

Ce que peut apporter aux chrétiens la connaissance de la tradition juive

Que peut apporter aux chrétiens la connaissance de la tradition juive ? Je procéderai en plusieurs temps pour tenter de répondre à la question.

Je parlerai d'abord de l'enrichissement que peut apporter aux chrétiens la découverte des sources juives. Je montrerai ensuite que le point commun fondamental entre nos deux traditions est la relation à l'Écriture. Je proposerai enfin quelques réflexions sur l'esprit dans lequel le chrétien peut aborder la tradition rabbinique, avant d'en tirer des conclusions sur la relation entre chrétiens et juifs.

I

Le chrétien qui se plonge dans les commentaires juifs de l'Écriture, puisque c'est de cela que je vais parler principalement, éprouve généralement une double surprise.

Il est d'abord déconcerté par la manière dont les commentateurs juifs de l'antiquité interprétaient les textes bibliques, dans une approche qui est déroutante pour des esprits rationnels. Mais la deuxième surprise est de découvrir dans ce monde, étrange à première vue, des expressions dont tout lecteur des Évangiles est familier : « A chaque heure suffit sa peine », « qu'il suffise au serviteur d'être comme son maître », « simples comme des colombes et prudents comme des serpents », « le shabbat vous a été donné, ce n'est pas vous qui avez été donnés au shabbat » et bien d'autres formules analogues, dont le chrétien découvrira, souvent avec surprise, parfois avec un certain trouble, qu'elles ne sont pas nées dans la bouche de Jésus ni sous la plume des auteurs du Nouveau Testament. Cette découverte fait apparaître une première évidence : le christianisme n'est pas apparu par génération spontanée. Il est né dans un milieu religieux qui avait sa propre tradition, et dont il reste indissociable. La religion née avec le Nouveau Testament ne peut être arrachée du terreau dans lequel elle est enracinée.

Et si l'on poursuit la lecture, on constate rapidement que cette littérature contient des allusions et des traditions qui peuvent enrichir notre compréhension de tel ou tel passage des Évangiles et des épîtres, ou même fournir la clef de certains passages qui semblaient désespérément hermétiques. J'en ai signalé quelques-uns dans différentes publications. J'en donnerai ici encore quelques exemples. Les premiers seront assez simples. Le dernier demandera des explications plus développées, qui nous permettront aussi d'approfondir le sujet.

Je prends mon premier exemple chez l'apôtre Paul. Dans l'Épître aux Galates, Paul écrit que « l'enfant de la chair (c'est-à-dire Ishmael) persécutait l'enfant de l'esprit » (c'est-à-dire Isaac) (Ga 4,29). La Genèse ne nous dit rien d'une persécution d'Isaac par Ishmael. Il faut recourir au midrash pour comprendre l'allusion. La Genèse (21,9) dit que Sara aperçut Ishmael qui « jouait ». Le texte massorétique ne nous en dit pas plus. La Septante ajoute : « ...avec Isaac ». Le midrash, par comparaison avec d'autres passages bibliques, croit pouvoir préciser à quels jeux s'adonnait Ishmael, et nous révèle qu'il ne s'agissait pas de jeux innocents. Il jouait au tir à l'arc. Et tout en faisant semblant de viser la cible, il cherchait à tuer Isaac, pour rester le seul héritier d'Abraham. Voilà donc une allusion du Nouveau Testament qui serait incompréhensible sans le recours à la tradition juive.

Autre exemple : un commentaire rabbinique sur le *Shema Israel*. Après le verset bien connu « Tu aimeras l'Éternel ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir » (Dt 6,5), le Deutéronome poursuit : « Ces devoirs que je t'impose aujourd'hui seront gravés dans ton cœur » (traduction du Rabinat). Le midrash explique ainsi la précision *aujourd'hui* : « Pour que ces commandements ne soient pas pour toi comme une loi ancienne à laquelle on ne prête plus attention, mais comme un édit nouveau que chacun se précipite pour lire » (*Sifré Dt 33 sur Dt 6,5*). On doit donc découvrir chaque jour ce commandement ancien comme un édit qui vient d'être promulgué et placardé dans un lieu public et dont on s'empresse de prendre connaissance. On peut évidemment faire le rapprochement avec la première épître de Jean : « Bien-aimés, ce n'est pas un commandement nouveau que je vous écris, c'est un commandement ancien, que vous avez reçu dès le début. Ce commandement ancien est la parole que vous avez entendue. Et néanmoins, encore une fois, c'est un commandement nouveau que je vous écris » (1 Jn 2,7-8). C'est la même image de l'ancien qui doit être reçu et découvert chaque jour comme nouveau.

