

YISRAEL, CONNAISSEZ LA VÉRITÉ ET LA VÉRITÉ VOUS RENDRA LIBRE

Écrit par une personne anonyme

Une invitation à rechercher le MASHIACH
dans le TANAKH

Édition française - texte de référence : TANAKH massorétique

YISRA'EL, CONNAISSEZ LA VÉRITÉ ET LA VÉRITÉ VOUS RENDRA LIBRE

Écrit par une personne anonyme

Une invitation à rechercher le MASHIACH dans le
TANAKH

Édition française - 2026

Texte de départ : TANAKH massorétique

Sources rabbiniques, manuscrits anciens et textes bibliques

NOTE DE MÉTHODE ET DE VOCABULAIRE

Le TANAKH massorétique sert de texte de départ parce qu'il est reçu par le lecteur juif auquel l'ouvrage s'adresse et parce que l'enquête veut d'abord se tenir sur un terrain textuel commun. Les noms bibliques sont donnés autant que possible sous une forme hébraïque translittérée et en capitales. Dans le commentaire français, HASHEM désigne respectueusement le Dieu unique d'YISRA'EL ; lorsque le texte hébreu est reproduit, le Tétragramme apparaît tel qu'il se trouve dans le texte massorétique. Les traductions françaises des versets hébreux, des passages araméens et des sources rabbiniques sont des traductions de travail destinées à faire entendre le plus directement possible les termes originaux. La méthode suivie distingue le sens littéral du texte, son contexte historique, les anciennes lectures juives et les rapprochements proposés ensuite avec la BERIT HADASHAH, afin que la conclusion messianique ne repose ni sur une traduction française avantageuse ni sur une tradition confessionnelle présumée, mais sur la confrontation patiente des sources elles-mêmes.

Ce livre s'adresse à celui qui aime le Dieu d'AVRAHAM, de YITSCHAQ et de YA'AQOV, à celui qui reçoit le TANAKH comme un témoignage sacré et qui désire examiner avec droiture ce que la TORAH, les NEVI'IM et les KETUVIM disent réellement du dessein de HASHEM. Son intention

n'est ni d'humilier YISRA'EL ni de présenter la tradition juive comme un bloc uniforme, car la MISHNAH, les deux TALMUDIM, les MIDRASHIM, les TARGUMIM et les grands commentateurs ne parlent pas toujours d'une seule voix. Il propose une démarche plus simple et plus exigeante : revenir d'abord au texte massorétique du TANAKH, entendre ses mots dans leur forme hébraïque, distinguer ce que la TORAH commande de ce que des générations de sages ont ensuite développé autour d'elle, puis demander quel portrait du MASHIACH se dégage de l'ensemble des Écritures d'YISRA'EL avant même que les BESOROT soient ouvertes. La progression sera volontairement lente. Le nom de YESHUA HA-MASHIACH n'est pas employé comme une conclusion imposée dès les premières pages. L'enquête commence avec la parole remise à YISRA'EL, avec les alliances, avec les mitsvot, avec le MISHKAN, les qorbanot, le sang de l'expiation, la maison de DAVID et l'espérance des NEVI'IM. Elle examine ensuite plusieurs passages de la tradition rabbinique, tantôt pour montrer qu'une halakhah est reconnue comme une institution des sages et non comme le texte même de la TORAH, tantôt pour faire apparaître qu'une ancienne tradition juive a conservé une lecture messianique que le lecteur moderne ne soupçonne peut-être plus. Seulement après que les traits du MASHIACH auront été recueillis dans le TANAKH, le livre demandera si une personne historique les a réunis d'une manière suffisamment singulière pour que la question de son identité ne puisse plus être écartée sans examen. Il faut enfin

préciser la méthode de langue. Les noms propres juifs sont donnés sous leur forme hébraïque translittérée et écrits en capitales, et le vocabulaire messianique est conservé autant que possible sous sa forme hébraïque translittérée. Dans les citations hébraïques, le Tétragramme est reproduit tel qu'il se trouve dans le texte massorétique, יהוה ; dans le commentaire français, par respect pour l'usage juif, il est désigné par HASHEM. Les traductions françaises des passages hébreux et araméens sont des traductions de travail, volontairement proches du texte, et non des reproductions d'une traduction française moderne. Le TANAKH massorétique est contrôlé principalement sur Sefaria et Mechon-Mamre ; les sources rabbiniques sont vérifiées sur Sefaria, et, lorsque cela est utile, sur AlHaTorah, HebrewBooks et d'autres bibliothèques juives spécialisées.

À PROPOS

Ce livre a été écrit par une personne anonyme qui ne cherche ni à se donner une autorité particulière ni à imposer au lecteur une conclusion avant l'examen des textes. Son but est de proposer à un lecteur issu d'YISRA'EL une enquête suivie dans les Écritures qu'il reçoit déjà, en prenant le TANAKH massorétique comme terrain initial de rencontre, puis en confrontant à ce texte certaines constructions de la MISHNAH, du TALMUD BAVLI, des MIDRASHIM, des TARGUMIM et des grands commentateurs rabbiniques, avant d'ouvrir progressivement la BERIT HADASHAH et de demander si YESHUA HA-MASHIACH accomplit réellement ce que la TORAH, les NEVI'IM et les KETUVIM avaient préparé. Si le présent ouvrage commence par le TANAKH, c'est afin que la première démonstration repose sur un corpus que le lecteur juif reconnaît comme appartenant à son héritage. L'hébreu massorétique sera donc réellement entendu, les termes juifs seront conservés autant qu'il est raisonnablement possible, et les arguments seront exposés à partir du texte, de son contexte, de l'histoire de son interprétation et de la comparaison avec les écrits du premier siècle.

La bienveillance recherchée dans ces pages ne consiste pas à cacher les désaccords, mais à les traiter avec gravité, charité, exactitude et refus de toute caricature. Une affirmation attribuée au TALMUD ne sera rete-

nue que si son emplacement peut être vérifié ; une ancienne lecture juive du MASHIACH ne sera pas transformée en profession de foi chrétienne si elle ne l'est pas ; une divergence entre le peshat du TANAKH et une halakhah postérieure sera décrite selon sa nature réelle, sans faire croire que toute règle rabbinique contredit nécessairement la TORAH. La distinction essentielle sera toujours celle qui sépare la parole attribuée à HASHEM dans le texte biblique des institutions, clôtures disciplinaires et interprétations élaborées par des hommes au cours de l'histoire. Enfin, le lecteur n'est pas invité à mépriser ses ancêtres selon la chair, mais à demander avec droiture si les promesses faites à AVRAHAM, YITSCHAQ, YA'AQOV et DAVID ont trouvé l'accomplissement que les premiers talmidim, eux-mêmes enfants d'YISRA'EL, ont confessé en YESHUA.

SOMMAIRE

À PROPOS	6
INTRODUCTION - REVENIR AU TEXTE AVANT DE CONCLURE	14
CHAPITRE I - LA PAROLE DONNÉE À YISRA'EL : NE RIEN AJOUTER, NE RIEN RETRANCHER	16
CHAPITRE II - TORAH ET TRADITIONS : QUAND LA CLÔTURE DEVIENT UNE NORME	21
CHAPITRE III - D'ADAM À YEHUDAH: UNE PROMESSE QUI SE RESSERRE	
CHAPITRE IV - MOSHEH, PESSA'H, LE SANG ET LE PROPHÈTE À VENIR	33
CHAPITRE V - DAVID ET LE ROI DONT LE TRÔNE DOIT DEMEURER ...	37
CHAPITRE VI - LE MASHIACH HUMBLE, GLORIEUX ET UNIVERSEL	41
CHAPITRE VII - LE SERVITEUR, LA SOUFFRANCE ET L'EXPIATION ..	46
CHAPITRE VIII - LE BEIT HAMIQDASH, LE QORBAN ET LA BERIT CHA- DASHAH	51
CHAPITRE IX - HASHEM PEUT-IL VENIR AU MILIEU DE SON PEUPLE ?	55
CHAPITRE X - LES MEGILLOT DE QUMRAN : LE TANAKH AU SEUIL DE L'ÈRE MESSIANIQUE	60
CHAPITRE XI - L'ESSÉNISME ET LE YACHAD : UNE AUTRE VOIX DU JUDAÏSME DU SECOND TEMPLE	68
CHAPITRE X - OUVRIR LES BESOROT : QUI EST YESHUA ?	76
CHAPITRE XI - LE ROI ENTRE À YERUSHALAYIM : ZEKHARYAH SOUS LES YEUX DE TOUS	81

CHAPITRE XII - LA PASSION : QORBAN, SERVITEUR ET JUSTE SOUFFRANT	85
CHAPITRE XIII - LA RÉSURRECTION ET L'EXALTATION : LE MASHIACH NE RESTE PAS DANS LA MORT	90
CHAPITRE XIV - LE VERBE PREND CHAIR : CE QUE LES BESOROT AFFIRMENT RÉELLEMENT	94
CHAPITRE XV - RELIRE LE TANAKH APRÈS YESHUA	100
CONCLUSION - RECONNAÎTRE L'ACCOMPLISSEMENT	105
CONCORDANCE TANAKH - BERIT HADASHAH	107
SOURCES JUIVES TRADITIONNELLES	111

TABLE DES MATIÈRES DÉTAILLÉE

À PROPOS	6
INTRODUCTION	14
CHAPITRE I - LA PAROLE DONNÉE À YISRA'EL : NE RIEN AJOUTER, NE RIEN RETRANCHER	16
La première règle de l'enquête	16
Quand les paroles des sages deviennent plus sévères	17
CHAPITRE II - TORAH ET TRADITIONS : QUAND LA CLÔTURE DEVIENT UNE NORME	21
NETILAT YADAYIM et la pureté	21
NEDARIM, QORBAN et l'honneur dû aux parents	22
Le PROZBUL de HILLEL	23
Les trente-neuf MELAKHOT	24
CHAPITRE III - D'ADAM À YEHUDAH: UNE PROMESSE QUI SE RESSERRE	

La première espérance	28
YEHUDAH et SHILOH	29
L'étoile et le sceptre	29
CHAPITRE IV - MOSHEH, PESSA'H, LE SANG ET LE PROPHÈTE À VENIR	33
La délivrance passe par un signe de vie donnée	33
Un navi comme MOSHEH	34
CHAPITRE V - DAVID ET LE ROI DONT LE TRÔNE DOIT DEMEURER ...	37
La berit avec DAVID	37
Un roi placé auprès de HASHEM	38
CHAPITRE VI - LE MASHIACH HUMBLE, GLORIEUX ET UNIVERSEL	41
ZEKHARYAH : un roi sans cheval de guerre	41
DANIYEL : le BAR ENASH et le royaume sans fin	42
MIKHAH et BEIT-LECHEM	43
CHAPITRE VII - LE SERVITEUR, LA SOUFFRANCE ET L'EXPIATION ..	46
YESHAYAHU 52-53 : le texte avant les controverses	46
Une mémoire messianique au sein des sources juives	47
ZEKHARYAH 12 et le MASHIACH mis à mort	48
CHAPITRE VIII - LE BEIT HAMIQDASH, LE QORBAN ET LA BERIT CHA-DASHAH	51
Une alliance appelée nouvelle	51
Le Temple et l'horizon de son jugement	52
CHAPITRE IX - HASHEM PEUT-IL VENIR AU MILIEU DE SON PEUPLE ?	55
Les manifestations de HASHEM dans le TANAKH	55

Le chemin de HASHEM, le Temple de HASHEM	56
Le SHEMA ne doit pas être contourné	57
CHAPITRE X - LES MEGILLOT DE QUMRAN : LE TANAKH AU SEUIL DE L'ÈRE MESSIANIQUE	60
Des témoins hébreux antérieurs aux grands codices massorétiques	60
Le Grand Rouleau de YESHAYAHU et la stabilité du témoignage prophétique	61
Une bibliothèque qui révèle la diversité du judaïsme du Second Temple	63
4Q521 : le MASHIACH, les pauvres, les guérisons et la vie rendue aux morts	64
Le désert et le chemin de HASHEM	65
Lecture et synthèse	66
CHAPITRE XI - L'ESSÉNISME ET LE YACHAD : UNE AUTRE VOIX DU JUDAÏSME DU SECOND TEMPLE	68
Identifier sans confondre : ESSIYIM, QUMRAN et YACHAD	68
Une fidélité à la TORAH qui ne conduit pas aux mêmes traditions que le judaïsme rabbinique	69
Pureté, ablutions, repas et séparation	70
Le sacerdoce, le Temple et l'attente d'une restauration	71
Les BENEI OR, le jugement et l'espérance des derniers temps ..	73
Lecture et synthèse : le dernier seuil avant les BESOROT	74
CHAPITRE X - OUVRIR LES BESOROT : QUI EST YESHUA ?	76
Un récit entièrement enraciné dans YISRA'EL	76
YOHANAN et le chemin de HASHEM	77

Les signes et YESHAYAHU	78
CHAPITRE XI - LE ROI ENTRE À YERUSHALAYIM : ZEKHARYAH SOUS LES YEUX DE TOUS	81
L'âne n'est pas un détail décoratif	81
Le refus du triomphe terrestre immédiat	82
CHAPITRE XII - LA PASSION : QORBAN, SERVITEUR ET JUSTE SOUF- FRANT	85
Trente pièces, berger frappé, troupeau dispersé	85
YESHAYAHU 53 et la manière de mourir	86
TEHILLIM 22 au pied de la croix	87
CHAPITRE XIII - LA RÉSURRECTION ET L'EXALTATION : LE MASHIACH NE RESTE PAS DANS LA MORT	90
Le serviteur voit encore après avoir été retranché	90
DANIYEL 7 et la montée du BAR ENASH	91
Les nations viennent au Dieu d'YISRA'EL	91
CHAPITRE XIV - LE VERBE PREND CHAIR : CE QUE LES BESOROT AFFIRMENT RÉELLEMENT	94
Pas un homme devenu ELOHIM	94
L'abaissement n'est pas la perte de la divinité	95
YESHUA et le Nom	96
CHAPITRE XV - RELIRE LE TANAKH APRÈS YESHUA	100
Une convergence plutôt qu'un verset magique	100
L'objection du royaume non encore visible	101
Une invitation et non une injure	102
CONCLUSION	105

CONCORDANCE TANAKH - BERIT HADASHAH	107
SOURCES JUIVES TRADITIONNELLES	111

INTRODUCTION - REVENIR AU TEXTE AVANT DE CONCLURE

Il existe deux manières de discuter du MASHIACH. La première commence par une conclusion déjà fixée et cherche ensuite quelques versets capables de la défendre. Cette méthode produit souvent des controverses stériles, parce que chacun choisit son corpus, sa traduction et ses commentaires. La seconde commence par une discipline plus exigeante : recevoir le TANAKH dans l'ordre où YISRA'EL l'a reçu, écouter le texte massorétique avant de consulter les polémiques, reconnaître ses ambiguïtés quand elles existent, puis comparer les grandes lignes qui traversent la TORAH, les NEVI'IM et les KETUVIM. C'est cette seconde voie qui sera suivie ici. Nous commencerons donc par ce qui est commun : la sainteté de HASHEM, l'élection d'YISRA'EL, la TORAH, l'appel à la teshuvah, le poids du sang dans le système sacrificiel, l'alliance davidique et la parole des NEVI'IM. Nous examinerons ensuite comment la tradition rabbinique distingue elle-même la TORAH écrite des institutions des sages. Ce n'est qu'après ce travail que la figure du MASHIACH sera dessinée. Le lecteur sera alors invité à poser une question simple : attendait-on nécessairement un roi qui commencerait par vaincre les armées, ou le TANAKH présente-t-il aussi un roi humble, un serviteur souffrant, un BAR ENASH céleste, un MASHIACH dont l'œuvre touche au péché et une venue de HASHEM au milieu de son peuple ? Si cette seconde image

existe réellement dans les Écritures d'YISRA'EL et dans certaines anciennes traditions juives, alors la mort de YESHUA ne pourra plus être rejetée simplement par la formule : « le MASHIACH ne peut pas souffrir ». Il faudra comparer sa vie au portrait préalable. C'est seulement à ce moment que le BERIT HADASHAH deviendra témoin dans l'enquête. Il ne recevra pas le droit de réécrire le TANAKH ; il devra montrer qu'il l'accomplit.

La foi chrétienne apporte à cette enquête une règle qui empêche deux erreurs opposées. Le présent livre cherchera donc d'abord ce que BERESHIT, SHEMOT, VAYIQRA, BEMIDBAR, DEVARIM, les NEVI'IM et les KETUVIM disent dans leur propre langue, puis il examinera les relations objectives qui unissent la PESSA'H, le QORBAN, le KOHEN GADOL, le roi de la maison de DAVID, le serviteur de YESHAYAHU, la BERIT CHADASHAH annoncée par YIRMEYAHU et la venue mystérieuse de l'ADON dans son HEKHAL. Cette méthode permettra ensuite d'ouvrir les BESOROT sans faire violence au TANAKH: si YESHUA est véritablement le MASHIACH, l'unité ne devra pas être produite artificiellement par l'interprète; elle devra apparaître comme la convergence d'un dessein déjà inscrit dans les Écritures d'YISRA'EL.

CHAPITRE I - LA PAROLE DONNÉE À YISRA'EL : NE RIEN AJOUTER, NE RIEN RETRANCHER

La première règle de l'enquête

La première règle de cette enquête ne vient pas d'une controverse chrétienne ; elle vient de DEVARIM lui-même. MOSHEH dit à YISRA'EL : « **לֹא תִסְפוּ עַל־הַדְּבָר אֲשֶׁר אֶנִּי** », c'est-à-dire : « Vous n'ajoutez pas à la parole que je vous commande et vous n'en retrancherez rien » (DEVARIM 4,2). La même vigilance réapparaît en DEVARIM 13,1 selon la numérotation hébraïque. Avant toute question sur le MASHIACH, il faut donc poser celle-ci : quand une prescription apparaît dans la vie religieuse d'YISRA'EL, appartient-elle au commandement écrit, est-elle une interprétation raisonnable de ce commandement, est-elle une mesure de prudence destinée à empêcher sa transgression, ou reçoit-elle une autorité telle qu'elle finit par se tenir à côté de la parole révélée comme une norme de même rang pratique ? Cette distinction n'est pas un artifice polémique ; elle est nécessaire précisément parce que le judaïsme rabbinique distingue lui-même les mitsvot de la TORAH et les prescriptions dites de-rabbanan. PIRKEI AVOT 1,1 formule avec une admirable franchise le principe de la tradition : MOSHEH reçoit la TORAH au SINAI, la transmet à YEHOSHUA, puis aux anciens, aux NEVI'IM et aux hommes de la Grande Assemblée, auxquels est at-

tribuée cette maxime : « וַעֲשׂוּ סִיג לַתּוֹרָה », « faites une clôture autour de la TORAH ». Une clôture peut être prudente : celui qui ne s'approche pas du bord d'un précipice risque moins d'y tomber. Mais une clôture demeure une clôture ; elle n'est pas le terrain qu'elle protège. Le livre prendra donc au sérieux la tradition rabbinique lorsqu'elle se nomme elle-même, et il refusera aussi bien de confondre toute halakhah avec une falsification que de confondre toute halakhah avec une parole prononcée au SINAI. Ce discernement permettra de comprendre plus tard pourquoi les controverses de YE-SHUA avec certains perushim portent moins sur l'existence de toute tradition que sur le moment où une tradition humaine annule, contourne ou obscurcit une mitsvah de HASHEM.

