la ville de Béthulie ne peut être située sur une carte malgré les apparentes précisions topographiques ; Mardochée (Est), s'il avait été déporté du temps de Nabuchodonosor, aurait eu cent cinquante ans sous Xerxès. Le propos de ces livres n'étant pas de faire de l'histoire, il importe de déterminer l'intention de chacun et de dégager l'enseignement qu'il donne.

Le livre de **Tobie** est une histoire familiale. Le jeune Tobie, fils de Tobit, un déporté pieux, observant et charitable devenue aveugle, est conduit par l'ange Raphaël à Ecbatane, où son parent Ragouël a une fille, Sarra, qui a vu mourir successivement sept fiancés, tués au soir des noces par le démon Asmodée. Tobie épousera Sarra et rapportera le remède qui guérira l'aveugle. Le livre de Tobie est un récit d'édification, où les devoirs envers les et le conseil de l'aumône ont une place marquante. Le sens du mariage et de la famille s'y exprime. L'ange Raphaël manifeste et masque tout à la fois l'action de Dieu, dont il est l'instrument : c'est cette providence quotidienne, cette proximité d'un Dieu bienveillant, que le livre invite à reconnaître.

Le livre s'inspire de modèle biblique, surtout des récits patriarcaux de la Genèse, et offre des points de contact avec la Sagesse d'Ahiqar, ouvrage dont le fond remonte au moins au V^e siècle av. J.-C. Il semble avoir été écrit vers 200 av. J.-C., peut-être en Palestine et probablement en araméen.

Le livre de **Judith** est l'histoire d'une victoire du peuple élu sur ses ennemis, grâce à l'intervention d'une femme. La petite nation juive est affrontée à l'imposante armée d'Holopherne, qui doit soumettre le monde au roi Nabuchodonosor et détruire tout autre culte que celui de Nabuchodonosor déifié. Les Juifs, assiégés, sont sur le point de se rendre. Alors paraît Judith, une jeune veuve, belle, sage, pieuse et décidée. Elle reproche aux chefs de la ville leur manque de confiance en Dieu, prie, se pare et se fait conduire devant Holopherne dont elle tranche la tête. Pris de panique, les Assyriens s'enfuient ; le peuple exalte Judith et se rend à Jérusalem pour une solennelle action de grâce.

Il semble que l'auteur ait multiplié délibérément les entorses à l'histoire pour détacher l'attention d'un contexte historique précis afin de la reporter tout entière sur le drame religieux. Le livre de Judith est un récit habilement composé, qui s'apparente aux apocalypses. Holopherne, serviteur de Nabuchodonosor, est une synthèse des puissances du mal. Judith, dont le nom signifie « la Juive », représente le parti de Dieu identifié à celui de la nation. Ce livre a des contacts certains avec Daniel, Ezéchiel et Joël ; la scène est située dans la plaine d'Esdrelon, près de la plaine d'Harmagedôn où saint Jean placera la bataille eschatologique. La victoire de Judith récompense sa prière, son observance scrupuleuse des règles de pureté légale, et cependant la perspective du livre est universaliste. Le livre a été écrit en Palestine vers le milieu du II^e siècle avant notre ère, dans l'atmosphère de ferveur nationale et religieuse créée par le soulèvement des Maccabées.

Le livre d'**Esther** raconte, comme celui de Judith, une délivrance de la nation par l'intermédiaire d'une femme. Les Juifs établis en Perse sont menacés d'extermination par la haine d'un vizir omnipotent, Aman. Ils sont sauvés grâce à l'intervention d'Esther, une jeune compatriote devenue reine – elle-même dirigée par son oncle Mardochée -, qui retourne la situation : Aman est pendu, Mardochée

prend sa place, les Juifs massacrent leurs ennemis, La fête des Purim est instituée pour commémorer cette victoire et on recommande aux Juifs de la célébrer chaque année.

Ce récit illustre l'hostilité dont les Juifs étaient l'objet dans le monde antique, à cause de la singularité de leur vie qui les était en opposition avec la loi du prince (comparer avec la persécution d'Antiochus Epiphane) ; leur nationalisme exacerbé est une réaction de défense. L'élévation de Mardochee et d'Esther et la délivrance qui en résulte rappellent l'histoire de Daniel, et surtout celle de Joseph, opprimé puis exalté pour le salut de son peuple. Dans le récit de la Genèse sur Joseph, Dieu ne manifeste pas extérieurement sa puissance et cependant il dirige les événements. De même, dans le livre hébreu d'Esther, qui évite de nommer Dieu, la Providence conduit toutes les péripéties du drame. Les acteurs le savent et mettent tout leur confiance en Dieu, qui réalisera son dessein de salut.

Le livre peut avoir été composé dans le deuxième quart du II^e siècle av. J.-C. Son rapport original avec la fête des Purim est incertain : les origines de la fête sont obscures, il est possible que le livre lui ait été rattaché secondairement et ait servi à la justifier historiquement.

Les livres des Maccabées

Les deux Livres des Maccabées ne font pas partie du canon de la Bible hébraïque, mais ils ont été reconnus par l'Eglise chrétienne (livre deutérocanoniques). Ils se rapportent à l'histoire des luttes menées au II^e s. av. J.-C. par le peuple juif contre les souverains séleucides pour obtenir la liberté religieuse et politique. Leur titre vient du surnom de Maccabée donné au principal héros de cette histoire et étendu ensuite à ses frères.

Le **Premier livre de Maccabées** campe dans son introduction les adversaires en présence : d'un côté l'hellénisme conquérant d'Antiochus Epiphane qui profane le Temple et déchaîne la persécution, de l'autre, Mattathias qui lance l'appel à la guerre sainte. Le corps du livre est consacré aux actions des trois fils de Mattathias qui prennent successivement la tête de la résistance. **3-9** : Judas Maccabée (166-160 av. J.-C.) remporte une série de victoires sur les généraux d'Antiochus, coutumes. Il meurt sur le champ de bataille. **9-12** : son frère Jonathan (160-142) lui succède. Les manœuvres politiques l'emportent alors sur les opérations militaires. Jonathan est nommé grand prêtre. Le territoire soumis à son contrôle s'étend et la paix intérieure semble assurée, quand il tombe entre les mains de Tryphon, qui le fait périr ainsi que le jeune Antiochus VI. **13-16** : le frère de Jonathan, Simon (142-134), soutient Antiochus VII comme grand prêtre, stratège et ethnarque des Juifs. L'autonomie politique est ainsi obtenue. C'est une époque de paix et de prospérité. Mais Antiochus VII se retourne contre les Juifs et Simon, avec deux de ses fils, est assassiné par son gendre.

Le récit couvre ainsi quarante ans, le l'avènement d'Antiochus Epiphane, en 175, à l'avènement de Jean Hyrcan, en 134 av. J.-C. Il a été écrit en hébreu, mais n'est conservé que par une traduction grecque. Son auteur est un Juif palestinien, qui a composé son ouvrage vraisemblablement vers 100 av. J.-C. C'est un document précieux pour l'histoire de ce temps, à condition que l'on tienne compte de son genre littéraire (imité des anciennes chroniques d'Israël) et des intentions de l'auteur. Car, bien qu'il s'étende longuement sur les événements de guerre et sur les intrigues politiques, il entend raconter une histoire religieuse. L'auteur considère les malheurs du peuple comme une punition du péché et il rapporte à l'assistance de Dieu les succès de ses champions. C'est un Juif zélé pour sa foi, adversaire déterminé de l'hellénisation et rempli d'admiration pour les héros qui ont conquis au peuple sa liberté religieuse puis son indépendance nationale.

Le **Deuxième livre des Maccabées** n'est pas la continuation du premier. Il est parallèle aux chap. **1-7** de 1 M, prenant les événements un peu plus tôt, à la fin du règne de Séleucus IV, prédécesseur d'Antiochus Epiphane, et les suivant jusqu'à la défaite de Nicanor, avant la mort de Judas Maccabée. Il couvre une quinzaine d'années.

Le genre est très différent de 1 M. Le livre, écrit en grec, se donne comme l'abrégé de l'œuvre d'un certain Jason de Cyrène. Le style, hellénistique, un peu ampoulé, est celui d'un prédicateur plutôt que d'un historien, bien que la connaissance des institutions grecques et des personnages de l'époque dont il fait preuve soit très supérieure à celle de l'auteur de 1 M. De fait, son but est de plaire et d'édifier en racontant la guerre de libération conduite par Judas Maccabée, soutenue par des apparitions célestes, gagnée grâce à l'intervention divine. Il considère la persécution elle-même comme un effet de la miséricorde de Dieu corrigeant son peuple avant que la mesure du péché ne soit comble.

Il écrit pour les Juifs d'Alexandrie et son intention est de réveiller le sentiment de leur communauté avec les Juifs de Palestine. Il veut les intéresser spécialement au sort du Temple, centre de la vie religieuse selon la Loi, objet de haine pour les Gentils. Cette préoccupation se marque dans le plan de son livre. Après l'épisode d'Héliodore, **3**, qui souligne la sainteté inviolable du sanctuaire, la première

partie, **4-10**, s'achève par la mort d'Antiochus Epiphane, le persécuteur qui a souillé le Temple, et par l'institution de la fête de la Dédicace. La seconde partie, **10-15**, s'achève également par la mort d'un persécuteur, Nikanor, qui a menacé le Temple, et par l'institution d'une fête commémorative. Répondant au même objet, les deux lettres attachées au début du livre, sont des invitations adressées par les Juifs de Jérusalem à leurs frères d'Égypte pour célébrer avec eux la fête de la purification du Temple, la Dédicace.

L'ouvrage de Jason de Cyrène a pu être composé peu après 160 av. J.-C. et résumé vers 124 av. J.-C. La valeur historique du livre est réelle mais pose de nombreux problèmes aux historiens d'aujourd'hui. Le système chronologique suivi par chacun des deux livres nous est mieux connu depuis la découverte d'une tablette cunéiforme qui a permis de fixer la date de la mort d'Antiochus Epiphane. On constate que 1 M suit le comput macédonien, tandis que 2 M suit le comput juif, analogue au comput babylonien. Mais avec des exceptions.

Les livres poétiques et sapientiaux

On donne le nom de « livres sapientiaux » à cinq livres de l'Ancien Testament : Job, les Proverbes, l'Ecclésiaste, l'Ecclésiastique et la Sagesse ; on y joint improprement les Psaumes et le Cantique des Cantiques. Ces livres représentent un courant de pensée qu'on retrouve dans une partie des livres de Tobie et de Baruch.

La littérature sapientielle a fleuri dans tout l'Ancien Orient sous forme d'écrits divers, de proverbes, de bailes, de poème ; maximes d'Amenemopé en Egypte, Sagesse d'Ahiqar, d'origine assyrienne, de langue araméenne et traduite en plusieurs langues anciennes. La caractéristique de cette sagesse est d'être internationale, l'avoir peu de préoccupations religieuses et de s'exercer sur le plan profane. Elle éclaire la destinée des individus, non par une réflexion philosophique à la manière des Grecs, mais en cueillant les fruits de l'expérience. Elle est un art de bien vivre, elle enseigne à l'homme à se conformer à l'ordre de l'univers – ce qui devrait lui donner le moyen d'être heureux et de réussir. Mais ce n'est pas toujours le cas et cette expérience justifie le pessimisme de certains ouvrages de sagesse, en Egypte comme en Mésopotamie.

Les premières œuvres sapientielles d'Israël ressemblent beaucoup à celle de ses voisins. Les parties anciennes des Proverbes ne donnent guère que des préceptes de sagesse humaine. Si l'on excepte l'Ecclésiastique et la Sagesse, qui sont les récents, les livres sapientiaux n'abordent pas les grands thèmes de l'AT : la Loi, l'Alliance, l'Election, le Salut. Les sages d'Israël ne s'inquiètent pas de l'histoire et de l'avenir de leur peuple, ils se penchent sur la destinée des individus, comme leurs confrères orientaux. Mais ils l'envisagent à la lumière de la religion yahviste. L'opposition sagesse-folie devient ainsi une opposition entre justice et iniquité, piété et impiété : la vraie sagesse est la crainte de Dieu est la crainte de Dieu est la piété.

Mais cette valeur religieuse de la sagesse ne s'est dégagée que peu à peu. Le terme hébreu a une signification complexe. Il peut désigner l'habileté manuel e ou professionnelle, le sens politique, le discernement, et aussi l'astuce, le savoir-faire, l'art de la magie. Cette sagesse peut s'exercer pour le bien et pour le mal, et cette ambiguïté peut expliquer les jugements défavorables que les prophètes portent sur les sages et aussi qu'on ait mis longtemps avant de parler de la « sagesse » de Dieu : c'est seulement dans des écrits postexiliques qu'on dira que dieu seul est sage, d'une sagesse transcendante que l'homme voit à l'œuvre dans la création, mais qu'il est impuissant à scruter. Dans le grand prologue des Proverbes, **1-9**, la Sagesse divine parle comme une personne ; dans Jb, **28**, elle apparaît comme distincte de Dieu, dans Si **24**, la Sagesse se dit envoyée en Israël par Dieu. Ainsi, la Sagesse attribut de Dieu se détache-t-elle de lui et devient une personne.

La destinée des individus étant la préoccupation dominante des sages, le problème de la rétribution avait pour eux une importance capitale. C'est dans leur milieu et par leur réflexion que la doctrine « c'est Dieu qui récompense les bons et qui punit les méchants » évolue. Dn **12 2** expliciter la foi en une rétribution outre-tombe et le livre de la Sagesse affirme que « Dieu a créée l'homme pour l'immortalité » et qu'après la mort l'âme fidèle jouira d'un bonheur sans fin auprès de Dieu, tandis que les impies recevront leur châtement.

La forme la plus simple et la plus ancienne de la littérature sapientielle est le *mâshâl*, c'est-à-dire une formule frappante, un dicton populaire ou une maxime facilement mémorisable et que le père ou la mère apprend à ses enfants et qui servent de règles de conduite. Puis le mâshâl se développera, deviendra parabole, allégorie, discours et raisonnement, objet d'enseignement. La sagesse est un privilège de la classe instruite qui sait écrire : sages et scribes apparaissent côte à côte dans Jr **8**, et Si **38-**

39 exalte, en l'opposant aux métiers manuels, le métier du scribe qui lui permet d'acquérir la sagesse. Les scribes fournissaient au roi ses fonctionnaires, et c'est à la cour que se développèrent d'abord les doctrines de sagesse. Un des recueils des Proverbes a été rassemblé par « les gens d'Ezéchias, roi de Juda », Pr **25**. Mais ces sages n'étaient pas seulement des collecteurs de maximes antiques, ils écrivaient eux-mêmes. Deux œuvres littéraires, l'histoire de Joseph et celle de la succession au trône de David, peuvent être considérés comme des écrits de sagesse.

Le milieu des sages est donc bien différent des milieux d'où sont sortis les écrits sacerdotaux et les écrits prophétiques. Les sages ne s'intéressent pas spécialement au culte et ils ne paraissent pas émus par les malheurs du peuple ni travaillés par la grande espérance qui le soutient. Mais, à partir de l'Exil, ces trois courants confluent. Le prologue des proverbes prend le ton de la prédication prophétique, l'Ecclésiastique et la Sagesse méditent longuement sur l'Histoire Sainte. L'ecclésiastique vénère le sacerdoce, il est un fervent du culte, enfin il identifie la Sagesse et la Loi : c'est l'alliance entre le scribe (ou le sage) et le docteur de la Loi, qu'on retrouvera aux temps évangéliques. C'est, dans l'Ancien Testament, le terme d'un long chemin au début duquel on plaçait Salomon. Salomon fut loué comme le plus grand sage d'Israël, et les deux recueils les plus importants et les plus anciens des Proverbes lui sont attribués, ce qui explique le titre donné à tout le livre. On mit également sous son nom l'Ecclésiaste, la Sagesse et le Cantique.

Le livre de Job

Le personnage principal de ce drame, Job est censé vivre à l'époque patriarcale, aux confins de l'Arabie et du pays d'Edom, dans une région dont les sages étaient célèbres, et d'où viennent aussi ses trois amis. La tradition le tenait pour un grand juste qui était resté fidèle à Dieu dans une épreuve exceptionnelle. L'auteur s'est servi de cette vieille histoire pour encadrer son livre.

Job qui vivait riche et heureux s'est retrouvé dépouillé de tout. Ses amis, Eliphaz, Bildad et Çophar, viennent pour le plaindre. Job clame son innocence. Mais tous les trois défendent la thèse traditionnelle des rétributions terrestres : si Job souffre, c'est qu'il a péché ; il peut paraître juste à ses propres yeux mais il ne l'est pas aux yeux de Dieu. A ces considérations théoriques, Job oppose son expérience douloureuse et les injustices qui remplissent le monde. Il y revient sans cesse, et sans cesse se heurte au mystère d'un Dieu juste qui afflige le juste. Il n'avance pas, il se débat dans la nuit. Dans son désarroi moral, il a des cris de révolte et des paroles de soumission, comme il a des crises et des répit dans sa souffrance physique. Ce mouvement alterné atteint deux sommets : l'acte de foi du chap. 19 et la protestation finale d'innocence du chap. 31.

Intervient un nouveau personnage, Elihu, qui donne tort à la fois à Job et à ses amis et essaie de justifier la conduite de Dieu. Lui aussi maintient la liaison entre souffrance et péché personnel. Il est interrompu par Yahvé lui-même qui, « du sein de la tempête », c'est-à-dire dans le cadre des antiques théophanies, répond à Job. Ou plutôt il refuse de répondre, car l'homme n'a pas le droit de mettre en jugement Dieu, qui est infiniment sage et tout-puissant. Et Job reconnaît qu'il a parlé sans intelligence. Yahvé blâme les trois interlocuteurs de Job et rend à celui-ci des fils et des filles et le double de ses biens. La leçon religieuse du livre est claire : l'homme doit persister dans la foi alors même que son esprit ne reçoit pas d'apaisement.

L'auteur de Job ne nous est connu que par le livre qu'il a composé. C'était certainement un Israélite, nourri des œuvres des prophètes et des enseignements des sages. Il habitait probablement la Palestine, mais il a dû voyager ou séjourner à l'étranger, particulièrement en Égypte. Le livre est postérieur à Jérémie et à Ezéchiel, avec lesquels il a des contacts d'expression et de pensée, et sa langue est fortement teintée d'aramaïsmes. Cela nous reporte après l'Exil, à un moment où l'obsession du sort de la nation fait place au souci des destinées individuelles. La date la plus indiquée, mais sans raisons décisives, est le début du V^e siècle avant notre ère.

Les Psaumes

Comme ses voisins d’Égypte, de Mésopotamie et de Canaan, Israël a pratiqué la poésie lyrique sous toutes ses formes. Certaines pièces sont enchâssées dans les livres historiques (le cantique de Moïse, Ex **15**, l’hymne de victoire de Débora, Jg **5**, l’élégie de David sur Saül et Jonathan, 2 S **1**, etc.), mais l’essentiel nous est parvenu par le Psautier.

Le Psautier (du grec Psaltérion, nom de l’instrument à cordes qui accompagnait les chants) est la collection des cent cinquante psaumes. Du Ps **10** au Ps **148**, la numérotation de la Bible hébraïque (qui est suivie ici) est en avance d’une unité sur celle de la Bible grecque et de la Vulgate, qui réunissent les Ps **9** et **10** et les Ps **114** et **115** mais coupent en deux le Ps **116** et le Ps **147**.

Du point de vue stylistique, on distingue trois grands genres : les hymnes, les supplications et les actions de grâces.

