

APPROCHES RÉCENTES EN ÉTHIQUE DE L'ANCIEN TESTAMENT

par Walter
C. KAISER
Junior*

Cet article fait brièvement le point sur l'orientation actuelle de la réflexion éthique et sur la possibilité de se référer à l'Ancien Testament pour l'élaborer. Dans ce chantier plein de désordre, l'article propose aux évangéliques de se donner comme priorité de réfléchir à la question de la sélectivité dans le domaine des lois de l'AT, en opérant la distinction entre les lois morales et les lois cérémonielles et civiles (question critique). Ensuite il faut réfléchir aux lignes interprétatives complexes que recèle le texte biblique lui-même, et reprendre la question de la méthode herméneutique. Le troisième et plus difficile point concerne la question du principe rationnel unificateur qui puisse lier les apports des divers matériaux éthiques de l'AT, puisque la révélation divine doit pouvoir assurer une consistance suffisante à l'ensemble de ses thèmes théologiques et éthiques.

Il y a plus de quinze ans R.E. Clements affirmait que l'éthique de l'Ancien Testament se révélait être « l'un des sujets les plus difficiles à traiter... étonnamment restreinte la littérature qui lui y est consacrée... Il a été difficile d'éviter le recours aux ouvrages superficiels »¹. Jusqu'à récemment, mon propre ouvrage fut la seule contribution entièrement anglaise de ce siècle sur le

* Walter C. Kaiser, Jr. a enseigné à Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, Illinois, USA. Cet article a été publié dans *The journal of the evangelical society*, n° 35/3, San Diego, Californie, 1992, sous le titre « New approaches to Old Testament Ethics ». Il a été traduit par Marc Gallopin.

¹ R.E. Clements, *One Hundred Years of Old Testament Study*, Philadelphia, Westminster, 1976, p. 107.

sujet². Deux autres études majeures y ont été consacrées, l'une en allemand : l'ouvrage de Johannes Hempel, l'autre en anglais : l'enquête faite par Hinckley G. Mitchell³.

Si l'on additionnait les chapitres y relatifs des théologies bibliques de l'AT, les collections d'articles publiés dans les *Festschriften*, et tous les articles des journaux principaux de ces trente dernières années, la somme des études consacrées à l'éthique de l'Ancien Testament dépasserait à peine 175 titres. Ce nombre n'impressionne guère en comparaison de l'importance critique du sujet pour notre culture contemporaine.

Quelles sont les raisons de ce vide ? Les recherches en Ancien Testament n'ont certainement pas manqué au cours de ce siècle, ni les personnes compétentes. Mais certains enjeux fondamentaux ont dû avoir un effet restrictif sur cette discipline. Nous examinerons ceci avant de nous tourner vers quelques nouvelles approches qui émergent aujourd'hui.

1. Les questions centrales

L'Écriture est-elle le fondement de l'éthique et de la moralité dans la vie moderne ? Si c'était le cas, pourquoi les grandes questions éthiques de l'homme contemporain ne recevraient-elles pas de réponse qui s'y réfère ? Où cherchons-nous les réponses aux implications éthiques de la guerre, de l'avortement, de la polygamie, du génie génétique, de la fertilisation in vitro, des entreprises multinationales, des alliances politiques mondiales ? Derrière de telles questions se profile une décision fondamentale sur les enjeux suivants :

1. *L'homme moderne est mal à l'aise avec l'idée d'une raison unificatrice sous-jacente aux principes éthiques*

Les problèmes de l'éthique de l'Ancien Testament sont très semblables à ceux que rencontre la théologie de l'Ancien Testament. Les titres des deux disciplines impliquent qu'il existe un

² W.C. Kaiser, Jr., *Toward Old Testament Ethics*, Grand Rapids, Zondervan, 1983. Actuellement, voir entre autres C.J. Wright, *God's People in God's Land : Family, Land and Property in the Old Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 1990 ; B.C. Birch, *Let Justice Roll Down : The Old Testament, Ethics and Christian Life*, Louisville, Westminster/John Knox, 1991.