Quand les paroles des sages deviennent plus sévères

Une page du TALMUD BAVLI met en lumière l'enjeu avec une netteté remarquable. Dans ERUVIN 21b, une discussion distingue « דְּבַרֵּי תוֹרָה », les paroles de TORAH, et « דְּבַרֵּי סוֹפְרִים », les paroles des scribes. La même sugyah rapporte une exposition selon laquelle il faut prendre garde aux paroles des scribes « davantage qu'aux paroles de la TORAH », et elle emploie à propos de leur transgression une formule de sanction volontairement extrême. On peut expliquer cette rhétorique comme une manière de protéger l'autorité du système halakhique ; il reste que le texte lui-même reconnaît l'existence de

commandements anciens, donnés dans la TORAH, et de prescriptions nouvelles issues des sages. Voilà exactement la distinction qui nous intéresse. La question n'est donc pas de nier l'histoire interprétative d'YISRA'EL, mais d'interroger l'ordre des autorités : si une institution tardive paraît modifier l'effet évident d'un commandement écrit, la norme ultime doit-elle être l'institution ou le commandement ? Le TANAKH ne présente jamais MOSHEH comme propriétaire de la révélation ; il en est le serviteur. Les NEVI'IM eux-mêmes sont jugés à la lumière de la parole déjà donnée. Un navi qui détournerait YISRA'EL de HASHEM ne devrait pas être suivi, même s'il produisait un signe. Cette structure est essentielle : la révélation ne s'auto-détruit pas. De même, la tradition ne peut légitimement réclamer l'autorité de la TORAH pour produire le contraire de la TORAH. C'est ce principe, et non une hostilité envers les sages d'YISRA'EL, qui servira de mesure dans les chapitres suivants.

Lecture et synthèse

À la lumière de la lecture chrétienne, cette première question sur l'autorité doit être affinée afin d'éviter une objection légitime. Ce que le chrétien doit distinguer est donc l'origine de la tradition: il existe une Tradition divine et apostolique, dont l'autorité vient du RUAH HAKODESH et qui ne peut contredire l'Écriture parce que le même Dieu est l'auteur de l'une et de l'autre, et il existe des coutumes, décisions, clôtures

disciplinaires ou interprétations humaines qui peuvent être prudentes, discutables ou fautives. Cette distinction aide précisément à lire DEVARIM 4,2 sans simplisme. L'interdiction d'ajouter n'interdit pas à un juge d'appliquer la TORAH à un cas nouveau, ni à une autorité légitime d'établir une discipline; elle interdit que l'homme transforme sa propre disposition en une révélation qui corrige la parole de HASHEM. Le récit fameux de BAVA METZIA 59b, où l'on invoque « לֹא בַשָּׁמַיִם » « elle n'est pas dans les cieux », afin de soutenir que la décision halakhique suit désormais les règles interprétatives confiées aux sages plutôt qu'une BAT QOL, montre à quel point le judaïsme rabbinique a développé une conception forte de l'autonomie juridique de la communauté interprétante. Le chrétien peut comprendre la logique interne de cette page, mais il est en droit de demander si une autorité interprétative peut, en dernière analyse, devenir pratiquement indépendante d'une nouvelle intervention de Dieu. Cette question deviendra décisive si YESHUA possède l'autorité qu'il revendique: si HASHEM visite réellement son peuple, la fidélité à la TORAH ne peut consister à opposer à cette visite une construction humaine devenue imperméable à toute parole divine nouvelle.

Cela ne signifie pas que le lecteur juif doive accepter d'avance le jugement chrétien; cela signifie que le livre déclarera loyalement sa règle. Nous ne prétendons pas produire une exégèse religieusement neutre,

comme si les prophéties n'avaient aucun accomplissement objectif et comme si la Résurrection de YESHUA, si elle est réelle, n'avait aucune conséquence sur la lecture du TANAKH. Nous partirons néanmoins du texte commun, précisément afin de montrer que la confession chrétienne n'est pas suspendue à des traductions françaises favorables, mais peut se soutenir à partir de l'hébreu massorétique lui-même. La tradition rabbinique sera donc appelée comme témoin lorsqu'elle reconnaît un sens messianique, et interrogée lorsqu'elle érige une norme postérieure qui semble détourner une mitsvah; mais le juge ultime, dans cette première étape, sera la parole du TANAKH. Ce choix rejoint paradoxalement l'exigence des NEVI'IM eux-mêmes, qui ne cessent de ramener YISRA'EL de la confiance dans les sécurités religieuses extérieures vers l'obéissance réelle à HASHEM, à la justice, à la miséricorde et à la teshuvah. Ainsi l'enquête sur la tradition n'est pas une digression avant la question du MASHIACH: elle prépare le cœur à reconnaître que la fidélité religieuse n'est jamais garantie par la seule ancienneté d'une coutume, mais par sa conformité au Dieu vivant qui s'est révélé.

CHAPITRE II - TORAH ET TRADITIONS : QUAND LA CLÔTURE DEVIENT UNE NORME

NETILAT YADAYIM et la pureté

La TORAH connaît de nombreuses ablutions. Les kohanim lavent leurs mains et leurs pieds avant certains actes du service ; les états d'impureté rituelle appellent des immersions et des lavages déterminés ; le livre de VAYIQRA organise avec précision le rapport entre taharah et tumah. Il serait donc faux d'opposer une TORAH sans ablutions à une tradition qui aurait inventé toute purification. Ce qu'il faut examiner est plus précis : la MISHNAH YADAYIM développe un régime technique de pureté des mains, avec première et seconde eau, quantité d'eau et limites anatomiques, qui n'apparaît pas sous cette forme comme une mitsvah générale donnée à tout YISRA'EL avant le repas. Cette différence entre prescription scripturaire et extension rabbinique est précisément le type de différence que les sources juives savent nommer. Ce dossier deviendra important lorsque nous ouvrirons plus tard les BESOROT, car la controverse sur la « tradition des anciens » autour du lavage des mains ne pourra plus être caricaturée comme le refus de toute pureté rituelle. La question sera : quel commandement HASHEM a-t-il réellement donné, quelle pratique les anciens ont-ils ajoutée, et quelle place cette pratique a-t-elle prise dans le jugement porté sur autrui ? Une règle pieuse peut être utile sans de-

venir le critère absolu de la fidélité à HASHEM. Dès qu'une clôture humaine permet de déclarer coupable celui que la TORAH ne condamne pas, il devient légitime de demander si la clôture sert encore la TORAH ou si la TORAH est devenue la servante de la clôture.

NEDARIM, QORBAN et l'honneur dû aux parents

Le cinquième commandement ordonne d'honorer le père et la mère. La TORAH donne également un poids réel aux nedarim, les vœux. Le problème naît lorsque deux domaines légitimes entrent en tension. MISHNAH NEDARIM 9 envisage explicitement le cas où un vœu touche la relation d'un homme à son père et à sa mère et discute la possibilité de l'ouvrir, c'est-à-dire de le délier, au nom de l'honneur qui leur est dû. La littérature rabbinique connaît donc le conflit : une parole de vœu peut avoir pour effet d'empêcher les parents de bénéficier des biens du fils, et la question devient de savoir comment préserver la mitsvah d'honorer les parents. Lorsque, bien plus tard, YESHUA reprochera à certains maîtres de permettre qu'un bien soit déclaré QORBAN de manière à neutraliser concrètement l'obligation envers les parents, son argument ne sera intelligible qu'à la lumière de cette tension interne. Il ne s'agit pas de dire que toute discipline des vœux est mauvaise ; la TORAH elle-même les prend au sérieux. Il s'agit de rappeler qu'un usage juridique du neder ne peut devenir une machine permettant d'éviter une mitsvah plus fondamentale. La confrontation entre le commandement et la

tradition ne doit donc jamais se contenter de slogans ; elle doit demander quel bien la règle protège, et si, dans son application, elle peut finir par détruire le bien supérieur que HASHEM a explicitement commandé.

Le PROZBUL de HILLEL

DEVARIM 15 ordonne la shemittah des dettes et prévoit lui-même l'objection économique la plus évidente : à l'approche de la septième année, le créancier pourrait être tenté de fermer sa main au pauvre de peur de perdre sa créance. La TORAH condamne précisément cette pensée et commande de donner avec générosité. MISHNAH SHEVI'IT 10,3 raconte que HILLEL HAZAQEN constata que les gens cessaient effectivement de se prêter de l'argent et qu'ils transgressaient ainsi le commandement ; il institua alors le PROZBUL, transfert juridique de la créance au beit din, de sorte que la dette puisse être recouvrée malgré la shemittah. La motivation est charitable et la tradition rabbinique donne des justifications juridiques à cette institution, notamment à partir de la différence entre une dette privée et une créance remise au tribunal. Pourtant le texte constitue un cas d'école pour notre méthode : la TORAH avait déjà envisagé la difficulté et ordonné de continuer à prêter malgré l'année de remise ; la solution rabbinique protège le crédit en modifiant l'effet pratique de la remise. Il ne suffit pas de crier à la contradiction, mais il est impossible également de prétendre qu'aucune question n'existe. Le lecteur est invité à revenir au

texte de DEVARIM et à se demander si la finalité de la mitsvah était seulement de maintenir la circulation du prêt ou aussi de faire réellement expérimenter au débiteur une libération périodique que le mécanisme du PROZBUL atténue.

Les trente-neuf MELAKHOT

Le SHABBAT montre d'une autre manière comment une tradition se développe. La TORAH interdit la melakhah au septième jour, donne plusieurs exemples concrets et lie ce repos à la création et à la libération d'Égypte. MISHNAH SHABBAT 7,2 systématise trente-neuf avot melakhot, les « pères » de travaux interdits, puis les discussions talmudiques multiplient les dérivations nécessaires pour appliquer la règle à des situations nouvelles. Cette systématisation n'est pas en elle-même une négation de la TORAH ; toute communauté doit interpréter ce qu'un commandement général implique dans les détails. Mais elle illustre la différence entre le texte révélé et son immense appareil d'application. Cette différence doit rester visible, car elle protège à la fois la TORAH et l'intelligence humaine. Dire qu'une dérivation rabbinique est rabbinique ne signifie pas qu'elle est absurde ; cela signifie qu'elle doit être jugée comme interprétation et non citée comme si MOSHEH avait prononcé chaque détail au SINAI. Cette honnêteté méthodologique permettra au lecteur, lorsqu'il rencontrera les disputes de YESHUA sur le SHABBAT, de ne pas les réduire à l'opposition simpliste

entre « observance » et « désobéissance ». Il pourra demander plus justement si l'acte de guérir, de secourir, de cueillir quelques épis ou de faire du bien détruit la sainteté du SHABBAT, ou s'il en manifeste au contraire la finalité profonde.

Lecture et synthèse

Les quatre dossiers qui viennent d'être examinés permettent de comprendre ce que signifiera ici « confondre » une tradition humaine par la parole divine: il ne s'agira pas d'accumuler des singularités du TALMUD pour provoquer le lecteur, mais de placer la règle rabbinique à côté du texte qu'elle prétend servir, puis d'examiner le rapport réel entre les deux. NETILAT YADAYIM est une discipline de pureté développée autour de catégories bibliques qui ne prescrivent pas à tout YISRA'EL la même ablution avant le pain; les NEDARIM sont bibliques, mais leur juridicisation peut entrer en conflit avec le devoir plus fondamental d'honorer père et mère; le PROZBUL répond à un mal véritable, l'assèchement du crédit, mais obtient son résultat en permettant qu'une créance échappe à l'effet pratique de la SHEMITTAH que DEVARIM avait précisément commandée malgré cette difficulté; les trente-neuf MELAKHOT veulent préciser ce qu'est le travail interdit, mais elles font passer le fidèle d'un commandement relativement bref à une architecture normative considérable. Le point essentiel n'est pas que toute précision soit illégitime, puisque l'Église elle-même possède un dis-

cipline communautaire et des disciplines; le point est que l'autorité humaine reste ministérielle et ne peut pas se placer au-dessus de la loi divine. C'est pourquoi la controverse de YESHUA en MARQOS 7 prend une profondeur particulière: il cite le commandement de HASHEM, puis montre qu'une pratique reçue peut, dans certains cas, offrir un mécanisme par lequel on se dispense de ce commandement. La sentence contre la « tradition des hommes » n'est donc pas une guerre contre la mémoire religieuse, mais la restauration de la hiérarchie des autorités: ce que Dieu commande ne peut être annulé par ce que l'homme a organisé autour du commandement.

Cette distinction est aussi nécessaire pour que la critique demeure équitable envers le judaïsme rabbinique. Les sages eux-mêmes discutent, corrigent, limitent et parfois suspendent l'application d'institutions antérieures; la MISHNAH n'est pas un manuel dogmatique où chaque phrase posséderait la même valeur dogmatique, et le TALMUD conserve souvent plusieurs opinions sans les réduire immédiatement à une proposition unique. Le livre ne dira donc jamais: « les Juifs croient ceci » lorsqu'une source ne permet que de dire: « telle sugyah rapporte telle opinion » ou « telle tradition a reçu telle application ». Ce scrupule est conforme à la exigence morale de vérité elle-même, qui interdit de porter contre le prochain un témoignage plus lourd que les faits. Cependant, une fois cette précaution prise, la

question de fond demeure: le système rabbinique repose sur l'idée qu'une TORAH orale, transmise avec la TORAH écrite, donne aux sages l'autorité nécessaire pour déterminer la HALAKHAH; or cette prétention historique et théologique doit elle-même être éprouvée. PIRKEI AVOT affirme la chaîne de transmission, mais la TORAH écrite ne raconte pas explicitement la remise au SINAI d'un corpus oral correspondant aux développements talmudiques ultérieurs. Un lecteur peut accepter cette tradition de transmission; il ne peut cependant demander qu'elle soit tenue pour démontrée par le seul fait qu'un texte rabbinique l'affirme. Le terrain devient alors prêt pour l'enquête messianique: si une autorité postérieure peut être examinée à la lumière du texte antérieur, il faut appliquer le même principe aux interprétations qui, après la naissance du christianisme, ont pu chercher à écarter certaines lectures messianiques autrefois recevables.

CHAPITRE III - D'ADAM À YEHUDAH : UNE PROMESSE QUI SE RESSERRE

La première espérance

Le TANAKH ne commence pas avec un roi mais avec une création bonne, une désobéissance et une promesse énigmatique. En BERESHIT 3,15, HASHEM place une inimitié entre le nachash et la femme, entre sa descendance et la descendance de la femme. Le texte massorétique ne donne pas ici un traité messianique achevé; il établit pourtant une structure qui reviendra sans cesse: le mal blesse, mais il ne possède pas le dernier mot, et la victoire promise passe par une descendance humaine. La suite de BERESHIT montre que l'espérance ne s'attache pas indistinctement à toute l'humanité. Après le déluge, NOACH reçoit une alliance; puis, avec AVRAHAM, la promesse prend une forme historique précise. HASHEM dit à AVRAHAM que toutes les familles de la terre seront bénies en lui, puis que toutes les nations se béniront dans sa descendance. YITSCHAQ, et non YISHMAEL, porte la ligne de l'alliance particulière; YA'AQOV, et non ESAV, reçoit la bénédiction qui donnera son nom à YISRA'EL. Il ne s'agit pas d'une supériorité raciale, car la TORAH souligne sans cesse que l'élection est grâce et responsabilité; il s'agit d'une ligne de promesse. À chaque étape, l'horizon demeure plus large qu'YISRA'EL lui-même: les goyim doivent finalement recevoir une bénédiction qui vient par la famille choisie.

YEHUDAH et SHILOH

À la fin de BERESHIT, YA'AQOV bénit ses fils et prononce sur YEHUDAH une parole qui a nourri l'espérance royale: « **לֹא יָסוּר שֵׁבֶט מִיְהוּדָה... עַד כִּי־בֹא שִׁילָה** », « le sceptre ne s'écartera pas de YEHUDAH... jusqu'à ce que vienne SHILOH » (BERESHIT 49,10). Le mot SHILOH et la syntaxe du verset ont reçu diverses explications; un apologiste sérieux ne doit pas prétendre que l'hébreu ne permet qu'une seule lecture. Ce qui est remarquable, toutefois, est que TARGUM ONQELOS, témoin majeur de la lecture juive de la TORAH, paraphrase le verset en annonçant la venue de « **מָשִׁיחָא** », le MASHIACH, auquel appartient la royauté et auquel les peuples obéiront. Cette lecture ancienne nous donne un premier principe: l'interprétation messianique de BERESHIT 49 n'est pas une invention née dans une église détachée d'YISRA'EL. Elle existe au cœur même de la tradition araméenne de la TORAH. Le livre ne dira pas encore qui est ce MASHIACH. Il enregistrera seulement ses premiers traits: il est lié à YEHUDAH, il porte une autorité royale, et son horizon dépasse la seule tribu, puisque les peuples lui sont associés. La promesse faite à AVRAHAM et la royauté promise à YEHUDAH commencent ainsi à converger.