1. Les hymnes : Ps **8, 19, 29, 33, 46-48, 76, 84, 87, 93, 96-100, 103-106, 113, 114, 117, 122, 135, 136, 145-150** exhortent à louer Dieu en raison des prodiges accomplis par lui dans la nature et dans l’histoire. Ainsi les « Cantiques de Sion », Ps **46, 48, 76, 87**, exaltent la Ville sainte, séjour du Très-Haut et but des pèlerinages, et les « Psaumes du Règne de Dieu », spécialement Ps **47, 93, 96-98**, célèbrent le règne universel de Yahvé.

2. Les supplications ou lamentations peuvent être collectives ou individuelles. Elles adressent à Dieu un appel au secours. Dans les supplications collectives : Ps **12, 44, 61, 74, 79, 80, 83, 85, 106, 123, 129, 137**, l’occasion en est un désastre national ou une indigence commune ; on demande alors le salut et la restauration du peuples. Les Ps **74** et **137**, au moins, reflètent, comme le recueil des Lamentations attribuées à Jérémie, les suites de la ruine de Jérusalem en 587 ; le Ps 85 exprime les sentiments des rapatriés. Le Ps **106** est une confession générale des fautes de la nation. Les supplications individuelles : Ps **3, 5-7, 13, 17, 22, 25, 26, 28, 31, 35, 38, 42-43, 51, 54-57, 59, 63, 64, 67-71, 77, 86, 102, 120, 130, 140-143**, sont particulièrement nombreuses et leur contenu est très variée : on demande à être délibéré d’un péril de mort, de la persécution, de l’exil, de la maladie, de la calomnie, du péché...

3. Les actions de grâce : le remerciement en constitue l’essentiel, ainsi les Ps **18, 21, 30, 33, 34, 40, 65-68, 92, 116, 118, 124, 129, 138, 144**.

Ces genres se mélangent fréquemment. Le Ps **89** commence comme un hymne, se continue par un orale et se termine par une lamentation. Le long Ps **119** est un hymne à la Loi, mais il est aussi une lamentation individuelle et il expose une doctrine de Sagesse. Car bien des éléments, en eux-mêmes étrangers la lyrique, se sont introduits dans le Psautier. Les Ps **1, 112** et **127** sont de pures compositions sapientielles. D’autres psaumes ont accueilli des oracles ou sont des oracles développés, ainsi les Ps **2, 50, 75, 81, 82, 85, 95, 110**.

Un certain nombre de chants « royaux » peuvent avoir été des psaumes d’intronisation visant un roi de leur époque. Mais, en Israël, le roi étant l’Oint de Yahvé, le « Messie », le « messianisme royal », qui débute avec la prophétie de Natân, 2 S **7**, s’exprime dans les commentaires qu’en donnent les Ps **89** et **132** et spécialement dans les Ps **2, 72, 110**. Ces psaumes ont contribué à entretenir le peuple dans l’attente d’un roi futur qui apporterait le salut définitif et instaurerait le règne de Dieu sur terre. Les chrétiens ont vu sa réalisation dans le Christ (titre qui signifie Oint en grec comme Messie en hébreu). Le Ps **110** est le texte du Psautier le plus souvent cité dans le Nouveau Testament.

Les titres rapportent les psaumes à David, Asaph, aux fils de Coré, et des psaumes isolés à Hémân, Etân (ou Yedutân), Moïse et Salomon. D’autres sont sans attribution. Ces titres ne voulaient peut-être pas,

à l'origine, désigner les auteurs de ces psaumes. La formule hébraïque qui est employée établit seulement une certaine relation du psaume avec le personnage nommé, soit à cause de la convenance du sujet soit parce que ce psaume appartenait à un recueil mis sous son nom. Il est raisonnable d'admettre que les recueils d'Asaph et des fils de Coré ont été composés par des chantres du Temple. Semblablement, le recueil davidique doit, de quelque manière, se rattacher au grand roi, « chantre des cantiques d'Israël », 2 S **23** 1. Un assez grand nombre de Psaumes remonteraient à l'époque monarchique, en particulier les psaumes « royaux », mais on ne peut les dater avec précision. En revanche, les psaumes du Règne de Yahvé, chargés de réminiscences d'autres psaumes et de la seconde partie d'Isaïe, ont été composés pendant l'Exil ; de même, évidemment, les psaumes qui, comme le Ps **137**, parlent de la ruine de Jérusalem et de la déportation. Le Retour est chanté dans le Ps **126**. La période qui suivit paraît avoir été féconde en compositions psalmiques : c'est le moment où le culte s'épanouit dans le Temple restauré, où les chantres montent en dignité et sont assimilés aux lévites, où également les sages empruntent le genre psalmique pour diffuser leurs enseignements : ainsi fera Ben Sira.

Le Psautier que nous possédons est le terme d'une longue activité. Plusieurs recueils ont d'abord coexisté, puis des collecteurs les ont réunis. Finalement, le Psautier fut divisé, sans doute à l'imitation du Pentateuque, en cinq livres qui furent séparés par de courtes doxologies. Le Ps **150** sert de longue doxologie finale, tandis que le Ps 1 est comme une préface mise à l'ensemble.

Les Proverbes

Le livre des Proverbes s'est formé autour de deux recueils de maximes : **10-22**, intitulé « Proverbes de Salomon », et **25-29**, introduit par « Voici encore des proverbes de Salomon, que transcrivirent les gens d'Ezéchias » (vers l'an 700). A ces deux parties sont ajoutés des appendices, des « Paroles des sages » et des proverbes numériques. Dans une longue introduction, **1-9**, un père fait à son fils des recommandations de sagesse et la Sagesse elle-même prend la parole. Le livre s'achève par un poème alphabétique qui loue la femme parfaite.

Les paries les plus anciennes sont les deux grands recueils. Ils représentent le *mâshâl* (cf. p. **826 / 15**) sous sa forme primitive. Ils sont attribués à Salomon qui fut toujours considéré comme le plus grand sage d'Israël. Formant le noyau du livre, ces deux collections lui ont donné son nom, « Proverbes de Salomon », **1 1**. Mais les sous-titres des petites sections indiquent que ce titre général ne doit pas être pris à la lettre : il recouvre aussi l'œuvre de sages anonymes, et les paroles d'Agur et de Lemuel. Même si ces noms de deux sages arabes sont fictifs et n'appartiennent pas à des personnages réels, ils témoignent de l'estime qu'on faisait de la sagesse étrangère. Certaines « paroles des sages », **22-23**, s'inspirent des maximes égyptiennes d'Amenemopé, écrites au début du premier millénaire avant notre ère.

Les discours de Pr **1-9** se modèlent sur les « Instructions », qui sont un genre classique de la sagesse égyptienne, mais aussi sur les « Conseils d'un père à son fils », que l'on peut lire dans un texte akkadien d'Ugarit. On peut dater d'avant l'Exil tout le centre du livre, les chap. **10-29** ; la date des chap. **30-31** est incertaine. Quant au prologue, **1-9**, son contenu et ses attaches littéraires avec les écrits postérieures l'Exil permettent de fixer sa composition au V^e siècle av. J.-C. Ce doit être le moment aussi où l'ouvrage prit sa forme définitive.

Parce que le livre représente plusieurs siècles de réflexion des sages, on y suit une évolution de la doctrine. Dans les deux anciens recueils domine un ton de sagesse humaine et profane, exposé d'une théologie pratique : Dieu récompense la vérité, la charité, la pureté de cœur, l'humilité, et punit les vices opposés. La source et le résumé de toutes ces vertus est la sagesse, qui est crainte de Yahvé, et c'est en Yahvé seul qu'il faut se confier. Le prologue donne, pour la première fois, un enseignement suivi sur la sagesse, sa valeur, son rôle de guide et de modérateur des actions. La Sagesse fait son propre éloge et définit son rapport avec Dieu, en qui elle est de toute éternité et qu'elle a assisté quand il a créé le monde, **8 22-31**. C'est le premier des textes sur la Sagesse personnifiée.

L'Ecclésiaste

Ce petit livre s'intitule « Propos de Qohélet, fils de David, roi Jérusalem ». Le mot « Qohélet » est un nom commun qui désigne vraisemblablement celui qui parle dans l'assemblée, d'où son nom de l'« Ecclésiaste ». L'attribution à Salomon n'est qu'une fiction littéraire de l'auteur qui met ses réflexions sous le patronage du plus illustre des sages d'Israël.

Le livre n'a pas de plan défini. Ce sont des variations sur le thème de la vanité des choses humaines. Tout est décevant : la science, la richesse, l'amour, la vie même qui n'est qu'une suite d'actes décousus et sa portée, qui s'achève par la vieillesse et par la mort, laquelle frappe également sages et fous, riches et pauvres, bêtes et hommes. Qohélet se demande si le bien et le mal ont leur sanction ici-bas. Sa réponse est négative : l'expérience contredit les solutions reçues. Qohélet, constatant l'inanité du bonheur, se console en cueillant les joies modestes que peut donner l'existence. Le mystère de l'au-delà le tourmente, sans qu'il entrevoie une solution au problème du Shéol. Mais Qohélet est un croyant et s'il est déconcerté après le tour que Dieu donne aux affaires humaines, il affirme que Dieu n'a pas de comptes à rendre et qu'on doit accepter de sa main les épreuves comme les joies

Le livre a le caractère d'une œuvre de transition dans ce tournant de la pensée hébraïque où les assurances traditionnelles sont ébranlées, on a cherché à discerner des influences étrangères. Les rapprochements avec les courants philosophiques grecs, que Qohélet aurait pu connaître par l'intermédiaire de l'Égypte hellénisée, sont écartés : la mentalité de l'auteur en est très éloignée. On établit des parallèles avec des compositions égyptiennes comme le Dialogue du Désespérer avec son âme, les Chants du Harpiste et avec la littérature mésopotamienne de sagesse. Dans l'Épopée de Gilgamesh figure le proverbe « le fil triple ne rompt pas » ainsi que l'exhortation au Carpe Diem. Mais on ne peut démontrer l'influence directe d'aucune de ces œuvres. Les rencontres se font sur des thèmes, parfois très anciens, qui étaient devenus le bien commun de la sagesse orientale. C'est sur cet héritage du passé que l'auteur a exercé sa réflexion personnelle.

Qohélet est un Juif de Palestine, probablement de Jérusalem même. Il écrit un hébreu tardif, semé d'aramaïsme, et il emploie deux mots perses. Cela suppose une date assez postérieure à l'Exil mais antérieure au début du II^e siècle av. J.-C., où Ben Sira a utilisé le livret. Le III^e siècle est la date de composition la plus vraisemblable. C'est le temps où la Palestine, soumise aux Ptolémées, est atteinte par le courant humaniste et ne connaît pas encore le sursaut de foi et d'espérance de l'époque des Maccabées.

Le Cantique des Cantiques

Le Cantique des Cantiques, c'est-à-dire le Cantique par excellence, le plus beau Chant, célèbre l'amour mutuel d'un Bien-aimé et d'une Bien-aimée, qui se joignent et se perdent, se cherchent et se trouvent. Ce livre, qui emploie le langage d'un amour passionné, a étonné. Le nom de YHWH n'y apparaît qu'une fois sous une forme abrégée, YH, dans **8 6**. Il n'y a pas de livre de l'Ancien Testament dont on ait proposé des interprétations plus divergentes.

L'interprétation allégorique est devenue commune chez les Juifs à partir du II^e siècle de notre ère : l'amour de Dieu pour Israël et celui du peuple pour son Dieu sont représentés comme les rapports entre deux époux. C'est le thème de l'allégorie nuptiale que les prophètes ont longuement développé depuis Osée. Les auteurs chrétiens ont suivi la même ligne que l'exégèse juive, mais l'allégorie est devenue chez eux celle des noces du Christ et de l'Eglise ou de l'union mystique de l'âme avec Dieu. C'est l'usage qu'en ont fait les mystiques chrétiens comme saint Jean de la Croix.

Pour beaucoup d'exégètes, le Cantique serait un recueil de chants célébrant l'amour mutuel et fidèle qui scelle le mariage. Il proclame la légitimité et il exalte la valeur de l'amour humain. Ainsi le Cantique dégage l'amour de l'homme et de la femme du puritanisme comme de la licence. Comme les livres sapientiaux, le Cantique se préoccupe de la condition humaine et en considère l'un des aspects vitaux. On a rapproché ces chants d'amour de la poésie égyptienne qui, comme eux, évoque les fleurs, les parfums, les parures, les jardins, et où l'amant dit aussi « ma sœur » à sa bien-aimée.

Toutefois, une autre interprétation repose sur les nombreux rapprochements phonétiques et alliterations sur le nom de Salomon, on est alors amené à évoquer le mariage de Salomon et de la fille du Pharaon, épisode qui serait à la base du livret du Cantique. Le poète mettrait donc en scène le nouveau Salomon, roi d'Israël et type du Messie pacifique, tant attendu par Israël à l'époque du second Temple (époque probable de la composition du poème), et sa fiancée d'origine païenne, dans la Sion future des temps nouveaux. Ses chants d'amour prendraient de la sorte une connotation universaliste et messianique. Une telle hypothèse se trouverait confirmée par la présence de plusieurs refais, de nombreuses répétitions, de mots-crochets, qui assurent à l'ensemble du livre, apparemment si morcelé, une certaine unité littéraire permettant de discerner une dizaine de poèmes, encadrés par un prologue (**1 1-4**) et un épilogue (**8 5-7**) suivi d'additions, **2 6-7** et **8 3-4**, formant une grande inclusion.

Sagesse de Salomon

Souvent appelé simplement « Livre de la Sagesse », ce livre a été écrit tout entier en grec. Il ne fait donc pas partie du canon hébreu.

Dans une première partie, l'auteur invite ses lecteurs à rechercher la Sagesse en fuyant le mal, car l'homme a été créé pour l'immortalité dont elle est le gage. Par-delà la mort, les justes connaîtront le bonheur alors que les impies seront anéantis. Ainsi la question de la rétribution, qui préoccupait tant de sages, reçoit ici une solution.

La deuxième partie traite de la Sagesse et du sage. La Sagesse est comprise comme la présence immanente du Dieu transcendant de la révélation biblique, présence bienfaisante au monde dont elle assure la cohérence, auquel elle donne sens, présence et grâce au cœur de ceux qui la désirent. Cette Sagesse de Dieu, assimilée à son Esprit, le sage doit la désirer, et déjà vibrer d'amour à son égard. Mais elle ne peut que se recevoir de Dieu, il faut donc la lui demander, d'où l'importance de la prière.

La troisième partie rappelle tout d'abord comment la Sagesse sauva les héros de la Genèse et de l'Exode. Suit une longue méditation priant où les plaies infligées aux Egyptiens sont comparées aux bienfaits que le Seigneur accorda à son peuple au désert, en particulier la manne, « aliment d'immortalité ». L'auteur est amené à méditer sur la miséricorde universelle du Seigneur. Ce que le Seigneur fit aux origines de son peuple, il ne cesse jamais de le refaire. Dès lors cette troisième partie éclaire la première : l'Exode fonde la foi de l'auteur en un Dieu qui sauvera les justes et leur assurera la vie.

L'auteur du livre de la Sagesse, par un article littéraire, a mis son écrit sous le patronage de Salomon. C'est un Juif, plein de foi au « Dieu des Pères », fier d'appartenir au « peuple saint », à la « race irréprochable » ; c'est aussi un Juif hellénisé, et l'on relève dans son livre de nombreux contacts avec la pensée grecque. Il s'adresse à ses compatriotes juifs, et tout particulièrement à la jeunesse qui demain aura à gouverner la communauté. L'évocation du jeune Salomon prend alors tout son sens. Il vivait probablement à Alexandrie, devenu à la fois capitale de l'hellénisme sous les Ptolémées et grand ville juive de la Diaspora. Il utilise l'Écriture selon la traduction de la Septante, faite dans ce milieu. En 1422 il ironise probablement sur la *Pax romana*. Livre peut donc avoir été écrit durant les dernières décennies du I^{er} siècle avant notre ère : c'est le plus récent des livres de l'Ancien Testament.

L'Ecclésiastique

Au début du II^e siècle av. J.-C., Jésus Ben Sira, maître de sagesse à Jérusalem, met par écrit le meilleur de son enseignement. Son petit-fils, arrivé sans doute en Egypte, en 132 av. J.-C., entreprit de traduire en grec le livre de son aïeul. Son œuvre a été révisée et de nombreuses additions ont été insérées probablement dès le 1^{er} siècle av. J.-C. [Ces additions sont en italique dans la présente traduction.]

Le titre du livre en grec est « Sagesse de Jésus, fils de Sira ». Son titre latin traditionnel est *Ecclesiasticus*. Ben Sir (« le Siracide » en grec) est né probablement au milieu du III^e siècle av. J.-C. Il vit à une époque où l'hellénisation, avec l'adoption des mœurs étrangères, était favorisée par une partie de la caste dirigeante : à ces nouveautés, Ben Sira oppose toutes les forces de la tradition. C'est un scribe, rempli de ferveur pour le Temple et nourri des livres saints, pour qui la révélation biblique est une sagesse qui n'a pas à rougir devant celle de la Grèce.

Lorsque son petit-fils traduit son ouvrage, la situation a changé. Le sacerdoce n'est plus héréditaire mais s'achète. Pire encore, Antiochus IV Epiphane (175-163) a profané le Temple provoquant la révolte des Maccabées. Le traducteur tient compte de ce nouvel état de choses.

Ben Sira et son petit-fils croient en la rétribution, mais ne savent pas comment Dieu rendra à chacun selon ses actes. La Doctrine de Ben Sira est une reprise sapientielle de la tradition biblique antérieure. La Sagesse s'est manifestée en Israël et la Loi, comprise comme la révélation biblique, en est la meilleure expression. La condition pour recevoir la Sagesse, c'est la crainte de Dieu, attitude de vénération et même d'amour. Pour Ben Sira, la maîtrise de soi est une caractéristique fondamentale de l'homme accompli. Il s'attarde sur le nécessaire contrôle de la parole, il rappelle les dangers de la luxure qui détruit le mariage, il apprécie l'harmonie conjugale, il vante l'amitié et en rappelle les conditions, il invite à aider son prochain, les pauvres en particulier. Pour lui, l'orgueil n'est pas digne, la richesse a ses risques et, de soi, ne fait pas le sage. Il recommande l'humilité, la confiance en Dieu, il appelle à la conversion, au pardon. L'acte cultuel va de pair avec la justice et, dans l'épreuve, seul le Seigneur sauve.

Ben Sira est le premier à relire l'Histoire sainte, d'Adam à Néhémie, auxquels il joint le grand prêtre Simon. Hormis David, Ezéchias et Josias, les rois sont condamnés. La place d'honneur revient au sacerdoce aaronique. Sur un point, pourtant, la tradition ancienne ne trouve chez lui aucun écho : il connaît la promesse faite à David, mais jamais l'attente du Messie ne l'anime pas.

Les livres prophétiques

Le prophétisme. – Les grandes religions de l'Antiquité ont eu des inspirés dont les messages, dans la forme et le contenu, ressemblent à ceux des plus anciens prophètes d'Israël mentionnés dans la Bible. Des confréries de prophètes sont présentes auprès de Samuel, et, à l'époque d'Elie et d'Elisée, il est question de groupes de « frères prophètes ». Ces prophètes portent le nom de *nabî*, mot qui se rattache à une racine qui signifie « appeler, annoncer ». Le prophète est un messenger et un interprète de la parole divine. Ils ont été appelés d'une manière irrésistible par Dieu, choisis comme ses messagers pour signifier la volonté de Dieu et pour être eux-mêmes des « signes »

Le message divin peut parvenir au prophète de bien des manières dans une vision, par audition mais le plus souvent par une inspiration.