³ J. Hempel, *Das Ethos des alten Testaments*, Berlin, Alfred Töpelmann, 1938, 1964². H.G. Mitchell, *Ethics of the Old Testament*, Chicago, University of Chicago, 1923.

centre unificateur autour duquel on peut organiser une unité d'approche.

Avant la troisième partie du vingtième siècle, on considérait comme un fait l'existence d'une éthique de l'AT. Walther Eichrodt s'est exprimé sur « *la tendance à l'unification des normes éthiques* »⁴. Johannes Hempel défendait l'idée que malgré la diversité des normes éthiques au niveau de la moralité populaire dans l'AT, il existait une unité sous-jacente qui constituait l'éthique de l'Ancien Testament⁵.

Pourtant, John Barton croyait que nous devons distinguer trois types d'assertions en éthique de l'AT : 1. Tous ou presque tous les Israélites considéraient X comme la norme. 2. Certains écrivains de l'AT considéraient que X était la norme, et 3. L'AT pris comme un tout considérait X comme la norme.

Si Eichrodt et Hempel pensaient que l'on trouve la raison unifiante d'une éthique de l'AT dans l'obéissance à la volonté déclarée de Dieu, John Barton⁶, lui, approchait la discipline d'un point de vue descriptif et anthropologique. Il avait choisi de refléter la diversité des réponses que donnaient tous les individus et les groupes sociaux. L'attitude israélite moyenne sur ces questions devait avoir autant de poids pour façonner nos idées de normes que toute prétention basée sur la volonté déclarée ou la nature de Dieu. Barton reconnaissait bien que l'AT présente l'obéissance à la volonté déclarée de Dieu comme l'un des genres de principes qui gouvernent l'éthique de l'AT, mais il ajoutait aussitôt : « Je ne crois pas que cela doit être considéré comme normatif »⁷. Il y a là la principale distinction entre les approches du passé (dont la mienne) et les préférences récentes pour le pluralisme et le refus de retenir un principe sous-jacent unifiant l'éthique de l'AT.

Barton n'a pas commis l'erreur de cacher les indices d'harmonie et d'exposer seulement les indices de diversité en éthique de l'AT (une erreur souvent commise par d'autres). Il admet les deux. Son erreur, à mon sens, est de ne pas présenter les revendications internes de cohérence et d'unité d'une éthique de l'AT que le texte pense observer, même lorsque ce dernier présente des réponses humaines qui n'atteignent pas cette mesure.

⁴ W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testament*, Ehrenfried Klotz Verl., Stuttgart ; Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1957-1961. Traduction anglaise : *Theology of the Old Testament*, Philadelphia, Westminster, 1967, p. 320. C'est lui qui souligne.

⁵ Cité par J. Barton, « Understanding Old Testament Ethics », in *JSOT* 9/1978, p. 45.

⁶ *Ibidem.*

⁷ *Ibidem.*, p. 59.

2. Le problème de la particularité et spécificité des lois de l'AT

L'un des enjeux de la construction d'une éthique de l'AT est le fait que peu de péripécies ont pour but premier d'exposer un enseignement moral ou des principes éthiques. Il y a les commandements moraux, les interdits, les lois, les paraboles, les allégories*, les instructions parénétiqes*, les paroles proverbiales, les traditions de la communauté, et des exemples de gens, des récits d'action, qui reflètent ou dénie la volonté morale de Dieu. Avec de telles particularités, comment en déduisons-nous un quelconque absolu moral qui soit applicable à des situations spécifiques en des temps, des cultures et des contextes différents ?

Si l'on accuse les commandements éthiques de l'AT d'être spécifiques, cela leur enlève, bien sûr, la possibilité d'être universalisables. Karl Barth⁸ a fait de la caducité* le prix inévitable de la spécificité de l'AT. Pour lui, la Bible ne contenait aucun commandement éthique universel, puisque le commandement de Dieu a toujours été une exigence individuelle concernant une personne à un moment particulier et dans une situation particulière.