Avant de passer au troisième exemple, je dois attirer l'attention sur une réalité dont nous ne sommes pas toujours assez conscients : le pagano-chrétien ne peut pas remonter à ses origines sans franchir un seuil et pénétrer dans un univers culturel différent du sien. Je dois citer à ce propos quelques formules très fortes d'Anne-Marie Pelletier, dans la préface qu'elle a bien voulu écrire pour la réédition de mon livre *Évangile et tradition rabbinique*. Après avoir rappelé la métaphore de la greffe employée par Paul dans l'épître aux Romains, elle poursuit : « Se reconnaître 'greffé' implique le consentement à exister en second, à se connaître à partir d'un autre, bénéficiaire de biens destinés à celui-ci d'abord, partie prenante du don exorbitant qui lui est fait, sans autre raison ni justification que la générosité que ce don inclut. Autrement dit, être chrétien, c'est voir marquée la place de l'autre au cœur de son identité. » Être chrétien, c'est voir marquée la place de l'autre au cœur de son identité. Comme chrétien, j'existe « en second », bénéficiaire d'une alliance scellée d'abord avec Israël.

Une des conséquences les plus immédiatement perceptibles de cette situation est que pour comprendre ses propres sources, le chrétien est dépendant d'un autre, c'est-à-dire du juif. C'est pourquoi on ne peut que se réjouir en voyant comment des auteurs juifs s'emploient aujourd'hui à manifester cette parenté entre nos deux traditions. Je pense par exemple au commentaire de Philippe Haddad sur le Sermon sur la montagne.

Mon troisième exemple nous retiendra plus longtemps.

Je partirai d'un texte biblique qui se trouve cité dans la tradition juive et dans le Nouveau Testament. Il s'agit d'un verset du psaume 68. Le psaume 68, qui commence par les mots « Que Dieu se lève et que ses ennemis se dispersent », est un écrit grandiose, mais dont certains passages défient toute tentative de leur trouver une signification satisfaisante, comme en témoigne la diversité des traductions ; cela ne décourage pas le midrash, qui aime bien trouver une signification aux passages obscurs, comme je l'expliquerai un peu plus loin. Le verset 19, que je vais citer, n'est d'ailleurs pas le plus obscur du psaume, même s'il est à peu près impossible de le traduire littéralement. La Bible du rabbinat le rend ainsi :

« Tu es remonté dans les hauteurs, après avoir fait des prises ; tu as reçu des dons parmi les hommes. Même des rebelles [sont contraints] de demeurer près de l'Éternel, près de Dieu. »

La *Traduction Œcuménique de la Bible* propose une interprétation assez proche, du moins pour les premiers mots :

« Tu es monté sur la hauteur ; tu as fait des prisonniers, tu as pris des dons parmi les hommes, même rebelles, pour avoir une demeure, Seigneur Dieu. »

Je ne citerai pas toutes les versions que j'ai pu consulter. Malgré de nombreuses variantes, elles s'accordent à peu près sur la première partie de ce verset, la seule qui sera citée dans le Talmud. Le passage du psaume s'adresse à quelqu'un qui est monté, qui a fait des prisonniers ou qui s'est emparé de quelque chose, et qui a reçu des dons, ou qui se les est appropriés.

Quel est le destinataire de ce verset ? D'un point de vue purement exégétique, tout porte à penser que le psalmiste s'adresse à Dieu lui-même, Dieu qui prend possession du mont Sion pour y établir sa demeure après une victoire sur ses ennemis, et c'est ainsi que le comprennent généralement les traductions. La tradition juive, qui n'hésite jamais à s'écarter du sens littéral d'un passage indépendamment de son contexte, applique ce demi-verset, non pas à Dieu, mais à Moïse, qui est monté sur le Sinaï pour y recevoir la Tora. Cette

interprétation n'a rien de surprenant. Quand la Bible parle de monter, on pense naturellement à Moïse. Moïse est celui qui est monté, comme Jonas est celui qui est descendu (dans les profondeurs marines)¹.

La scène de cette montée de Moïse est racontée dans le Talmud (Shab. 88b-89a) d'une manière particulièrement pittoresque.