Le message reçu est transmis par le prophète sous des modes variés, dans des morceaux lyriques ou des récits en prose, en paraboles ou en clair, dans le style bref des oracles mais aussi en utilisant des formes littéraires... C'est vers le peuple que le prophète est envoyé, vers tous les peuples même dans le cas de Jérémie. Le prophète peut annoncer un événement prochain comme un signe dont la réalisation justifiera ses paroles et sa mission ; mais le message qu'il délivre peut dépasser les circonstances où il est prononcé et la conscience même du prophète. Comment savoir que le message vient vraiment de Dieu ? Il y a, d'après la Bible, deux critères : l'accomplissement de la prophétie et surtout la conformité de l'enseignement avec la doctrine yahviste.

Le mouvement prophétique. – La Bible place Moïse en tête de la lignée des prophètes et le considère comme le plus grand de tous. En son successeur, Josué, « demeure l'esprit ». À l'époque des Juges, on connaît la prophétesse Débora et un prophète anonyme, puis se lève la grande figure de Samuel. L'esprit prophétique s'épanouit alors dans des groupes. En dehors de ces communautés, apparaissent des personnalités marquantes : Gad, Natân, Ahiyya, Jéhu, Elie et Elisée... Nous ne connaissons la plupart de ces prophètes que par des allusions. Cependant, quelques figures ressortent davantage. Natân qui annonce à David la permanence de sa dynastie et qui lui fait un reproche véhément de sa faute avec Bethsabée ; Elie, qui se dresse comme le Champion du vrai Dieu contre les prophètes de Baal. Au contraire d'Elie, le prophète solitaire, Elisée est très mêlé à la vie de son temps.

Nos meilleures informations concernent naturellement les prophètes dont un livre canonique porte le nom. Ils interviennent dans les périodes de crise qui précèdent ou accompagnent les grands tournants de l'histoire nationale. Le premier d'entre ces prophètes, Amos, exerce son ministère au milieu du VIII^e siècle, environ cinquante ans après la mort d'Elisée. Le grand mouvement prophétique durera jusqu'à l'Exil : Isaïe, Jérémie, Osée, Michée, Nahum, Sophonie, Habacuc. La fin du ministère de Jérémie est contemporaine des débuts d'Ezéchiel. Avec ce prophète de l'Exil, la tonalité change : visions grandioses et préoccupations grandissantes des derniers temps – traits qui annoncent la littérature apocalyptique. Les prophètes du Retour, Aggée et Zacharie, se concentrent sur la restauration du Temple. Après eux, Malachie souligne les tares de la communauté nouvelle. La veine apocalyptique, ouverte par Ezéchiel, jaillit de nouveau dans Joël et la seconde partie de Zacharie. Elle envahit le livre de Daniel, où les visions du passé et de l'avenir se conjuguent dans un tableau extra-temporel de la destruction du Mal et de l'avènement du Royaume de Dieu.

La doctrine des prophètes. – Dans le développement religieux d'Israël, les prophètes ont joué un rôle considérable. Leurs contributions se rejoignent et se combinent selon les trois lignes maîtresses qui distinguent la religion de l'Ancien Testament : le monothéisme, le moralisme, l'attente du Salut.

Le monothéisme. Israël n'est arrivé que lentement à l'affirmation de l'existence d'un Dieu unique. Pendant très longtemps, on a accepté l'idée que les autres peuples pouvaient avoir d'autres dieux, mais on ne s'en préoccupait pas : Israël ne reconnaissait que Yahvé, le Dieu propre à Israël, qui avait conclu une alliance avec le peuple au Sinaï et qui réclamait un culte exclusif. Le passage de cette conscience et de cette pratique monothéiste à une définition abstraite a été le fruit de la prédication des prophètes. Tout en soulignant fortement les liens qui unissent Yahvé à son peuple, les prophètes montrent qu'il dirige aussi les destinées des autres peuples.

Luttant contre l'influence des cultes païens et les tentations de syncrétisme, les prophètes affirment l'impuissance des autres dieux et la vanité des idoles. C'est pendant l'Exil, au moment où l'écroulement des espérances nationales pouvait susciter des doutes sur la puissance de Yahvé, que s'affirme le monothéisme absolu (Is 44 6-8 ; 46 1-7, 9). Ce Dieu est transcendant – ce que les prophètes expriment en disant qu'il est « saint » -, il est entouré de mystère, infiniment au-dessus des « fils d'homme » (Ezéchiél). Et cependant, il est proche par la bonté, la tendresse même qu'il témoigne à son peuple (Osée et Jérémie).

Le moralisme. A la Sainteté de Dieu s'oppose la souillure de l'homme, Is 6 5. Les prophètes sont une conscience aiguë du péché. Ce moralisme n'est pas une innovation, il était inscrit dans le Décalogue, il motivait l'intervention de Natân auprès de David, 2 S 12, celle d'Elie auprès d'Achab, 1 R 21. Mais les prophètes canoniques y reviennent constamment : le péché sépare l'homme de Dieu, Is 59 2. Le péché est une atteinte au Dieu de Justice (Amos), au Dieu d'Amour (Osée), au Dieu de Sainteté (Isaïe). Quant à Jérémie, on peut dire que le péché est au centre de sa vision ; il s'étend à toute la nation, qui paraît définitivement corrompue, inconvertissable. Ce débordement de moral appelle le châtiment de Dieu, une sanction collective, le grand jugement du « Jour de Yahvé ».

Pour échapper au châtiment, il faut « chercher Dieu », c'est-à-dire, précise Sophonie, accomplir ses ordonnances, suivre le droit, vivre dans l'humilité, pratiquer une religion intérieure, dont Jérémie fait une condition de l'alliance nouvelle. Cet esprit doit animer toute la vie religieuse et les manifestations extérieures du culte.

L'attente du salut. Malgré toutes les apostasies du peuple, Dieu poursuit l'accomplissement de ses promesses. S'il châtie, il épargne toujours un « Reste », Is 4 3, souche d'un peuple saint à qui l'avenir est promis.

Le prophète Natân, qui prophétise à David la permanence de sa dynastie, 2 S 7, donne la première expression d'un messianisme royal. Les prophètes, surtout Isaïe mais aussi Michée et Jérémie, entrevoient la venue d'un sauveur. Le messie sera de la lignée davidique, il sortira comme elle de Bethleem-Ephrata. Il recevra les titres les plus magnifiques et l'Esprit de Yahvé reposera en lui. Pour Isaïe, il est l'Emmanuel, « Dieu avec nous », pour Jérémie, « Yahvé est notre justice ».

Cette espérance survécut à l'Exil mais les perspectives changèrent. Ezéchiél attend bien la venue d'un nouveau David, mais il dépeint comme un médiateur et un pasteur plutôt que comme un souverain puissant : Zacharie annonce la venue d'un roi, mais humble et pacifique. Pour le Second Isaïe, l'Oint de Yahvé n'est pas un roi davidique, c'est le roi de Perse, Cyrus, instrument de Dieu pour la libération de son peuple. Le même prophète met en scène une autre figure de salut, le Serviteur de Yahvé, qui est le docteur de son peuple et la mère des nations, prêchant en toute douceur le droit de Dieu, 52 13-53 12. Enfin, Daniel voit venir sur les nuées du ciel comme un Fils d'homme, qui reçoit de Dieu l'empire sur tous les peuples, un royaume qui ne passera pas, Dn 7.

Les livres des prophètes. – Les prophètes sont d'abord des orateurs, des prédicateurs. On rencontre dans leurs livres des « dires prophétiques », qui sont des orales au nom de Dieu, ou bien des pièces

poétiques qui contiennent un enseignement ; des récits à la première personne, où le prophète relate son expérience, en particulier sa vocation ; des récits à la troisième personne, qui racontent des événements de la vie du prophète ou les circonstances de son ministère. Il est vraisemblable que les prophètes eux-mêmes ont pour partie mis par écrit, ou dicté, leurs prophéties ou le récit de leurs expériences. Leur héritage a pu aussi être conservé fidèlement par la seule tradition orale de leur entourage ou de leurs disciples. A partir de ces éléments, des recueils ont été formés, réunissant les oracles de même ton ou les pièces traitant d'un même sujet (ainsi les livrets contre les nations chez Isaïe, Jérémie, Ezéchiel) ou bien faisant alterner annonces de malheur et promesses de salut (Michée). Ces écrits ont été lu et médités, ils ont contribué à perpétuer les courants spirituels issus des prophètes. Dans les milieux fervents qui y nourrissaient leur foi et leur piété, les livres des prophètes restèrent chose vivante et, comme au rouleau de Baruch, Jr **36 32**, « des paroles du même genre y furent ajoutées » sous l'inspiration de Dieu, pour les adapter aux besoins présents du peuple ou pour les enrichir.

Isaïe. – Le prophète Isaïe est né vers 765 av. J.-C. En 740, il reçut dans le Temple de Jérusalem sa vocation prophétique, la mission d'annoncer la ruine d'Israël et de Juda en punition des infidélités du peuple, **6 1-13**. Il exerça son ministère pendant quarante ans, qui furent dominés par la menace grandissante que l'Assyrie fit peser sur Israël et sur Juda. D'abord préoccupé par la corruption morale que la prospérité avait amenée en Juda, Isaïe intervint en politique auprès d'Achaz puis d'Ezéchias. On peut dater les oracles en fonction des événements politiques et des alliances militaires.

Cette participation active aux affaires de son pays fait d'Isaïe un héros national. Il est aussi un poète de génie. Mais sa grandeur est d'abord religieuse : son idée de Dieu a quelque chose de triomphal et d'effrayant aussi : Dieu est le Saint, le Fort, le Puissant, le Roi. L'homme est un être souillé par le péché, dont Dieu demande réparation. Car Dieu exige la justice dans les relations sociales et aussi la sincérité et la fidélité dans le culte qu'on lui rend. Isaïe est le prophète de la foi et, dans les crises graves que travers sa nation, il demande qu'on se confie en Dieu seul. Il sait que l'épreuve sera sévère, mais il espère qu'un « reste » sera épargné, dont le Messie sera le roi. Ce Messie, descendant de David, fera régner sur terre la paix et la justice et répandra la connaissance de Dieu.

Un tel génie religieux a profondément marqué son époque et a fait école. On conserva ses paroles et on en rajouta. Le livre qui porte son nom est le résultat d'un long travail de compositions : **1-12** oracles contre Jérusalem et Juda ; **13-23**, oracles contre les nations ; **24-35**, promesses. Mais ce plan n'est pas rigide et le livre ne suit qu'imparfaitement l'ordre chronologique de la carrière d'Isaïe. Il a été formé à partir de plusieurs collections. Des pièces postérieures ont été ajoutées : « l'Apocalypse d'Isaïe », **24-27**, date du V^e siècle av. J.-C. ; une « petite Apocalypse », **34-35**, dépend du Second Isaïe. Enfin, on a mis en appendice le récit de l'action d'Isaïe lors de la campagne de Sennachérib, **36-39**, emprunté à **2 R 18-19** avec l'insertion d'un psaume postexilique mis dans la bouche d'Ezéchias.

Le livre a reçu des additions encore plus considérables. Les chap. **40-55** ne peuvent pas être l'œuvre du prophète du VIII^e siècle ; le cadre historique est postérieur d'environ deux siècles. Jérusalem est prise, le peuple est captif en Babylonie, le roi des Perses, Cyrus, est déjà en scène et il sera l'instrument de la délivrance. Ces châtres contiennent la prédication d'un anonyme, un continuateur d'Isaïe et un grand poète comme lui, que, faute de mieux, on appelle Deutéro-Isaïe ou le Second Isaïe. Il a prêché en Babylonie entre les premières victoires de Cyrus, en 550 av. J.-C., qui laissent présager la ruine de l'Empire babylonien, et l'édit libérateur de 538, qui permit les premiers retours. D'après ses premiers mots : « Consolez, consolez mon peuple », **40 1**, on a appelée recueil le « livre de la Consolation d'Israël ». Le jugement a été accompli par la ruine de Jérusalem, le temps de la restauration est proche. Ce sera un complet renouveau et cet aspect est souligné par l'importance donnée au thème de Dieu créateur joint à celui de Dieu sauveur. Un nouvel Exode, plus merveilleux que le premier, ramènera le peuple à une nouvelle Jérusalem, plus belle que la première. Cette distinction entre deux temps, celui

des « choses passées » et celui des « choses à venir », marque le début de l'eschatologie. Le monothéisme est affirmé doctrinalement, la sagesse et la providence insondable de Dieu sont mises en relief, l'universalisme religieux s'exprime clairement pour la première fois.

Dans le livre sont enclavées quatre pièces lyriques, les « chants du Serviteur », qui représentent un parfait serviteur de Yahvé, rassembleur de son peuple et lumière des nations, qui prêche la vraie foi, qui expie par sa mort les péchés du peuple et est glorifié par Dieu.

La dernière partie du livre, chap. **56-66**, est considérée comme l'œuvre d'un autre prophète qu'on a appelé le Troisième Isaïe. C'est un recueil composite de pièces datant de l'époque de Second Isaïe jusqu'à l'époque grecque. Elle apparaît comme l'œuvre de continuateurs du Second Isaïe.

Jérémie. – Un peu plus d'un siècle après Isaïe, vers 650 av. J.-C., Jérémie naît d'une famille sacerdotale installée aux environs de Jérusalem. Mieux que pour aucun autre prophète, sa vie et son caractère nous sont connus par les récits biographiques à la troisième personne qui parsèment son livre. Les « Confessions de Jérémie » proviennent du prophète lui-même, elles sont un témoignage émouvant des crises intérieures qu'il a traversées. Appelé par Dieu en 626, il a vécu la période tragique où se prépara et s'accomplit la ruine du royaume de Juda. La réforme religieuse et la restauration nationale de Josias avaient éveillé des espoirs qui furent anéantis par la mort du roi à Megiddo en 609 et par le bouleversement du monde oriental, la chute de Ninive en 612 et l'expansion de l'empire chaldéen. Dès 605, Nabuchodonosor a imposé sa domination à la Palestine, puis Juda s'est révolté à l'instigation de l'Égypte, et, en 597, Nabuchodonosor conquiert Jérusalem et déporte une partie de ses habitants. Une nouvelle révolte ramène les armées chaldéennes. En 587, Jérusalem est reprise, le Temple est incendié et une seconde déportation a lieu. Jérémie a traversé cette dramatique histoire, prêchant, menaçant, prédisant la ruine, avertissant en vain les rois incapables qui se succèdent sur le trône de David, accusé de défaitisme par les militaires, persécuté, incarcéré. Après la prise de Jérusalem, Jérémie choisit de rester en Palestine. Il mourut probablement en Égypte.

Jérémie avait une âme tendre, faite pour aimer et il a été envoyé « pour arracher et renverser, pour exterminer et démolir », il a eu à prédire surtout le malheur. Il était désireux de paix et il a eu toujours à lutter. Il a été déchiré par la mission à laquelle il ne pouvait pas se soustraire. Ses dialogues intérieurs avec Dieu sont semés de cris de douleur : « Pourquoi ma souffrance est-elle continue ? » Ce qui nous rend Jérémie si proche, c'est la religion intérieur et cordiale qu'il a pratiquée, avant de la formuler dans l'annonce de la Nouvelle Alliance. Dieu scrute les reins et les cœurs, il rend à chacun selon ses actes ; l'amitié avec Dieu est rompue par le péché, qui sort du cœur mauvais. Ce côté affectif l'apparente à Osée dont il a subi l'influence ; cette intériorisation de la Loi, ce rôle du cœur dans les rapports avec Dieu, ce souci de la personne individuelle le rapprochent du Deutéronome. Jérémie a certainement vu avec faveur la réforme de Josias qui s'inspirait de ce livre, mais il a été cruellement déçu après son inefficacité pour changer la vie morale et religieuse du peuple.

La mission de Jérémie a échoué de son vivant, mais sa figure n'a cessé de grandir après sa mort. Par sa doctrine d'une Alliance nouvelle, fondée sur la religion du cœur, il a été le père du Judaïsme. On relève son influence dans Ezéchiel, la seconde partie d'Isaïe et plusieurs Psaumes. L'époque maccabéenne le compte parmi les protecteurs du peuple. Cette influence durable suppose que les enseignements de Jérémie ont été souvent lus, médités et commentés.

Cette action de toute une lignée spirituelle se reflète dans la composition de son livre. En dehors des oracles poétiques et des récits biographiques, il contient des discours en prose dans un style proche de celui du Deutéronome, qu'on a attribuée à des rédacteurs « deutéronomistes » d'après l'Exil. Les oracles contre les nations ont peut-être formé d'abord une collection particulière et ils ne proviennent pas tous de Jérémie : au moins, les oracles contre Moab et Edom ont été fortement retravaillés et le

long oracle contre Babylone, **50-51**, date de la fin de l'Exil. Des compléments ont été insérés dans le cours du livre et témoignent de l'usage que faisaient et de l'estime qu'en avaient les captifs de Babylone et la communauté renaissante après l'Exil. Il y a aussi une abondance de doublets, qui supposent un travail rédactionnel. Enfin, les indications chronologiques, qui sont nombreuses, ne se suivent pas. Le désordre actuel du livre est le résultat d'un long travail de composition.

On isole deux parties dans le livre : l'une contient des menaces contre Juda et Jérusalem, **1-25**, l'autre des prophéties contre les nations, **25 13-38** et **46-51**. Une troisième partie est constituée par **26-35**, où l'on a rassemblé dans un ordre arbitraire des morceaux qui ont un ton plus optimiste. Ces pièces sont presque toutes en prose et proviennent en grande partie d'une biographie de Jérémie, qu'on attribue à Baruch. Il faut mettre à part les chap. **30-31** qui sont un livret poétique de consolation. La quatrième partie, **36-44**, en prose, continue la biographie de Jérémie et donne le récit de ses souffrances pendant et après le siège de Jérusalem.

Les lamentations. – Elles ont probablement été composées en Palestine après la ruine de Jérusalem en 587. Leur auteur décrit en termes poignants le deuil de la ville et de ses habitants mais, de ces plaintes douloureuses, jaillit un sentiment de confiance invincible en Dieu et de repentir profond qui fait la valeur permanente du livret : Les Juifs le récitent au grand jeûne commémoratif de la destruction de Temple et l'Eglise en usage, pendant la Semaine Sainte, pour rappeler le drame du Calvaire.

Baruch. – Le livre de Baruch est un des livres deutérocanoniques absents de la Bible hébraïque. Il contient : une prière de confession et d'espoir, un poème où la Sagesse s'est identifiée à la Loi, une pièce prophétique où Jérusalem personnifiée s'adresse aux exilés et où le prophète l'encourage par le rappel des espoirs messianiques. La date de composition la plus vraisemblable est le milieu du I^{er} siècles av. J.-C. La « Lettre de Jérémie », au chap. **6**, est une dissertation apologétique contre le culte des idoles. Elle date de la période grecque. L'intérêt de ce recueil composite est de nous introduire dans les communautés de la Dispersion et de nous montrer comment la vie religieuse y était maintenue par les rapports avec Jérusalem, la prière, le culte de la Loi, l'esprit de revanche et les rêves messianiques. Avec les Lamentations, il est aussi un témoin du grand souvenir laissé par Jérémie, puisqu'on rattache les deux petits livres au prophète et à son disciple.