Or, le fait que les commandements soient spécifiques dans des contextes particuliers n'exclut pas la possibilité qu'ils soient l'expression de principes universels. Une règle universelle est simplement celle qui s'applique à chaque cas d'une classe donnée, quelle que soit la spécificité de ladite classe. Comme le fait observer John Goldingay, « il est possible de réagir exagérément en prenant conscience de la réalité d'un changement culturel, et d'oublier que la continuité culturelle elle aussi est réelle. Dieu reste cohérent, les conditions de vie actuelles ne sont pas en totale discontinuité avec celles des cultures bibliques »⁹.

A cet argument contre la soi-disante impossibilité de trouver des principes universels à partir de commandements spécifiques, on peut ajouter le fait que même si les commandements bibliques sont rarement systématisés, sinon dans les Dix Commandements, tant la Loi que les Prophètes suggèrent régulièrement des priorités et un ordre à l'action. Ainsi, ce qui procède d'une obéissance du

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire aux pages 81 et suivantes.

⁸ Cité par J. Goldingay. *Approaches to Old Testament Interpretation*, Downers Grove, InterVarsity, 1990, p. 53. (Cf. K. Barth, *Dogmatique* II/2, chap. VIII, 37,2 : Le contenu de l'exigence divine ; et 38,2 : La clarté de la décision divine. Labor et Fides, Genève, 1959 (Ndr).

⁹ J. Goldingay, *idem*.

cœur prend le pas sur les actes qui procèdent d'une obéissance extérieure. Les lois culturelles du Lévitique sont basées sur la loi de sainteté : « Soyez saint car Je suis saint, moi, le Seigneur votre Dieu » (Lv 19,1). Les lois du Deutéronome se comprennent bien comme des illustrations du Décalogue, mises dans le même ordre que les dix paroles et s'étendant du chapitre 5 au chapitre 26¹⁰.

Les particularités dans la Bible ne sont pas faites pour nous en rendre l'usage plus difficile, mais pour faciliter la possibilité de nous identifier à elles. Nous expérimentons ainsi que des principes semblables peuvent être mis en action dans la vie quotidienne concrète. C'est lorsque nous réalisons comment les principes théologiques et éthiques des textes antérieurs sous-tendent, informent et nourrissent les données pour des actions ultérieures spécifiques, que nous serons préparés à formuler ce que les éthiciens appellent les « axiomes intermédiaires ». Ceux-ci opèrent entre le principe général (comme l'amour, la justice ou la pitié) et la décision spécifique et concrète en vue de l'action dans le domaine moral ou éthique.

3. Une diversité de matériaux récalcitrants

Mise à part la question de la spécificité, que ferons-nous des contradictions apparentes entre les matériaux éthiques de l'AT ? Certains montreront comment le NT semble en conflit avec ce que quelques-uns nomment les standards moraux infra-chrétiens de l'Ancien Testament. D'autres se réfèrent aux positions contradictoires de l'AT sur le divorce, la domination masculine, la polygamie, le mariage selon le lévirat*, l'esclavage, l'attitude et le traitement réservés aux étrangers, et un type de nationalisme plutôt malsain.

Chacun de ces sujets mérite une réponse étayée, ce que j'ai tenté de faire ailleurs¹¹, mais quelques remarques s'imposent.

Le Nouveau Testament n'est pas un outil d'interprétation qui puisse servir à mettre à jour la signification de l'Ancien Testament. Ceci serait une forme d'*eisegesis**. Si nous réduisons la source des orientations morales et éthiques au seul Nouveau Testament, nous formerions un canon dans le canon et mépriserions ce qu'enseigne le NT, à savoir justement qu'il est profitable de recourir à l'AT pour de telles instructions morales et éthiques (2 Tm 3,15-16).