« Rabbi Yehoshua ben Levi dit : Lorsque Moïse monta dans la hauteur, les anges du service dirent au Saint, béni soit-Il : Maître du monde, que fait parmi nous ce fils de femme ? Il leur répondit : Il est venu chercher la Tora. Ils lui dirent : Un trésor qui a été caché pendant neuf cent soixante-quatorze générations avant la création du monde², tu veux le donner à un être de chair et de sang ! *Qu'est ce que l'homme que tu t'en souviennes, le fils d'un homme que tu en prennes souci (Ps 8,5) ? Seigneur notre Dieu, qu'il est grand ton nom sur toute la terre, tu as placé ta splendeur au-dessus des cieux (Ps 8,2).* »

La « splendeur » qui a été placée « au-dessus des cieux », c'est évidemment la Tora. Du point de vue des anges, la place de la Tora est là-haut et elle doit y rester, et ne pas descendre sur terre où elle serait profanée par les hommes.

« Le Saint, béni soit-Il, dit à Moïse : fais-leur une réponse ! Il lui répondit : Maître du monde, je crains qu'ils ne me brûlent par le souffle de leur bouche. Dieu lui dit : Cramponne-toi au trône de ma gloire et fais-leur une réponse [...]. Moïse lui demanda : Maître du monde, dans la Tora que tu me donnes, qu'est-il écrit ? *Je suis le Seigneur, ton Dieu qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte (Ex 20,2)*. Il demanda aux anges : Êtes-vous descendus en Egypte ? Avez-vous été esclaves de Pharaon ? Pourquoi la Tora serait-elle à vous ? Il demanda de nouveau : Qu'y est-il écrit encore ? *Tu n'auras pas d'autres dieux...* (Ex 20,3). Vivez-vous parmi des peuples idolâtres ? Qu'y est-il écrit encore ? *Souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier (Ex 20,8)*. Travaillez-vous ? Avez-vous besoin de repos ? Qu'y est-il écrit encore ? [...] *Honore ton père et ta mère (Ex 20,12)*. Avez-vous des pères et mères ? Qu'y est-il écrit encore ? *Tu ne tueras pas (Ex 20,13)*, *Tu ne commettras pas l'adultère (Ex 20,14)*, *Tu ne voleras pas (Ex 20,15)*. Y a-t-il chez vous de la jalousie, de mauvais penchants ? Aussitôt, ils se mirent à louer le Saint, béni soit-Il : *Seigneur, notre Dieu qu'il est grand ton nom etc.* Pourtant, n'est-il pas écrit : *Tu as placé ta splendeur au-dessus des cieux ?*

¹ Cf. le targum *Neofiti* sur Dt 30,12-13 : « La Loi n'est pas dans le ciel pour (qu'il vous faille dire) : 'Ah ! si nous avions quelqu'un comme Moïse, le prophète, qui monterait au ciel' [...]. La Loi n'est pas non plus au-delà de la Grande Mer pour (qu'il vous faille dire) : 'Ah ! Si nous avions quelqu'un comme Jonas, le prophète, qui descendrait dans les profondeurs de la Grande Mer...' »

² Selon le Psaume 105,8, la Tora a été promulguée pour mille générations. Or, on ne compte que 26 générations entre le premier homme et Moïse. On en conclut qu'il s'est écoulé une durée égale à celle de 974 générations entre la création de la Tora et la création du monde.

(Ps 8,2). Aussitôt chacun d'entre eux devint l'ami de Moïse et lui remit quelque chose, comme il est dit : *Tu es monté dans la hauteur, tu as fait une capture, et tu as pris des dons en tant qu'homme* (Ps 68,19). Parce que [les anges] t'ont appelé 'homme', tu as pris des dons. »

(Traduction M. R.)

Convaincus par la pertinence des réponses de Moïse, les anges lui ont fait chacun un présent.

Là où le verset biblique dit : « Tu es monté sur la hauteur ; tu as fait des prisonniers, tu as pris des dons parmi les hommes » – mais à vrai dire, on ne sait trop comment traduire ces derniers mots –, le Talmud interprète ainsi : « En tant qu'homme, tu as pris des dons ». Avec la Tora, Moïse fait ainsi descendre sur terre les dons célestes. « En tant qu'homme », il a « capturé » les dons célestes et les a fait descendre sur terre.