L'étoile et le sceptre

BEMIDBAR 24,17 ajoute une image célèbre : « **דָּבָר כּוֹכֵב** », « une étoile s'avance de YA'AQOV, un sceptre se lève d'YISRA'EL ». RASHI lit l'étoile,

selon le TARGUM, comme l'apparition d'un roi ; d'autres commentateurs rapprochent d'abord la prophétie de DAVID. L'histoire juive elle-même montre la puissance messianique du verset : RABBI AQIVA l'appliqua à BAR KOKHVA. Là encore, le texte ne nous autorise pas à sauter directement jusqu'à YESHUA ; il nous oblige seulement à constater que l'espérance royale d'YISRA'EL peut être exprimée par les images de l'étoile et du sceptre et qu'elle a été lue messianiquement au sein du judaïsme. En rassemblant BERESHIT 3, BERESHIT 12 et 22, BERESHIT 49 et BEMIDBAR 24, une ligne devient visible : une descendance doit vaincre le mal, la bénédiction doit atteindre les nations, la royauté est liée à YEHUDAH et une figure royale future est attendue. Rien de tout cela ne suffit encore à dire que le MASHIACH est divin, souffrant ou universel au sens plein. Mais la carte commence à se dessiner, et elle est dessinée avec l'encre du TANAKH.

Lecture et synthèse

La foi chrétienne lit cette progression d'ADAM à YEHUDAH comme une véritable pédagogie divine. Cette lumière n'est pas imposée artificiellement à BERESHIT: le récit biblique lui-même montre qu'après la faute la mort, la honte, la division et la violence entrent dans l'histoire, puis que HASHEM poursuit pourtant son dessein par une promesse. BERESHIT 3,15 demeure difficile dans ses détails, mais il installe dès le commencement une inimitié qui aboutira à une victoire liée à la descen-

dance de la femme; NOACH ne restaure pas définitivement l'homme, car le péché réapparaît après le déluge; AVRAHAM reçoit alors une promesse dans laquelle la bénédiction dépasse sa seule maison et atteint « toutes les familles de la terre »; YITSCHAQ et YA'AQOV portent la même ligne; YEHUDAH reçoit enfin le langage du sceptre et de l'obéissance des peuples. L'Église reconnaît dans cette succession non un assemblage de prédictions isolées, mais une économie où la promesse devient de plus en plus déterminée jusqu'à ce que le MASHIACH puisse être reconnu selon sa lignée, sa mission et l'universalité de son œuvre.

Les anciennes interprétations juives rendent cette progression encore plus intéressante. TARGUM ONQELOS sur BERESHIT 49,10 introduit explicitement le MASHIACH dans l'horizon du passage, tandis que RASHI reconnaît en BEMIDBAR 24,17 une lecture relative au roi MASHIACH dans la tradition qu'il commente. Il serait abusif de prétendre que ces témoins enseignent déjà l'ensemble de la christologie chrétien; leur valeur est plus précise: ils montrent que la lecture messianique de textes fondamentaux de la TORAH n'est pas née seulement d'une imagination chrétienne tardive. Quand le BERIT HADASHAH reliera YESHUA à la descendance d'AVRAHAM, à YEHUDAH et à la promesse faite aux nations, il ne créera donc pas le mouvement de la promesse, il prétendra en identifier le terme. La question devient alors: pourquoi la bénédiction destinée aux GOYIM s'est-elle effectivement ré-

pandue à partir d'un fils d'YISRA'EL dont les SHELICHIM ont annoncé le Dieu d'AVRAHAM dans le monde païen? Ce fait historique ne démontre pas à lui seul la divinité de YESHUA, mais il correspond de manière remarquable à la dynamique d'une promesse qui, dès BERESHIT, refuse que l'élection d'AVRAHAM soit un privilège fermé sur lui-même et en fait l'instrument d'une bénédiction universelle.

CHAPITRE IV - MOSHEH, PESSA'H, LE SANG ET LE PROPHÈTE À VENIR

La délivrance passe par un signe de vie donnée

SHEMOT place au centre de la naissance nationale d'YIS-RA'EL la nuit de PESSA'H. Le sang de l'agneau n'est pas une décoration rituelle ; il est un signe de vie donnée qui marque les maisons préservées du jugement. La TORAH développera ensuite un système où le dam, le sang, occupe une place essentielle parce que la vie de la chair est dans le sang et que celui-ci est donné sur le miz-beach pour faire expiation. VAYIQRA 17,11 formule ce principe avec une force que toute réflexion ultérieure sur le pardon doit respecter. Le système n'enseigne pas qu'un rite magique achète HASHEM ; il enseigne que le péché est grave, que la vie appartient à HASHEM et que l'expiation n'est pas une simple décision humaine de s'absoudre soi-même. YOM HAKKIPPURIM concentre cette logique dans le service annuel du kohen gadol. Deux boucs, le sang introduit dans le lieu très saint, la confession des fautes et l'éloignement symbolique des iniquités manifestent plusieurs dimensions complémentaires : purification, substitution rituelle, pardon et éloignement du péché. Lorsque le Beit HaMiqdash sera détruit, le judaïsme rabbinique devra développer une vie religieuse sans ce service. La teshuvah, la tefillah et la tsedaqah prendront une importance immense. Mais la question demeure biblique avant d'être chré-

tienne : pourquoi HASHEM avait-il donné un système si central si son absence définitive devait être sans signification ? Les NEVI'IM annonceront-ils une simple disparition ou un accomplissement plus profond ?

Un navi comme MOSHEH

DEVARIM 18 annonce que HASHEM suscitera pour YISRA'EL un navi « comme toi », dit MOSHEH, et qu'il mettra ses paroles dans sa bouche. Le passage peut s'entendre collectivement de la succession prophétique ; il a également nourri l'attente d'une figure prophétique singulière. Pour notre enquête, l'important est de définir ce que signifie être « comme MOSHEH ». MOSHEH n'est pas seulement un prédicateur : il est médiateur d'alliance, libérateur, donneur de TORAH au sens ministériel, intercesseur, celui par qui sont accomplis de grands signes et celui qui parle avec HASHEM d'une manière exceptionnelle. Si un futur envoyé doit récapituler certains de ces traits, son œuvre ne pourra être réduite à celle d'un simple chef militaire. Le serpent d'airain de BEMIDBAR 21 offre une autre figure qui deviendra importante plus tard. Le peuple, frappé par les serpents, reçoit l'ordre de regarder un signe élevé et de vivre. Le TANAKH lui-même montrera ensuite, en MELAKHIM, que cet objet pourra devenir idolâtrique et devra être détruit ; la puissance n'était donc jamais dans le métal. Le signe sauvait parce qu'il était lié à la parole de HASHEM et à l'obéissance de la foi. Lorsque YESHUA parlera un jour d'être « élevé » comme ce serpent fut éle-

vé par MOSHEH, le lecteur qui connaît cette structure reconnaîtra une continuité : jugement, signe élevé, regard de confiance et vie reçue de HASHEM.

Lecture et synthèse

MOSHEH introduit dans l'économie biblique des réalités que la foi chrétienne considérera comme des figures d'une portée immense: la PESSA'H, le sang protecteur, le MISHKAN, le KOHEN, l'autel, le QORBAN quotidien, YOM HAKIPPURIM, l'intercession et la médiation de l'alliance. Il faut d'abord les recevoir dans leur sens propre: le sang de l'agneau pascal marque les maisons lors de la délivrance de MITSRAIM, les sacrifices lévitiques sont réellement ordonnés au culte d'YISRA'EL, et le sacerdoce d'AHARON appartient à l'alliance sinaïtique. Quand YOCHANAN désigne YESHUA comme l'Agneau, quand la Passion se déroule dans l'horizon pascal, quand le sang de la BERIT est annoncé au dernier repas et quand la lettre aux IVRIM compare l'entrée du KOHEN GADOL au sanctuaire à l'offrande du MASHIACH, l'argument ne consiste pas à dire que SHEMOT parlait uniquement d'une crucifixion future; il consiste à dire que le même Dieu a façonné l'ancienne délivrance de telle sorte qu'elle devienne la matrice intelligible d'une Rédemption définitive.

DEVARIM 18 ajoute un autre axe: HASHEM promet à YISRA'EL un NABI « comme MOSHEH » auquel il faudra écouter. Le passage possède un sens qui peut viser la suc-

cession prophétique, et le livre ne le dissimulera pas; mais la forme singulière de la promesse et le portrait final de MOSHEH dans DEVARIM permettent aussi de demander si la chaîne des NEVI'IM n'oriente pas vers une figure culminante. Le BERIT HADASHAH applique expressément ce texte à YESHUA, mais la comparaison doit être vérifiée: MOSHEH traverse les eaux et conduit un peuple hors de la servitude; YESHUA passe par la mort et ouvre une libération du péché; MOSHEH donne la TORAH reçue de HASHEM; YESHUA parle avec une autorité qui ne se contente pas de commenter les anciens; MOSHEH scelle une alliance dans le sang; YESHUA annonce une BERIT dans son propre sang. La foi chrétienne ne conclut pas que YESHUA est seulement un second MOSHEH: elle voit au contraire dans la similitude le moyen de conduire le lecteur vers une différence vertigineuse, car le médiateur nouveau ne dit pas seulement « ainsi parle HASHEM », il place sa propre personne au centre de l'alliance et de la rémission. Cette prétention devra être examinée plus tard, mais la TORAH fournit déjà les catégories permettant de la comprendre.

CHAPITRE V - DAVID ET LE ROI DONT LE TRÔNE DOIT DEMEURER

La berit avec DAVID

Avec DAVID, l'espérance royale devient alliance. En SHEMUEL II 7, HASHEM promet de susciter après DAVID une descendance, d'établir son royaume et de rendre son trône ferme « עַד־עוֹלָם », pour toujours. Le passage s'accomplit immédiatement en SHLOMO dans plusieurs de ses aspects, notamment la construction du Temple, mais son vocabulaire dépasse la durée de n'importe quel règne humain. La maison de DAVID devient désormais la matrice de l'espérance messianique. Même lorsque la monarchie s'effondre, les NEVI'IM ne renoncent pas à la promesse; ils attendent un germe, une branche, un berger issu de DAVID. TEHILLIM 2 décrit un roi oint, MASHIACH au sens littéral, contre lequel les nations se dressent et auquel HASHEM donne les extrémités de la terre. TEHILLIM 72 imagine un règne où la justice est rendue au pauvre et dont l'influence s'étend d'une mer à l'autre. TEHILLIM 89 reprend explicitement la promesse davidique et affronte le scandale de l'effondrement politique: comment la berit peut-elle être fidèle si la couronne est jetée à terre? Cette tension empêche de réduire la promesse au simple souvenir de SHLOMO. L'attente reste ouverte.

Un roi placé auprès de HASHEM

TEHILLIM 110 commence par une formule qui a suscité des lectures diverses: « נָאֻם יְהוָה לְאֹדֹנִי שֹׁב לִימִינִי », « oracle de HASHEM à mon seigneur: siège à ma droite ». Le psaume associe à cette figure une victoire, une domination et un sacerdoce « selon l'ordre de MALKI-TSEDEQ ». Il ne suffit pas, à lui seul, à définir l'ontologie du MASHIACH; mais il rapproche d'une manière rare royauté et sacerdoce et place le destinataire dans une proximité exceptionnelle avec HASHEM. TEHILLIM 45, de son côté, emploie envers le roi un langage royal si élevé que l'exégèse doit décider comment comprendre l'adresse « ton trône, ELOHIM ». Les interprétations juives divergent sur la construction grammaticale; précisément pour cette raison, ces textes doivent être cumulés plutôt qu'isolés. Le portrait davidique commence donc à dépasser l'image d'un conquérant national. Le roi promis doit rendre la justice, porter la bénédiction jusqu'aux nations, appartenir à une dynastie dont la promesse est éternelle, et, dans certains TEHILLIM, se tenir dans une relation à HASHEM qui dépasse le modèle ordinaire. La question « quel genre de roi? » devient plus importante que la simple question « quand YISRA'EL retrouvera-t-il une puissance politique? ».

Lecture et synthèse

La BERIT conclue avec DAVID donne à l'espérance une forme royale qui ne peut être réduite au souvenir d'une dynastie politique. SHEMUEL II 7 promet une maison, un trône et une relation filiale singulière; les TEHILLIM royaux prolongent cette promesse avec un langage qui dépasse souvent les circonstances immédiates du roi historique. TEHILLIM 2 place le MASHIACH de HASHEM face aux nations; TEHILLIM 45 emploie à propos du roi un vocabulaire dont la hauteur a toujours retenu l'attention chrétienne; TEHILLIM 72 élargit le règne jusqu'aux extrémités de la terre; TEHILLIM 110 unit la proximité de l'ADON auprès de HASHEM à un sacerdoce « selon MALKI-TSEDEQ ». La tradition chrétienne voit dans cette concentration la préparation de la triple dignité de YESHUA: NABI, KOHEN et MELEKH. Ainsi le MASHIACH davidique n'est pas simplement celui qui restaure une frontière; il est celui en qui la royauté reçoit une portée sacerdotale et universelle, ce qui prépare déjà l'abandon d'une conception exclusivement militaire de sa mission.

La question posée par YESHUA au sujet de TEHILLIM 110 prendra alors tout son relief: comment le fils de DAVID peut-il être appelé par DAVID lui-même « mon ADON »? La philologie doit ici rester précise, car le mot ADONI peut s'employer pour un supérieur humain; l'argument chrétien ne repose donc pas sur une confusion lexicale. Il repose sur l'ensemble: le personnage est invité à

siéger à la droite de HASHEM, reçoit la victoire et se voit attribuer un sacerdoce qui n'est pas celui d'AHARON. La lettre aux IVRIM fera de ce verset l'une des clefs de son exposé du sacerdoce du MASHIACH. Le fil davidique conduit donc déjà vers le sanctuaire et vers le QORBAN, et la royauté promise devient inséparable de l'expiation qui sera étudiée dans les chapitres suivants.

CHAPITRE VI - LE MASHIACH HUMBLE, GLORIEUX ET UNIVERSEL

ZEKHARYAH : un roi sans cheval de guerre

ZEKHARYAH 9,9 ordonne à BAT-TSIYON de se réjouir : son roi vient, juste et sauvé, « עֲנִי וְרֹכֵב עַל-דָּמוּר », humble et monté sur un âne. Le verset suivant est capital : HA-SHEM retranche le char, le cheval et l'arc de guerre, tandis que ce roi parle de shalom aux nations et que sa domination va « de mer en mer ». RASHI affirme explicitement qu'il est impossible d'interpréter ce roi autrement que du MELEKH HA-MASHIACH, et il voit dans l'âne un signe d'humilité. Cette lecture juive ancienne détruit à elle seule l'idée selon laquelle l'humilité extérieure serait incompatible avec la dignité messianique. Le paradoxe devient encore plus saisissant dans SANHEDRIN 98a. La Gemara rapproche DANIYEL 7, où « comme un fils d'homme » vient avec les nuées du ciel et reçoit domination, gloire et royaume, de ZEKHARYAH 9, où le roi vient humblement sur un âne. La discussion propose une conciliation conditionnelle, mais le point décisif pour notre enquête est antérieur à cette solution : les deux textes sont reçus comme descriptions du MASHIACH. La tradition rabbinique elle-même a donc dû tenir ensemble deux images que l'on oppose souvent : la gloire céleste et l'humilité terrestre.

DANIYEL : le BAR ENASH et le royaume sans fin

DANIYEL 7 est écrit en araméen. Le voyant aperçoit « כְּבִר אִנָּשׁ », comme un fils d'homme, venant avec les nuées du ciel vers l'Ancien des jours. Il reçoit une domination éternelle et tous les peuples, nations et langues le servent. Le contexte interprète également la vision à travers les « saints du Très-Haut », de sorte qu'il existe une dimension corporative ; mais la scène elle-même présente une figure singulière qui reçoit le royaume et représente le peuple saint. Le verbe araméen employé pour le service des peuples, פָּלַח, est remarquable dans DANIYEL, où il sert régulièrement au service religieux. Ce fait ne suffit pas, sans discussion, à déclarer la figure divine ; il rend néanmoins insuffisante l'image d'un simple souverain terrestre parmi d'autres. SANHEDRIN 98a confirme que le judaïsme rabbinique a lu cette figure en clé messianique. Ainsi, avant même d'ouvrir les BESOROT, nous pouvons poser une question légitime : si le MASHIACH peut venir humblement sur un âne et néanmoins être associé aux nuées du ciel, à un royaume indestructible et au service de toutes les nations, l'espérance messianique doit-elle être mesurée d'abord par les critères de puissance politique immédiate ? Ou le TANAKH prépare-t-il un règne dont la nature est plus profonde et dont la gloire peut être précédée par l'abaissement ?

MIKHAH et BEIT-LECHEM

MIKHAH 5,1 selon la numérotation du TANAKH désigne BEIT-LECHEM EFRATAH, petite parmi les clans de YEHUDAH, comme le lieu d'où sortira pour HASHEM celui qui doit gouverner YISRA'EL, « וּמוֹצֵאֵי מִקְדָּם מִיְּמֵי עוֹלָם », dont les origines ou sorties sont d'ancienneté, des jours antiques. RASHI identifie explicitement celui qui doit sortir de BEIT-LECHEM au MASHIACH BEN DAVID. TARGUM YONATAN paraphrase lui aussi : « de toi sortira devant moi le MASHIACH » et ajoute que son nom est dit depuis les jours anciens. Les commentateurs peuvent expliquer « depuis les jours anciens » par l'antique origine davidique ou par une préordination du MASHIACH ; l'argument chrétien ne doit pas forcer le verset au-delà de ce qu'il peut porter. Mais l'association de BEIT-LECHEM, de la maison de DAVID, du MASHIACH et d'une origine décrite en termes d'antiquité constitue un faisceau précis. Lorsque nous rencontrerons plus tard YESHUA né à BEIT-LECHEM et confessé comme fils de DAVID, cette coïncidence ne devra pas être évaluée isolément, mais dans l'ensemble du portrait déjà construit.

Lecture et synthèse

La difficulté principale pour un lecteur qui attend un triomphe politique immédiat vient de ce que le TANAKH lui-même juxtapose des images que cette attente simplifiée ne sait pas réunir. ZEKHARYAH 9 montre le roi juste et victorieux dans l'humilité, monté sur un âne,

tandis que le verset suivant retranche char, cheval et arc de guerre et étend la paix jusqu'aux nations ; DANIYEL 7 présente au contraire un BAR ENASH venant avec les nuées et recevant une domination éternelle. SANHEDRIN 98a reconnaît expressément que ces deux textes décrivent le MASHIACH et cherche à les concilier. Cette source est extrêmement importante pour notre méthode : avant même la discussion chrétienne, le judaïsme rabbinique sait qu'il existe une tension entre un MASHIACH humble et un MASHIACH célestement glorieux. La solution talmudique dépend du mérite d'YISRA'EL ; la solution chrétienne sera différente, mais la difficulté textuelle est commune. Le BERIT HADASHAH affirme que l'humilité et la gloire appartiennent à deux moments de l'œuvre du même MASHIACH : il vient d'abord dans l'abaissement pour sauver, puis il est exalté et reviendra dans la gloire. Il faudra juger cette proposition sur l'ensemble des textes, mais elle possède au moins l'avantage de ne sacrifier ni ZEKHARYAH ni DANIYEL.