¹⁰ Voir l'argument développé par S.A. Kaufman, « The Structure of Deuteronomic Law », *Maarav*, 1978-79, pp. 105-137. Voir aussi Kaiser, *Ethics*, pp. 127-137.

¹¹ Kaiser, *Ethics*, pp. 247-304.

L'autre écueil serait de construire une approche qui valorise les développements de l'éthique de l'AT, permettant de rejeter les matériaux les plus anciens au profit des plus récents. Mais ce faisant, l'on oublierait que les points essentiels d'une éthique de l'AT proviennent aussi souvent du début du canon vétérotestamentaire que de sa fin. Par exemple, l'enseignement de Genèse 2 est un tel point fort de l'éthique du mariage qu'on le trouvera dans les deux testaments, du moins dans sa forme séminale. De plus, s'il existe une quelconque dévaluation des standards moraux, il faut y voir le produit de la rébellion de l'homme contre Dieu plutôt qu'une dévaluation de l'éthique qui serait le fait de Dieu.

Une grande part du problème de la diversité n'est plus alors liée aux contradictions internes du texte ou de l'intelligence divine. C'est plutôt une affaire d'exégèse* correcte et un problème de classement des sections descriptives qui rapportent les faibles réponses humaines aux exigences élevées et aux défis qui viennent de Dieu.

2. Contributions actuelles

Si Hans Frei veut bien nous pardonner l'appropriation et le remodelage du titre de son livre de 1974¹², nous résumerions les développements récents de l'étude des lois de l'AT sous la rubrique suivante : *L'éclipse de la Loi biblique : une étude de l'herméneutique* du vingtième siècle.*

Il a aussi été question de cette éclipse lorsque Birch et Rassmussen ont parlé de « désabsolutisation de l'autorité biblique »¹³. Tandis que les générations précédentes s'en tenaient à un « principe scripturaire »¹⁴ qui comprenait l'Écriture comme contenant un dépôt unique de la révélation divine, les théories qui critiquent l'inspiration ont érodé cette confiance. Avec son déclin s'en est allé également presque toute l'autorité que ce texte avait auparavant pour les décisions et la construction éthique.

Plus influents encore sur la relégation et l'effondrement de la loi biblique pour la modernité* ont été les développements conjoints des méthodes d'étude critique de la Bible et les théologies

¹² Hans Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative : A study of Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven, Yale, 1974.

¹³ B.C. Birch, L.L. Rassmussen, *Bible and Ethics in the Christian Life*. Minneapolis, Augsburg, 1989, pp. 145-149.

¹⁴ E. Farley et P.C. Hodgson, « Scripture as Tradition », in *Christian Theology*, édité par P.C. Hodgson et R.A. King, Philadelphia, Fortress Press, 1985, p. 62. Pour un traitement plus complet de ce thème, voir E. Farley, *Ecclesial Reflection : An Anatomy of Theological Method*, Philadelphia, Fortress, 1982.

de la libération et théologies féministes avec leur système herméneutique. Suite à la critique littéraire qui applique des critères séculiers aux textes bibliques (par exemple le structuralisme, la critique des sources, la sémiotique) et suite au recours à des facteurs sociologiques qu'on pensait important dans la mise en forme du texte biblique, beaucoup ont jugé qu'il n'était plus possible de conserver l'idée que les Ecritures contiennent une vérité révélée prête à être appliquée et nous enseignant comment vivre, se comporter et croire.

Les théologies et l'herméneutique des mouvements de la libération et des mouvements féministes ont eu une influence décisive. Forcés d'occuper ce que ces mouvements considéraient comme les marges de l'existence, principalement en raison des défauts d'une culture dominante puissante, riche, blanche et mâle, leur réponse fut de faire machine arrière en suspectant la Bible d'être lue à travers des lunettes sociales qui maintenaient l'oppression des groupes marginaux. Les féministes et théologiens de la libération répliquèrent en soutenant que la Bible pouvait tout aussi bien être lue avec d'autres lunettes. Les Ecritures pouvaient être mises au service d'un autre agenda socio-politique. La vérité se situe dans l'œil du lecteur, et non pas dans le dépôt de la révélation. Il est clair qu'à ce moment un transfert de titre s'est produit et que les bases herméneutiques permettant de déduire une éthique de l'Ecriture se sont sérieusement déplacées.