Entre parenthèses, voilà une leçon que nous pouvons méditer : tant que la Tora reste au ciel, elle ne risque pas d'être profanée, mais elle ne sert à rien. On le voit bien dans la suite de l'histoire. Quand Moïse est monté chercher la Tora, Satan était absent. Quand il revient, qu'il constate que la Tora n'est plus là et qu'elle est descendue sur terre, il est furieux !

Il se trouve que le même verset se trouve cité, avec la même liberté, quoique de façon moins pittoresque, dans l'Épître aux Éphésiens, qui l'applique à Jésus. Je cite ici la *Traduction Œcuménique de la Bible* :

À chacun de nous cependant la grâce a été donnée selon la mesure du don du Christ. D'où cette parole : *Monté dans les hauteurs, il a capturé des prisonniers ; il a fait des dons aux hommes. Il est monté !* Qu'est-ce à dire, sinon qu'il est aussi descendu jusqu'en bas sur la terre ? Celui qui est descendu, est aussi celui qui est monté plus haut que tous les cieux, afin de remplir l'univers. Et *les dons qu'il a faits*, ce sont des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des catéchètes... (Ep 4,7-11).

Le rapprochement s'impose de lui-même : même citation biblique, même description de situation, même interprétation du vocabulaire. Je n'entre pas dans le détail des divergences entre les différentes traductions de l'épître ni de la comparaison entre le texte grec du psaume et sa citation dans l'épître. Je relève seulement que dans les deux cas, dans le Talmud et dans l'Épître, le même passage biblique est appliqué à quelqu'un qui est monté, qui a reçu des dons d'origine céleste et qui les a transmis aux hommes.

Ces ressemblances ne sont évidemment pas fortuites. Il faut donc admettre que nous nous trouvons devant une tradition qui remonte à une haute antiquité. Quelle qu'en soit la forme primitive, que nous ne connaissons jamais, puisqu'il s'agit à l'origine de tradition orale, nous

constatons qu'elle a été exploitée sous deux formes parallèles par les traditions rabbinique et chrétienne ; l'une, sans doute la plus ancienne, appliquant le verset à Moïse, l'autre l'interprétant comme relatif à Jésus.

J'ai choisi ces textes pour deux raisons.

D'abord, parce que cette tradition est en rapport avec la fête de l'Ascension, que les chrétiens célèbrent aujourd'hui. La liturgie de ce jour nous rappelle que Jésus est monté ; et dans dix jours, à la Pentecôte, nous dirons qu'il a fait descendre sur terre les dons célestes.

Ensuite, pour montrer combien nos deux traditions, malgré leurs divergences, se situent dans le même monde, parce qu'elles entretiennent le même rapport à l'Écriture. C'est sur ce point que je voudrais m'arrêter maintenant.

II

Un des soucis constants du midrash est de mettre en évidence la correspondance entre l'événement et l'Écriture. L'Écriture doit donner le sens de l'événement et l'événement doit donner un contenu à l'Écriture. De nombreux commentaires midrashiens ont pour but de rechercher les situations ou les personnages qui donnent un contenu concret et historique (ou supposé tel) à des affirmations générales, abstraites ou obscures. On trouve très fréquemment dans la littérature rabbinique la formule : « C'est de... (tel personnage, telle situation) que parle l'Écriture », ou la question : « De quoi, ou de qui, parle l'Écriture ? » Je ne peux m'empêcher ici de faire le rapprochement avec la question que pose, dans les *Actes des Apôtres*, le fonctionnaire éthiopien qui lit Isaïe sans le comprendre : « De qui le prophète parle-t-il ? » (Ac 8,34). C'est une question typiquement midrashique. En présentant tout à l'heure le verset de psaume que la tradition appliquait à Moïse montant sur le Sinaï, je soulignais que ce verset était obscur. C'est justement parce qu'il est obscur que l'on cherche à trouver la situation ou l'événement qui peut lui donner un sens. De qui, de quoi l'Écriture parle-t-elle ? Sinon, il faudrait admettre que l'Écriture parle pour ne rien dire ! Dans l'histoire de Moïse qui argumente avec les anges, le plus important n'est donc pas le pittoresque du récit, même s'il est toujours licite de le goûter au passage, mais le besoin de donner un contenu au texte biblique. Toute parole de l'Écriture abstraite ou énigmatique doit tôt ou tard prendre corps dans un événement ou un personnage qui lui donnera un contenu concret. Aucune parole de l'Écriture ne peut rester inaccomplie. Le midrash est alors le procédé qui permet d'éclairer l'un par l'autre l'Écriture et l'événement. Libre à l'intellectuel occidental moderne, bien entendu, de trouver le procédé peu scientifique, mais la tradition est largement inexplicable si l'on ne garde pas cette donnée présente à l'esprit.