MIKHAH 5 ajoute une localisation davidique: BEIT-LECHEM. RASHI identifie le gouvernant annoncé au MASHIACH BEN DAVID, et TARGUM YONATAN emploie lui aussi explicitement le terme MASHIACH; encore une fois, le christianisme n'invente pas le caractère messianique du passage. Les « origines » anciennes du gouvernant sont interprétées diversement, et le livre évitera d'en faire à elles seules une preuve mécanique de préexistence di-

vine; mais lorsqu'on les joint à DANIYEL 7, à TEHILLIM 110, à MALAKHI 3 et aux titres extraordinaires de YESHAYAHU 9, le portrait s'élargit au-delà d'un simple chef national. La tradition chrétienne ne nie pas la royauté réelle du MASHIACH; elle refuse seulement de réduire son règne à l'une des formes passagères du pouvoir politique. YESHUA lui-même parlera d'un royaume qui ne tire pas son origine de ce monde, non pour abandonner la création à l'injustice, mais parce que la racine de son pouvoir est divine et que sa première conquête porte sur le péché. C'est pourquoi l'Église peut confesser un MASHIACH véritablement Roi tout en contemplant dans son entrée sur l'âne l'accomplissement littéral d'un signe que la force militaire aurait rendu incompréhensible.

CHAPITRE VII - LE SERVITEUR, LA SOUFFRANCE ET L'EXPIATION

YESHAYAHU 52-53 : le texte avant les controverses

La fin de YESHAYAHU 52 introduit le serviteur de HASHEM : « הִנֵּה יַשְׁכִּיל עַבְדִּי », « voici, mon serviteur agira avec intelligence / prospérera ». Il est ensuite élevé très haut, puis décrit dans l'abaissement, le rejet et la souffrance. YESHAYAHU 53 accumule des formules qui posent une question difficile à toute lecture : il porte nos maladies, il est meurtri pour nos fautes, le châtiment qui apporte le shalom tombe sur lui, HASHEM fait rencontrer sur lui l'iniquité de nous tous, il est mené comme un agneau à l'abattage, il est retranché de la terre des vivants, puis, après cette mort, le texte parle encore de sa postérité, de la prolongation de ses jours et du succès du dessein de HASHEM par sa main. Une partie importante de l'exégèse rabbinique médiévale identifie le serviteur à YISRA'EL collectif, lecture qui s'appuie sur les passages précédents où le peuple est appelé serviteur. Cette lecture doit être exposée honnêtement. Elle rencontre cependant des difficultés lorsque le serviteur est distingué de « mon peuple », lorsqu'il est présenté comme juste, lorsqu'il porte les fautes d'autres personnes et lorsqu'une trajectoire individuelle de mort et d'exaltation structure le poème. L'argument chrétien ne consiste pas à nier que le serviteur puisse représenter YISRA'EL ; il affirme qu'un

représentant personnel d'YISRA'EL peut accomplir en lui la vocation du peuple, exactement comme le roi davidique peut représenter son peuple sans cesser d'être une personne.

Une mémoire messianique au sein des sources juives

Il est particulièrement important que TARGUM YONATAN sur YESHAYAHU 52,13 commence par « הָא יַצִּיחַ עַבְדִּי מְשִׁיחָא », « voici, mon serviteur le MASHIACH prospérera ». Le TARGUM redistribue ensuite plusieurs souffrances vers YISRA'EL ou les nations et ne donne donc pas la même lecture que l'interprétation chrétienne ; mais son ouverture suffit à établir un fait historique : le lien entre le serviteur et le MASHIACH n'est pas une pure invention étrangère à la tradition juive. De même, PESIQTA RABBATI 36 développe une figure d'EPHRAIM, « mon MASHIACH juste », qui accepte des souffrances liées aux fautes d'YISRA'EL et que le MIDRASH rapproche de TEHILLIM 22. Ces traditions ne prouvent pas à elles seules que YESHAYAHU 53 parle de YESHUA ; elles rendent cependant intenable une objection trop simple selon laquelle un MASHIACH souffrant serait une catégorie impossible pour le judaïsme. La tradition connaît un roi humble, un MASHIACH qui peut souffrir, et même une figure messianique dont la souffrance est reliée aux péchés du peuple. Le débat porte donc désormais sur l'identité et l'accomplissement, non sur la possibilité même de la catégorie.

ZEKHARYAH 12 et le MASHIACH mis à mort

ZEKHARYAH 12,10 contient une phrase saisissante du texte massorétique : « וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֶת אַשְׁר־דָּקְרוּ », littéralement, « ils regarderont vers moi, celui qu'ils ont transpercé / à cause de celui qu'ils ont transpercé », suivie d'un deuil comparable à celui que l'on porte pour un fils unique. La syntaxe et le référent ont été discutés. RASHI rapporte que les sages ont appliqué le passage au MASHIACH BEN YOSEF tué, et SUKKAH 52a conserve précisément une opinion selon laquelle le deuil concerne le MASHIACH BEN YOSEF mis à mort. Une autre opinion l'applique au yetser hara détruit. La diversité des interprétations doit être maintenue, mais une donnée demeure : une lecture talmudique relie explicitement le passage à la mort d'un MASHIACH. TEHILLIM 22 complète le tableau du juste souffrant : moquerie publique, sentiment d'abandon, épuisement corporel, ennemis qui encerclent, partage des vêtements et tirage au sort. Le texte massorétique de TEHILLIM 22,17 contient la difficile expression « כַּאֲרִי יָדַי וְרַגְלִי », « comme un lion [mes] mains et [mes] pieds », sans verbe explicite ; ce livre ne fondera donc pas son argument sur la traduction controversée « ils ont percé mes mains et mes pieds ». Il s'appuiera sur les éléments incontestés du texte et sur leur convergence avec d'autres passages. La force d'une démonstration cumulative vient précisément de ce qu'elle n'a pas besoin de maquiller les difficultés textuelles.

Lecture et synthèse

YESHAYAHU 52,13-53,12 doit être traité avec une prudence et une ampleur particulières, car il est l'un des lieux où la controverse judéo-chrétienne a le plus souvent produit des simplifications. Le contexte plus large de YESHAYAHU connaît un « serviteur » collectif, YISRA'EL, et cette donnée interdit de prétendre que toute occurrence du mot עַבְדָּא désigne automatiquement le MASHIACH individuel; mais le poème de YESHAYAHU 53 décrit aussi un serviteur distingué de ceux dont il porte les fautes, innocent dans sa conduite, retranché de la terre des vivants, associé à une mort et pourtant destiné ensuite à voir, à prolonger ses jours et à justifier les multitudes. Le chrétien doit donc argumenter à partir de la structure du chant, non du seul mot « serviteur ». Les témoins juifs anciens sont ici précieux parce qu'ils montrent que la lecture messianique n'est pas une invention chrétienne sans précédent: TARGUM YONATAN ouvre YESHAYAHU 52,13 par une référence explicite au MASHIACH, SANHEDRIN 98b applique YESHAYAHU 53,4 au nom du MASHIACH souffrant, et PESIQTARABATI développe des traditions où le MASHIACH accepte des souffrances liées aux fautes d'YISRA'EL. Ces textes ne donnent pas la lecture chrétienne de la Passion, mais ils rendent intenable l'affirmation selon laquelle l'association du MASHIACH et de YESHAYAHU 53 serait intrinsèquement étrangère à toute mémoire juive.

La foi chrétienne voit dans ce chant l'une des grandes prophéties du QORBAN rédempteur. YESHAYAHU parle précisément d'un serviteur qui « livre son âme » et dont l'œuvre profite aux autres. ZEKHARYAH 12,10 ajoute le thème du transpercé et du deuil; SUKKAH 52a connaît une interprétation qui rapporte le deuil au MASHIACH BEN YOSEF mis à mort. La tradition rabbinique construit deux figures messianiques pour ordonner souffrance et triomphe; le christianisme affirme qu'un seul MASHIACH traverse les deux états. La question n'est donc pas de savoir si un MASHIACH souffrant peut exister dans l'imaginaire juif, car les sources montrent qu'il le peut; elle est de savoir si YESHUA, crucifié puis proclamé vivant, réalise d'une manière plus unifiée le mouvement de souffrance, d'expiation et d'exaltation contenu dans les NEVI'IM.

CHAPITRE VIII - LE BEIT HAMIQDASH, LE QORBAN ET LA BERIT CHADASHAH

Une alliance appelée nouvelle

YIRMEYAHU 31,31 emploie une expression qui appartient au TANAKH lui-même : « הִנֵּה יָמִים בָּאִים ... וְכָרַתִּי אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל », « voici des jours viennent ... je conclurai avec la maison d'YISRA'EL et la maison de YEHUDAH une BERIT CHADASHAH ». Le navi précise qu'elle ne sera pas comme la berit conclue lors de la sortie d'Égypte, berit qu'ils ont rompue ; la TORAH de HASHEM sera mise au-dedans et écrite sur les cœurs. RADAK insiste pour dire que cette nouveauté ne signifie pas l'abrogation de la TORAH de MOSHEH, mais son établissement intérieur et indéfectible. Cette objection juive doit être entendue, car le texte lui-même parle d'intériorisation et non d'un Dieu qui change de caractère. L'interprétation chrétienne peut accepter ce point essentiel tout en demandant davantage : si la BERIT CHADASHAH n'est « pas comme » la précédente, si le pardon des fautes y reçoit une place décisive et si la TORAH passe du support extérieur au cœur, quel acte inaugure cette berit ? La réponse ne peut venir d'une spéculation abstraite ; elle devra être cherchée dans les autres NEVI'IM, notamment dans la purification annoncée par YECHEZQEL 36, où HASHEM promet un cœur nouveau et un rua'h nouveau, et dans le serviteur de YESHAYAHU dont l'œuvre est liée à l'expiation.

Le Temple et l'horizon de son jugement

MALAKHI 3,1 unit dans une même prophétie un messager qui prépare le chemin « devant moi » et l'arrivée soudaine au Temple de « l'Adon que vous cherchez ». La scène suppose un Beit HaMiqdash debout. DANIYEL 9, dans un passage difficile et très discuté, parle d'un « mashia'h nagid », puis d'un mashia'h retranché et de la destruction de la ville et du sanctuaire par le peuple d'un prince à venir. Les identifications chronologiques divergent fortement entre lectures juives et chrétiennes ; il serait imprudent de présenter une équation unique comme si aucune autre lecture n'existait. Pourtant le passage associe objectivement un horizon d'ontion, de retranchement et de destruction du sanctuaire. Après l'an 70 de l'ère commune, le service sacrificiel du second Beit HaMiqdash cesse. Cet événement n'est pas une preuve automatique du christianisme ; il est cependant une question théologique immense pour toute lecture de la TORAH. Si les qorbanot, le kohen gadol et YOM HAKKIPPURIM occupaient une place centrale dans l'ordre donné par HASHEM, leur disparition bimillénaire ne peut être un détail. Le livre demandera donc si les NEVI'IM avaient préparé une expiation capable de dépasser le sanctuaire terrestre, et si la BERIT CHADASHAH devait être scellée par une œuvre qui accomplirait le sens du qorban au lieu de le mépriser.

Lecture et synthèse

Le BEIT HAMIQDASH et le QORBAN obligent à poser une question que l'histoire d'après l'an 70 a rendue inévitable : comment l'économie de VAYIQRA doit-elle être comprise lorsque le sanctuaire n'existe plus et que le KOHEN ne peut plus offrir les sacrifices prescrits ? Le judaïsme rabbinique a répondu en développant la prière, la teshuvah, l'étude et les mitsvot comme formes centrales d'une vie sainte sans Temple ; il faut reconnaître la cohérence spirituelle et la force historique de cette reconstruction. Mais une enquête scripturaire doit encore demander si le TANAKH lui-même annonçait seulement une suspension pratique ou une transformation de l'alliance. YIRMEYAHU 31,31 parle explicitement d'une BERIT CHADASHAH avec la maison d'YISRA'EL et la maison de YEHUDAH, différente de l'alliance conclue lors de la sortie de MITSRAIM ; DANIYEL 9 place un MASHIACH retranché et la destruction du sanctuaire dans un même horizon, même si la chronologie du passage est discutée ; MALAKHI annonce une offrande pure parmi les nations. Le christianisme lit ces lignes ensemble et affirme que le MASHIACH accomplit le système sacrificiel en offrant une fois pour toutes le sacrifice auquel les anciens QORBANOT préparaient l'intelligence.

TRENTE enseigne que YESHUA s'est offert une fois de manière sanglante sur la croix et qu'il a laissé à son Église, sous les espèces du pain et du vin, un sacrifice visible qui représente liée à la BERIT HADASHAH-

ment ce même sacrifice, en conserve la mémoire et en applique les fruits; il relie expressément cette institution à MALKI-TSEDEQ et à la PESSA'H. Ainsi le christianisme ne prétend pas multiplier la croix ni recommencer la mort du MASHIACH; il affirme que le seul QORBAN rédempteur est rendu liée à la BERIT HADASHAHment présent selon l'ordre voulu par le KOHEN éternel. Pour un lecteur juif, cette doctrine peut sembler d'abord très étrangère; elle devient cependant plus intelligible lorsque l'on suit la logique biblique du mémorial, du sacrifice, de l'alliance dans le sang et du pain et du vin offerts par MALKI-TSEDEQ. La question du Temple ne conduit donc pas à l'abolition de toute liturgie: elle conduit, selon la foi chrétienne, à un sanctuaire et à un sacerdoce accomplis dans le MASHIACH et communiqués à son Église.

CHAPITRE IX - HASHEM PEUT-IL VENIR AU MILIEU DE SON PEUPLE ?

Les manifestations de HASHEM dans le TANAKH

Avant de parler d'incarnation, il faut éviter une fausse alternative. Le TANAKH affirme sans hésitation que HASHEM n'est pas un homme, qu'il ne peut être contenu par les cieux et qu'aucune image créée ne doit devenir son idole. La foi chrétienne n'affirme pas le contraire. Elle ne dit pas qu'ELOHIM serait par nature un organisme humain. La question est différente : le Dieu transcendant peut-il se manifester réellement dans l'histoire sans cesser d'être le Dieu transcendant ? Le TANAKH répond déjà oui de diverses manières. HASHEM apparaît à AVRAHAM en BERESHIT 18 dans une scène où trois hommes sont vus et où le narrateur parle pourtant de HASHEM ; le MALAKH HASHEM parle depuis le buisson en SHEMOT 3 et le texte passe sans rupture de l'ange à ELOHIM qui appelle MOSHEH ; en SHEMOT 23, le MALAKH envoyé devant YISRA'EL porte le Nom de HASHEM ; en SHOF-TIM 13, MANOACH, après la manifestation du MALAKH HASHEM, s'écrie qu'ils ont vu ELOHIM. Le judaïsme interprète ces passages sans conclure à l'incarnation, et le livre ne prétend pas qu'ils suffisent à la démontrer. Ils montrent toutefois que la transcendance de HASHEM n'exclut pas toute présence personnelle, visible ou médiatisée, au milieu des hommes. Ils préparent donc

conceptuellement une question que les NEVI'IM rendent plus précise : que signifie la venue de HASHEM lui-même vers TSIYON ?

Le chemin de HASHEM, le Temple de HASHEM

YESHAYAHU 40 appelle une voix à préparer dans le désert « דֶּרֶךְ יְהוָה », le chemin de HASHEM. MALAKHI 3 annonce : « voici, j'envoie mon messager et il préparera le chemin devant moi », puis l'Adon recherché vient soudainement à son Temple. ZEKHARYAH 2 annonce que HASHEM viendra demeurer au milieu de BAT-TSIYON et que de nombreuses nations seront jointes à lui. Pris séparément, chacun de ces passages peut recevoir plusieurs explications ; pris ensemble, ils entretiennent une attente étonnante : la délivrance finale n'est pas seulement l'envoi d'un agent lointain, elle est décrite comme la venue et la présence de HASHEM. YESHAYAHU 9 ajoute le mystère d'un enfant royal dont les appellations comprennent les mots « אֵל גִּבּוֹר », EL GIBBOR. RASHI et RADAK construisent la phrase de manière à rapporter plusieurs titres à HASHEM et à réserver « SAR SHALOM » à l'enfant ; IBN EZRA admet que tous les mots peuvent être des noms du prince, tout en les expliquant à partir de l'action divine dans les jours de CHIZQIYAHU. La syntaxe ne doit donc pas être utilisée comme un coup de force. Mais le fait même qu'un texte royal puisse porter un vocabulaire aussi élevé, dans le contexte d'une royauté davidique qui doit croître sans fin, renforce la question ouverte par DANIEL et MIKHAH : le MASHIACH

attendu est-il seulement un roi semblable aux autres, ou le dessein de HASHEM comporte-t-il une proximité plus mystérieuse entre le roi promis et la présence divine ?

Le SHEMA ne doit pas être contourné

DEVARIM 6,4 demeure la garde de toute théologie : « שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד ». Le christianisme ne peut être vrai s'il enseigne trois dieux ou si YESHUA est une créature ajoutée à HASHEM comme une seconde divinité. La confession chrétienne classique affirme au contraire un seul ELOHIM. Elle affirme que la Parole de HASHEM n'est pas un dieu extérieur à lui et que, si cette Parole assume une nature humaine, l'unicité divine n'est pas brisée. Ce livre ne tentera pas de « prouver la Trinité » par le mot echad, argument fragile et inutile. Il demandera plus sobrement si l'unicité de HASHEM interdit à HASHEM de se révéler selon une richesse personnelle que l'homme n'aurait pas pu inventer par avance. Ainsi la question de l'incarnation ne sera posée qu'après le long parcours du TANAKH : un roi humble et pourtant universel, un BAR ENASH associé aux nuées, un serviteur qui porte les fautes, un MASHIACH pouvant souffrir, un Adon venant au Temple, et HASHEM annonçant sa propre venue. Nous pouvons maintenant ouvrir les BESOROT sans leur demander d'inventer le portrait qu'elles prétendent accomplir.