1. Le déplacement paradigmatique s'est produit dans la deuxième partie du vingtième siècle*

Pendant dix-neuf siècles et demi de judéo-christianisme on pensait que ce qui faisait sens du point de vue moral pouvait être discerné par une étude attentive des Ecritures, guide fiable en matière de foi et de conduite.

Plus importante encore était la manière qu'on avait d'utiliser les Ecritures pour parvenir à une compréhension morale et éthique. On pensait que la signification du texte de l'Ecriture selon l'intention de l'auteur représentait l'évidence la plus décisive pour esquisser des réponses aux questions éthiques qui étaient posées au texte.

Mais un tournant paradigmatique s'est produit, que beaucoup situent au milieu du vingtième siècle, et la plupart vers 1975. Comme autrefois les auteurs originaux contribuaient au sens du texte par l'intention qu'ils y mettaient, de même aujourd'hui le lecteur du texte, la communauté dans laquelle le texte est lu, et l'impulsion formatrice de la culture moderne du lecteur contribuent autant à la signification, à la compréhension et à l'utilité des textes anciens.

La communauté chrétienne influence elle-même le texte autant (est-il espéré) que le texte influence les lecteurs chrétiens déclarés. En d'autres termes, l'horizon de l'auteur original de l'Écriture s'est confondu (c'est ce qui est espéré) avec l'horizon du lecteur moderne de telle sorte qu'il est difficile maintenant de dire quand un domaine de signification commence et quand l'autre finit. Bien que la terminologie de la « fusion des horizons » vienne de Hans-Georg Gadamer¹⁵, la structure de pensée provient de Hegel. Il y a eu peu de progrès par-delà cette construction en forme de thèse-antithèse-synthèse. Qu'est-ce que cette « fusion » sinon une manière déguisée de se référer à une synthèse de compromis ?

2. Le contexte social de l'éthique est devenu l'élément déterminant pour donner forme à la morale

C'est ce que Alasdair MacIntyre a nommé « l'incorporation sociale de l'éthique »¹⁶. La recherche d'une éthique chrétienne moderne, selon cette ligne de pensée, commence par décrire l'ethos* de la culture plus large dans laquelle vivaient les communautés bibliques. La moralité populaire trouvée dans la culture où les textes ont été écrits prend le pas sur les traditions inscrites dans les corpus* de littérature, comme ceux de la tradition de la sagesse, ou ceux de l'Église primitive, telle qu'elle est représentée dans les évangiles.

De la même manière, l'éthicien ne s'intéresse plus à la structure linguistique des textes bibliques ou à leur signification selon l'intention de l'auteur. Désormais, ce qui compte est plutôt l'ensemble des interactions entre le monde du prophète ou de l'apôtre, et ses lecteurs anciens ou modernes. C'est dans la fusion de ces cultures, mondes, communautés et significations disparates que peut surgir une « communauté de discernement moral »¹⁷.

La forme ancienne de la déclaration éthique a été considérée comme trop « cognitiviste* ». Ce qui est paru nécessaire, c'est un style de vie nouveau qui contienne un modèle polymorphe.

Mais le fait d'admettre que le modèle précédent présente un contenu trop « cognitif* » est déjà un aveu du désir d'abandonner

¹⁵ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, Mohr, 1960. Traduction française : *Vérité et méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Fruchon, P. (éd.), Paris, Seuil, 1996.

¹⁶ A. MacIntyre, *After Virtue : A study in Moral Theory*, Notre Dame, University of Notre Dame, 1984².