Vu sous cet angle, le passage de l'Épître aux Éphésiens peut être considéré comme un parfait exemple de midrash chrétien, puisque son but est d'éclairer un événement par l'Écriture, tout en montrant comment l'événement accomplit l'Écriture.

Il est nécessaire de le souligner et au besoin de le répéter : pour les auteurs du Nouveau Testament, qui étaient de culture juive, ne l'oublions pas, la relation à l'Écriture est fondamentale. Ce n'est pas pour rien que l'on trouve cinquante et une fois dans le Nouveau Testament le mot *Écriture*, et quatre-vingt-six-fois la formule *Il est écrit* ; sans oublier l'expression « Il est dit », qui est une autre forme de référence à l'Écriture, ni toutes les citations qui ne sont pas introduites par l'une de ces formules. Pour les évangélistes, la foi chrétienne n'est légitime que si elle est conforme aux Écritures. Tout le travail d'interprétation auquel se livrent les auteurs du Nouveau Testament, travail que l'on peut souvent qualifier de « midrashique », vise à manifester cette conformité. Il commence dès le soir de la résurrection, lorsque Jésus lui-même, selon l'Évangile de Luc, explique aux disciples qu'il a rejoints dans la descente vers Emmaüs que tous les événements qu'ils viennent de vivre révèlent leur sens dans « Moïse, tous les prophètes et toutes les Écritures » (Lc 24,27). Nous sommes parfois frustrés que l'évangéliste ne nous ait pas transmis le contenu de ces explications. L'essentiel n'est peut-être pas le détail des correspondances qui ont pu être révélées entre les événements et tel ou tel verset biblique, mais l'affirmation de la coïncidence entre l'événement Jésus et les Écritures dans leur ensemble.

Il me paraît nécessaire de souligner cette donnée fondamentale, sans laquelle le Nouveau Testament est incompréhensible : ce qui nous est commun, c'est d'abord notre rapport à l'Écriture. De ce point de vue, nous sommes bien dans le même univers culturel et spirituel, même si les conclusions que nous tirons de la lecture des mêmes Écritures peuvent être divergentes. Et nous ne pouvons que constater l'immense travail qui reste à faire auprès des chrétiens, ou tout au moins des catholiques, pour leur faire découvrir le sens et l'importance de cette relation à l'Écriture, alors qu'ils se sont habitués depuis longtemps à considérer que l'Évangile se suffirait à lui-même – un Évangile souvent réduit à l'exhortation morale – et que l'Ancien Testament ne serait qu'un supplément facultatif. Ignorer l'arrière-fond scripturaire du Nouveau Testament, c'est mutiler gravement l'Évangile. On ne peut éviter de citer ici, même brièvement, le nom de Marcion, cet hérésiarque du début de l'ère chrétienne, qui avait rejeté en bloc tout l'Ancien Testament, ce qui l'avait conduit à faire aussi de larges coupes dans le Nouveau.

III

Je viens d'évoquer l'épisode des disciples d'Emmaüs.

Dire que pour le chrétien, les Écritures sont accomplies en Jésus Christ, c'est tout à la fois mettre en lumière le caractère juif de la profession de foi chrétienne, puisque Jésus ne peut être reconnu que si sa conformité à l'Écriture est affirmée et démontrée, et mettre le doigt sur ce qui nous éloigne les uns des autres. Plus nous découvrons la nature et la profondeur de notre enracinement commun, plus apparaît aussi l'originalité de l'affirmation chrétienne et ce qui la distingue du judaïsme.

J'aurais pu prendre l'exemple des passages de l'Évangile de Matthieu sur la naissance et l'enfance de Jésus et sur le massacre des innocents. Il est facile de les mettre en regard des récits aggadiques sur la naissance et l'enfance de Moïse, et il serait peu vraisemblable, là encore, que cette ressemblance soit fortuite. Si Matthieu, comme il est probable, a voulu présenter Jésus comme le nouveau Moïse, cette affirmation nous éloigne les uns des autres plus qu'elle ne nous rapproche.