Lecture et synthèse

La question « HASHEM peut-il venir au milieu de son peuple ? » ne doit pas être posée comme si la foi chrétienne suggérerait qu'un homme fini puisse contenir ou épuiser l'infini. Le TANAKH lui-même enseigne que les cieux des cieux ne peuvent contenir HASHEM, et pourtant il parle avec une liberté étonnante de la SHEKHINAH, de la gloire remplissant le MISHKAN et le HEKHAL, du MALAKH HASHEM qui parle parfois avec l'autorité même de HASHEM, de la Parole qui crée, de la Sagesse associée à l'œuvre divine et de la venue de l'ADON dans son sanctuaire. Ces textes n'établissent pas à eux seuls la doctrine trinitaire ; ils empêchent cependant de réduire la présence divine à une absence purement lointaine. MALAKHI 3 est particulièrement significatif : un messenger prépare le chemin et l'ADON recherché vient soudain à son HEKHAL. Si le précurseur prépare le chemin de HASHEM et si le BERIT HADASHAH applique cette fonction à YOCHANAN devant YESHUA, la question christologique surgit du texte lui-même : quel rapport les SHELICHIM ont-ils perçu entre YESHUA et la venue de HASHEM ?

La réponse chrétien demeure absolument monothéiste. Le SHEMA, « שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד », n'est donc pas rejeté mais reçu comme la confession fondamentale du Dieu unique. Le mystère chrétien affirme que ce Dieu unique est Père, Fils et RUAH HAKODESH, sans division de l'essence. Une telle doctrine excède ce que la seule

raison ou le seul TANAKH auraient pu établir explicitement; elle est reçue parce que YESHUA et les SHELICHIM, selon le témoignage du BERIT HADASHAH, révèlent cette profondeur de la vie divine. L'enquête doit donc avancer selon l'ordre réel de la Révélation: ne pas demander au lecteur de découvrir la définition de NICÉE dans DEVARIM 6,4, mais montrer d'abord que l'unicité biblique de HASHEM n'interdit pas à HASHEM de se faire connaître plus profondément, puis examiner si la Résurrection et l'autorité de YESHUA obligent à recevoir cette révélation. La tradition chrétienne appelle cela un mystère, non une contradiction: une seule essence divine, trois Personnes, et dans l'Incarnation une seule Personne divine assumant une véritable nature humaine.

CHAPITRE X - LES MEGILLOT DE QUMRAN : LE TANAKH AU SEUIL DE L'ÈRE MESSIANIQUE

Des témoins hébreux antérieurs aux grands codices massorétiques

Avant d'ouvrir les BESOROT, il est nécessaire de s'arrêter à un ensemble de témoins qui appartiennent précisément au monde juif du Second Temple et qui permettent de voir ce que lisait, copiait, commentait et espérait une partie d'YISRA'EL avant et autour du premier siècle : les MEGILLOT MIDBAR YEHUDAH, communément appelées manuscrits de la mer Morte, dont une part considérable fut retrouvée dans les grottes de QUMRAN. Ces manuscrits, copiés entre les derniers siècles avant notre ère et le premier siècle de notre ère, ne sont ni des écrits chrétiens ni des produits du judaïsme rabbinique médiéval ; ils constituent donc un témoin indépendant d'une importance exceptionnelle. Parmi eux se trouvent environ deux cents copies ou fragments de livres bibliques, représentant presque tout le TANAKH, à côté de compositions non bibliques, de commentaires, de règles communautaires et d'écrits eschatologiques. Leur importance pour notre enquête est immédiate : ils permettent de remonter bien avant les grands codices massorétiques du Moyen Âge et de constater que le texte hébreu transmis par la tradition massorétique possède de très anciennes racines, tout en montrant qu'à l'époque du Second Temple plusieurs formes textuelles circulaient en-

core. Il serait donc également faux d'utiliser QUMRAN pour déclarer que le texte massorétique serait une invention tardive, et faux d'affirmer que tous les manuscrits anciens étaient absolument identiques au texte vocalisé des MASSORÈTES ; les documents imposent une conclusion plus fine, à savoir une transmission remarquablement stable dans de nombreux passages, accompagnée d'une pluralité réelle de leçons, d'orthographes et parfois de formes textuelles qui obligent à pratiquer une critique textuelle honnête plutôt qu'une polémique simplificatrice.

Le Grand Rouleau de YESHAYAHU et la stabilité du témoignage prophétique

Le cas le plus impressionnant est le Grand Rouleau de YESHAYAHU, 1QIsa^a, retrouvé dans la grotte 1 et daté d'environ 125 avant notre ère, qui conserve les soixante-six chapitres de YESHAYAHU et précède d'environ un millénaire les grands manuscrits massorétiques complets dont nous disposions auparavant. Son texte est généralement proche de la tradition massorétique, mais il contient de nombreuses variantes, dont une grande partie relève de l'orthographe, de la manière d'écrire les voyelles ou de petites particularités sribales, tandis que certaines leçons touchent réellement le texte. Pour le présent livre, le fait décisif est que les grands passages prophétiques étudiés plus haut ne surgissent pas tardivement dans des manuscrits chré-

tiens : ils étaient déjà copiés en hébreu dans le judaïsme du Second Temple. YESHAYAHU 52,13-53,12 appartient ainsi pleinement au rouleau ancien, avec le même mouvement fondamental du serviteur humilié, portant les fautes, retranché de la terre des vivants et pourtant justifié et exalté. En YESHAYAHU 53,11, 1QIsa^a lit même יראה אור, « il verra la lumière », là où le texte massorétique reçu porte simplement יראה, « il verra » ; d'autres témoins de QUMRAN ainsi que l'ancienne traduction grecque connaissent également la mention de la lumière. Cette variante ne permet pas, à elle seule, de transformer le verset en preuve automatique de la Résurrection, et il serait imprudent de lui demander davantage qu'elle ne dit ; elle montre cependant que, bien avant les controverses médiévales entre Juifs et chrétiens, une forme hébraïque ancienne du passage associait plus explicitement la souffrance du serviteur à la vision de la lumière qui suit son épreuve. Le dossier de QUMRAN ne remplace donc pas l'exégèse du TANAKH ; il lui rend sa profondeur historique et interdit de traiter ces chapitres comme si leur sens messianique ou leur structure avaient été inventés après coup par les disciples de YESHUA.

Une bibliothèque qui révèle la diversité du judaïsme du Second Temple

Les MEGILLOT de QUMRAN rendent également impossible l'image d'un judaïsme ancien entièrement uniforme dont le judaïsme rabbinique ultérieur serait la reproduction exacte et exhaustive. Les grottes ont livré des copies de la TORAH et des NEVI'IM, mais aussi le SEREKH HA-YACHAD ou Règle de la Communauté, le Rouleau du Temple, le Rouleau de la Guerre, des HODAYOT, des PESHARIM qui interprètent les prophètes en fonction d'événements contemporains, ainsi que des œuvres comme YOVELIM et des textes en rapport avec HANOKH. Ces écrits montrent un monde où l'autorité des Écritures est immense mais où les questions de calendrier, de pureté, de sacerdoce, de Temple, de communauté sainte et d'accomplissement prophétique donnent lieu à des positions différentes. Cette constatation est capitale pour notre méthode : lorsqu'un commentaire rabbinique tardif affirme qu'un passage ne peut être compris que d'une seule manière, QUMRAN rappelle que les Juifs du Second Temple eux-mêmes ne formaient pas une école exégétique unique. Les PESHARIM vont jusqu'à lire les paroles anciennes comme des mystères dont l'accomplissement concerne le temps de leur communauté ; que cette exégèse soit ou non convaincante dans chaque cas, elle prouve qu'une lecture actualisante et eschatologique des NEVI'IM n'était nullement étrangère au judaïsme avant la rédaction de la MISHNAH et du TALMUD. Le lecteur doit donc distinguer trois questions que l'on confond trop sou-

vent : ce que dit le texte du TANAKH, ce que diverses communautés juives du Second Temple en ont compris, et ce que le judaïsme rabbinique a ensuite retenu et systématisé. Les trois niveaux se rencontrent parfois, mais ils ne sont pas identiques.

4Q521 : le MASHIACH, les pauvres, les guérisons et la vie rendue aux morts

Parmi les fragments non bibliques, 4Q521, aujourd'hui couramment appelé « Apocalypse messianique », mérite une attention particulière parce qu'il est rédigé en hébreu, appartient matériellement au corpus de QUMRAN et témoigne d'une attente eschatologique antérieure aux BESOROT. Le manuscrit est fragmentaire et certaines restitutions demeurent discutées ; il faut donc éviter de lui faire dire plus que son état ne permet. Il mentionne néanmoins un MASHIACH ou oint dans un contexte où les œuvres attendues de HASHEM et du temps final sont décrites à l'aide d'un faisceau de textes du TANAKH : les captifs sont libérés, les aveugles retrouvent la vue, ceux qui sont courbés sont relevés, les blessés sont guéris, les morts revivent et une bonne nouvelle est annoncée aux pauvres. Le vocabulaire rassemble notamment des motifs de TEHILLIM 146, YESHAYAHU 35 et YESHAYAHU 61. Ce document ne « prouve » pas YESHUA et il ne doit pas être présenté comme un évangile avant les Évangiles ; sa valeur est plus précise et, pour cette raison, plus forte. Il prouve qu'avant la prédication chrétienne, des Juifs pouvaient

déjà réunir guérison, libération, annonce aux pauvres, intervention eschatologique de HASHEM et résurrection dans un horizon messianique. Lorsque, plus tard, les BESOROT rapporteront que YESHUA répond aux envoyés de YOCHANAN en énumérant précisément les aveugles qui voient, les boiteux qui marchent, les morts qui se relèvent et les pauvres auxquels la bonne nouvelle est annoncée, nous ne serons plus devant un langage incompréhensible fabriqué dans un monde étranger au judaïsme ; nous serons devant des signes qui appartaient déjà au vocabulaire biblique et aux attentes juives du Second Temple. QUMRAN prépare ainsi la question sans dicter la réponse : si de tels signes pouvaient désigner les œuvres du temps messianique, que signifie leur revendication autour de la personne de YESHUA ?

Le désert et le chemin de HASHEM

Le désert possède également, dans les écrits du YACHAD, une valeur théologique qui éclaire singulièrement le seuil des BESOROT. Le SEREKH HA-YACHAD applique YESHAYAHU 40,3 à une communauté appelée à se séparer de l'injustice et à préparer dans le désert la voie de HASHEM par l'étude et l'accomplissement de la TORAH. Il ne faut pas en conclure que YOCHANAN HAMMATBIL aurait appartenu au YACHAD, encore moins que YESHUA aurait reçu son enseignement des ESSIYIM : aucune preuve historique directe ne permet de l'affirmer. Mais le parallèle montre que l'appel de YESHAYAHU à préparer דָּכַר

יהוה, DEREKH HASHEM, était vivant dans le judaïsme du Second Temple et pouvait être compris dans un sens eschatologique concret. Quand les BESOROT placeront YOCHANAN dans le désert et lui appliqueront cette même parole, le geste sera donc entièrement intelligible dans le monde juif de son temps. La différence apparaîtra ensuite dans la destination de la prophétie : le YACHAD se comprend comme la communauté qui prépare le chemin par sa séparation, sa discipline et son interprétation de la TORAH ; les BESOROT présentent YOCHANAN comme celui qui prépare immédiatement la venue d'un autre, YESHUA. Le texte de YESHAYAHU reste le même, mais la question devient alors personnelle : devant qui le chemin de HASHEM est-il préparé ? C'est précisément cette question que le chapitre précédent avait laissée ouverte avec MALAKHI 3 et YESHAYAHU 40, et les manuscrits de QUMRAN montrent qu'elle appartient au vocabulaire religieux d'YISRA'EL avant que nous ouvrons le récit chrétien.

Lecture et synthèse

Les manuscrits de QUMRAN doivent donc être placés exactement ici, à la fin de notre première traversée du TANAKH et avant l'ouverture des BESOROT, parce qu'ils forment historiquement et intellectuellement un pont entre les deux. Ils attestent l'ancienneté de la transmission hébraïque, tout en révélant une pluralité textuelle qui invite à l'humilité ; ils conservent YESHAYAHU, les TEHILLIM et d'autres livres dans des té-

moins bien antérieurs aux codices médiévaux ; ils manifestent un judaïsme du Second Temple traversé par l'attente de l'accomplissement, la purification, le jugement, la résurrection, le MASHIACH et la venue des temps derniers ; enfin, 4Q521 montre que les signes que les BESOROT associeront à YESHUA pouvaient déjà être réunis dans une espérance messianique juive. Rien de cela ne dispense de vérifier les affirmations chrétiennes, et rien de cela n'autorise à baptiser rétrospectivement le YACHAD ; mais ces documents rendent historiquement inadmissible l'idée selon laquelle les catégories fondamentales des BESOROT auraient été importées de toutes pièces dans le TANAKH après la séparation entre l'Église et la synagogue. Le meilleur usage de QUMRAN est donc sobre : il ne remplace ni la TORAH ni les NEVI'IM, il ne canonise aucune secte, il ne transforme pas un fragment en confession chrétienne ; il nous restitue le paysage juif dans lequel les questions messianiques étaient réellement posées. Avant de rencontrer YESHUA, il nous reste cependant à considérer plus précisément la communauté que beaucoup de chercheurs rapprochent de ces manuscrits, parce que l'ESSÉNISME, ou du moins le YACHAD qu'ils révèlent, montre jusqu'à quel point l'attente, la purification et l'espérance d'un ordre nouveau pouvaient structurer une vie juive au seuil du premier siècle.

CHAPITRE XI - L'ESSÉNISME ET LE YACHAD : UNE AUTRE VOIX DU JUDAÏSME DU SECOND TEMPLE

Identifier sans confondre : ESSIYIM, QUMRAN et YACHAD

Le nom « ESSÉNIENS » nous vient principalement d'auteurs de l'Antiquité écrivant en grec ou en latin, notamment PHILON D'ALEXANDRIE, YOSEF BEN MATITYAHU, connu sous le nom de FLAVIUS JOSÈPHE, et PLIN L'ANCIEN ; les manuscrits de QUMRAN, pour leur part, n'emploient pas ce nom pour se désigner, mais parlent notamment du YACHAD, la « communauté », ainsi que de groupes et de fonctions internes dont le vocabulaire est propre aux documents. Il faut donc maintenir une distinction méthodique : l'identification du YACHAD de QUMRAN avec les ESSIYIM décrits par les auteurs anciens demeure l'hypothèse dominante dans une grande partie de la recherche, parce que plusieurs traits convergent, mais elle n'est pas une certitude démontrée par un document disant explicitement « nous sommes les ESSIYIM ». Cette réserve est importante, car notre livre ne cherche pas à transformer une hypothèse historique en argument religieux. YOSEF BEN MATITYAHU décrit les ESSIYIM à côté des PERUSHIM et des TSEDOQIM comme l'un des grands courants juifs de son temps ; il leur attribue une discipline sévère, une forte pratique de la pureté, des repas communautaires, un partage remarquable des biens et

des procédures d'admission rigoureuses. PHILON insiste lui aussi sur leur vie commune, leur sobriété et leur recherche de la sainteté, tandis que PLINE situe un groupe d'ESSIYIM dans la région occidentale de la mer Morte, non loin d'ENGEDI. Le rapprochement avec QUMRAN est donc sérieux, mais notre enquête parlera de « YACHAD » lorsqu'elle s'appuie directement sur les rouleaux et d'« ESSIYIM » lorsqu'elle s'appuie sur les témoignages antiques, afin de ne pas faire disparaître la différence entre le document et son interprétation.

Une fidélité à la TORAH qui ne conduit pas aux mêmes traditions que le judaïsme rabbinique

Le YACHAD offre un exemple particulièrement instructif pour la première question de ce livre, celle du rapport entre commandement divin et tradition interprétative. Ses membres ne se considéraient pas comme des adversaires de la TORAH ; au contraire, ils voulaient l'accomplir avec une rigueur extrême, mais ils le faisaient selon un ensemble de règles, de calendriers, de décisions de pureté et d'interprétations qui ne coïncidaient pas avec celles qui deviendront normatives dans le judaïsme rabbinique. Le SEREKH HA-YACHAD organise les admissions, les sanctions, les repas, les rangs communautaires et les ablutions ; le Rouleau du Temple développe une vision du sanctuaire, des fêtes et de la pureté qui va bien au-delà d'une simple répétition du texte massorétique de la TORAH ; le Document de DAME-SHEQ témoigne également de controverses sur la manière

correcte de marcher selon l'alliance. Cette situation est historiquement précieuse, parce qu'elle montre que l'alternative n'était pas, au premier siècle, entre « la TORAH » d'un côté et une seule « tradition juive » de l'autre. Plusieurs groupes revendiquaient la fidélité à MOSHEH tout en construisant des halakhot différentes. Le judaïsme rabbinique a ensuite transmis une tradition d'une richesse immense, mais il ne peut être projeté sans précaution sur toute la période antérieure comme s'il avait déjà absorbé toutes les voix d'YISRA'EL. Pour le lecteur de notre livre, cette constatation ne sert pas à opposer artificiellement les Juifs entre eux ; elle sert à rendre au débat évangélique son cadre réel : lorsque YESHUA conteste certaines « traditions des anciens », il intervient dans un monde où la question de la juste interprétation de la TORAH faisait déjà l'objet de désaccords profonds entre plusieurs mouvements juifs.

Pureté, ablutions, repas et séparation

Les descriptions antiques des ESSIYIM et les règles du YACHAD montrent une recherche de pureté beaucoup plus exigeante que la simple hygiène corporelle. YOSEF BEN MATITYAHU raconte des bains rituels avant le repas commun, une discipline très stricte et un ordre communautaire où le repas lui-même possède une dignité presque cultuelle ; le SEREKH HA-YACHAD associe de son côté les purifications à la conversion morale, car l'eau ne peut purifier celui qui demeure volontairement dans l'ini-

quité. Ce détail doit être retenu lorsque nous passerons bientôt à YOCHANAN HAMMATBIL : les immersions et la purification n'étaient pas étrangères au judaïsme, mais la simple ressemblance extérieure ne suffit jamais à établir une dépendance. La même prudence vaut pour le partage des biens et les repas communautaires que l'on retrouvera dans MA'ASEI HA-SHLICHIM : la communauté chrétienne naissante se développe dans un monde où diverses formes de vie commune existaient déjà, mais elle les ordonne à une confession qui lui est propre, celle de YESHUA mort et ressuscité. Les différences sont d'ailleurs aussi importantes que les ressemblances. Le YACHAD est caractérisé par une séparation fortement organisée, par des degrés d'admission et par une discipline interne sévère ; YESHUA, tout en appelant à une sainteté radicale, mange avec des pécheurs, touche les impurs, cherche les perdus et fait de la teshuvah intérieure le chemin d'une purification offerte à ceux qui étaient éloignés. L'étude de l'ESSÉNISME ne sert donc pas à réduire les BESOROT à un produit de QUMRAN ; elle permet de mieux mesurer ce qu'elles partagent avec leur milieu juif et ce qu'elles ont de spécifique.