¹⁷ A. Verhey, *The Great Reversal : Ethics and the New Testament*. Grand Rapids, Eerdmans, 1984, cité par W.A. Meeks, « Understanding Early Christian Ethics », in *JBL* 105, 1986, p. 6.

ce modèle. La modernité a pour objet, semble-t-il, de se passer des prétentions à la vérité et de se tourner davantage vers le côté subjectif, sans le dire trop ouvertement, de prime abord. De plus, comment la communauté pourrait-elle fonctionner comme norme, ou comme conscience de la morale ? Elle aussi doit être jugée par une norme qui lui est distincte, et la domine, plutôt que de se faire juge de ce qui la juge.

Krister Stendahl a écrit en 1962 un article célèbre intitulé « Théologie biblique »¹⁸. Il y a distingué ce que le texte signifiait et ce qu'il signifie, de sorte que la division entre l'« alors » et le « maintenant » s'est institutionnalisée et a produit deux manières distinctes de lire les textes bibliques. D'un côté, ceux qui travaillaient sur ce que le texte voulait dire appartenaient au modèle « cognitiviste », tandis que le modèle à la mode voudrait travailler sur le registre « symbolique-expressif », qui interprète les doctrines et les normes éthiques comme des symboles exprimant des sentiments, des attitudes ou des orientations qui ne sont pas informatifs¹⁹. Ce modèle a prévalu chez les héritiers de Schleiermacher.

Mais plus récemment, on a vu émerger un troisième modèle dénommé « culturel-linguistique »²⁰, qui défie l'exclusion mutuelle des deux autres modèles en compétition. L'accent de ce système est placé sur l'« intertextualité » de la signification. La recherche ne s'intéresse plus à « ce qui s'est passé réellement » en tant que réalité objective. Ce que le texte signifiait n'est plus en continuité avec ce qu'il signifie, du moins pas dans cette théorie. Ce que signifiait originellement un texte serait aujourd'hui le résultat d'une fusion entre le texte et le monde culturo-linguistique des lecteurs. De même, selon ce troisième modèle, ce que signifie un texte sera découvert dans la formation d'une communauté dont les formes de vie correspondent à l'univers symbolique approximativement signalé par le texte.

Dans la pensée moderne, la Bible fonctionne de plus en plus comme un catalyseur qui suggère les manières qu'avaient les anciennes communautés d'affronter leurs problèmes, mais qui n'impose aucune catégorie, norme, principe spécifique, en tout cas pas de façon objective, cognitive, ou régulatrice*. Les germes de l'humanisme contenus dans les Lumières ont finalement envahi tout le paysage et chassé hors du tableau la révélation divine.

¹⁸ K. Stendahl, « Biblical Theology », *IDB* 1, 1962, pp. 418-432.

¹⁹ W.A. Meeks, « A Hermeneutics of Social Embodiment », *HTR* 79/1986, p. 177.

²⁰ G. Lindbeck, *The Nature of Doctrine : Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia, Westminster, 1984. Lindbeck est l'auteur du nom du modèle ainsi que du terme « intertextualité ».

3. Elle continue, la quête de pertinence d'une éthique de l'AT pour la foi chrétienne continue

Les approches et méthodes évoquées par le changement de titre que nous venons de décrire menacent d'éclipser la Loi biblique et énoncent sa totale disgrâce dans la société moderne. Mais pourtant quelques uns travaillent encore avec certains aspects des anciens paradigmes.

Tous ou presque s'accordent à désavouer promptement un usage légaliste de l'AT. L'ancienne approche calviniste connue sous le nom d'« éthique créationnelle »²¹, affirmant que la volonté de Dieu est rendue explicite pour sa création, est ressentie par la plupart comme une conception trop étroite, ce qu'elle est probablement. Ce que beaucoup lui reprochent, c'est d'avoir l'aspect d'un corpus d'ordonnances révélées concernant la moralité et la conduite.