Autre exemple, peut-être moins connu. L'Épître aux Hébreux désigne Jésus comme « le chef de notre foi » (He 12,2). Cette expression n'est compréhensible que si l'on passe par un midrash sur le Cantique des Cantiques. Là où le Cantique parle du sommet mont Amana, qui est une montagne de l'anti-Liban, le midrash a interprété le mot « Amana » dans le sens de « emuna », foi ; ce qui était d'autant plus facile, et tentant, que l'orthographe est identique, puisque l'hébreu n'écrit pas les voyelles. Là où le texte parle du sommet de l'Amana, le midrash a vu le sommet de la foi, c'est-à-dire Abraham, qui est non seulement le plus éminent des croyants, mais celui qui ouvre à ses descendants la route de la foi. En appliquant la formule à Jésus, l'Épître aux Hébreux dépossède en quelque sorte Abraham de son titre de prince de la foi.

Je pourrais faire les mêmes commentaires à propos du verset de psaume qui nous a servi de point de départ. Le Talmud et l'épître partent du même texte biblique, mais l'interprétation de l'épître n'est pas un décalque de celle que transmet le Talmud. Pour le Talmud, Moïse est parti d'en bas et il est monté, puis il a apporté avec lui les dons célestes en descendant. Pour l'épître, Jésus remplit l'espace : il est venu d'en-haut, il est d'abord descendu avant de monter, et il a fait descendre les dons célestes sans avoir à redescendre lui-même.

Plus nous découvrons à quel point nous sommes proches, plus s'impose aussi le constat de notre différence. Cela vaut que l'on prenne un peu de temps pour y réfléchir.

J'en tirerai, pour ma part, plusieurs conclusions.

D'abord, l'invitation à découvrir la tradition juive pour elle-même. Chercher à étudier le judaïsme dans le seul but de mieux comprendre le Nouveau Testament serait une erreur à plus d'un titre.

En premier lieu, réduire l'étude de la tradition juive à celle d'une science auxiliaire du Nouveau Testament, comme on étudie l'archéologie ou les langues anciennes, c'est céder à une forme de christiano-centrisme qui ne respecte pas le judaïsme ni ce qu'il dit de lui-même.

Le risque est grand, si l'on aborde l'étude de la tradition juive dans cette perspective, de la réduire à ce que nous avons en commun, ou à ce que nous percevons comme semblable ou identique, et donc à négliger ce que le judaïsme a en propre. Ce qui revient, en fin de compte, à nous rechercher nous-mêmes dans la tradition juive. J'ai déjà eu l'occasion de le dire ailleurs, et l'on me pardonnera, j'espère, de ne pas renouveler mon expression si j'évoque des points sur lesquels je n'ai pas changé d'avis ! Le centre de gravité du judaïsme n'est pas celui du christianisme. Les questions des uns ne sont pas celles des autres, et ce qui est important pour les uns ne l'est pas forcément pour les autres. Je pense en particulier à tout le domaine de la *halakha*, qui n'a pas son équivalent du côté chrétien. Pour prendre un autre exemple, la foi en la résurrection des morts, qui est affirmée fortement par la tradition pharisienne et qui s'exprime chaque jour dans la prière synagogale, n'a pas la même place dans le judaïsme que dans la foi chrétienne. Pour la foi chrétienne, l'affirmation centrale est celle de la résurrection d'un homme, Jésus, qui s'est produite dans le cours de l'histoire, avant la fin des temps et la résurrection générale. Une affirmation qui n'a pas son équivalent dans le judaïsme, même si nous attendons tous la résurrection finale.

Pour ma part, c'est l'étude de la tradition aggadique qui a été mon chemin d'approche vers le judaïsme, mais je ne suis pas sûr que les *aggadot* que j'ai été conduit à étudier tiennent une place aussi importante dans la vie religieuse des juifs que j'ai fréquentés. Cette comparaison serait certainement l'objet d'un dialogue fécond. Nous découvririons aussi, peut-être, que les mots que nous employons recouvrent des nuances souvent assez différentes pour les uns et pour les autres. Entre juifs et chrétiens, nous avons un vocabulaire commun, mais des termes qui nous sont familiers aux uns et aux autres, et qui nous apparaissent comme un bien indiscutablement commun, n'ont pas toujours le même contenu, la même place ni les mêmes harmoniques de part et d'autre. Il faut parfois du temps pour s'en rendre compte. On pourrait faire une liste de tous ces termes ou notions qui nous sont communs et qui ne disent pas exactement la même chose aux uns et aux autres. Le chrétien qui découvre dans la tradition juive des thèmes ou des termes qui sont importants pour lui risque toujours d'y projeter des interprétations chrétiennes, qui ne coïncident pas nécessairement avec ce qu'y perçoit le lecteur juif.