Ezéchiél. – A la différence du livre de Jérémie, celui d'Ezéchiél se présente comme un tout bien ordonné. Après une introduction, **1-3**, où le prophète reçoit de Dieu sa mission, le corps du livre se divise clairement en quatre parties : les chap. **4-24** contiennent presque uniquement des reproches et des menaces contre les Israélites avant le siège de Jérusalem ; les chap. **25-32** sont des oracles contre les nations, où le prophète étend la malédiction divine aux complices et aux provocateurs de la nation infidèle ; dans les chap. **33-39**, pendant et après le siège, le prophète console son peuple en lui promettant un avenir meilleur ; il prévoit enfin, chap. **40-48**, le statut politique et religieux de la communauté future, rétablie en Palestine.

Cependant, il y a de nombreux doublets, des récits sont interrompus, puis repris, les dates données dans les chap. **26-33** ne se suivent pas. Ces maladresses sont vraisemblablement le fait de disciples travaillant sur des écrits ou des souvenirs, les combinant et les complétant. Le livre d'Ezéchiél a donc eu, dans une certaine mesure, le sort des autres livres prophétiques. Mais l'égalité de la forme et de la doctrine nous assure que ces disciples ont gardé fidèlement la pensée et, généralement, la parole même de leur maître.

Ezéchiél a exercé son activité parmi les exilés de Babylonie entre 593 et 571. Ezéchiél est un prêtre. Le Temple est sa préoccupation majeure, qu'il s'agisse du Temple présent, souillée par des rites impurs et que quitte la Gloire de Yahvé, ou du Temple futur, dont il décrit minutieusement le plan et où il voit revenir Dieu. Il a le culte de la Loi et, dans son histoire des infidélités d'Israël, le reproche d'avoir

« profané les sabbats » revient comme un refrain. Il a horreur des impuretés légales et un grand souci de séparer le sacré du profane. Sa pensée et son vocabulaire s'apparent à la Loi de Sainteté, Lv 17-26. Les deux ensembles ont été transmis dans des milieux de pensée très voisins. L'œuvre d'Ezéchiél s'intègre au courant « sacerdotal » comme celle de Jérémie appartient au courant « deutéronomiste ».

Mais ce prêtre est aussi un prophète d'action. Plus qu'aucun autre, il a multiplié les gestes symboliques. Il mime le siège de Jérusalem, le départ des émigrants, le roi de Babylone à la croisée des chemins, l'union de Juda et d'Israël. Mais la complexité de ses actions symboliques contraste avec la simplicité des gestes de ses prédécesseurs.

Ezéchiél est surtout un visionnaire. Ses quatre visions, 1-3 ; 8-11 ; 37 ; 40-48, ouvrent un monde fantastique : les quatre animaux du char de Yahvé, la sarabande cultuelle du Temple avec son grouillement de bêtes et d'idoles, pleine d'ossements qui s'animent, un Temple future dessiné comme sur un plan d'architecte, d'où jaillit un fleuve de rêve dans une géographie utopique. Ce pouvoir d'imaginer s'étend aux tableaux allégoriques que trace le prophète.

En contraste avec cette puissance visuelle, le style d'Ezéchiél est terne quand on le compare à la pureté vigoureuse d'Isaïe, à la chaleur émouvant de Jérémie. L'art d'Ezéchiél vaut par ses dimensions et son relief, qui créent comme une atmosphère d'horreur sacrée d'avant le mystère du divine.

On voit que, si par bien des traits Ezéchiél se relie à ses prédécesseurs, il ouvre néanmoins une voie nouvelle. Et cela est aussi de sa doctrine. Ezéchiél rompt avec le passé de sa nation. Le souvenir des promesses faites aux Pères et de l'Alliance conclue au Sinaï apparaît sporadiquement mais, si Dieu a sauvé jusqu'ici son peuple, ce n'est pas pour accomplir les promesses, c'est pour défendre l'honneur de son nom ; s'il doit remplacer l'Alliance ancienne par une Alliance éternelle, ce n'est pas en récompense d'un « retour » du peuple vers lui, c'est par bienveillance pure. Ezéchiél annonce bien un futur David mais celui-ci ne sera que le « berger » de son peuple, un « prince » et non plus un roi, pour lequel il n'y a pas de place dans la vision théocratique de l'avenir. Ezéchiél rompt avec la tradition de la solidarité dans le châtement et affirme le principe de la rétribution individuelle. Prêtre si attaché à son Temple, il rompt aussi, comme avait déjà fait Jérémie, avec l'idée que Dieu est lié à son sanctuaire. En lui se marient l'esprit prophétique et l'esprit sacerdotal qui étaient restés souvent opposés : les rites – qui substaient – sont valorisées par les sentiments qui les inspirent. Toute la doctrine d'Ezéchiél est centrée sur le renouvellement intérieur : il faut se faire un cœur nouveau et un esprit nouveau, ou plutôt Dieu lui-même donnera un « autre » cœur, un cœur « nouveau », et mettra dans l'homme un esprit « nouveau ». Cette spiritualisation de toutes les données religieuses est le grand apport d'Ezéchiél. Par un autre de ses aspects, Ezéchiél est l'origine du courant apocalyptique. Ses visions grandioses préludent à celles de Daniel et il n'est pas étonnant que dans l'Apocalypse de Saint Jean on trouve si souvent son influence.

Daniel. – Daniel et ses compagnons sont les héros des chap. 1-6 : ils sortent triomphants d'une épreuve et les païens glorifient Dieu qui les a sauvés. Les scènes se passent à Babylone sous le règne de Nabuchodonosor, de Balthazar et de Darius le Mède. Les chap. 7-12 sont des visions, dont Daniel est le bénéficiaire. Elles sont datées des règnes de Balthazar, de Darius le Mède et de Cyrus, roi de Perse, et sont situées en Babylonie.

Le début du livre est en hébreu mais, en 2 4, on passe brusquement à l'araméen, qui continue jusqu'à la fin de 7. Les derniers chapitres sont de nouveau en hébreu. La date de compositions de ce livre est fixée par le témoignage clair que donne le chap. 11. Les guerres entre Séleucides et Lagides et une partie du règne d'Antiochus Epiphane y sont racontés avec un grand luxe de détails. Le livre aurait donc été composé pendant la persécution d'Antiochus Epiphane et avant la mort de celui-ci, avant même la victoire de l'insurrection maccabéenne, c'est à-dire entre 167 et 164.

Ce récit ne ressemble à aucune prophétie de l'Ancien Testament et, malgré son style prophétique, relate des événements déjà accomplis. Mais, à partir de **11 40**, le ton change, le « Temple de la Fin » est annoncé dans une manière qui rappelle les autres prophètes. Les récits de la première partie sont situés à l'époque chaldéenne, mais certains indices montrent que l'auteur est assez loin des événements. Balthazar est le fils de Nabonide, et non pas de Nabuchodonosor et il n'a jamais eu le titre de roi. Darius le Mède est inconnu des historiens et il n'a pas de place pour lui entre le dernier roi chaldéen et Cyrus le Perse, qui avait déjà vaincu les Mèdes. Le milieu néo-babylonien est décrit avec des mots d'origine perse ; même les instruments de l'orchestre de Nabuchodonosor portent des noms transcrits du grec. Les dates données dans le livre ne concordent pas entre elles ni avec l'histoire telle que nous la connaissons et elles semblent avoir été mise en tête des chapitres sans grand souci de la chronologie. L'auteur a utilisé des traductions, orales ou écrites, qui circulaient à son époque.

Le livre est destiné à soutenir la foi et l'espérance des Juifs persécutés par Antiochus Epiphanie. Daniel et ses compagnons ont été soumis aux mêmes épreuves, abandon des prescriptions de la Loi, tentations d'idolâtre : ils en sont sortis vainqueurs et les anciens persécuteurs ont dû reconnaître la puissance du vrai Dieu. Le persécuteur moderne est dépeint en traits plus noirs, mais, quand la colère de Dieu sera satisfaite, viendra le temps de la Fin, où le persécuteur sera brisé. Ce sera la fin des malheurs et du péché et l'avènement du Royaume des Saints, gouverné par un « Fils d'homme », dont l'empire ne passera pas.

Dans ce livre, les moments de l'histoire du monde deviennent des moments du dessein divin sur le plan éternel. Par cette visions à la fois temporelle et extra-temporelle, l'auteur révèle le sens prophétique de l'histoire. Ce secret de Dieu est dévoilé par l'intermédiaire d'êtres mystérieux, qui sont les messagers et les agents du Très-Haut ; la doctrine des anges s'affirme dans le livre de Daniel comme dans ceux d'Ezéchiel et surtout de Tobie. La révélation concerne le dessein caché de Lui sur son peuple et sur les peuples, sur les nations comme sur les individus. Un texte annonce le réveil des morts pour une vie ou un opprobre éternel. Le Royaume qu'on attend s'étendre à tous les peuples, il sera sans fin, ce sera le Royaume des Saints, le Royaume de Dieu, le Royaume du Fils d'homme, à qui fut conféré toute puissance.

Le livre de Daniel ne contient pas prédication d'un prophète envoyé par Dieu en mission auprès de ses contemporains. Il a été composé par un auteur qui se cache derrière un pseudonyme, comme déjà le livret de Jonas, les histoires édifiantes de la première partie s'apparentent à une classe d'écrits de sagesse dont on a un exemple ancien dans l'histoire de Joseph de la Genèse, un exemple récent dans le livre de Tobie, écrit peu avant Daniel. Les visions de la seconde partie apportent la révélation d'un secret divin, expliquée par les anges, pour les temps futurs, dans un style volontairement énigmatique ; ce « livre scellé » inaugure pleinement le genre apocalyptique qui avait été préparé par Ezéchiel et qui s'épanouira dans la littérature juive. L'apocalypse de saint Jean lui correspond dans le Nouveau Testament.

Les Douze Prophètes.

Le dernier livre du canon hébreu des prophètes est appelés simplement « les Douze ». Il groupe douze livrets attribués à différents prophètes. La collection était déjà constituée à l'époque de l'Ecclésiastique. (On présente ici les livres selon l'ordre historique le plus vraisemblable et non en suivant la succession historique que la tradition leur attribuait.)

Amos. – Amos était berger à Téqoa, sur la lisière du désert de Juda, quand il a été envoyé par Yahvé pour prophétiser à Israël. Après un court ministère qui eut pour cadre principal le sanctuaire schismatique de Béthel et s'exerça probablement aussi à Samarie, il fut expulsé d'Israël et revint à ses occupations premières.

Il prêche sous le règne de Jéroboam II, 783-743, époque où le royaume du Nord s'étend et s'enrichit, mais où le luxe des grands insulte à la misère des opprimés et où la splendeur du culte masque l'absence d'une religion vraie. Amos condamne au nom de Dieu la vie corrompue des cités, les injustices sociales, la fausse assurance qu'on met en des rites. Yahvé, souverain Seigneur du monde, qui punit toutes les nations, châtiara durement Israël, que son élection oblige une plus grande justice morale. Le « Jour de Yahvé » (l'expression vient ici pour la première fois) sera ténèbres et non lumière, la vengeance sera terrible, exercée par un peuple que Dieu appelle, l'Assyrie, qui n'est pas nommée mais qui occupe l'horizon du prophète. Toutefois Amos ouvre une petite espérance, la perspective du salut pour la maison de Jacob, pour le « reste » de Joseph (premier emploi prophétique de ce terme). Cette profonde doctrine sur Dieu, maître universel et tout-puissant, défenseur de la justice, est exprimée avec une assurance absolue, sans que jamais le prophète ait l'aire d'innover : sa nouveauté est dans la force avec laquelle il rappelle les exigences du pur yahvisme.

Le livre nous est parvenu dans un certain désordre ; on peut aussi hésiter sur l'attribution à Amos lui-même de quelques passages ; les courts oracles contre Tyr, Edom et Juda semblent dater de l'Exil. 9 11-15 a vraisemblablement été ajouté : ce qui est dit de la hutte branlante de David, de la vengeance contre Edom, d'un retour et d'un rétablissement d'Israël, suppose l'époque de l'Exil et peut être attribué, avec quelques autres retouches, à une édition deutéronomiste du livre.

Osée. – Originaire du royaume du Nord, Osée est le contemporain d'Amos puisqu'il a commencé à prêcher sous Jéroboam II ; son ministère s'est prolongé sous les successeurs de ce roi ; mais il ne paraît pas qu'il ait vu la ruine de Samarie, en 721. C'est, en Israël, une sombre période : conquêtes assyriennes de 734-732, révoltes intérieures – quatre rois sont assassinés en quinze ans -, corruption religieuse et morale.

De la vie d'Osée pendant cette période trouvée, nous ne connaissons que son drame personnel, **1-3**, mais celui-ci fut décisif pour son action prophétique. Osée avait épousé une femme qu'il aimait et qui l'a quitté, mais il a continué de l'aimer et l'a reprise après l'avoir éprouvée. L'expérience douloureuse du prophète devient un symbole de la conduite de Yahvé envers son peuple : Israël a été épousée par Yahvé, elle s'est conduite comme une femme infidèle, comme une prostituée, et a provoqué la fureur et la jalousie de son époux divin. Celui-ci l'aime toujours, il la châtiara mais pour la ramener à lui et lui rendre les joies de leur premier amour.

Avec une audace qui étonne et une passion qui bouleverse, l'âme tendre et violente d'Osée a exprimé pour la première fois les rapports de Yahvé et d'Israël dans les termes d'un mariage. Tout son message a pour thème fondamental l'amour de Dieu méconnu par son peuple. Sauf une courte idylle au désert, Israël n'a répondu aux avances de Yahvé que par la trahison. Osée s'en prend surtout aux classes dirigeantes de la société. Les rois, choisis contre la volonté de Yahvé, ont, par leur politique séculière, dégradé le peuple élu au rang des autres peuples. Les prêtres, ignorants et rapaces, conduisent le peuple à sa perte. Comme Amos, Osée condamne les injustices et les violences, mais il s'appesantit plus que lui sur l'infidélité religieuse : Yahvé est à Béthel l'objet d'un culte idolâtrique, on l'associe à Baal et à Astarté dans le culte licencieux des hauts lieux. Yahvé est un Dieu qui veut avoir sans partage le cœur de ses fidèles : « Ce que je veux, c'est l'amour, non les sacrifices, la connaissance de Dieu, non les holocaustes. »

La collection des oracles d'Osée, rassemblée en Israël, a été recueillie en Juda et y a été l'objet de révisions pour un travail d'édition. Le verset final est la réflexion d'un sage de l'époque exilique ou post-exilique sur l'enseignement principal du livre et sur la profondeur. La difficulté de son interprétation est accrue pour nous par l'état déplorable du texte hébreu, qui est l'un des plus corrompus de tout l'Ancien Testament.

Le livre d’Osée a eu des résonnances profondes dans L’Ancien Testament et on retrouve son écho dans les exhortations des prophètes suivants à une religion du cœur, inspirée par l’amour de Dieu. Jérémie a été profondément influencé par lui. Il n’est pas étonnant que le Nouveau Testament cite Osée ou s’en inspire assez souvent.

Michée. – Le prophète Michée était un Judéen, qui exercé son action sous les rois Achaz et Ezéchias, c’est-à-dire avant et après la prise de Samarie en 721 et peut-être jusqu’à l’invasion de Sennachérib en 701. Il fut donc en partie le contemporain d’Osée et, plus longuement, d’Isaïe. Par son origine campagnarde, il s’apparente à Amos, dont il partage l’aversion pour les grandes cités, le langage concret et parfois brutal, le goût des images rapides et des jeux de mots.

Le livre se divise en quatre parties qui font alterner la menace et la promesse. La composition balancée est un arrangement des éditeurs du livre. Il est difficile de déterminer l’étendue des remaniements qu’il a subis dans le milieu spirituel où se gardait le souvenir du prophète.

Michée annonce avec assurance le malheur : il porte la parole de Dieu et celle-ci est d’abord une condamnation. Yahvé fait le procès de son peuple et le trouve coupable : fautes religieuses sans doute mais surtout fautes morales, et Michée fustige les riches accapareurs, les créanciers impitoyables, les commerçants fraudeurs, les familles divinisées, les prêtres et les prophètes cupides, les chefs tyranniques, les juges vénaux. C’est le contraire de ce que Yahvé réclame : « accomplir la justice, aimer la bonté, et s’appliquer à marcher avec Dieu », 6 8, formule qui résume les revendications spirituelles des prophètes et rappelle Osée. Dans un bouleversement du monde, Yahvé viendra juger et punir son peuple, la ruine de Samarie est annoncée, celle des villes du Bas-Pays où vit Michée, celle même de Jérusalem. Cependant le prophète garde une espérance. Il reprend la doctrine du « reste », ébauchée par Amos, et il prophétise la naissance du Roi pacifique qui fera paître le troupeau de Yahvé.

L’influence de Michée fut durable : les contemporains de Jérémie connaissaient et citaient de lui un oracle contre Jérusalem, Jr 26 18. Le Nouveau Testament a surtout retenu le texte sur l’origine du Messie en Ephrata-Bethléem.

Sophonie. – Sophonie a prophétisé pendant la minorité du roi Josias, avant la réforme religieuse, entre 640 et 630, juste avant que ne commence le ministère de Jérémie. Le message de Sophie se résume en une annonce du Jour de Yahvé (voir Amos), une catastrophe qui atteindra les nations aussi bien que Juda. Celui-ci est condamné pour ses fautes religieuses et morales. Sophonie a du péché une notion profonde : c’est une atteinte personnelle au Dieu Vivant. Le Châtiment des nations est un avertissement, qui devrait ramener le peuple à l’obéissance et à l’humilité, et le salut n’est promis qu’à un « reste » humble et modeste.

Le petit livre e Sophonie a eu une influence restreinte mais la description du Jour de Yahvé, 1 14-18 a inspiré celle e Joël et a fourni au Moyen Âge le début du *Dies irae*.

Nahum. – La prophétie est un peu antérieures à la prise de Ninive en 612. On y sent frémir toute la passion d’Israël contre l’ennemi herniaire, le peuple d’Assur, on y entend chanter les espérances qu’éveille sa chute. Mais, à travers ce nationalisme violent, s’exprime un idéal de justice et de foi : la ruine de Ninive est un jugement de Dieu, qui punit l’ennemie du plan divin. Le livre de Nahum a dû alimenter les espoirs humains d’Israël aux environ de 612, mais la joie fut de courte durée et la ruine de Jérusalem suivit de peu celle de Ninive.

Habaquq. – Le court livre d’Habaquq est très soigneusement composés. On discute sur les circonstances de la prophétie et l’identification de l’opresseur. S’il s’agit des Assyriens, la prophétie se placerait avant la chute de Ninive en 612. S’il s’agit des Chaldéens, le livre se date entre la bataille de

Karkemish en 605, qui a donné le Proche-Orient à Nabuchodonosor, et le premier siège de Jérusalem en 597. Habaquq serait ainsi de peu postérieur à Nahum et, comme lui, contemporain de Jérémie.

Habaquq ose demander compte à dieu de son gouvernement du monde. Oui, Juda a péché, mais pourquoi Dieu, qui est saint, qui a des yeux trop purs pour voir le mal, choisit-il les Chaldéens barbares pour exercer sa vengeance, pourquoi fait-il punir le méchant par un plus méchant que lui, pourquoi a-t-il l'air d'aider au triomphe de la force injuste ? C'est le problème du Mal posé sur le plan des nations. La réponse divine est que, par des voies paradoxales, le Dieu tout-puissant prépare la victoire finale du droit, et « le juste vivra par sa fidélité ».