Le sacerdoce, le Temple et l'attente d'une restauration

L'un des traits les plus significatifs du YACHAD est l'importance du sacerdoce et la conviction que le culte de YERUSHALAYIM était gravement désordonné. Les textes accordent une place éminente aux BENEI TSADOQ, parlent

d'un MOREH HA-TSEDEQ, « Maître de justice », et interprètent l'histoire présente comme une période de fidélité éprouvée avant l'intervention finale de HASHEM. Cette orientation sacerdotale permet de comprendre pourquoi l'attente messianique de certains textes de QUMRAN n'est pas enfermée dans la figure d'un seul roi politique. Dans une forme du SEREKH HA-YACHAD, 1QS 9,11, la communauté attend « le prophète » ainsi que « les oints d'AHARON et d'YISRA'EL » ; la formulation a suscité de nombreux débats sur le nombre et la fonction de ces figures, et d'autres copies de la Règle ne transmettent pas exactement le même passage, ce qui interdit de transformer une ligne en système uniforme. La Règle de la Congrégation, 1QSa, décrit quant à elle un repas de la fin des temps où une figure sacerdotale reçoit la préséance dans l'ordre du banquet en présence du MASHIACH. Le fait essentiel pour notre enquête n'est donc pas d'imposer aux ESSIYIM une christologie qu'ils n'avaient pas ; c'est de constater qu'au sein du judaïsme préchrétien, l'espérance pouvait déjà combiner prophète, sacerdoce, royauté, purification et restauration eschatologique. Le portrait du MASHIACH n'était pas nécessairement réduit à un chef militaire délivrant immédiatement la terre d'YISRA'EL. Cette pluralité nous ramène au TANAKH lui-même, où le roi davidique, le serviteur souffrant, le navi semblable à MOSHEH, le sacerdoce de MALKI-TSEDEQ et la venue de HASHEM composent un ensemble plus vaste qu'une seule catégorie politique.

Les BENEI OR, le jugement et l'espérance des derniers temps

Le Rouleau de la Guerre et plusieurs compositions sectaires utilisent un langage puissant de conflit entre les BENEI OR, les « fils de lumière », et les BENEI CHOSHEKH, les « fils de ténèbres ». Une telle vision peut paraître immédiatement proche du vocabulaire que l'on rencontrera dans YOHANAN, mais il faut encore résister à la tentation de transformer toute ressemblance en emprunt direct. Les images de lumière et de ténèbres appartiennent déjà au TANAKH, notamment à YESHAYAHU, aux TEHILLIM et à DANIYEL, et plusieurs mouvements pouvaient donc les reprendre indépendamment à partir d'une même matrice scripturaire. Ce que QUMRAN établit avec certitude est plutôt l'intensité de l'attente eschatologique : certains Juifs du Second Temple vivaient dans la conviction que leur génération ou un temps proche se trouvait au seuil d'une intervention décisive de HASHEM, d'un jugement, d'une purification du peuple et d'une restauration ordonnée selon la volonté divine. Cette atmosphère est indispensable pour comprendre le commencement des BESOROT, où l'appel à la teshuvah, l'annonce du Royaume et la proximité du jugement ne sont pas des concepts surgis dans le vide. Mais la comparaison révèle aussitôt une différence de centre. Dans les textes sectaires, l'identité du groupe fidèle et son interprétation autorisée des mystères occupent une place déterminante ; dans les BESOROT, l'enjeu se concentre progressivement sur la personne de YESHUA

lui-même, sur l'autorité avec laquelle il appelle, pardonne, guérit, interprète la TORAH et annonce le Royaume. L'ESSÉNISME nous aide ainsi à entendre le langage du temps sans expliquer par lui-même l'événement chrétien.

Lecture et synthèse : le dernier seuil avant les BESOROT

Placer l'ESSÉNISME après QUMRAN et immédiatement avant les BESOROT permet de respecter à la fois l'histoire et la progression de notre démonstration. Nous avons commencé par la TORAH, puis suivi les promesses à travers les NEVI'IM et les KETUVIM, jusqu'aux textes où le MASHIACH apparaît humble, souffrant, royal, universel et mystérieusement associé à la venue de HASHEM; QUMRAN nous a ensuite montré que ces Écritures étaient effectivement copiées, scrutées et actualisées dans le judaïsme du Second Temple, tandis que l'étude du YACHAD et des ESSIYIM révèle que l'époque connaissait déjà des communautés de purification, de séparation, d'attente messianique, de lectures eschatologiques et de débats halakhiques très différents du cadre rabbinique qui deviendra dominant plus tard. Nous pouvons désormais ouvrir les BESOROT sans anachronisme. Il ne faudra ni prétendre que YESHUA était essénien, ce qu'aucune source ne démontre, ni traiter les ESSIYIM comme des chrétiens anonymes, ce qu'ils n'étaient pas; il faudra seulement reconnaître qu'ils appartiennent au même monde d'YISRA'EL, qu'ils permettent d'entendre les mots

« désert », « voie de HASHEM », « purification », « alliance », « lumière », « derniers jours » et « MASHIACH » avec l'épaisseur qu'ils possédaient alors. À partir de ce seuil, la question change de nature. Elle n'est plus seulement: quelles formes pouvait prendre l'espérance juive? Elle devient: lorsque YESHUA apparaît au milieu de ce monde, quelles affirmations les BESOROT font-elles réellement à son sujet, et ces affirmations accomplissent-elles le portrait que le TANAKH avait déjà tracé? C'est à cette question, préparée sans raccourci par toute la première partie de l'ouvrage, que nous pouvons maintenant nous confronter.

CHAPITRE XII - OUVRIR LES BESOROT : QUI EST YESHUA ?

Un récit entièrement enraciné dans YISRA'EL

Les BESOROT ne commencent pas dans un univers étranger au TANAKH. MATITYAHU ouvre par la filiation d'AVRAHAM et de DAVID ; LUQAS situe les événements dans le culte du Beit HaMiqdash ; MIRYAM, YOSEF, ZEKHARYAH, ELISHEVA, SHIMON et les premiers talmidim sont des fils et des filles d'YISRA'EL. YESHUA reçoit la brit milah, monte aux fêtes, cite la TORAH et les NEVI'IM, prie les TEHILLIM et confesse le SHEMA. La première question n'est donc pas « comment une religion des nations a-t-elle créé un héros juif ? », mais « pourquoi un mouvement né au cœur d'YISRA'EL en est-il venu à confesser ce Juif comme MASHIACH et Adon ? ». MATITYAHU place la naissance de YESHUA à BEIT-LECHEM et cite MIKHAH. L'argument ne doit pas s'arrêter à une localisation : le TANAKH avait déjà relié BEIT-LECHEM à DAVID, et RASHI ainsi que TARGUM YONATAN avaient eux-mêmes lu MIKHAH 5 en termes messianiques. La correspondance est donc plus forte que ne le serait un simple jeu de mots chrétien. YESHUA appartient au monde davidique que les NEVI'IM avaient désigné.

YOHANAN et le chemin de HASHEM

Les BESOROT présentent YOHANAN HAMMATBIL comme la voix du désert annoncée par YESHAYAHU 40. Or le texte du TANAKH ne dit pas simplement : « préparez le chemin d'un prophète » ; il dit : « préparez le chemin de HASHEM ». MALAKHI 3 donne la même structure : HASHEM envoie un messenger devant lui, puis l'Adon vient à son Temple. Lorsque YOHANAN prépare le chemin de YESHUA, le lecteur est donc confronté à une identification implicite beaucoup plus profonde que le simple titre de MASHIACH. Les auteurs ne prétendent pas qu'un homme ordinaire a décidé de devenir Dieu ; ils prétendent que la venue de HASHEM annoncée par les NEVI'IM se manifeste dans la venue de YESHUA. Cette revendication serait blasphématoire si elle n'était pas soutenue par l'ensemble du récit. Elle doit donc être testée, non acceptée par émotion. YESHUA pardonne les fautes d'une manière qui provoque précisément la question : qui peut pardonner les péchés sinon ELOHIM ? Il revendique une autorité sur le SHABBAT, se présente comme le berger, le pain, la lumière et la résurrection, emploie le titre BAR ENASH de DANIEL et agit avec une liberté qui ne ressemble pas à celle d'un simple commentateur de la TORAH. Le problème historique posé par les BESOROT est alors le suivant : imposture, folie, légende tardive, ou accomplissement d'une identité que le TANAKH avait préparée sans encore la dévoiler pleinement ?

Les signes et YESHAYAHU

Lorsque YOHANAN, emprisonné, demande si YESHUA est « celui qui vient », la réponse renvoie aux signes : aveugles qui voient, boiteux qui marchent, sourds qui entendent, pauvres qui reçoivent la bonne nouvelle. Le langage reprend YESHAYAHU 35 et 61. Là encore, la méthode de YESHUA est frappante : il ne demande pas seulement une adhésion à sa personne, il renvoie aux œuvres et aux NEVI'IM. Le royaume apparaît sous la forme de restauration, de guérison, de pardon et d'annonce aux pauvres avant de prendre la forme d'un jugement final. Cette priorité explique pourquoi beaucoup pouvaient être déçus. Un MASHIACH politique aurait dû renverser ROMI ; YESHUA commence par relever les pécheurs, toucher les impurs, guérir le SHABBAT et annoncer la teshuvah. Pourtant ZEKHARYAH avait déjà présenté un roi dont l'humilité précède la domination universelle et dont l'arrivée fait disparaître les instruments de guerre. Le contraste entre attente populaire et mission de YESHUA ne prouve donc pas son échec ; il peut au contraire révéler que l'attente avait sélectionné certaines prophéties de gloire en laissant dans l'ombre les prophéties d'humilité et de souffrance.

Lecture et synthèse

Lorsque les BESOROT s'ouvrent enfin, la foi chrétienne demande qu'on les reçoive comme des livres inspirés et comme des témoignages historiques appartenant à

l'unique Révélation dont le même Dieu est l'auteur. Le lecteur sera invité à observer que les BESOROT sont saturées de l'univers d'YISRA'EL: généalogie davidique, BEIT-LECHEM, PESSA'H, SHEMOT, TEHILLIM, YESHAYAHU, MIKHAH, ZEKHARYAH, Temple, fêtes, débats halakhiques et attente du MASHIACH. YESHUA n'apparaît pas dans un vide religieux grec; il prie, enseigne et souffre dans le monde d'YISRA'EL, et ses premières communautés se comprennent comme l'accomplissement des promesses, non comme l'invention d'un Dieu nouveau. Le livre examinera donc les actes et les paroles de YESHUA selon les catégories déjà préparées, en demandant à chaque étape si la correspondance est profonde ou seulement verbale.

MIRYAM mérite ici une attention particulière, parce que la lecture chrétienne de l'Incarnation passe par une fille d'YISRA'EL et ne doit pas être présentée comme une mythologie étrangère. Le passage de YESHAYAHU 7,14 emploie *הַלְוָה*, mot dont le sens lexical ne se réduit pas mécaniquement au terme technique de « vierge »; la démonstration chrétienne ne doit donc pas reposer sur une falsification de l'hébreu. Elle tient compte du signe annoncé dans son contexte, de l'ancienne traduction grecque par *παρθένος*, de la conception rapportée par MATITYAHU et LUQAS, puis de l'ensemble théologique selon lequel le MASHIACH vient réellement d'YISRA'EL tout en ayant HASHEM pour Père d'une manière unique. La tradition chrétienne voit aussi en MIRYAM une nouvelle CHAVAH et une figure de BAT TSION, non parce qu'elle

serait une déesse ajoutée au SHEMA, mais parce que toute sa grandeur est reçue de la grâce du Dieu unique et ordonnée au MASHIACH. Cette précision est importante pour un lecteur juif: le christianisme condamne aussi fermement l'idée de plusieurs dieux que le judaïsme, et la vénération de MIRYAM n'est jamais une adoration; elle confesse l'œuvre de HASHEM dans celle qu'il a choisie pour donner au VERBE une véritable chair de la descendance de DAVID.

CHAPITRE XIII - LE ROI ENTRE À YERUSHALAYIM : ZEKHARYAH SOUS LES YEUX DE TOUS

L'âne n'est pas un détail décoratif

Lorsque YESHUA entre à YERUSHALAYIM monté sur un âne, le geste est consciemment prophétique. ZEKHARYAH 9,9 avait décrit le MELEKH HA-MASHIACH ainsi, et RASHI lui-même avait identifié le verset au roi MASHIACH. Les foules crient avec le langage de TEHILLIM 118 : « Béni soit celui qui vient au nom de HASHEM ». Le geste unit donc deux lignes du TANAKH : le roi humble de ZEKHARYAH et la pierre rejetée devenue pierre de tête de TEHILLIM 118. YESHUA ne choisit pas le cheval de guerre ; il choisit précisément le symbole que la prophétie associait à l'humilité. Le verset suivant de ZEKHARYAH est trop souvent oublié : les chars et les chevaux sont retranchés, l'arc de guerre disparaît, le roi parle shalom aux nations. Cela éclaire la parole de YESHUA selon laquelle son royaume n'est pas « de ce monde » au sens où son origine et ses moyens ne procèdent pas de la violence des royaumes. Il ne dit pas que son règne est irréel ; il dit qu'il ne se fonde pas sur la force qui caractérise les empires. La prophétie avait déjà lié le MASHIACH à un règne universel qui commence dans l'humilité.

Le refus du triomphe terrestre immédiat

Cette conception permet de comprendre l'une des pierres d'achoppement majeures : si YESHUA est MASHIACH, pourquoi ROMI n'a-t-il pas été écrasé ? La réponse chrétienne n'est pas de nier les prophéties de gloire ; elle distingue l'ordre de l'accomplissement. Le TANAKH lui-même présente parfois la souffrance avant l'exaltation, l'humilité avec la royauté, le retranchement avant la domination. Les BESOROT affirment que la première venue accomplit l'œuvre d'expiation, rassemble un peuple des nations autour du Dieu d'YISRA'EL et inaugure le règne ; la consommation visible de ce règne appartient au jugement et à la venue glorieuse. On peut rejeter cette structure, mais on ne peut plus dire qu'elle a été inventée pour sauver un échec sans aucun matériau juif préalable. SANHEDRIN 98a lui-même avait dû mettre en relation les nuées de DANIEL et l'âne de ZEKHARYAH. SUKKAH 52a connaît un MASHIACH mis à mort. PESIQTA RABBATI connaît un MASHIACH souffrant. Les catégories existaient. La question est de savoir si YESHUA les réunit d'une manière que l'histoire d'YISRA'EL ne présente chez aucun autre prétendant messianique.

Lecture et synthèse

L'entrée de YESHUA à YERUSHALAYIM sur l'âne doit être lue comme un acte prophétique public dont la force dépend précisément de ZEKHARYAH 9. Un prétendant uniquement politique aurait pu choisir le cheval de guerre ;

YESHUA accepte au contraire le signe du roi מלך, humble ou pauvre, et entre au milieu des acclamations tirées des TEHILLIM. La tradition chrétienne voit dans cette scène une manifestation véritable de sa royauté, mais d'une royauté dont le mode contredit l'imagination de puissance. Cette différence n'est pas une excuse inventée après l'échec de la croix: elle est déjà dans le NEVI, puisque la venue humble précède immédiatement la disparition des instruments de guerre et l'extension de la paix aux nations. Le MASHIACH n'est donc pas moins roi parce qu'il refuse de fonder son règne sur l'épée; il manifeste au contraire le genre de victoire par lequel son royaume pourra être universel sans être l'empire particulier d'une nation sur les autres.

Lorsque YESHUA déclare devant PILATUS que son royaume n'est pas « de ce monde », il ne dit pas que son règne serait irréel ou simplement intérieur; il indique son origine et son mode. La lecture chrétienne confesse qu'il possède toute autorité au ciel et sur la terre et qu'il jugera les vivants et les morts, mais elle distingue la première venue dans l'humilité de la manifestation finale de la gloire. Cette distinction permet de tenir ensemble les NEVI'IM sans fabriquer deux MASHIACHIM: le serviteur est d'abord humilié, le roi est ensuite exalté; le grain tombe en terre avant de porter du fruit; le QORBAN précède le triomphe. Elle répond aussi à l'objection selon laquelle les prophéties de paix ne seraient pas accomplies: elles le sont inaugu-

rativement dans la réconciliation offerte par le MASHIACH et dans l'entrée des nations dans le culte du Dieu d'YISRA'EL, mais leur consommation appartient au jugement et au renouvellement final. Le christianisme ne prétend donc pas que toutes les images eschatologiques sont déjà visibles; il affirme qu'elles ont reçu leur centre historique dans le MASHIACH crucifié et ressuscité, dont le règne est commencé mais dont la manifestation universelle demeure attendue.

CHAPITRE XIV - LA PASSION : QORBAN, SERVITEUR ET JUSTE SOUFFRANT

Trente pièces, berger frappé, troupeau dispersé

Les derniers chapitres de ZEKHARYAH contiennent plusieurs images que les BESOROT rapprochent de la Passion. ZEKHARYAH 11 parle d'un salaire de trente pièces d'argent, jeté vers le potier / au trésor selon les lectures du texte ; ZEKHARYAH 13,7 ordonne de frapper le berger et annonce la dispersion du troupeau. Aucune de ces correspondances ne devrait être présentée isolément comme une démonstration mathématique. Leur force réside dans le réseau : le roi humble entre à YERUSHALAYIM, le berger est frappé, un deuil entoure celui qui est transpercé, et une source de purification est ouverte pour la faute en ZEKHARYAH 13,1. YESHUA, lors du dernier repas de PESSA'H, interprète sa mort en langage de berit et de sang. Le lecteur qui a parcouru SHEMOT, VAYIQRA et YOM HAKKIPPURIM comprend immédiatement que cette affirmation n'est pas une métaphore choisie au hasard. L'agneau de PESSA'H, le dam donné pour l'expiation, le serviteur qui porte la faute et la BERIT CHADASHAH de YIRMEYAHU convergent vers une même question : la mort du MASHIACH pourrait-elle être l'acte par lequel HASHEM accomplit, sous une forme définitive, ce que les qorbanot enseignaient en figures répétées ?