Il faut dire enfin qu'il est impossible *a priori* de savoir où, dans l'océan de la tradition juive, on peut trouver le thème ou le texte qui éclairera tel ou tel verset du Nouveau Testament. À moins de connaître parfaitement l'ensemble de la tradition rabbinique, le lecteur ne peut compter le plus souvent que sur des rencontres fortuites, à l'occasion de lectures qui ne sont pas commandées par le souci premier d'enrichir sa compréhension du Nouveau Testament.

S'aventurer dans les sources rabbiniques en étant animé par une telle préoccupation, c'est courir le risque de vouloir trouver à tout prix et de projeter arbitrairement sur les textes des interprétations nées de l'idéologie ou de l'imagination.

L'étude des sources juives ne peut être commandée que par le désir d'entrer sans *a priori* dans l'esprit de cette tradition et de la découvrir pour ce qu'elle est, sans faire l'économie d'un indispensable dépaysement. Les conséquences de cette étude pour la compréhension du Nouveau Testament présenteront d'autant plus d'intérêt qu'elles n'auront pas été recherchées pour elles-mêmes. Aborder ces textes dans le but d'apporter un éclairage aux sources chrétiennes, c'est souvent se limiter à une approche fragmentaire et superficielle, qui ne tient pas compte de leur logique interne et qui risque, par conséquent, de négliger l'essentiel. En fin de compte, c'est aborder les sources juives avec des préoccupations chrétiennes, au lieu d'entrer patiemment dans l'esprit qui leur est propre et de les suivre dans leur cohérence.

*

Je m'en voudrais si ces derniers propos risquaient d'être perçus comme l'expression d'un pessimisme. J'ai tenté de montrer à quel point nous sommes proches sans que cette proximité abolisse la distance et les différences. Fadiey Lovsky a écrit que tous les juifs seraient chrétiens, ou tous les chrétiens seraient juifs, si nous pensions en tout la même chose. Nous devons prendre acte de cette altérité.

Je n'aurai pas la présomption de prétendre en donner le sens, alors que cette situation pose à l'apôtre Paul une question qui est peut-être la seule à laquelle il se déclare incapable d'apporter une réponse définitive. Je constate seulement que cet état de fait, loin d'être stérile, est au contraire un stimulant dans la réponse à notre vocation de croyants.

Je ne parlerai pas de deux voies parallèles de salut, comme on l'a fait parfois, alors que cette notion même de « voie de salut » est un concept typiquement chrétien.

Quant à l'idée que la permanence du judaïsme ne serait qu'un durcissement dans l'infidélité, je ne la cite que pour mémoire, mais je ne peux ignorer qu'il ne manque pas de chrétiens, encore aujourd'hui, pour s'en tenir à cette explication.

Pour ma part, je constate seulement que la permanence de cette dualité, dont la raison ultime nous échappe, peut et doit constituer un antidote au narcissisme et à l'autosuffisance, alors que le chrétien est particulièrement exposé à la tentation de se croire le meilleur. Cette altérité lui rappelle, pour reprendre la formule d'Anne-Marie Pelletier, que « la place de l'autre est marquée au cœur de son identité ». Dans sa première épître aux Corinthiens, Paul demande : « Qu'as-tu que tu n'aies reçu ? Et si tu l'as reçu, pourquoi t'enorgueillir comme si tu ne l'avais pas reçu ? » (1 Co 4,7). L'existence du peuple juif rappelle au pagano-chrétien qu'il n'est pas la source, quelle que soit la générosité dont il peut faire preuve, et qu'il n'est ce qu'il est que par pure grâce. « En toi seront bénies toutes les familles de la terre », a dit Dieu à

Abraham (Gn 12,3). La bénédiction passe par l'élection. Peut-être le païen aurait-il préféré être béni directement pour ne rien devoir à personne sinon à Dieu. L'expérience de l'altérité lui rappelle en permanence qu'il est dépendant d'autrui et qu'il ne peut être lui-même sans d'abord recevoir.

M. R.