Aggée. – Avec Aggée commence la dernière période prophétique, celle d'après l'Exil. Avant l'Exil, le mot d'ordre des prophètes avait été Punition. Pendant l'Exil, il était devenu Consolation. Il est maintenant Restauration. Les brèves exhortations d'Aggée sont exactement datées de la fin d'août au milieu de décembre 520. Les premiers Juifs rentrés de Babylonie pour reconstruire le Temple s'étaient vite découragés. Mais les prophètes Aggée et Zacharie réveillèrent les énergies et poussèrent le gouverneur Zorobabel et le grand prêtre Josée à reprendre les travaux du Temple, ce qui se fit en septembre 520.

La reconstruction du Temple est présentée comme la condition de la venue du Yahvé et de l'établissement de son règne ; malgré son apparence modeste, ce nouveau Temple éclipsera la gloire de l'ancien, et la puissance est promise à Zorobabel, le choisi de Dieu. Ainsi se cristallise autour du sanctuaire et du descendant de David l'espérance messianique que Zacharie exprimera plus nettement.

Zacharie. – Le livre de Zacharie se compose de deux parties bien distinctes : **1-8** et **9-14**. Les chap. **1-8** date de 520-518 : comme Aggée, Zacharie se préoccupe de la reconstruction du Temple, mais il faut une part plus large à la restauration nationale et à ses exigences de pureté et de moralité. Son attente eschatologique est plus pressante. Zacharie associe la vieille idée du messianisme royale aux préoccupations sacerdotales d'Ezéchiél, dont l'influence se marque sur bien des points. (Les annonces universalistes de **8** 20-23 sont postérieures.)

Les chap. **9-14** ont très vraisemblablement été composée dans les dernières décennies du IV^e siècle av. J.-C., après la conquête d'Alexandre. Ils sont disparates. Cette partie du livre est importante surtout par sa doctrine messianique, d'ailleurs peu unifiée : relèvement de la maison de David, attente d'un Roi Messie humble et pacifique, annonce mystérieuse d'un « Transpercé », **12** 10, Le Nouveau Testament cite souvent ces chapitres de Zacharie ou au moins y fait allusion.

Malachie. – Le nom « Malachie » signifie « mon messenger ». Le livre est postérieur au rétablissement du culte dans le Temple rebâti, 515, et antérieur à l'interdiction des mariages mixtes sous Néhémie, 445. Après l'élan impulsé par Aggée et Zacharie, la communauté s'était laissée aller. En s'inspirant du Deutéronome, et aussi d'Ezéchiél, le prophète affirme qu'on ne se moque pas de Dieu, qui exige de son peuple religion intérieur et pureté. Il annonce le Jour de Yahvé et attend la venue de l'« Ange de l'Alliance », préparée par un mystérieux envoyé. Cette ère messianique verra le rétablissement de l'ordre moral, et de l'ordre culturel, culminant dans le sacrifice parfait offert à Dieu par toutes les nations.

Abdias. – C'est le plus courts des « livres » prophétiques : 21 versets. C'est un cri passionné de vengeance, dont l'esprit nationaliste contraste avec l'universalisme de la seconde partie d'Isaïe, par exemple. Mais le morceau exalte aussi la justice terrible et la puissance de Yahvé, qui agit comme défenseur du droit. Les Edomites avaient profité de la ruine de Jérusalem pour envahir la Judée méridionale. Le souvenir de ces événements est encore très vivant et la prophétie semble avoir été composée en Judée avant le retour de l'Exil.

Joël. – Le livre de Joël date de l'époque postexilique et a dû être composé aux environs de 400 av. J.-C. Une invasion de sauterelles qui ravage Juda provoque une liturgie de deuil et de supplication ; Yahvé répond en promettant la fin du fléau et le retour de l'abondance, **1-2**. Les chap. **3-4** décrivent dans un style apocalyptique le jugement des nations et la victoire définitive de Yahvé et d'Israël. Les sauterelles sont l'armée de Yahvé, lancée pour exécuter son jugement, un Jour de Yahvé, dont on peut être sauvé par la pénitence et la prière. Le fléau devient le type de grand jugement final, le Jour de Jahvé qui ouvrira les temps eschatologiques.

Jonas. – Ce petit livre diffère de tous les autres livres prophétiques. Il ne doit pas être interprété historiquement : c'est un récit didactique, plein d'ironie – les « bons tours » que Dieu joue à Jonas –, qui affirme que ce que Dieu veut, ce n'est pas de mettre ses menaces à exécution mais que le pécheur se convertisse. Brisant avec le particularisme dans lequel la communauté postexilique était tentée de s'enfermer, ce livre prêche un universalisme extraordinairement ouvert. Ici, tout le monde est sympathique, les marins païens du naufrage, le roi, les habitants et jusqu'aux animaux de Ninive, tout le monde sauf le seul Israélite qui soit en scène ! Dieu sera indulgent pour son prophète rebelle, mais surtout, sa miséricorde s'étend même à Ninive, l'ennemie la plus honnie d'Israël. Ce livre a été composé après l'Exil, dans le courant du V^e siècle.

Les Evangiles synoptiques

Des quatre livres canoniques qui racontent la « Bonne Nouvelle » (sens du mot « évangile ») apportée par Jésus Christ, les trois premiers présentent entre eux de telles ressemblances qu'ils peuvent être mis en colonnes parallèles et embrassées « d'un même coup d'œil, d'où leur nom de « Synoptiques ». Mais ils offrent aussi entre eux de nombreuses divergences. Comment expliquer à la fois ces ressemblances et ces divergences ? Comment se sont-ils constitués ?

Au principe, il y a eu la prédication orale des apôtres, centrée autour du « kérygme » annonçant la mort rédemptrice et la résurrection de Jésus. Elle s'adressait aux Juifs auxquels il fallait prouver que Jésus était bien le Messie annoncé par les prophètes de jadis ; elle se terminait par un appel à la conversion. De cette prédication, les discours de Pierre dans les Actes des Apôtres fournissent des résumés typiques. A ceux qui se convertissaient, il fallait donner, avant qu'ils reçoivent le baptême, un enseignement plus complet concernant la vie et l'enseignement de Jésus. Un résumé de cette catéchèse prébaptismale est donnée en Ac 10 37-43, dont le schéma annonce déjà la structure de l'évangile de Marc. Très tôt, pour aider les prédicateurs et les catéchètes chrétiens, on rassembla par thèmes communs les principales « paroles » de Jésus. Dans l'Eglise primitive, il y avait aussi des narrateurs spécialisés, qui racontaient les souvenirs évangéliques sous une forme qui tendait à se fixer par la répétition. Les témoins oculaires racontèrent les événements selon des formes littéraires différentes. Un cas typique nous est fourni par le récit de l'institution de l'Eucharistie. Avant de l'écrire aux fidèles de Corinthe, Paul l'a certainement raconté oralement selon une tradition particulière connue aussi de Lc. Mais le même récit nous a été transmis, avec des variants importantes, dans une autre tradition connue de Mt et de Mc. C'est donc dans la tradition orale qu'il faut chercher la cause première des ressemblances et des divergences entre les Synoptiques. Mais cette tradition orale ne saurait à elle seule rendre compte des ressemblances si nombreuses et si frappantes, dans le détail des textes comme dans l'ordre des péripécies, qui dépassent les possibilités de la mémoire : une documentation écrite est à l'origine de nos évangiles.

Le plus ancien témoignage que nous ayons sur la composition des évangiles canoniques est celui de Papias, évêque de Hiérapolis, en Phrygie, qui composa vers 130 une « Interprétation (exégèse) des Oracles du Seigneur ». Cet ouvrage est perdu depuis longtemps, mais l'historien Eusèbe de Césarée en a rapporté deux passages : Marc aurait été l'interprète de Pierre et l'évangile de Mattieu aurait d'abord été rédigé en hébreu (ou en araméen), puis son œuvre aurait été traduite en grec. Un second témoignage est donné par Clément d'Alexandrie (cité par Eusèbe de Césarée) : l'évangile selon saint Marc aurait été écrit à Rome où Marc se trouvait avec Pierre. La tradition ancienne n'est pas unanime lorsqu'il s'agit d'établir l'ordre dans lequel ont été écrits les évangiles. La tradition postérieure, depuis Irénée, retient l'ordre Mt, Mc et Lc ; mais ne serait-ce pas parce que Mt est devenu l'évangile fondamental ?

A quelle date les évangiles furent-ils rédigés ? Nous connaissons actuellement plus de 2000 manuscrits grecs écrits sur parchemin qui nous donnent le texte des évangiles synoptiques, s'échelonnant entre le IV^e et le XIV^e siècle. Tous ces manuscrits offrent entre eux des variantes, mais qui sont des variantes de détail. Les textes que nous utilisons de nos jours, soit pour étudier les Synoptiques, soit pour les traduire en langues modernes, sont fondés sur les deux plus anciens de ces manuscrits : le Sinaiticus, en provenance du monastère Sainte Catherine du Sinaï, aujourd'hui conservé au British Museum, et surtout le Vaticanus, conservé à la Bibliothèque Vaticane. Tous deux sont datés du milieu du IV^e siècle. Mais l'authenticité du texte qu'ils nous offrent peut être testée de différentes façons. Un codex (codex Bodmer) contenant encore environ les autres cinquièmes de Luc (et d'importants fragments de Jean)

est daté du début du III^e siècle. Son texte est très proche de celui du Vaticanus. Par ailleurs, de nombreux fragments assez importants des quatre évangiles, appartenant à un codex daté du milieu du III^e siècle, sont conservés dans la collection Chester Beatty, de Dublin. Moins proche du Vaticanus que le précédent, son texte n'en diffère encore que par des variantes de détail. D'autres fragments sont encore datés, soit du III^e siècle, soit même pour les plus anciens des confins des II^e et III^e siècles. À ce témoignage des manuscrits grecs, il faut ajouter celui des versions anciennes. Dès la fin du II^e siècle, les évangiles furent traduits en latin et en syriaque. La version copte remonte au III^e siècle. De très nombreuses citations évangéliques sont faites par les Pères anciens : Irénée de Lyon, Clément d'Alexandrie et Origène pour les Grecs, Tertullien et Cyprien pour les Africains. Aphraate et Ephrem pour les Syriens. Tout ceci forme un ensemble de témoignages concordants, répartis dans l'ensemble du monde chrétien, et qui nous permet de constater que compte tenu de variantes inévitables qui n'affectent pas la substance des évangiles, ceux-ci étaient déjà constitués dès le milieu du II^e siècle, et même probablement à une date plus ancienne, sous la forme que nous leur connaissons maintenant.

L'exégèse moderne a développé une théorie sur la formation des évangiles synoptiques : la théorie des Deux Sources. L'une des deux sources des évangiles, dans la forme où nous connaissons, serait Mc (triple tradition) et l'autre une source commune à Mt et à Lc, que l'on appelle « Q » (initiale du mot allemand *Quelle*, source), recueils surtout de « paroles » de Jésus, où ils ont puisé indépendamment l'un de l'autre (double tradition). Quant aux sections propres, soit à Mt, soit à Lc, elles proviendraient de sources secondaires. La théorie des Deux Sources, dans sa simplicité, ne peut expliquer la totalité des faits synoptiques et il faut probablement faire l'hypothèse de documents intermédiaires, de rédaction plus ancienne que l'on pourrait appeler pré-Mt, pré-Lc, voire même pré-Mc, tous ces documents intermédiaires pouvant d'ailleurs dépendre d'une source commune qui ne serait autre que le Mt écrit en araméen, puis traduit en grec de différentes façons... D'où la possibilité d'envisager des interprétations entre les diverses traditions évangéliques plus complexes, mais aussi plus souples, qui pourraient mieux expliquer tous les faits synoptiques.

Il est très difficile de préciser la date de mise par écrit des Synoptiques, et cette datation dépendra forcément de l'idée que l'on se fait du problème synoptique. Dans l'hypothèse de la théorie des Deux Sources, on place la composition de Mc un peu avant ou un peu après la mort de Pierre, donc entre 64 et 70, en tout cas avant la ruine de Jérusalem. Les ouvrages de Mt grec et de Lc lui seraient postérieurs. Mt grec et Lc supposent que la ruine de Jérusalem est un fait accompli. On devrait alors les dater entre 75 et 90. Pour une datation tardive du Mt grec, on peut invoquer certains détails qui dénotent une polémique contre le judaïsme rabbinique issu de l'assemblée de Jamnia, laquelle se tint vers les années 80. Et si l'on admet que les Synoptiques ont été composés par étapes successives, la datation de leur ultime rédaction laisse la possibilité de dates plus anciennes pour les rédactions intermédiaires, a fortiori pour le Mt araméen qui serait à l'origine de la tradition synoptique.

De toute façon, l'origine apostolique, directe ou indirecte, et la genèse littéraire des trois Synoptiques justifient leur valeur historique tout en permettant d'apprécier comment il faut l'entendre. Dérivés de la prédication orale qui remonte aux débuts de la communauté primitive, ils ont à leur base la garantie de témoins oculaires. Assurément, ni les apôtres ni les autres prédicateurs et narrateurs évangéliques n'ont cherché à faire de l'« histoire » au sens technique et moderne de ce mot. Leur propos était plus théologique et missionnaire : ils ont parlé pour convertir et d'édifier, inculquer et éclairer la foi, la défendre contre les adversaires. Mais ils l'ont fait à l'aide de témoignages véridiques garantis par l'Esprit, exigés tant par la probité de leur conscience que par le souci de ne pas donner prise aux réfutations hostiles. Les rédacteurs évangéliques qui ont ensuite consigné et rassemblés leurs témoignages l'ont fait avec le même respect des sources, comme le prouvent la simplicité et l'archaïsme de leurs compositions où se mêlent peu les élaborations théologiques postérieures. En comparaison avec

quelques évangiles apocryphes qui fourmilleront de créations légendaires et invraisemblables, ils sont plutôt sobres. Si les trois Synoptiques ne sont pas des biographies modernes, ils nous offrent cependant beaucoup d'informations historiques sur Jésus et sur ceux qui l'ont suivi. On peut les comparer à des Vies hellénistiques populaires, par exemples celle de Plutarque, sympathisant avec leur sujet, mais sans présenter un développement psychologique pouvant satisfaire les goûts modernes. Mais il y a des modèles plus proches dans l'AT, comme l'histoire de Moïse, de Jérémie, d'Elie. Les évangiles se distinguent des modèles païens par leur sérieux éthique et leur finalité religieuse, des modèles vétérotestamentaires par leur conviction de la supériorité messianique de Jésus. Cela ne signifie pas cependant que chacun des faits ou des dits qu'ils rapportent puisse être pris pour une reproduction rigoureusement exacte de ce qui s'est passé dans la réalité. Les lois inévitables de tout témoignage humain et de sa transmission dissuadent d'attendre une telle exactitude matérielle et les faits contribuent à cette mise en garde puisque nous voyons le même événement ou la même parole du Christ transmis de façon différente par les différents évangiles. Ceci, qui vaut pour le contenu des divers épisodes, vaut à plus forte raison pour l'ordre selon lequel ils se trouvent organisés entre eux. Cet ordre varie selon les évangiles, et c'est ce que l'on devait attendre de leur genèse complexe. Il faut reconnaître que bien des faits ou des « paroles » évangéliques ont perdu leur attache première dans le temps ou le lieu, et l'on ne doit pas prendre à la lettre des connexions rédactionnels telle que « alors », « ensuite », « ce jour-là », etc.

Si l'Esprit Saint n'a pas donné à ses interprètes d'atteindre une uniformité dans le détail, c'est qu'il n'accordait pas à la précision matérielle d'importance pour la foi. Bien plus, c'est qu'il voulait cette diversité dans le témoignage. D'un point de vue purement historique, un fait qui nous est attesté par des traditions divers, et même discordantes, revêt, dans sa substance, une richesse et une solidité que ne saurait lui donner une attestation parfaitement cohérente mais rendant qu'un son. On peut relever une trentaine de cas où des « dits » de Jésus se trouvent attestés à la fois selon la triple et selon la double tradition, ce qui leur donne un solide fondement historique. Le même principe vaut pour les actions de Jésus. Quand la diversité des témoignages ne vient pas seulement des conditions de leur transmission mais résulte de modifications intentionnelles, ceci est encore un. Il n'est pas douteux que, dans bien des cas, les rédacteurs évangéliques ont voulu présenter les choses de façons différentes. Analyser les tendances propres à chaque évangéliste est ce que l'on appelle la « critique de la rédaction ». Et, avant eux, la tradition orale dont ils sont les héritiers n'a pas transmis les souvenirs évangéliques sans les interpréter et les adapter aux besoins de la foi vivantes dont ils étaient porteurs. Il est utile pour nous de connaître, non seulement la vie de Jésus, mais encore les préoccupations des premières communautés chrétiennes, et celle des évangélistes eux-mêmes. Ce sont ces trois étapes de la tradition que nous donnent les évangiles, pourvu qu'on les lise selon ces trois couches successives.

L'Esprit Saint qui inspirait les auteurs évangéliques présidait déjà à tout ce travail d'élaboration préalable et le guidait dans l'épanouissement de la foi, garantissant ses résultats de cette véritable inerrance que ne porte pas tant sur la matérialité des faits que sur le message de salut dont ils sont chargés.

L'Evangile selon Saint Matthieu

Les grandes lignes de la vie de Jésus que nous rencontrons chez saint Marc se trouvent dans l'évangile de saint Matthieu, mais l'accent est mis de façon différente. Le plan d'abords est autre. Récits et discours alternent : **1-4**, récit : enfance et début du ministère ; **5-7**, discours : sermon sur la montagne (béatitudes, entrée dans le Royaume) ; **8-9**, récit : dix miracles montrant l'autorité de Jésus, invitation aux disciples ; **10** : discours : sept paraboles sur le Royaume ; **14-17**, récit : Jésus reconnu par les disciples ; **18**, discours : la vie communautaire dans l'Eglise ; **19-22**, récit : autorité de Jésus, dernière invitation ; **23-25**, discours apocalyptique : malheurs, venue du Royaume ; **26-28**, récit : mort et résurrection.

On remarquera la correspondance des récits (nativité et vie nouvelle, autorité et invitation, refus et reconnaissance), et le rapport entre le premier et le cinquième discours, et entre le deuxième et le quatrième ; le troisième discours forme le centre de la composition. Comme par ailleurs Matthieu reproduit beaucoup plus complètement que Marc l'enseignement de Jésus (qu'il a en grande partie en commun avec Luc) et insiste sur le thème du « Royaume des Cieux », on peut caractériser son évangile comme une instruction narrative sur la venue du Royaume des Cieux qui doit rétablir parmi les hommes l'autorité souveraine de Dieu.

Matthieu s'attache particulièrement à montrer dans la personne et l'œuvre de Jésus l'accomplissement des Ecritures. A chaque tournant de son œuvre, il se réfère à l'Ancien Testament pour prouver comme la Loi et les Prophètes sont « accomplis », c'est-à-dire non seulement réalisés, mais encore menés à une perfection qui les couronne et les dépasse.