YESHAYAHU 53 et la manière de mourir

YESHUA est rejeté, livré, condamné malgré l'affirmation répétée de son innocence, puis mis à mort avec des criminels et placé dans le tombeau d'un homme riche selon les récits évangéliques. YESHAYAHU 53 parle d'un serviteur méprisé, silencieux comme l'agneau devant ceux qui le tondent, retranché de la terre des vivants, assigné avec les méchants dans sa mort et avec un riche dans son tombeau, bien qu'il n'ait pas commis de violence. Ce parallélisme est l'un des plus denses de toute l'argumentation chrétienne. La question du serviteur collectif doit être reprise ici. YISRA'EL a réellement souffert parmi les nations et peut être appelé serviteur ; le christianisme n'a aucun droit de nier cette dimension. Mais YESHUA est présenté comme l'Israélite fidèle qui récapitule la vocation d'YISRA'EL, comme le DAVID juste qui représente son peuple, et comme le serviteur personnel qui porte les fautes des autres. L'identité collective et l'identité personnelle ne s'excluent donc pas nécessairement : le roi représente son royaume, le kohen représente le peuple, et le serviteur peut représenter YISRA'EL précisément parce qu'il accomplit en personne ce qu'YISRA'EL était appelé à être.

TEHILLIM 22 au pied de la croix

La Passion reprend aussi le langage de TEHILLIM 22 : « ELI, ELI, pourquoi m'as-tu abandonné ? », la moquerie de ceux qui disent qu'il s'est confié en HASHEM et qu'Il le délivre, l'épuisement physique, le partage des vêtements et le tirage au sort. Encore une fois, le présent livre refuse d'exploiter la difficulté de « נָאֲרִי » comme si le texte massorétique disait sans ambiguïté « ils ont percé ». Il n'en a pas besoin. Les correspondances incontestées sont déjà nombreuses, et le psaume finit non dans le néant mais dans une proclamation qui atteint les extrémités de la terre et les générations futures. Ainsi la croix, qui semble détruire toute prétention messianique selon une attente exclusivement triomphale, devient intelligible dans la trame du TANAKH : le juste souffre, le serviteur porte la faute, le berger est frappé, le MASHIACH peut être mis à mort, puis vient l'exaltation. La pierre d'achoppement ne disparaît pas ; elle devient la clé possible de l'ensemble.

Lecture et synthèse

La Passion doit maintenant être lue comme la convergence des grandes institutions déjà étudiées. La PES-SA'H donne le cadre du passage et du sang; VAYIQRA donne le langage du QORBAN et de l'expiation; YESHAYAHU donne le serviteur qui porte les fautes; TEHILLIM 22 donne le juste abandonné, moqué et finalement proclamé

au milieu de l'assemblée; ZEKHARYAH donne le berger frappé, le troupeau dispersé, les trente pièces et le transpercé. Une apologétique superficielle chercherait à faire de chaque détail une prédiction photographique; la méthode suivie ici demande plutôt de voir comment les lignes convergent dans un événement où YESHUA se livre volontairement et où les SHELICHIM comprennent sa mort comme sacrifice. C'est exactement ce qui permet de comprendre pourquoi la croix, scandale historique, devient dans la foi le trône paradoxal du Roi.

Il faut ici éviter une faute morale et théologique grave: la mort de YESHUA ne peut être transformée en accusation collective contre tous les Juifs de tous les temps. Les BESOROT racontent des responsabilités historiques déterminées, et elles racontent aussi la trahison d'un disciple, la lâcheté des autres, la décision du pouvoir romain et surtout l'offrande libre du MASHIACH pour les péchés du monde. La lecture chrétienne place la cause profonde de la Passion dans le péché de l'humanité et dans le dessein rédempteur de HASHEM; le fidèle qui contemple la croix doit donc d'abord reconnaître sa propre faute et la charité du Sauveur, non chercher une race à haïr. Cette précision est d'autant plus nécessaire que l'objet du livre est la conversion par la vérité et non l'humiliation d'YISRA'EL. Si YESHUA accomplit YESHAYAHU 53, il meurt précisément pour

les transgressions d'autrui, et la juste réponse chrétienne à ce sacrifice est la teshuvah, la foi, le baptême et la charité envers tout prochain.

CHAPITRE XV - LA RÉSURRECTION ET L'EXALTATION : LE MASHIACH NE RESTE PAS DANS LA MORT

Le serviteur voit encore après avoir été retranché

YESHAYAHU 53 ne s'arrête pas au tombeau. Après avoir parlé du serviteur retranché de la terre des vivants et de sa sépulture, le poème affirme qu'il verra une descendance, prolongera ses jours, verra la lumière ou verra le fruit de son travail selon les traditions textuelles, et que le dessein de HASHEM réussira par sa main. Le texte demande donc une transition de la mort à une victoire. L'interprétation collective peut comprendre cette transition comme la restauration d'YISRA'EL après une mort nationale; l'interprétation chrétienne affirme que le représentant d'YISRA'EL traverse personnellement la mort et inaugure cette restauration dans sa résurrection. TEHILLIM 16 exprime la confiance que le fidèle ne sera pas abandonné au SHEOL et que le saint de HASHEM ne verra pas la corruption. Dans son sens immédiat, le mizmor est la prière de DAVID; les premiers talmidim l'ont lu à la lumière du fait qu'ils affirmaient avoir vu YESHUA vivant après sa mort. Leur raisonnement est typiquement juif: si la promesse davidique culmine dans un fils dont le règne ne finit pas, la victoire de ce fils sur la mort donne au langage du mizmor une profondeur messianique nouvelle.

DANIYEL 7 et la montée du BAR ENASH

Après la résurrection, les BESOROT et les récits apostoliques parlent de l'exaltation de YESHUA. C'est ici que DANIYEL 7 prend sa pleine place. Le BAR ENASH vient vers l'Ancien des jours et reçoit le royaume ; la scène est plus naturellement une intronisation céleste qu'une simple descente terrestre. YESHUA avait constamment utilisé « BAR ENASH » pour parler de lui-même, y compris lorsqu'il annonçait souffrance et gloire. Devant le SANHEDRIN, il associe le BAR ENASH aux nuées et à la droite de la Puissance, réunissant DANIYEL 7 et TEHILLIM 110. Ainsi la même personne correspond aux deux images que SANHEDRIN 98a juxtapose : humble sur l'âne, puis associée aux nuées. Le christianisme ne dit pas que le roi humble s'est révélé faux et a été remplacé par un roi glorieux ; il dit que l'humilité et la gloire sont deux moments d'une seule mission. La croix précède l'exaltation comme YESHAYAHU 52,13-53 place l'élévation du serviteur autour de sa humiliation.

Les nations viennent au Dieu d'YISRA'EL

Un autre fait doit être considéré. Les NEVI'IM annoncent à de nombreuses reprises que les goyim viendront à la lumière de HASHEM, que le serviteur sera lumière des nations et que la connaissance du Dieu d'YISRA'EL s'étendra largement. Les premiers siècles de l'ère commune voient précisément le nom d'ELOHEI YISRA'EL, le TANAKH, les TEHILLIM, les commandements mo-

raux et l'espérance d'AVRAHAM se répandre parmi des peuples qui n'avaient jamais appartenu à YISRA'EL. Cette diffusion a été imparfaite, parfois défigurée par les péchés et même par les persécutions commises par des chrétiens contre des Juifs; aucune apologétique honnête ne doit les excuser. Mais l'existence de ces crimes n'annule pas le phénomène historique: par YESHUA, des nations innombrables ont appris à adorer le Dieu d'AVRAHAM, de YITSCHAQ et de YA'AQOV. La promesse faite à AVRAHAM selon laquelle les familles de la terre recevraient une bénédiction par sa descendance trouve ici un accomplissement historique massif. La question devient alors: ce fruit est-il accidentel, ou appartient-il à l'identité du MASHIACH dont la mission devait précisément dépasser les frontières d'YISRA'EL sans renier YISRA'EL?

Lecture et synthèse

Sans la Résurrection, tout le raisonnement chrétien s'effondrerait. SHAUL le dit avec une franchise qui exclut toute apologétique de secours: si le MASHIACH n'est pas ressuscité, la foi est vaine. La tradition chrétienne ne demande donc pas au lecteur de transformer symboliquement un échec en victoire intérieure; elle affirme un événement où YESHUA, réellement mort, est revenu à la vie dans un corps glorifié. Cette affirmation éclaire rétrospectivement plusieurs textes: TEHILLIM 16 est appliqué par les SHELICHIM à celui qui ne demeure pas dans la corruption; YESHAYAHU 53 fait

suivre la mort du serviteur d'un avenir où il voit et prolonge ses jours; DANIYEL 7 montre le BAR ENASH allant vers l'Ancien des jours pour recevoir le royaume; TEHILLIM 110 le place à la droite de HASHEM. Aucun de ces passages, isolément, n'oblige un lecteur du TANAKH à formuler la doctrine pascale; mais une fois l'événement proclamé, ils fournissent une grammaire biblique étonnamment cohérente pour le comprendre.

La Résurrection explique également pourquoi l'universalité promise à AVRAHAM devient une mission effective vers les GOYIM. Les premiers talmidim n'ont pas conclu que le Dieu d'YISRA'EL était abandonné; ils ont proclamé au contraire que les nations devaient se détourner des idoles et adorer le Créateur révélé à AVRAHAM, parce que le MASHIACH d'YISRA'EL avait été exalté. Cette diffusion ne prouve pas mécaniquement la vérité de leur message, mais elle correspond à la structure prophétique dans laquelle le serviteur devient lumière des nations et le roi davidique reçoit un domaine universel. La foi chrétienne voit dans la QEILLAH née de PENTECÔTE le commencement visible de cette convocation: un seul peuple surnaturel composé de Juifs et de GOYIM unis au MASHIACH par la foi et les baptême, prière et repas du Seigneur.

CHAPITRE XVI - LE VERBE PREND CHAIR : CE QUE LES BESOROT AFFIRMENT RÉELLEMENT

Pas un homme devenu ELOHIM

La confession chrétienne de YESHUA est souvent rejetée à partir d'une représentation qu'elle ne professe pas : un homme ordinaire aurait été divinisé après sa mort et ajouté à HASHEM. La BESORAH selon YOHANAN affirme autre chose. Elle commence avant la naissance humaine de YESHUA : le DAVAR, la Parole, est auprès d'ELOHIM, le DAVAR est ELOHIM, tout vient à l'existence par lui, puis « le DAVAR devint chair ». L'affirmation est descendante, non ascendante. Il ne s'agit pas d'un homme qui conquiert la divinité ; il s'agit de la Parole de HASHEM qui assume réellement une nature humaine. Cette idée n'est pas identique à l'usage araméen de MEMRA dans les TARGUMIM, et il serait historiquement abusif de transformer chaque MEMRA en preuve de la christologie de YOHANAN. Il existe néanmoins un terrain biblique commun : HASHEM crée par sa parole, révèle par sa parole, sauve par sa parole, et sa sagesse est décrite en MISHLEI avec un langage de préexistence et d'activité créatrice. YOHANAN affirme que cette Parole n'est pas restée seulement un mode d'action invisible ; elle a dressé sa tente parmi nous.

L'abaissement n'est pas la perte de la divinité

SHA'UL, dans la lettre aux PHILIPPIYIM, décrit YESHUA comme celui qui, étant dans la condition d'ELOHIM, n'a pas traité son égalité avec ELOHIM comme une proie à exploiter, mais s'est vidé en prenant la condition de serviteur et en devenant semblable aux hommes. Le mot d'« anéantissement » doit être compris avec précision : le Fils ne cesse pas d'être ce qu'il est ; il assume ce qu'il n'était pas, la condition humaine, la petitesse, la faim, la fatigue, la souffrance et finalement la mort. L'humiliation de ZEKHARYAH et du serviteur de YESHAYAHU devient ainsi non l'objection contre la majesté divine, mais la manière paradoxale dont cette majesté se révèle comme amour et obéissance. Ce mouvement répond aussi à l'histoire de la révélation. HASHEM avait parlé à ADAM, NOACH, AVRAHAM, MOSHEH et aux NEVI'IM ; il ne « passait » pas dans leurs âmes, mais il les appelait et faisait d'eux des serviteurs de sa parole. La revendication du BERITH HADASHAH est qu'à la plénitude du dessein, HASHEM ne donne pas seulement une parole supplémentaire par un navi : sa Parole vient elle-même au milieu d'YISRA'EL. La lettre aux IVRIM résumera cette progression en disant qu'ELOHIM, après avoir parlé autrefois aux pères par les NEVI'IM de nombreuses manières, a parlé dans les derniers jours par le Fils.

YESHUA et Le Nom

Plusieurs scènes de YOHANAN expliquent pourquoi les adversaires de YESHUA comprennent ses paroles comme une revendication extraordinaire. Il parle d'une existence antérieure à AVRAHAM, affirme une unité d'action avec le Père, reçoit l'honneur, et la confession de TOMA après la résurrection l'appelle « mon Adon et mon ELO-HIM ». Les premiers talmidim, qui récitaient le SHEMA, n'ont pas résolu cette tension en abandonnant l'unicité de HASHEM ; ils ont réinterprété leur compréhension de l'unicité à partir de la personne de YESHUA et de la présence du RUA'H HAKODESH. Le lecteur juif peut considérer cette conclusion impossible. Le présent livre lui demande seulement de ne pas la rejeter sur la base d'une caricature. L'alternative chrétienne n'est pas entre le SHEMA et trois dieux ; elle est entre une unicité divine que l'homme croit pouvoir définir d'avance et une unicité divine qui demeure absolument une tout en se révélant comme Père, Parole/Fils et RUA'H. L'Incarnation ne signifie pas que l'infini soit contenu par quelques kilogrammes de matière ; elle signifie que celui qui transcende toute création peut unir à sa personne une nature humaine véritable sans être diminué par elle.

Lecture et synthèse

Le mystère de l'Incarnation doit être exposé avec toute la précision de la foi ancienne, car une formulation imprudente suffirait à faire croire au lecteur que le christianisme enseigne soit la transformation de HASHEM en créature, soit l'addition d'un second dieu. La Personne est une, divine; les natures sont deux, divine et humaine, sans confusion ni changement de la divinité. Ainsi, lorsque YESHUA a faim, souffre et meurt, ces réalités appartiennent véritablement à sa nature humaine; lorsque les SHELICHIM confessent qu'en lui agit la puissance divine, ils ne divinisent pas un homme après coup. YOHANAN 1 exprime ce mouvement en partant du DAVAR présent auprès d'ELOHIM et affirmé divin, par qui toutes choses viennent à l'existence, puis en disant que ce DAVAR « devint chair ». La direction de la confession est donc de HASHEM vers l'homme, non de l'homme vers HASHEM. C'est dans ce sens exact qu'on peut dire que Dieu est « descendu »: non par déplacement local de l'infini, mais par l'abaissement volontaire du Fils qui assume notre condition sans perdre sa gloire essentielle.

PHILIPPIYIM 2 devient alors l'une des clefs du paradoxe messianique. L'« anéantissement » ne signifie pas que le Fils se vide de sa divinité; il signifie qu'il prend la condition de serviteur, accepte l'obéissance et va jusqu'à la mort. La gloire de DANIYEL 7 et l'humilité de ZEKHARYAH 9 ne se détruisent plus: elles se suc-

cèdent dans une même économie où l'abaissement conduit à l'exaltation. La tradition chrétienne voit ici le remède à la faute d'ADAM: l'homme avait voulu saisir ce qui ne lui appartenait pas, tandis que le Fils, qui possède la gloire, choisit l'obéissance. Cette inversion explique pourquoi la croix n'est pas indigne de HASHEM; elle révèle que la toute-puissance divine n'est pas seulement capacité de vaincre extérieurement, mais liberté souveraine de se donner sans être diminuée. Le Dieu unique d'YISRA'EL n'est donc pas remplacé par un héros humain: selon la confession chrétienne, il manifeste en YESHUA la profondeur d'un amour que les prophètes avaient préparé sans pouvoir encore en donner la formule définitive.

MIRYAM appartient intimement à ce mystère sans jamais en devenir le centre divin. Fille d'YISRA'EL, descendante d'ADAM et membre du peuple de la Promesse, elle reçoit dans les BESOROT la vocation d'être la mère selon la chair de YESHUA HA-MASHIACH, et les récits de MATITYAHU et de LUQAS présentent sa conception comme virginale. Le rôle de MIRYAM doit donc être compris à l'intérieur du dessein messianique et non comme l'introduction d'une divinité féminine étrangère au monothéisme d'YISRA'EL. Les rapprochements avec BERESHIT 3,15, BAT TSION ou l'Arche peuvent être examinés comme des lectures typologiques, à condition de ne jamais les confondre avec le sens littéral premier des passages. Le point essentiel demeure la personne de YESHUA : ce-

lui que MIRYAM enfante appartient réellement à l'histoire d'YISRA'EL et c'est son identité, non une exaltation indépendante de sa mère, que l'enquête cherche à établir.

CHAPITRE XVII - RELIRE LE TANAKH APRÈS YESHUA

Une convergence plutôt qu'un verset magique

Aucun lecteur sérieux ne devrait être invité à croire à cause d'un seul verset ambigu. La force du dossier réside dans la convergence. BERESHIT promet une victoire par la descendance et une bénédiction pour les nations ; YEHUDAH reçoit le sceptre et ONQELOS lit SHILOH en clé messianique ; BEMIDBAR voit l'étoile et le sceptre ; la berit de DAVID promet un trône durable ; les TEHILLIM décrivent un roi dont le règne dépasse les frontières et un juste rejeté puis proclamé aux nations ; MIKHAH relie le futur gouvernant à BEIT-LECHEM et RASHI l'appelle MASHIACH BEN DAVID ; ZEKHARYAH présente le roi MASHIACH humble sur un âne et la tradition talmudique accepte qu'un MASHIACH puisse être mis à mort ; DANIYEL unit le BAR ENASH aux nuées et à un règne éternel ; YESHAYAHU décrit un serviteur qui porte les fautes avant d'être élevé ; YIRMEYAHU annonce une BERIT CHADASHAH ; MALAKHI annonce un messenger puis l'Adon venant à son Temple. Lorsque YESHUA apparaît, ces lignes ne restent pas dispersées. Il vient de la maison de DAVID, naît à BEIT-LECHEM selon les BESOROT, est précédé par une voix du désert, annonce la besorah aux pauvres, accomplit des signes décrits par YESHAYAHU, entre sur l'âne de ZEKHARYAH, est rejeté, meurt dans une trame saturée de TEHILLIM et de NEVI'IM, in-

terprète son sang comme sang de berit, puis ses talmidim affirment qu'il est ressuscité et exalté comme le BAR ENASH. On peut contester l'historicité de telle scène ou l'interprétation de tel verset ; ce qui devient difficile est d'expliquer l'ensemble comme une collection fortuite de ressemblances sans centre réel.