S'il reste à l'Ancien Testament quelque force résiduelle, on objectera qu'il n'est pas approprié d'en incorporer le tout dans les affirmations éthiques actuelles. Cela signifie habituellement qu'il revient à chacun de décider quelle sélection opérer dans son usage de l'AT. Il nous est dit que les matériaux sont trop disparates pour établir un principe rationnel unifié et consistant qui puisse sous-tendre l'ensemble du canon.

Cette sélection est pratiquée de diverses manières. J.W. Rogerson²² introduit la notion de « moralité naturelle », un concept que l'on trouve aussi chez N.H.G. Robinson²³. La moralité naturelle n'est pas équivalente à la loi naturelle, elle ressemble davantage au consensus moral que partagent des gens qui réfléchissent, qu'ils soient ou non religieux. Un effort est fait, pourtant, pour relier la moralité naturelle à l'Ancien Testament en notant combien de lois de l'AT sont communes aux cultures dans lesquelles l'AT a émergé, comme on peut en juger à travers les découvertes des anciens codes de loi assyriens et babyloniens. Puisque ces lois ont de nombreux points communs, on en tire argument pour dire que ces indications suffisent pour suggérer l'existence d'un consensus moral autour de beaucoup de ces lois. Elles exprimaient d'humaines sensibilités morales. Il est alors concédé, sur

²¹ Cf. O. Barclay, « The Nature of Christian Morality », in *Law, Morality and the Bible*, éd. B.N. Kaye et G.J. Wenham, InterVarsity, Leicester, 1978, pp. 125-150.

²² G.W. Rogerson, « The Old Testament and Social and Moral Questions », in *The Modern Churchman*, 25/1982, pp. 28-35, particulièrement p. 30.

²³ N.H.G. Robinson, *The Groundwork of Christian Ethics*, Eerdmans, Grand Rapids, 1971, pp. 31-54 et 193-205.

cette base, que beaucoup de lois de l'AT dénotent une moralité naturelle. Puisque la moralité change en même temps que change l'approfondissement des sensibilités en matière de morale, les obligations des croyants changent aussi. Relevons encore une fois dans cette perspective que l'AT ne peut énoncer des lois éternelles ou des principes qui expriment le modèle voulu par Dieu pour la création. Ce que nous enseigne l'AT est que Dieu approuve ce que la sensibilité morale à son meilleur niveau peut tenir pour juste et bon.

Une récente approche de l'éthique de l'AT qui s'apparente le plus à mon propre point de vue a été exprimée par R.E. Clements²⁴. Pourtant, Clements lui-même décide que l'AT n'établit pas formellement des principes éthiques qui puissent être appliqués à de vastes variétés de situations sociales et de circonstances. Il concède qu'il y a une *matrice de perception éthique*, à partir de laquelle on peut tirer compréhension d'un riche enseignement moral. Il a par contre peu de suggestions sur la manière dont cela peut être géré et comment on peut l'obtenir des textes. De son point de vue, l'AT ne présente pas un ensemble de principes éthiques absolus. Là où le texte est le plus proche d'un absolu moral est « Vous serez saints puisque Moi, le Seigneur votre Dieu, Je suis saint » (Lv 19,2). Pourtant, même ce quasi-absolu est placé dans un contexte de tabous partiellement physiques et psychologiques.

3. Conclusion

Il reste évidemment beaucoup à faire dans le domaine de l'éthique de l'Ancien Testament. Entre autres, le champ d'étude se présente dans le plus grand désordre, ou bien il est sur le déclin et au bord de la ruine sous la pression de la modernité.

Je ne veux pas suggérer que nous maîtrisions clairement les enjeux contenus dans le projet d'une approche appropriée de ce champ, ni qu'ils soient simples. Il se trouve que nos contemporains n'ont plus la patience d'entendre ce que nous offre l'AT pour répondre aux questions modernes concernant la décision morale. En effet, de nombreux exégètes* actuels ont acquiescé à une herméneutique de la réponse du lecteur, plutôt qu'à une herméneutique de l'intention de l'auteur comme la suggère E.D. Hirsch, ou bien ont conclu que l'AT a été relégué au second plan par les

²⁴ R.E. Clements, « Christian Ethics and the Old Testament », in *The Modern Churchman*, 26/1984, pp. 13-26.