Il fait pour la personne de Jésus, confirmant de textes scripturaires son origine davidique, sa naissance d'une vierge, son établissement à Capharnaüm, son entrée messianique à Jérusalem... ; il le fait pour son œuvre, de guérisons miraculeuses, d'enseignement qui « accomplit » la Loi en lui donnant une interprétation nouvelle et plus intérieure. Et il ne souligne pas moins fortement comment l'humilité de cette personne et l'échec apparent de cette œuvre se trouvent aussi accomplir les Ecritures. Tout cela était le dessein de Dieu annoncé par l'Ecriture. Et de même pour l'incrédulité des foules et surtout des disciples des pharisiens, ceci encore était annoncée par les Ecritures. Sans doute les autres synoptiques utilisent-ils aussi cet argument scripturaire, ainsi Matthieu le renforce notablement, au point d'en faire un trait marquant de son évangile.

Pour Matthieu Jésus est le Fils de Dieu et Emmanuel, Dieu avec nous dès le début. A la fin de l'évangile, Jésus en tant que Fils de l'homme (titre qui vient du livre de Daniel) est doté de toute autorité divine sur le Royaume de Dieu, aux cieux comme sur la terre. Le titre de « Fils de Dieu » revient aux moments décisifs du récit : le baptême, la confession de Pierre, la transfiguration, le procès de Jésus et sa crucifixion. Lié à ce titre, on trouve celui de « Fils de David », en vertu duquel Jésus est le nouveau Salomon, guérisseur et sage. En effet, Jésus parle comme la Sagesse incarnée. Le titre Fils de l'homme, qui parcourt l'évangile, culminant à la dernière scène majestueuse, vient du livre de Daniel (7 13-14), où il se trouve en rapport étroit avec le thème du Royaume.

L'annonce de la venue du Royaume entraîne une conduite humaine qui, dans Matthieu, s'exprime surtout par la poursuite de la justice et l'obéissance à la Loi. La validité de la Loi mosaïque est affirmée, mais son développement par les pharisiens est rejeté en faveur de son interprétation par Jésus, qui insiste surtout sur les préceptes éthiques, sur le Décalogue et sur les grands commandements de l'amour de Dieu et du prochain.

Parmi les évangélistes, Matthieu se distingue aussi par son intérêt explicite pour l'Eglise. Il cherche à donner à la communauté des croyants des principes de conduite et des chefs autorisés. Ces principes sont évoqués dans les grands discours, surtout au chap. 18 : sollicitude pour la brebis égarée et pour les petits, pardon et humilité, Matthieu n'a pas le triple ministère des évêques, des presbytres et de diacres, mais il mentionne les sages ou les chefs instruits, et en particulier les apôtres, avec Pierre à leur tête, qui participent à l'autorité de Jésus lui-même. Matthieu ne se fait aucune illusion au sujet de l'Eglise. N'importe qui peut échouer (même Pierre) ; les prophètes peuvent dire le faux ; dans l'Eglise, saints et pécheurs sont mélangés jusqu'au dernier tri. Néanmoins, elle est envoyée en mission au monde entier. Tout l'évangile est encadré par le formulaire selon lequel Dieu est uni avec son peuple Jésus Christ. Les rejetés de l'ancien Israël unis aux païens convertis deviennent de nouveau le peuple de Dieu.

On comprend que cet évangile si complet et si bien organisé, rédigé dans une langue moins savoureuse mais plus correcte que celle de Marc, ait été reçu et utilisé par l'Eglise naissante avec une faveur marquée.

L'Evangile selon saint Marc

Le plan de Mc est indiqué dès la première phrase : « Commencement de l'évangile de Jésus, Christ, fils de Dieu. » La première partie de cet évangile (**1 2-9 1**) nous apprend qui est Jésus de Nazareth : le Christ, le roi du nouveau peuple de Dieu (profession de foi de Pierre, **8 29**). Mais comment peut-il être ce Roi, puisqu'il fut mis à mort ? C'est qu'il était « fils de Dieu ». La seconde partie (**9 14-16 8**) nous oriente peu à peu vers la mort de Jésus et culmine dans la profession de foi du centurion : « Cet homme était vraiment fils de Dieu » (**15 39**), confirmée par la découverte du tombeau vide, et par l'annonce de la résurrection de Jésus.

La première partie de l'évangile est fort bien construite et forme un chiasme (A' répond à A, la scène de la transfiguration répond à celle du baptême, etc.)

- A) Témoignage du Baptiste : **1 2-8**
Baptême du Christ : **1 9-11**
[Enseignement et exorcismes : **1 21-39**]
- B) Controverse avec les pharisiens : **2 1-3 6**
- C) Appel des Douze : **3 13-19**
- D) Incrédulité de la famille de Jésus : **3 20-35**
- E) Enseignement et exorcismes : **4 1-5 43**
- D') Incrédulité des proches de Jésus : **6 1-6**
- C') Mission des Douze : **6 7-13, 30**
[Multiplication des pains : **6 34-44**]
- B') Hostilité des pharisiens : **7 5-13 ; 8 11-13**
Les païens appelés au salut : **7 14-8 9**
- A') Profession de foi de Pierre : **8 27-30**
Transfiguration : **9 2-10**

Jésus, institué Roi, reçoit la mission du Serviteur de Dieu, à savoir « enseigner le droit aux nations ». Il reçoit l'Esprit, il est le « Christ » par excellence. En conséquence, Jésus devra entrer en lutte contre Satan qui exerçait déjà son pouvoir maléfique sur le monde. En tant que Serviteur de Dieu, Jésus va enseigner les foules, proclamer la bonne Nouvelle, annoncer que le Royaume de Dieu est proche ; pour établir sa royauté, il va exorciser les esprits impurs, suppôts de Satan. Ce double thème court tout au long de l'évangile.

La deuxième partie de l'évangile n'est pas aussi bien structurée que la première. Elle procède plutôt par touches successives pour développer deux thèmes connexes : le paradoxe de Jésus devant passer par la mort avant de régner ; les conditions requises pour entrer dans le Royaume.

La section qui va de **10 32** à **11 10** décrit le voyage de Jésus vers Jérusalem. Elle est de plus en plus centrée sur la royauté du Christ. La troisième annonce de la passion rappelle le paradoxe fondamental : Jésus doit mourir avant de régner. C'est comme un roi de mascarade que Jésus est livré à la mort par Pilate et, dérision suprême, il meurt sur la croix tandis qu'une inscription le proclame « Roi des Juifs ».

Dieu n'est-il pas bafoué, qui l'avait sacré roi lors du batême dans le Jourdain ? Non, le centurion romain le proclame juste après qu'il a expiré : « Vraiment, cet homme était le fils de Dieu. » Comme Luc l'a bien compris (23 47), c'est une allusion à Sg 2 18 : « Si le juste est fils de Dieu, Il l'assistera et le délivre de la main de ses adversaires. » Au jour de Pâques, l'ange confirmera cette profession de foi du centurion : Jésus est ressuscité (Mc 16 6). Puisqu'il est le Fils de l'homme, il a reçu l'investiture royale auprès de Dieu (Dn 7 13-14) et il reviendra pour rassembler les élus (Mc 13 26) dans le Royaume de Dieu.

C'est dans ce contexte général qu'il faut interpréter le « secret messianique » cher à Mc, que Jésus impose, soit aux esprits impurs, soit aux disciples après la Transfiguration, soit aux gens qu'il guérit. Les Juifs attendaient un Christ qui les délivrerait de l'occupation romaine, Jésus veut donc éviter d'être l'occasion d'un soulèvement populaire contre les Romains, qui serait contraire à la mission qu'il a reçue de Dieu.

On a noté depuis longtemps des doublets dans Mc : enseignement de Jésus à Capharnaüm et « dans sa patrie » raconté en termes analogues, deux récits de multiplication des pains suivis par la remarque que les disciples n'en comprennent pas le sens, deux annonces de la passion suivies par la consigne de se faire le serviteur de tous, deux récits de la tempête apaisée, deux remarques sur l'attitude de Jésus envers les enfants. Ce qui laisse supposer que le Mc actuel aurait soit fusionné deux documents différents, soit complété un document primitif au moyen de traditions parallèles : le Mc dont parle Papias pourrait être alors un des deux documents de base considérablement remanié dans le Mc actuel.

L'Evangile selon saint Luc

Le mérite particulier du troisième évangile lui vient de la personnalité très attachante de son auteur, qui y transparaît sans cesse. Saint Luc est un écrivain de grand talent et une âme délicate. Il a mené son œuvre d'une façon originale, avec un souci d'information et d'ordre. Ce n'est pas à dire qu'il ait pu donner aux matériaux reçus de la tradition un arrangement plus « historique » que Matthieu et Marc ; son respect des sources et sa façon de les juxtaposer ne le lui permettrait pas. Son plan reprend les grandes lignes de celui de Marc avec quelques transpositions ou omissions. Des épisodes sont déplacés, tantôt par souci de clarté et de logique, tantôt par influence d'autres traditions, parmi lesquelles il faut noter celle qui se reflète également dans le quatrième évangile. D'autres épisodes sont omis, soit comme moins intéressants pour les lecteurs païens, soit pour éviter des doublets. La différence la plus notable par rapport au deuxième évangile est la longue section médiane 9 51-18 14, qui est présentée sous la forme d'une montée vers Jérusalem à l'aide de notations répétées, et où l'on verra moins le souvenir réel de différents voyages que l'insistance voulue sur une idée théologique chère à Luc : la Ville sainte menacée et c'est là qu'il doit finir, de là aussi que doit partir l'évangélisation du monde. Dans un sens plus large, c'est la montée de Jésus (et du chrétien) vers Dieu.

Luc a le goût des parallélismes et des inclusions et le schéma promesse-accomplissement ponctue son récit. Il excelle à présenter les choses d'une façon qui lui est propre, évitant ou atténuant ce qui peut froisser sa sensibilité ou celle de ses lecteurs ou bien leur être peu compréhensible, ménageant les personnes des apôtres ou les excusant, interprétant les termes obscurs ou précisant la géographie. Par ces nombreuses et fines touches, et surtout par le riche apport dû à son enquête personnelle, Luc nous livre les réactions et les tendances de son âme ; par cet instrument de choix, l'Esprit Saint nous présente le message évangélique d'une façon originale, riche de doctrine. Il s'agit moins d'ailleurs de grandes thèses théologiques (les idées maîtresses sont les mêmes que chez Marc et Matthieu) que d'une psychologie religieuse où l'on trouve, mêlées à une influence très discrète de son maître Paul, les inclinations propres au tempérament de Luc. Il aime à souligner la miséricorde de son Maître pour les pécheurs et à raconter des scènes de pardon. Il insiste volontiers sur la tendresse de Jésus pour les humbles et les pauvres, tandis que les orgueilleux et les riches jouisseurs sont sévèrement traités.

Cependant même la juste condamnation ne se fera qu'après les délais patients de la miséricorde. Il faut seulement qu'on se repente, qu'on se renonce, et ici la générosité exigeante de Luc tient à répéter l'exigence d'un détachement décidé et absolu, notamment par l'abandon des richesses. On notera encore les passages propres au troisième évangile sur la nécessité de la prière et sur l'exemple qu'il en a donnée Jésus. Enfin, comme chez saint Paul et dans les Actes, l'Esprit Saint occupe une place de premier plan que Luc seul souligne. Ceci, avec l'atmosphère de reconnaissance pour les bienfaits divins et d'allégresse spirituelle, qui enveloppe tout le troisième évangile, achève de donner à l'œuvre de Luc cette ferveur qui touche et réchauffe le cœur.

Le style de saint Marc est rugueux, pénétré d'aramaïsmes et souvent incorrect, mais primesautier et d'une vivacité populaire qui est pleine de charme. Celui de saint Matthieu est encore aramaïsant mais mieux poli, moins pittoresque mais plus correcte. Celui de saint Luc est complexe. D'une excellente qualité quand il ne relève que de lui-même, il accepte d'être moins bon par respect pour les sources, dont il garde certaine imperfection tout en les améliorant ; enfin, il imite volontairement et à merveille le style biblique des Septante. Notre traduction s'est efforcée de respecter ces nuances dans la mesure du possible, comme aussi elle s'est appliquée à refléter dans le français le détail des ressemblances et des différences où se trahissent, dans les originaux grecs, les relations littéraires qu'ont entre eux les trois évangiles synoptiques.

L'Évangile selon saint Jean et les épîtres johanniques

L'évangile

L'évangile de Jean se présente comme les évangiles synoptiques : il commence par montrer le témoignage du Baptiste sur Jésus, il donne ensuite un certain nombre d'épisodes concernant la vie du Christ, dont plusieurs recoupent ceux de la tradition synoptique ; il se termine par les récits de la passion et de la résurrection. Il se distingue toutefois des autres évangiles par de nombreux traits : miracles qu'ils ignorent (l'eau changée en vin ; la résurrection de Lazare), longs discours, comme celui qui suit la multiplication des pains, christologie insistant en particulier sur la divinité du Christ.

La conviction que la promesse de Dieu d'envoyer à son peuple un prophète semblable à Moïse s'est réalisée en Jésus de Nazareth sous-entend tout l'évangile de Jean et en commande presque tous les thèmes majeurs. Pour le souligner, l'évangéliste met sur les lèvres de Jésus des paroles qui concernaient Moïse dans l'AT. Jésus remplace Moïse et les Juifs doivent maintenant choisir entre l'ancien et le nouveau Moïse. Jésus, comme Moïse, transmet aux hommes les paroles que Dieu lui a données pour eux, et le message est : « Amiez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés », **13 34-35**. Ce commandement résume toute la Loi ancienne, les dix « paroles » que jadis Moïse avait transmises de la part de Dieu. De même que Moïse avait reçu et transmis aux hommes la révélation du Nom divin « Je suis », Jésus révèle aux hommes le nom divin de « Père » qui fait des hommes des fils qui obéissent par amour. De même que, si le peuple hébreu veut vivre, il doit obéir aux commandements de Dieu, écouter sa voix, les disciples du Christ doivent écouter et « garder » les paroles du Christ qui sont « vie éternelle ». Comme Moïse, « envoyé » par Dieu pour sauver et guider son peuple, le Christ est « envoyé » par Dieu pour donner la vie aux hommes et, comme Moïse, il accomplit des « signes » – ses miracles –, preuve de sa mission divine. Et le « signe » par excellence, le septième, sera la résurrection. Pour croire en Jésus, toutefois, il ne faut pas donner trop d'importance aux « signes », car c'est sa parole, le message qu'il nous transmet de la part de Dieu, qui doit nous attacher à lui.

Au thème de Jésus, nouveau Moïse, est étroitement lié celui de Jésus, roi messianique. C'est acclamé par la foule comme « roi d'Israël » que Jésus fera son entrée solennelle à Jérusalem. C'est comme « roi des Juifs » qu'il sera condamné à mort et cloué à la croix. Comment expliquer ce renversement de situation ? C'est que Satan, le Diable, est le « Prince de ce monde ». Derrière les opposants à Jésus, c'est lui qui se cache et agit. L'évangile de Jean se présente alors comme un drame. Mais, situation paradoxale, au moment même où Jésus est « élevé » sur la croix prend fin la domination du Prince de ce monde : c'est l'Heure de l'intronisation royale de Jésus qui est bien roi, mais sa royauté n'est pas de ce monde.

Jésus est le prophète, le nouveau Moïse annoncé, mais il est plus que Moïse. D'une façon beaucoup plus radicale, il est la Parole de Dieu incarnée, l'« Unique-Engendré », engendré de Dieu, il est lui-même Dieu ; c'est Dieu qui, en Jésus, est venu habiter parmi nous. Après que le Christ sera retourné au Père, les disciples bénéficieront de la venue de l'Esprit, qui continuera son œuvre auprès d'eux.

Tel que nous le possédons maintenant, l'évangile de Jean présente nombre de difficultés : certains textes sont inconciliables, des fragments sont hors de contexte, le chapitre 21 vient après une conclusion de l'évangile, les doublets sont nombreux, il y a trop de tentatives de faire arrêter Jésus au cours d'une même fête... On a cherché à expliquer ces anomalies en supposant que l'évangile actuel serait le résultat d'une lente élaboration, comportant des éléments d'époques différentes, des retouches, des additions, des rédactions diverses, d'un même enseignement, le tout ayant été définitivement publié, non par Jean lui-même, mais, après sa mort, par ses disciples ; ainsi, dans la trame primitive de

l'évangile, ceux-ci auraient inséré des fragments johanniques qu'ils ne voulaient pas laisser perdre et dont la place n'était pas rigoureusement déterminée. Des commentateurs s'efforcent de reconstituer un « écrit fondamental » réutilisé par l'évangéliste. Il est possible que cet écrit ait été connu aussi de Luc ce qui expliquerait la parenté, notée depuis longtemps, entre traditions johanniques et lucaïennes, spécialement en ce qui concerne les récits de la passion et de la résurrection.

Quels sont les auteurs du quatrième évangile puisque cet évangile s'est probablement formé par étapes successives ? Il est difficile de répondre. Il est possible que l'apôtre Jean, ou « le disciple que Jésus aimait », soit l'initiateur de ce long processus rédactionnel. Mais c'est là un point d'histoire dont la solution ne change rien à la valeur du message religieux contenu dans le livre en son état actuel. Quelles que soient les étapes de sa rédaction, c'est le texte final, l'évangile tel que nous l'avons, qui est parole de Dieu pour l'Eglise qui reçoit ce témoignage.

A quelle date fut-il composé ? Son plus ancien témoin est un fragment de papyrus écrit vers 125, qui donne Jn 18 31-34 et 37-38 sous la forme que nous connaissons aujourd'hui. Un autre papyrus, qui lui est de très peu postérieur, en cite plusieurs passages. Ces deux documents ont été trouvés en Egypte. Il faut en conclure que le quatrième évangile aurait été publié, à Ephèse ou à Antioche, au plus tard dans les dernières années du I^{er} siècle. En outre, s'il est vrai que des textes tel que Jn 9 22 ; 12 42 ; 16 2, font allusion à une décision des autorités juives prise à Jamnia, la composition du quatrième évangile, sous sa forme quasi définitive, ne pourrait pas être antérieure aux années 80. Mais cette rédaction, qui suppose une évolution assez complexe des traditions « johanniques », oblige à faire remonter la composition du document le plus ancien à une date beaucoup plus haute. Un texte tel que Jn 14 2-3, proche de 1 Th 4 13s, suppose que l'on attendait encore le retour du Christ dans un avenir assez proche. Il est possible alors que le document johannique le plus ancien, d'origine palestinienne, puisse être daté des environs de l'an 50, et il est clair que cette rédaction se fait l'écho de traditions indépendantes de la tradition synoptique d'un intérêt primordial pour reconstituer la vie et l'enseignement du Christ. A propos de la construction du Temple, le quatrième évangile contient une des données chronologiques les plus précises des évangiles (2 20 ; cf. Lc 3 1). La topographie johannique est également beaucoup plus riche que celle des Synoptiques. Tout l'évangile est rempli de détails concrets prouvant que son auteur était au courant des coutumes religieuses juives, de même que de la mentalité ou de la casuistique en usage chez les Docteurs de la Loi. En ce qui concerne le déroulement de la vie du Jésus, sur bien des points le quatrième évangile précise les données synoptiques ; ainsi de la durée réelle de son ministère et de la chronologie de la passion, plus exacte, semble-t-il, que celle des Synoptiques.