L'objection du royaume non encore visible

L'objection la plus sérieuse demeure: le loup n'habite pas encore paisiblement avec l'agneau, les guerres n'ont pas cessé, la connaissance de HASHEM n'a pas supprimé toute injustice. La réponse chrétienne est eschatologique: le royaume est inauguré mais non consommé. Cette distinction ne doit pas devenir un moyen de rendre toute prophétie infalsifiable; elle doit être contrôlée par les textes qui associent déjà souffrance puis gloire, première œuvre de purification puis règne final. YESHUA annonce lui-même une venue glorieuse future et un jugement. Le christianisme affirme donc qu'il n'existe pas deux MASHIACHIM contradictoires, l'un souffrant et l'autre glorieux, mais un seul MASHIACH dont l'œuvre comporte l'abaissement, l'expiation, la résurrection, le rassemblement des nations et finalement la manifestation universelle de son règne. Cette structure explique aussi la longue patience de HASHEM. Si le jugement final avait accompagné immédiatement la première apparition du MASHIACH, quelle place aurait été laissée à la teshuvah des nations? Le délai devient l'espace dans lequel la bénédiction promise à

AVRAHAM atteint les goyim. Il demeure mystérieux et douloureux, mais il n'est pas nécessairement un démenti de la promesse.

Une invitation et non une injure

Ce livre ne demande pas au lecteur juif de mépriser ses pères. Les premiers à avoir confessé YESHUA étaient eux-mêmes des Juifs; ils ne croyaient pas abandonner ELOHEI YISRA'EL, mais reconnaître l'accomplissement de ses promesses. L'histoire ultérieure a ajouté des blessures terribles, et des personnes se disant chrétiennes ont parfois persécuté des Juifs en contradiction directe avec l'enseignement qu'elles prétendaient défendre. Ces fautes doivent être reconnues sans détour. Elles ne peuvent toutefois décider à la place du TANAKH de l'identité du MASHIACH. La question finale est donc personnelle et scripturaire: si la TORAH demeure la parole de HASHEM, si les NEVI'IM ont réellement parlé, si les anciennes traditions juives reconnaissent elles-mêmes un MASHIACH de YEHUDAH, de BEIT-LECHEM, humble sur un âne, associé aux nuées, parfois souffrant et même mis à mort, et si YESHUA rassemble ces traits d'une manière sans parallèle, est-il juste de refuser d'examiner sa revendication uniquement parce que des siècles de séparation ont rendu son nom étranger? Le présent livre n'impose pas la réponse par la force. Il demande au lecteur d'ouvrir de nouveau le TANAKH, puis

les BESOROT, et de prier ELOHEI AVRAHAM, ELOHEI YIT-SCHAQ et ELOHEI YA'AQOV de conduire son intelligence vers la vérité.

Lecture et synthèse

Relire le TANAKH après YESHUA signifie aussi constater que le MASHIACH n'appelle pas seulement des individus isolés : les BESOROT et MA'ASEI HA-SHLICHIM le montrent formant une QEHILLAH visible, enseignant ses talmidim, donnant mission aux SHELICHIM, appelant au baptême, à la prière, au partage du pain, à la charité et à la fidélité à son enseignement. Cette dimension empêche de réduire la BERIT CHADASHAH de YIRMEYAHU à une expérience purement intérieure : HASHEM écrit sa TORAH dans les cœurs, mais il rassemble également un peuple appelé à vivre dans la foi, l'espérance, la teshuvah et l'amour fraternel. La conversion chrétienne n'est donc pas un changement ethnique ni un mépris d'YISRA'EL ; elle se présente dans les écrits apostoliques comme une nouvelle naissance qui unit Juif et GOY au même MASHIACH.

Cette conclusion doit cependant rester une invitation et non une violence spirituelle. Une enquête messianique ne peut traiter l'identité du MASHIACH comme une question indifférente, mais aucune conviction religieuse n'autorise la haine contre YISRA'EL, la contrainte ou la dérision des pratiques et des personnes. Le lecteur est donc invité à reprendre les pas-

sages dans leur hébreu, à vérifier ONQELOS, RASHI, SAN-HEDRIN, SUKKAH, les TARGUMIM et les autres sources citées, puis à ouvrir MATITYAHU, MARQOS, LUQAS et YOCHANAN en demandant à ELOHEI AVRAHAM de ne pas permettre qu'une coutume, une peur ou une blessure historique l'empêche de reconnaître la vérité si elle se trouve devant lui. La conclusion proposée par le livre est que cette vérité converge vers YESHUA HA-MASHIACH, crucifié et ressuscité, Roi et KOHEN, qui appelle à la teshuvah, à la foi et à une vie renouvelée devant HASHEM.

CONCLUSION - RECONNAÎTRE L'ACCOMPLISSEMENT

Le chemin parcouru avait commencé par une règle de DEVARIM: ne pas ajouter à la parole de HASHEM et ne rien en retrancher. Cette règle nous a obligés à distinguer la TORAH des clôtures dressées autour d'elle, sans nier que l'interprétation et la prudence soient nécessaires. Elle nous a ensuite conduits à demander ce que la parole écrite annonce elle-même. Nous avons vu l'espérance se resserrer d'AVRAHAM à YEHUDAH, de YEHUDAH à DAVID, de DAVID au MASHIACH; nous avons vu la royauté s'unir à l'humilité, la gloire aux souffrances, l'expiation au serviteur, l'attente du Temple à la venue de l'Adon, et la restauration d'YISRA'EL à une lumière destinée aux nations. La conclusion chrétienne est que YESHUA HA-MASHIACH est l'unité vivante de ces lignes. Il n'est pas venu d'abord comme le conquérant politique que l'imagination humaine attend spontanément, parce que l'ennemi premier qu'il devait vaincre n'était pas ROMI mais le péché et la mort. Il ne détruit pas la TORAH; il en accomplit le dessein. Il ne remplace pas ELOHEI YISRA'EL; la foi chrétienne affirme que, dans un mystère que l'homme n'aurait pas osé inventer, la Parole même de HASHEM a pris chair au milieu d'YISRA'EL. Il n'a pas choisi la puissance des chevaux, mais l'âne de ZEKHARYAH; non le palais, mais l'abaissement; non l'épée, mais le don de soi; puis, selon le témoignage apostolique, HASHEM l'a relevé d'entre les morts et l'a

exalté. Il reste au lecteur la tâche que nul livre ne peut accomplir à sa place: vérifier les textes. Relire BERESHIT 49 avec ONQELOS, MIKHAH 5 avec RASHI et TARGUM YONATAN, ZEKHARYAH 9 avec RASHI et SANHEDRIN 98a, YESHAYAHU 52-53 avec TARGUM YONATAN, ZEKHARYAH 12 avec SUKKAH 52a, puis ouvrir les BESOROT et demander si le portrait reconnu avant leur lecture correspond à YESHUA. Si la réponse devient oui, alors reconnaître le MASHIACH ne serait pas trahir le Dieu d'AVRAHAM; ce serait croire que le Dieu d'AVRAHAM a été fidèle à sa promesse.

Reconnaître en YESHUA le MASHIACH ne consiste pas seulement à modifier une opinion sur quelques prophéties. Dans la BERIT HADASHAH, cette reconnaissance appelle la teshuvah, la foi dans la bonne nouvelle, le baptême, la prière, la charité et une vie attachée à l'enseignement de YESHUA et des SHELICHIM. Le cœur de la conclusion porte donc sur une personne réelle : celui que la TORAH prépare, que les NEVI'IM annoncent, que les BESOROT montrent crucifié et ressuscité et que les écrits apostoliques confessent comme le MASHIACH venu accomplir le dessein de HASHEM. Que le lecteur demande au Dieu unique d'AVRAHAM, de YITSCHAQ et de YA'AQOV la lumière nécessaire pour examiner cette prétention sans haine, sans peur et sans préjugé, et qu'il ne rejette aucune conclusion avant d'avoir réellement vérifié les textes qui la soutiennent.

CONCORDANCE TANAKH - BERIT HADASHAH

Cette concordance finale ne veut pas remplacer l'exégèse développée dans les chapitres, mais permettre au lecteur de reprendre rapidement les principales lignes de continuité. Les références sont volontairement données sous leurs formes hébraïques ou translittérées autant que possible, et chaque rapprochement doit être relu dans son contexte ; une ressemblance de mots ne constitue jamais à elle seule une démonstration suffisante, et c'est la convergence de la TORAH, des NEVI'IM, des KETUVIM et du témoignage apostolique qui doit être examinée.

BERESHIT 3,15 se met en relation avec MATITYAHU 1; GALATIYIM 4,4; IVRIM 2,14 : La victoire sur le mal passe par une descendance humaine.. BERESHIT 12,3; 22,18 se met en relation avec MATITYAHU 28,19; MA'ASEI HA-SHLICHIM 3,25-26; GALATIYIM 3 : La bénédiction d'AVRAHAM atteint les nations.. BERESHIT 49,10 se met en relation avec MATITYAHU 1; HITGALUT 5,5 : YEHUDAH, royauté et attente messianique; ONQELOS dit MASHIACH.. BEMIDBAR 24,17 se met en relation avec MATITYAHU 2 : Étoile et sceptre issus d'YISRA'EL.. DEVARIM 18,15-19 se met en relation avec MA'ASEI HA-SHLICHIM 3,22-23; 7,37 : YESHUA lu comme le navi semblable à MOSHEH.. SHEMOT 12 se met en relation avec YOHANAN 1,29; 19,36; 1 QORINTIYIM 5,7 : PESSA'H et l'agneau appliqués à la mort de YE-

SHUA.. VAYIQRA 17,11 se met en relation avec MATITYAHU 26,28; IVRIM 9 : Le dam donné pour l'expiation éclaire le sang de la berit..

SHEMUEL II 7,12-16 se met en relation avec LUQAS 1,32-33 : Trône durable de la maison de DAVID.. TEHILLIM 2 se met en relation avec MA'ASEI HA-SHLICHIM 4,25-28; 13,33; IVRIM 1,5 : Le roi oint face aux nations.. TEHILLIM 16 se met en relation avec MA'ASEI HA-SHLICHIM 2,25-32; 13,35-37 : Espérance de ne pas demeurer dans la corruption.. TEHILLIM 22 se met en relation avec MATITYAHU 27; YOHANAN 19 : Juste souffrant, moqueries et partage des vêtements.. TEHILLIM 45 se met en relation avec IVRIM 1,8-9 : Langage royal exceptionnel appliqué au Fils.. TEHILLIM 69 se met en relation avec YOHANAN 2,17; 15,25; 19,28 : Zèle, rejet et souffrance du juste.. TEHILLIM 72 se met en relation avec MATITYAHU 2; HITGALUT 11,15 : Règne davidique étendu aux nations..

TEHILLIM 110 se met en relation avec MATITYAHU 22,41-46; MA'ASEI HA-SHLICHIM 2,34-36; IVRIM 5-7 : Droite de HASHEM et sacerdoce selon MALKI-TSEDEQ.. TEHILLIM 118,22-26 se met en relation avec MATITYAHU 21,9.42; MA'ASEI HA-SHLICHIM 4,11 : Pierre rejetée et accueil de celui qui vient au nom de HASHEM.. YESHAYAHU 7,14 se met en relation avec MATITYAHU 1,22-23 : Le signe d'Immanu-El; le mot almah doit être traité avec prudence.. YESHAYAHU 9,5-6 se met en relation avec LU-

QAS 1,32-33; YOHANAN 1 : Enfant royal, règne sans fin et titres élevés.. YESHAYAHU 11,1-10 se met en relation avec ROMIYIM 15,12 : Rejeton de YISHAI et espérance des nations.. YESHAYAHU 35,5-6 se met en relation avec MATITYAHU 11,4-6 : Aveugles, sourds et boiteux comme signes du temps du salut.. YESHAYAHU 40,3 se met en relation avec MATITYAHU 3,3; YOHANAN 1,23 : YOHANAN prépare le chemin de HASHEM devant YESHUA..

YESHAYAHU 42,1-7 se met en relation avec MATITYAHU 12,17-21 : Serviteur doux, justice et lumière.. YESHAYAHU 49,6 se met en relation avec MA'ASEI HA-SHLICHIM 13,47 : Lumière d'YISRA'EL jusqu'aux extrémités de la terre.. YESHAYAHU 52,13-53,12 se met en relation avec MATITYAHU 8,17; MA'ASEI HA-SHLICHIM 8,32-35; 1 KEFA 2 : Serviteur souffrant, fautes portées, mort et exaltation.. YESHAYAHU 61,1-2 se met en relation avec LUQAS 4,16-21 : Bonne nouvelle aux pauvres et libération.. YIRMEYAHU 31,31-34 se met en relation avec LUQAS 22,20; IVRIM 8 : BERIT CHADASHAH et pardon intérieur.. YECHEZQEL 36,25-27 se met en relation avec YOHANAN 3; TITUS 3 : Eau pure, cœur nouveau et RUA'H.. DANIYEL 7,13-14 se met en relation avec MATITYAHU 26,64; MARQOS 14,62; HITGALUT 1,7 : BAR ENASH, nuées et royaume éternel..

DANIYEL 9,25-26 se met en relation avec Passion de YESHUA et destruction du second Beit HaMiqdash : Un oint retranché dans l'horizon de la destruction du sanc-

tuaire; chronologie discutée.. MIKHAH 5,1 se met en relation avec MATITYAHU 2,1-6 : BEIT-LECHEM, DAVID et futur gouvernant; RASHI dit MASHIACH BEN DAVID.. ZEKHARYAH 9,9-10 se met en relation avec MATITYAHU 21; YOCHANAN 12 : Le roi MASHIACH entre humblement sur un âne.. ZEKHARYAH 11,12-13 se met en relation avec MATITYAHU 26-27 : Trente pièces d'argent et geste prophétique associé à la Passion.. ZEKHARYAH 12,10 se met en relation avec YOCHANAN 19,37; HITGALUT 1,7 : Regard vers celui qui est transpercé; SUKKAH 52a connaît une lecture messianique.. ZEKHARYAH 13,1 se met en relation avec 1 YOCHANAN 1,7; IVRIM 9-10 : Source ouverte pour la faute et l'impureté.. ZEKHARYAH 13,7 se met en relation avec MATITYAHU 26,31; MARQOS 14,27 : Berger frappé, troupeau dispersé..

MALAKHI 3,1 se met en relation avec MATITYAHU 11,10; MARQOS 1,2; LUQAS 7,27 : Messenger préparant le chemin; l'Adon vient à son Temple.. MALAKHI 3,23-24 (4,5-6 selon d'autres éditions) se met en relation avec MATITYAHU 11,14; 17,10-13 : ELIYAHU et le précurseur..

SOURCES JUIVES TRADITIONNELLES

Pour les deux chapitres consacrés à QUMRAN et aux ESSIIYIM, les données manuscrites ont été contrôlées dans la Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library de l'Israel Antiquities Authority et dans le Digital Dead Sea Scrolls Project de l'Israel Museum. Les témoins particulièrement utilisés sont le Grand Rouleau de YESHAYAHU 1QIsa^a, le SEREKH HA-YACHAD 1QS et ses copies, la Règle de la Congrégation 1QSa, le Rouleau du Temple 11Q19 et le fragment messianique 4Q521. Pour l'ESSÉNISME, les sources antiques principales sont YOSEF BEN MATITYAHU, Guerre des Juifs II, 119-161 et Antiquités judaïques XVIII, 18-22, PHILON D'ALEXANDRIE, Quod omnis probus liber sit 75-91, et PLINE L'ANCIEN, Histoire naturelle V, 73. L'identification du YACHAD de QUMRAN aux ESSIIYIM demeure très largement retenue mais discutée ; le livre conserve donc la distinction entre le nom que les rouleaux donnent à la communauté et le nom transmis par les auteurs antiques.

Le texte hébreu du TANAKH a été contrôlé principalement sur SEFARIA et MECHON-MAMRE, avec recours ponctuel à ALHATORAH pour les MIQRAOT GEDOLOT et à HEBREWBOOKS pour les sefarim numérisés. Les principaux dossiers de tradition rabbinique cités dans l'ouvrage sont PIRKEI AVOT 1,1 pour la « clôture autour de la TORAH » ; ERUVIN 21b pour la distinction entre paroles de TORAH et paroles des sages ; BAVA METZIA 59b pour « LO BASHAMAYIM HI » et l'autorité de la décision halakhique ; MISHNAH YADAYIM pour NETILAT YADAYIM ; MISHNAH NEDARIM 9 pour les vœux et l'honneur des parents ; MISHNAH SHEVI'IT 10,3 pour le PROZBUL de HILLEL ; MISHNAH SHABBAT 7,2 pour les trente-neuf MELAKHOT. Ces références sont utilisées comme documents historiques et religieux internes au judaïsme rabbinique, non comme si chaque discussion talmudique constituait un dogme uniforme de tous les Juifs.

Pour les anciennes lectures messianiques, le lecteur peut vérifier TARGUM ONQELOS sur BERESHIT 49,10 ; RASHI sur BEMIDBAR 24,17 ; RASHI et TARGUM YONATAN sur MIKHAH 5,1 ; RASHI sur ZEKHARYAH 9,9 ; SANHEDRIN 98a pour la mise en relation de DANIYEL 7,13-14 et ZEKHARYAH 9,9 ; TARGUM YONATAN sur YESHAYAHU 52,13 ; SANHEDRIN 98b pour l'application de YESHAYAHU 53,4 au nom du MASHIACH ; PESIQTA RABBATI 36-37 pour les traditions du MASHIACH souffrant ; SUKKAH 52a pour l'interprétation messianique de ZEKHARYAH 12,10. Les adresses de contrôle sont respectivement ONQELOS BERESHIT 49,10, RASHI BEMIDBAR 24,17, RASHI MIKHAH 5,1, TARGUM YONATAN MIKHAH 5,1, SANHEDRIN 98a, TARGUM YONATAN YESHAYAHU 52,13, SUKKAH 52a et PESIQTA RABBATI 36-37. Les traductions françaises de ce livre sont de travail et ne reproduisent pas en continu les traductions modernes de ces sites.