études critiques ou par les théologies du soupçon, qu'elles soient féministes ou de la libération.

Dans un hommage (*Festschrift*) récent à Breward S. Childs, Robert R. Wilson²⁵ a fait une brève recension de mon livre *Toward Old Testament Ethics*. L'élément qui a troublé Wilson est que j'apporte une solution au problème de la sélectivité avec l'argument suivant : la distinction entre la loi morale d'un côté et la loi cérémonielle et civile de l'autre est ancienne et remonte au texte de l'Écriture lui-même. Wilson s'est plaint de ce que la raison de classer certaines lois dans la catégorie de la loi morale et d'autres en dehors n'était pas toujours claire. Il pensait que je me suis débarrassé de certains récits narratifs dont les principes ne coïncidaient pas avec ceux qu'on trouve dans les passages didactiques. En bref, Wilson disait que mes repères interprétatifs étaient trop complexes, même s'il semblait montrer une certaine appréciation quand à mon point de vue et qu'il hésitait à le critiquer.

Il me semble qu'une meilleure approche serait de joindre au débat les arguments sur les points spécifiques. Le donné textuel recèle certainement un ensemble complexe de lignes interprétatives. Ce que les hommes de lois de notre société ont appris comme étant de simples principes devient certainement d'une complexité grandissante dans nos styles de vie de plus en plus compliqués.

Il faut affronter deux questions avant de pouvoir progresser dans le domaine de l'éthique de l'AT. En priorité, il faut se préoccuper des nouvelles méthodes herméneutiques, car si nous ne progressons pas sur ce front, le texte sera le sujet d'une pléthore de significations très utiles, mais sans aucune possibilité de les valider ou de leur accorder une quelconque autorité.

L'autre question sera la soi-disante relégation des normes bibliques qui résulte des études critiques et des lectures faites par les théologies du soupçon (théologie féministe, théologie de la libération).

Alors que ces deux points sont les premiers obstacles à surmonter, le dernier et le plus gros surgira lorsque sera posée la question d'un principe rationnel unique, intégrateur et unificateur d'une éthique de l'AT qui puisse lier les divers auteurs, les livres, les genres littéraires et les recueils de lois. La modernité est presque unanime autour de l'idée qu'il n'y a pas dans tout le canon de

²⁵ R.R. Wilson, « Approaches to Old Testament Ethics », *Canon, Theology and Old Testament Interpretation*, éd. par G.M. Tucker, D.L. Peterson et R.R. Wilson, Fortress Press, Philadelphia, 1988, pp. 66-67.

l'AT un tel degré d'unité qui produise toujours un centre ou un thème unifié, et ceci tant pour la théologie que pour l'éthique. Même ceux qui valorisent l'approche canonique répugnent à porter comme une décoration les stigmates désavantageux infligés par la modernité.

Mais tel sera le prix pour préserver la possibilité de progresser dans le champ de l'éthique de l'Ancien Testament. Si l'AT n'est pas un livre qui dit comment nous devrions vivre, qu'est-il ? Et si la révélation divine ne peut assurer une consistance suffisante à ses thèmes théologiques et éthiques pour former un tout unifié, quel est l'agent liant ou la force qui tient les thèmes, les instructions et les descriptions ensemble tout au long du canon, lequel se présente ostensiblement comme tenant son origine de la pensée divine ?

Nous exhortons les évangéliques à devenir leaders dans l'étude de ces trois problèmes : l'herméneutique, la critique et la question du centre, car ce sont les pré-requis nécessaires pour pouvoir produire des directives morales et éthiques pour notre génération désespérément anxieuse. ■