Mais que l'on ne s'y trompe pas, la conception de l'histoire que suppose le quatrième évangile diffère profondément de l'idée que s'en fait l'histoire moderne. Ce qui importe avant tout à l'évangéliste, c'est de mettre en lumière le sens d'une histoire, qui est divine autant qu'humaine ; histoire mais aussi théologie, qui se déroule dans le temps mais plonge dans l'éternité ; il veut raconter fidèlement et proposer à la foi des hommes l'événement spirituel qui s'est accompli dans le monde par la venue de Jésus Christ : L'Incarnation du Verbe pour le salut des hommes. Pour cela, l'évangéliste a fait un choix, et il a retenu spécialement les faits qui pouvaient présenter à ses yeux une valeur symbolique, leur donnant par là une profondeur et des résonnances nouvelles. Les miracles racontés sont des « signes » qui révèlent la gloire du Christ et symbolisent les dons qu'il apporte au monde (purification nouvelle, pain vivant, lumière, vie). L'auteur a le don de saisir la signification spirituelle des faits et d'y découvrir des mystères divins : Jésus est la lumière qui vient dans le monde, son combat est celui de la lumière contre les ténèbres ; sa mort est le jugement du monde ; toute sa vie est en définitive l'accomplissement des grandes figures messianiques de l'Ancien Testament : il est l'Agneau de Dieu, le temple nouveau, le serpent sauveur élevé dans le désert, le pain de vie qui remplace la manne, le bon Pasteur, le

vrai cep, etc. Ce portrait, à la fois hiératique et plein de vérité humaine, donne à la figure historique du Christ tout sa dimension de Sauveur du monde.

Les épîtres

En plus de l'évangile, trois épîtres nous ont été conservées par la tradition sous le nom de Jean. Elles forment avec l'évangile – sous sa forme actuelle – une telle parenté littéraire et doctrinale qu'il est difficile de ne pas les attribuer au même auteur.

La troisième épître est vraisemblable la première date ; elle tend à régler un conflit d'autorité qui avait surgi dans une des Eglise relevant de l'autorité de Jean.

La deuxième épître met en garde une autre Eglise particulière contre la propagande de faux docteurs niant la réalité de l'Incarnation.

Quant à la première épître, de beaucoup la plus importante, elle se présente plutôt comme une lettre encyclique destinée aux communautés d'Asie, menacées de déchirement. Partant de thèmes parallèles successifs (lumière, justice, amour, vérité), 1 Jn veut montrer le lien intime qui existe entre notre état d'enfants de Dieu et la rectitude de notre vie morale, considéré comme fidélité au double commandement de la foi en Jésus et de l'amour fraternel. Face à des dissidents tentés par la gnose, pour qui seul le message du Fils de Dieu compte, l'épître rappelle que le Sauveur du monde était aussi un homme de chair et de sang, avec un nom bien humain, Jésus, et que le disciple doit suivre son exemple. Cette épître contient une des affirmations les plus bouleversantes de toute la Bible : « Dieu est Amour. »

Les Actes des Apôtres

Le troisième évangile et le livre des Actes étaient primitivement les deux parties d'un seul ouvrage, que nous intitulerions aujourd'hui une « Histoire des origines chrétiennes ». L'auteur doit en être un chrétien de la génération apostolique, Juif très hellénisé ou Grec d'origine païenne, de bonne éducation (médecin) connaissant à fond les choses juives et la Bible grecque. La tradition a reconnu en lui Luc, le compagnon de Paul, qui est à ses côtés durant sa captivité. Le livre se termine sur la captivité romaine de Paul, probablement en 61-63, et la composition du livre de Luc, postérieur à celle du troisième évangile, doit être située vers 70, au plus tard 80, à Antioche ou à Rome.

L'auteur des Actes déclare qu'il « s'est informé soigneusement de tout depuis les origines » du côté de ceux qui avaient déjà « entrepris de composer un récit des événements qui se sont accomplis parmi nous ». Ce qui fait supposer qu'il a cherché des renseignements et qu'il a repris des récits déjà existants.

Les douze premiers chapitres du livre des Actes racontent la vie de la première communauté, rassemblée autour de Pierre après l'Ascension, et les débuts de son expansion. La foi s'implante d'abord solidement à Jérusalem, puis après le martyre d'Etienne et l'expulsion des convertis du judaïsme hellénistique, la Samarie est atteinte ainsi que la plaine côtière jusqu'à Césarée où, pour la première fois, des païens entrent dans l'Eglise, cependant que la conversion de Paul nous apprend qu'il y a déjà des chrétiens à Damas et présage l'évangélisation de la Cilicie. Ensuite, c'est Antioche qui reçoit le message de Jésus et qui va devenir un centre de rayonnement, non sans garder avec Jérusalem des relations où l'on se concerte sur les principaux problèmes missionnaires. Après la conversion de Corneille et l'incarcération à Jérusalem, Pierre est parti pour une destination inconnue. Et c'est Paul qui va désormais, dans le récit de Luc, être en vedette. Après un premier voyage avec Barnabé à Chypre et en Asie Mineure avant le concile de Jérusalem, deux autres voyages mèneront Paul à Jérusalem ; il est arrêté dans cette ville, retenu captif à Césarée, puis conduit, prisonnier mais toujours missionnaire, jusqu'à Rome où, dans les chaînes, il annonce le Christ. Vue de Jérusalem, cette capitale de l'empire représente bien « les confins de la terre » et Luc peut arrêter là son livre. On regrettera peut-être qu'il n'ait rien dit de l'activité des autres apôtres, ni de la fondation de certaines Eglises comme celle d'Alexandrie, ou même celle de Rome où la foi chrétienne fut certainement implantée avant l'arrivée de l'Apôtre. Même de l'apostolat de Pierre hors de la Palestine il ne dit rien. Plus qu'une histoire matériellement complète, c'est un exposé de la force d'expansion spirituelle du christianisme que Luc a voulu donner.

Pour la deuxième partie des Actes l'auteur aurait utilisé des récits de la conversion de Paul, de ses voyages missionnaires, et de son voyage par mer vers Rome comme prisonnier. Luc semble avoir disposé des lettres pauliniennes et il a pu se renseigner auprès de Paul lui-même. D'autres personnes (Silas ou Timothée ?) auraient pu lui fournir des informations circonstanciées concernant tel ou tel épisode. On trouve aussi les traces d'un Journal de voyage (passages rédigés en style « nous »), vraisemblablement dû à un compagnon de Paul et utilisé par l'auteur des Actes.

La valeur historique des Actes des Apôtres n'est pas égale. D'une part les sources dont Luc disposait n'étaient pas homogènes ; d'autre part, pour manier ses sources, Luc jouissait d'une liberté assez large selon l'esprit de l'historiographie ancienne, et Luc a subordonné les données historiques dont il disposait à son dessein littéraire et surtout à ses intérêts théologiques. Luc met un certain parallélisme entre les miracles de Pierre et ceux de Paul. Quelques-uns de ces récits miraculeux ont leurs parallèles dans les évangiles. Il est aussi évident que les dernières paroles d'Etienne ressemblent à celles de Jésus. Le discours de Paul à Antioche de Pisidie n'est pas sans analogie avec les discours de Pierre à Jérusalem, d'Etienne, et encore de Pierre à Césarée. Il est donc raisonnable de supposer que Luc n'a pas reçu ces

discours tels quels, mais qu'il les a composés en utilisant quelques thèmes essentiels de la prédication primitive appuyés d'arguments devenus traditionnels et coulés dans les formules mémorisées : florilège de texte scripturaires pour les Juifs, réflexions de philosophie commune pour les Grecs, et pour tous l'annonce essentielle (kérygme) du Christ mort et ressuscité, avec l'appel à la conversion et au baptême.

On a souvent signalé des discordances entre le livre des Actes et les lettres pauliniennes, que Luc semble avoir utilisées mais sans minutie. Il ne s'est pas soucié d'harmoniser les cinq visites de Paul à Jérusalem dans les Actes avec les données de la lettre aux Galates. Sur un autre plan, on constate un contraste entre le portrait qu'il donne de Paul et l'autoportrait que Paul fait dans sa correspondance. En général, Luc attribue à l'apôtre une attitude plus conciliante que celle qui ressort des épîtres, mais les deux auteurs s'inspirent d'intérêts assez différents. Paul est un plaideur qui sait être intransigeant, tandis que Luc veut démontrer l'unité profonde qui liait les premiers disciples entre eux.

L'apport doctrinal du second livre de Luc est multiple : la foi au Christ, base du kérygme apostolique, y est exposées. Nous connaissons, par les discours, les principaux textes scripturaires qui servaient à la formulation de la christologie et à l'argumentation auprès des Juifs ; on remarque particulièrement les thèmes du Serviteur et de Jésus, nouveau Moïse. La résurrection est prouvée par le Ps **16** 8-11. L'histoire du peuple élu doit mettre les Juifs en garde contre la résistance à la grâce. Pour les païens, on invoque des arguments d'une théodicée plus générale. Mais les apôtres sont surtout des « témoins » et Luc nous résume leur « kérygme », **2** 22, comme il nous raconte leurs « signes » thaumaturgiques.

Le problème crucial de l'Eglise naissante devait être l'accès des païens au salut, et le livre des Actes nous apporte sur ce point des lumières, même s'il ne nous révèle pas toute l'étendue de difficultés et controverses occasionnées par cette question dans l'Eglise et même entre ses dirigeants : les frères de Jérusalem, groupés autour de Jacques, restent fidèles à la Loi juive, mais les « hellénistes », dont Etienne est le porte-parole, sentent le besoin de rompre avec le culte du Temple ; et Pierre, puis surtout Paul, font triompher au concile de Jérusalem, le principe du salut par la foi au Christ, qui dispense les païens de la circoncision et des observances mosaïques. Il n'en reste pas moins vrai que Luc nous montre Paul commençant toujours par s'adresser aux Juifs, pour se trouver ensuite vers les païens quand il est rejeté par ses frères de race. Sur la vie des communautés chrétiennes, il esquisse un tableau qui est sans doute idéalisé, voire utopique, mais qui est inspiré des souvenirs des premières années aussi bien que des réalités ecclésiales d'une époque plus tardive : vie de prière et partage des biens dans la jeune Eglise de Jérusalem ; administration du baptême de l'eau et du baptême d'Esprit ; célébration de l'Eucharistie ; ébauches d'organisation ecclésiastique avec les « prophètes », les « docteurs » et les « presbytes » qui président à l'Eglise de Jérusalem, et que Paul établit dans les Eglises qu'il donne. Le tout baigné, dirigé, emporté par un souffle invincible de l'Esprit Saint. Cet Esprit, sur lequel Luc avait déjà insisté dans son évangile, il le montre sans cesse à l'œuvre dans l'expansion de l'Eglise. C'est ce qui donne à son ouvrage ce parfum d'allégresse spirituelle et de merveilleux surnaturel qui le caractérise. Ajoutons à toutes ces richesses théologiques le précieux apport de tant de détails concrets, et l'on goûtera les portraits d'une fine psychologie où Luc excelle, les morceaux piquants et habiles comme le discours devant Agrippa, les pages émouvantes comme l'adieu aux anciens d'Éphèse, les récits vifs et réalistes comme l'émeute des orfèvres.

Le texte des Actes nous est parvenu selon deux traditions textuelles qui semblent être des rédactions successives du livre des Actes. La traduction qui suit est faite le plus souvent sur le texte alexandrin, mais de nombreuses variantes du texte occidental ont été adoptées.

Les épîtres de saint Paul

Saint Paul nous est connu par ses Epîtres et par les Actes des Apôtres, deux sources indépendantes qui se compètent, malgré quelques divergences de détail. Des synchronismes avec des événements connus de l'histoire – surtout le proconsulat de Galion à Corinthe – permettent en outre de fixer certaines dates et ainsi d'établir une chronologie relativement précise de la vie de l'Apôtre.

Né à Tarse de Cilicie, vers le début de notre ère, d'une famille juive, citoyen romain, Saul (son nom juif) reçut dès sa jeunesse à Jérusalem, de Gamaliel, une forte éducation religieuse selon les doctrines pharisiennes. D'abord persécuteur acharné de la jeune Eglise, chrétienne, il fut brusquement retourné, sur le chemin de Damas, par l'apparition de Jésus ressuscité qui, en lui manifestant la vérité de la foi chrétienne, lui signifia sa mission spéciale d'Apôtre des païens. A partir de ce moment (vers l'an 33) il voue toute sa vie au service du Christ qui l'a « saisi ». Après un séjour en Arabie et un retour à Damas, où déjà il prêche, il monte à Jérusalem vers l'an 37, puis se retire en Syrie-Cilicie, d'où il est ramené à Antioche par Barnabé avec qui il enseigne.

Une première mission apostolique, au début des années 40, lui fait annoncer l'Evangile en Chypre, Pamphylie, Pisidie et Lycaonie ; c'est alors, selon saint Luc, qu'il se met à porter son nom romain, Paul, de préférence à son nom juif, Saul, et aussi qu'il prend le pas sur Barnabé. Son deuxième voyage missionnaire, entre 47 et 51, l'amène en Europe. Il rencontre Gallion à Corinthe durant l'été 51, après quoi il monte à Jérusalem pour participer au concile apostolique où l'on admet, en partie sous son influence, que la Loi juive n'oblige pas les chrétiens convertis du paganisme ; en même temps, sa mission d'Apôtre des païens est officiellement reconnue et il repart pour un troisième voyage apostolique.

En 58, il est arrêté à Jérusalem et tenu prisonnier à Césarée de Palestine jusqu'en 60. En automne 60, le procurateur Festus l'envoie sous escorte à Rome où Paul demeure deux ans, de 61 à 63.

Là se borne notre connaissance certaine de la vie de Paul. Des traditions anciennes affirment que, deux ans plus tard, le procès fut annulé, faute de preuves et que Paul put de nouveau voyager vers l'Est – ou qu'il a peut-être accompli son projet de voyage en Espagne. Un nouvel emprisonnement à Rome se serait terminé par le martyre de Paul, entre 64 et 68.

Les Epîtres et les Actes tracent un portrait saisissant de la personnalité de l'Apôtre. Paul est un passionné qui se dévoue sans compter à un idéal. Pour lui, Dieu est tout, et il sert avec une loyauté absolue et un zèle inconditionné qui se traduisent dans une vie d'abnégation totale au service de Celui qu'il aime et dont rien ne peut le séparer. Le sentiment de sa singulière élection lui donne des ambitions immenses mais il n'attribue qu'à la grâce de Dieu les grandes choses qui se font par lui. Il respecte toujours l'autorité des apôtres tout en revendiquant un titre égal à être un témoin du Christ. S'il lui arrive de résister, même à Pierre, il sait aussi se montrer conciliant et apporter le plus grand soin à la collecte en faveur des pauvres de Jérusalem où il voit le meilleur gage de l'union entre les chrétiens de la gentilité et ceux de l'Eglise mère.

Sa prédication est avant tout le « kérygme » apostolique, proclamation du Christ crucifié et ressuscité conformément aux Ecritures. « Son » évangile ne lui est pas propre, il est celui de la foi commune, avec seulement une application spéciale à la conversion des païens. Paul est solidaire des traditions apostoliques, qu'il cite à l'occasion ; il est aussi un témoin direct : il a « vu » le Christ, il a bénéficié de révélations et d'extases.

A un cœur ardent s'unit chez lui une intelligence lucide, logique, exigeante, soucieuse d'exposer la foi selon les besoins de ses auditeurs. Sans doute cette logique n'est-elle pas la nôtre. Paul argumente

parfois en rabbin, selon les méthodes exégétiques reçues de son milieu et de son éducation mais son génie fait éclater les limites de cet héritage traditionnel. Paul a aussi une bonne culture grecque et cette influence se reflète dans sa manière de penser comme dans sa langue et dans son style. Il manie couramment le grec de son temps, et avec peu de sémitismes. Sauf à de rares exceptions, il dicte, à la manière accoutumée des anciens, se contentant d'écrire la salutation finale ; et si plus d'un morceau semble le fruit d'une rédaction longuement méditée, beaucoup d'autres donnent l'impression d'un premier jet spontané et sans retouches. Malgré ces défauts, ou peut-être à cause d'eux, ce style fougueux est d'une densité extraordinaire. Une pensée si élevée, exprimée d'une façon si brûlante, prépare au lecteur plus d'une difficulté, mais elle lui offre en même temps des textes dont la puissance religieuse et même littéraire reste peut-être sans égale dans l'histoire des lettres humaines.

On ne doit jamais oublier que ses épîtres sont des écrits occasionnels, non pas des traités de théologie, mais des réponses à des situations concrètes. Ni des « lettres » purement privées ni des « épîtres » purement littéraires, mais des exposés que Paul destine à des lecteurs concrets, et au-delà d'eux à tous les fidèles du Christ. Il ne faut donc pas y chercher un énoncé systématique et complet, mais au hasard d'occasions et d'auditoires différents, se découvrir une même doctrine fondamentale, centrée autour du Christ mort et ressuscité. La théologie de Saint Paul s'est développée et a évolué. Nous reconnaitrons les étapes de cette évolution en parcourant ses différentes épîtres selon leur ordre chronologique, qui n'est pas celui du Canon du NT, où elles ont été rangées d'après leur longueur décroissante.

Les premières en dates sont adressées aux **Thessaloniens**, que Paul a évangélisés au cours du deuxième voyage de l'automne 49 au printemps 50. C'est sans doute de Corinthe, durant l'été 50, qu'il écrivit 1 Th, puis 2 Th quelques mois plus tard. Outre leur intérêt de présenter déjà en germe bien des thèmes que reprendront les épîtres ultérieures, ces épîtres sont importantes surtout par leur doctrine sur l'eschatologie. Paul décrit la venue glorieuse du Christ selon les traditions de l'apocalyptique juive et du christianisme primitif. Tantôt il insiste sur l'imminence imprévisible de cette venue qui requiert la vigilance, au point de donner l'impression que lui et eux la verront de leur vivant, tantôt il calme ses fidèles agités par cette perspective, en leur rappelant que le Jour n'est pas encore arrivé.

Tandis qu'il écrivait ces épîtres, Paul évangélisait Corinthe – du printemps 50 à la fin de l'été 51. Il voulait implanter la foi au Christ dans ce port fameux très peuplé, d'où elle rayonnerait dans toute l'Achaïe. De fait, il réussit à y établir, surtout dans les couches modestes de la population, une forte communauté. Mais cette grande ville était un foyer de culture grecque, où s'affrontaient des courants de pensée et de religion fort divers.

Une première lettre de Paul aux **Corinthiens** ne nous est pas parvenue. Durant le séjour qu'il fit à Ephèse au cours du troisième voyage, des questions apportées par une délégation de Corinthiens poussèrent Paul à écrire une nouvelle lettre, qui est notre 1 Co, aux environs de Pâques 54. Peu après, une crise dut se produire à Corinthe qui l'obligea à y faire une visite rapide et pénible, au cours de laquelle il promit de revenir bientôt. En fait, il ne revint pas et remplaça cette visite par une lettre sévère et écrite « parmi bien des larmes », qui produisit un effet salutaire. C'est en Macédoine, après avoir quitté Ephèse à la suite de crises très graves mal connues de nous, que Paul apprit de Tite cet heureux résultat ; et c'est alors qu'il écrivit les deux parties de 2 Co, pendant le printemps et l'été de 55.

Si c'est l'épître apportée sur l'âme de Paul et sur ses relations avec ses convertis des lumières d'un extrême intérêt, leur importance doctrinale n'est pas moindre. Nous trouvons, surtout dans 1 Co, des informations et des décisions sur bien des problèmes cruciaux du christianisme primitif, aussi bien dans sa vie intérieure : pureté des mœurs, mariage et virginité, tenue des assemblées religieuses et célébration de l'eucharistie, usage des charismes, que dans ses rapports avec le monde païen : appel aux

tribunaux, viandes offerts aux idoles, Ce qui aurait pu n'être que cas de conscience ou règlements de liturgie devient, grâce au génie de Paul, occasion de vues profondes sur la vraie liberté de la vie chrétienne, la sanctification du corps, le primat de la charité, l'union au Christ. La défense de son apostolat lui inspire des pages splendides sur la grandeur du ministre apostolique ; et le sujet très concret de la collecte est illuminé par l'idéal de l'union entre les Eglises. L'horizon eschatologique est toujours présent et sous-entend tout l'exposé sur la résurrection de la chair. Mais les descriptions apocalyptiques de 1 Th et 2 Th font place à une discussion plus rationnelle qui justifie cette espérance, difficile pour des esprits grecs. Aux Corinthiens divisés, Paul rappelle qu'il n'y a qu'un seul maître, le Christ, un seul message, le salut par sa croix, et que là est la seule et vraie Sagesse. Ainsi, par la force des choses et sans renier les perspectives eschatologiques, il est amené à insister davantage sur la vie chrétienne présente, comme union au Christ dans la vraie connaissance qui est celle de la foi.

Les épîtres aux **Galates** et aux **Romains** doivent être traitées ensemble, car elles s'attaquent au même problème, l'une comme la première réaction que provoque une situation concrète, l'autre comme un exposé plus calme et plus complet qui met en ordre les idées suscitées par la polémique. L'épître aux Galates a pu être écrite entre 54 et 55. L'épître aux Romains a dû la suivre de près. Paul est à Corinthe (hivers 55-56), sur le point de partir pour Jérusalem d'où il espère se rendre à Rome et de là en Espagne. Mais il n'a pas fondé l'Eglise de Rome, aussi juge-t-il bon à propos, pour préparer sa venue, d'envoyer une lettre où il expose sa solution du problème judaïsme et christianisme, telle qu'elle vient de mûrir sous le coup de la crise galate. Autant Ga présente un cri jailli du cœur où l'apologie personnelle se juxtapose à l'argumentation doctrinal et aux avertissements véhéments, autant Rm offre un développement continu où quelques grandes sections s'enchaînent harmonieusement à l'aide de thèmes d'abord annoncés et ensuite repris.

Tandis que les épîtres aux Corinthiens opposaient le Christ, Sagesse de Dieu, à la vaine sagesse du monde, les épîtres aux Galates et aux Romains opposent le Christ, Justice de Dieu, à la justice que les hommes prétendraient mériter par leurs propres efforts. Là, le danger venait de l'esprit grec avec sa confiance orgueilleuse dans la raison ; ici, il vient de l'esprit juif, avec sa confiance orgueilleuse en la Loi. Des judaïsants sont venus dire aux fidèles de la Galatie qu'ils ne pouvaient être sauvés s'ils ne pratiquent la circoncision. Paul ne nie pas la valeur de la Loi, mais il la considère comme une étape provisoire. Le Loi de Moïse, de soi bonne et sainte, a fait connaître à l'homme la volonté de Dieu, mais sans lui donner la force intérieure de l'accomplir ; aussi n'a-t-elle abouti qu'à lui faire prendre conscience de son péché et du besoin qu'il a du secours de Dieu. Ce secours de pure grâce, promis jadis à Abraham avant le don de la Loi, vient d'être accordé en Jésus Christ : sa mort et sa résurrection ont opéré la destruction de l'humanité ancienne, viciées par le péché d'Adam, et la création d'une humanité nouvelle. Rattaché au Christ par la foi et animé de son Esprit, l'homme reçoit désormais gratuitement la vraie justice et peut vivre selon la volonté divine. Sa foi doit s'épanouir dans des œuvres bonnes accomplies par la force de l'Esprit, accessibles à tous ceux qui croient, fussent-ils venus du paganisme. L'économie mosaïque, qui a eu sa valeur d'étape préparatoire, est donc désormais révolue. Les Juifs qui prétendent s'y maintenir se mettent en dehors du vrai salut. Dieu a permis leur aveuglement pour assurer l'accès des païens. Ils ne sauraient cependant déchoir pour toujours de leur élection première, car Dieu est fidèle : quelques-uns d'entre eux, le « petit reste » annoncé par les prophètes, ont cru ; les autres se convertiront un jour. Dès maintenant les fidèles du Christ, qu'ils soient d'origine juive ou païenne, doivent ne plus faire qu'un dans la charité et le support mutuel.

Philippes, ville importante de Macédoine et colonie romaine, avait été évangélisée par Paul lors de son deuxième voyage, entre l'automne 48 et l'été 49. Il y repasse à deux reprises au cours du troisième voyage en hivers 54-55 et à Pâques 56. Les fidèles qu'il y gagna au Christ témoignent d'une affection touchante pour leur apôtre en lui envoyant des secours à Thessalonique puis à Corinthe. Quand Paul

leur écrit, c'est précisément pour les remercier des subsides qu'il vient de recevoir. L'épître aux **Philippiens**, qui peut avoir été écrite d'Ephèse entre 52 et 54, est un écrit peu doctrinal. C'est une effusion du cœur, un échange de nouvelles, une mise en garde contre les « mauvais ouvriers » qui ravagent ailleurs les travaux de l'Apôtre, un appel à l'unité dans l'humilité qui nous vaut l'admirable passage sur les souffrances du Christ, 2 6-11. Que cette hymne soit citée par saint Paul ou qu'elle soit de lui, elle apporte un témoignage de première valeur sur la foi primitive. L'authenticité paulinienne de Ph ne fait pas de doute, mais Ph pourrait être le résultat du regroupement de trois lettres.

Les épîtres aux **Ephésiens** et aux **Colossiens** forment un groupe homogène quant au style et à la doctrine. Depuis le milieu du XIX^e siècle, l'authenticité paulinienne de ces deux épîtres a été contestée : autre style et nette évolution de la doctrine. Si l'on respecte la tradition qui attribue Ep et Col à Paul, la situation est la suivante : Paul est prisonnier, probablement à Rome (de 61 à 63), lorsque survient une crise à Colosses. Des spéculations fondamentales juives sur les puissances célestes ou cosmiques auxquelles on accordait le pouvoir de contrôler le mouvement du Cosmos tendaient à compromettre la suprématie du Christ. L'auteur de l'épître ne met pas en doute l'activité de ces Puissances, il les assimile même aux Anges de la tradition juive. Mais c'est pour les remettre à leur juste place dans le grand plan du salut. En instaurant l'ordre nouveau, le Christ Seigneur a pris en main le gouvernement du monde. Son exaltation céleste l'a placé au-dessus des Puissances cosmiques dont le rôle est terminé. Fils Image du Père, le Christ assume en lui toute la plénitude de l'Être, de Dieu et du monde en Dieu. Unis, par le baptême, au Christ mort et ressuscité, les chrétiens sont membres de son Corps et reçoivent de lui leur vie nouvelle comme de leur tête vivifiante. Le thème du « Corps du Christ », esquissé naguère, 1 Co 12 12, s'épanouit dans son triomphe céleste, tandis que l'Eglise dans son unité collective se construit vers lui : l'accent est mis sur l'eschatologie déjà réalisée.

Ces perspectives sont reprises dans l'épître aux Ephésiens. Mais le regard se dirige davantage sur l'Eglise, Corps du Christ dilaté aux dimensions de l'univers nouveau. L'auteur reprend des thèmes anciens pour les ordonner dans la synthèse plus vaste à laquelle il est parvenu. Il repense particulièrement les problèmes de l'épître aux Romains : le passé pécheur de l'humanité, la gratuité du salut par le Christ. Le problème des Juifs et des païens qui angoissait Paul naguère apparaît sous la lumière apaisée de l'eschatologie réalisée dans le Christ céleste : les deux peuples unis, réconciliés en une seule humanité nouvelle, marchent de concert vers le Père. Cet accès des païens au salut d'Israël dans le Christ est le grand « mystère », dont la contemplation lui s'inspire des accents inimitables : sur l'infinie sagesse divine qu'il y voit déployé, sur la charité insondable du Christ qui s'y manifeste, sur l'élection toute gratuite qui l'a choisie pour en être le ministre. Ce plan de salut s'est déroulé par étapes selon les desseins éternels de Dieu, et son terme est le mariage du Christ avec l'humanité sauvée qui est l'Eglise.

La courte lettre autographe de Paul **Philémon** jette un jour précieux sur le cœur délicat de Paul ; il a aussi l'intérêt de nous confirmer sa solution du problème de l'esclavage : même s'ils gardent leurs relations sociales d'antan, le maître et l'esclave chrétiens doivent vivre désormais comme deux frères au service du même Maître.

Les lettres à **Timothée** et à **Tite** sont adressées à deux des plus fidèles disciples de Paul. Elle donne des directives pour l'organisation de la conduite des communautés qui leur ont été confiées. C'est pourquoi l'on a coutume, depuis le XVIII^e siècle, de les appeler « pastorales ». Leur authenticité paulinienne est discutée : divergences significatives de vocabulaire, de style, de façon d'aborder les problèmes. Les Pastorales pourraient avoir été composées par un disciple de Paul, à la fin du I^{er} siècle pour résoudre les problèmes d'une Eglise très différente.

Si l'on accepte l'authenticité de 2 Tm, le caractère hétérogène de 1 Tm et de Tt dans le corpus paulinien devient encore plus évident. En particulier, la vision de ministère qui y est développée contraste évidemment avec la dynamique missionnaire qui est de règle chez Paul.

Epître aux Hébreux

L'épître aux Hébreux a vu son attribution à Paul mise en question dès l'Antiquité. En effet, sa langue, son style, sa manière de citer et d'utiliser l'AT ne sont pas ceux de saint Paul. Le rédacteur de cet écrit doit être un Juif de culture hellénistique, attentif à une interprétation ponctuelle des passages de l'AT qu'il utilise, souvent d'après la version des LXX, pour appuyer ses arguments. Cet écrit a pu être envoyé depuis l'Italie et a été rédigé avant destruction du Temple de Jérusalem (70).

L'écrivain met en garde entre le danger d'apostasie et veut confronter ceux qui semblent regretter la splendeur du culte mosaïque et le côté rassurant d'une religion officielle. On peut donc penser que les destinataires étaient des Hébreux convertis en milieu hellénistique ou bien des gentils fascinés par la culture hébraïque – familiarisés avec un certain jargon technique issu de la lecture des LXX ainsi qu'avec certaines interprétations traditionnelles. En ce qui concerne le Temple, si les descriptions de lieux et de rites sont abondantes, elles ne sont pas toujours précises.

Le genre littéraire de He est discuté : lettre, discours, traité sous forme épistolaire ? Il est possible de reconnaître deux parcours argumentaires. Le premier est spécifiquement consacré au sacerdoce du Christ. Le second, qui développe le thème de la foi, concentre les traits les plus marqués d'inspiration paulinienne. Vraisemblablement deux homélies, écrites pour être prononcées, ont été fusionnées.

Le premier auteur conçoit la révélation biblique comme un « continuum » en quatre temps : le temps des Patriarches et des promesses ; le temps de la Loi ; la relance des promesses à travers David et les Prophètes ; et enfin l'ère eschatologique, l'« aujourd'hui » qui nous englobe, inauguré par le Christ. L'auteur ébauche les traits de ce temps à partir d'une conception de l'univers constitué en deux plans, les « éons » : l'univers immanent (que nous ne voyons pas encore soumis au Christ) et l'univers divin (fondement de la réalité selon la mentalité hellénistique et certains courants de l'apocalyptique juive) dans lequel Jésus est entré en tant que roi et prêtre après avoir été libéré du pouvoir de la mort.

Une réédition postérieure, qui insère les chap. 8-9, présente l'action sacerdotale éternelle que le Christ exerce en continuité avec l'offre de soi-même accomplie pendant sa vie. Cela permet au croyant de s'approcher de Dieu en pleine confiance, sans médiation humaine. La vie du fidèle doit être considérée comme un exode continu vers une patrie promise. L'existence terrestre, vécue dans l'obéissance au Christ précurseur et guide du salut, est elle-même une liturgie.

Les épîtres catholiques

Les sept épîtres du NT qui ne sont pas attribuées à saint Paul ont été groupées très tôt en une même collection, malgré leurs origines diverses : une de saint Jacques, une de saint Jude, deux de saint Pierre, trois de saint Jean. Leur titre très ancien de « catholiques » vient sans doute de ce que la plupart d'entre elles ne sont pas adressées à des communautés ou des personnes particulières, mais visent plutôt les chrétiens en général.

L'épître de **Jacques** ne fut reçue par l'ensemble des Eglises d'Orient et d'Occident que vers la fin du IV^e siècle. Elle a été écrite directement en grec et on en place aujourd'hui la composition vers la fin du I^{er} siècle ou au début du II^e. Elle émanerait de milieux judéo-chrétiens, héritiers de la pensée de Jacques, le frère du Seigneur, et non directement de ce dernier (mort martyr en 62).

Cet écrit veut atteindre les chrétiens d'origine juive dispersés dans le monde gréco-romain. L'auteur repense de façon originale les maximes de la sagesse juive en fonction de l'accomplissement qu'elles ont trouvé dans la bouche de Jésus. On voit son point de vue chrétien surtout dans le cadre apocalyptique dans lequel il situe ses enseignements moraux. Une série d'exhortations morales se suivent de façon assez lâche, tantôt par assonances verbales. Ce sont des avis sur le support des épreuves, l'origine de la tentation, la maîtrise de la langue, l'importance de la bonne entente et de la miséricorde, l'efficacité de la prière, etc. Deux thèmes principaux sont développés. L'un exalte les pauvres et avertit sévèrement les riches. Ce souci des humbles se rattache à une ancienne tradition biblique et tout spécialement aux Béatitudes de l'Evangile. L'autre insiste sur l'accomplissement des bonnes œuvres et met en garde contre une foi stérile. Certains voient là une discussion polémique dirigée contre Paul. Mais ce thème de la foi et des œuvres a pu être un sujet traditionnel de discussion que les épîtres de Jacques et de Paul ont traité de façon indépendante.

L'épître de **Jude** était reçue dès l'an 200 par la plupart des Eglises comme Ecriture canonique. L'auteur montre une connaissance remarquable des sources juive (y compris apocryphes) ; il semble bien utiliser les épîtres de Paul. Le nom de Jude « frères de Jacques » est probablement un pseudonyme et l'épître doit plutôt être datée de la fin du I^{er} siècle. Son propos est de stigmatiser les mauvais docteurs qui mettent en péril la foi chrétienne. Ces derniers sont menacés d'un châtement divin illustré par des précédents de la tradition juive.

Deux épîtres catholiques se réclament de saint **Pierre**.

La première a été reçue sans contestation dès les débuts de l'Eglise. Elle est attribuée explicitement à saint Pierre à partir d'Irénée. L'apôtre aurait écrit de Rome, dans un grec simple mais correct, aux chrétiens « de la Diaspora » d'Asie Mineure convertis du paganisme. Silvain, le disciple-secrétaire, ancien compagnon de Paul, a pu l'assister dans sa rédaction et mettre au point cet écrit quelques années après la mort de Pierre (64 ou 67) – l'épître semble composite et combiner des fragments divers, parmi lesquels une homélie d'origine baptismale, **1 13 – 4 11**.

Son propos, essentiellement pratique, est de soutenir la foi de ses destinataires au milieu des épreuves qui les assaillent. On y trouve un admirable résumé de la théologie chrétienne commune à l'époque apostolique, d'une chaleur émouvante dans sa simplicité. Une des idées maîtresses est celle du support courageux des épreuves, avec le Christ pour modèle : comme lui les chrétiens doivent souffrir avec patience, heureux si leurs tribulations viennent de leur foi et de leur sainte conduite, n'opposant au mal que le bien, la charité, l'obéissance aux pouvoirs publics, et la douceur à l'égard de tous.

La deuxième épître se donne comme étant aussi de Pierre. Mais une date et un auteur plus tardifs s'imposent. La langue est différente, le chap. 2 est une reprise de l'épître de Jude, le recueil des épîtres de Paul semble déjà formé. L'auteur a le souci d'établir une harmonie cohérente et une interprétation normative des traditions reçues (évangéliques, pauliniennes et apostoliques – « Jude »). Autant d'indices que l'épître date du milieu du II^e siècle après Jésus Christ. Le problème central de l'épître est la théodicée, c'est-à-dire le jugement juste de Dieu, contre ceux qui disent qu'il n'y a pas de providence ni de jugement en Dieu, pas de vie de l'au-delà, pas de récompense ou de punition après la mort. Son dessein est double : mettre en garde contre des faux docteurs et répondre à l'inquiétude causée par le retard de la Parousie. L'épître s'adresse à des lecteurs de culture mixte, à la fois biblique et gréco-romaine. La lettre est un exemple intéressant de la fidélité radicale, dans une situation transformée, au message central de Jésus, la proche venue du Royaume de Dieu.

Les trois épîtres de saint Jen ont été traitées avec le Quatrième Evangile.

L'Apocalypse

Le mot « apocalypse » et la transcription d'un terme grec signifiant « révélation » (faite par Dieu aux hommes de choses cachées et connues de lui seul, en particulier l'avenir). Le genre apocalyptique s'épanouit dans l'œuvre de Daniel et dans de nombreux ouvrages écrits dans les milieux juifs aux alentours de l'ère chrétienne. Le Nouveau Testament n'a retenu dans son canon que l'Apocalypse de Jean. L'auteur n'en est probablement pas l'apôtre ni l'auteur du quatrième évangile, car l'Apocalypse se distingue des autres écrits johanniques par sa langue, son style et certaines vues théologiques (concernant la Parousie du Christ, notamment). Si elle a été écrite dans l'entourage immédiat de l'apôtre et est toute pénétrée de son enseignement, on admet assez communément aujourd'hui qu'elle aurait été composée sous le règne de Domitien, vers 95, certaines parties ayant pu être rédigées dès le temps de Néron, un peu avant 70.

L'Apocalypse de Jean est avant tout un écrit de circonstance, destiné à relever et à affermir le moral de chrétiens qui subissent une persécution sanglante, déchainée par Rome et l'empire romain (la Bête). Jean reprend le thème du « Grand Jour » de Yahvé, celui du salut prochain de Dieu. Babylone (Rome) sera détruite, l'Adversaire anéanti, l'agneau (le Christ) victorieux. A la fin aura lieu la résurrection des morts et leur Jugement, puis l'établissement définitif du Royaume céleste, dans la joie parfaite, la mort elle-même étant anéantie. Au-delà de sa portée historique, le livre de l'Apocalypse met en jeu des valeurs éternelles sur lesquelles peut s'appuyer la foi des fidèles de tous les temps : ils n'ont rien à craindre des persécuteurs. Même s'ils doivent momentanément souffrir pour le nom du Christ, ils seront en définitive vainqueurs.

Le texte de l'Apocalypse présente un certain nombre de doublets, de ruptures dans la suite des visions, de passages apparemment hors de contexte. Parmi les explications possibles, nous proposons l'hypothèse suivante : la partie proprement prophétique, Ap **4-22**, serait composée de deux Apocalypses distincts, écrites par le même auteur à des dates différentes, puis fondues en un seul texte par une autre main ; les lettres aux sept Eglises, **1-3**, ont dû exister primitivement à l'état de texte séparé. Mais le lecteur peut se livrer à une lecture suivie de l'Apocalypse en se laissant conquérir par l'imagerie compliquée mais puissante dont l'auteur a revêtu son message de certitude et d'espoir. Il lui faut donc prendre garde toutefois que tout, ou presque tout, dans une apocalypse, a valeur symbolique. Il lui faut donc entrer dans le jeu et traduire les symboles sous peine de fausser le sens du message.