

A propos du Mémorial

par le pasteur A. MAILLOT

Quelques remarques exégétiques sur :
« Je suis le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob.
Ex., 3.

IL n'est pas question d'explorer l'expérience religieuse de Pascal; non seulement ce serait un « sot projet », mais au surplus une telle expérience échappera toujours à l'analyse, fût-elle parée des attraits de la psychologie la plus subtile ou dotée des moyens de la psychanalyse la plus sagace.

Il n'est pas non plus question d'entrer dans le dédale des études des sources du Pentateuque et de jongler avec les sigles E, J, Dt, P, voire E₁, E₂, L, J₁, J₂, etc. Car il me semble évident que le texte actuel d'*Ex.*, 3, quelle que soit son histoire antérieure, avait, pour son dernier rédacteur au moins, un sens relativement précis. C'est lui faire injure que de penser qu'il n'apercevait pas lui-même ce qui nous semble contradictoire ou pour le moins paradoxal. Ma seule ambition est de retrouver quelques vérités premières à propos du texte actuel d'*Ex.*, 3, et très rapidement de voir si la pensée des rédacteurs de l'*Exode* et celle de Pascal sont, non point à l'unisson, mais en harmonie.

Auparavant, il faut régler un petit point d'exégèse. Vous savez que cette phrase « Dieu d'Abraham... » ne se trouve pas seulement

Communication au Colloque des Amis de Port-Royal, 30 mai 1962.

dans le chapitre 3 de l'*Exode*, mais sur les lèvres du Christ, ainsi que dans le « discours » d'Étienne (je préférerais « sermon » à « discours ») Mais dans les deux cas, c'est explicitement en référence au texte de l'*Exode*. On peut donc dire que c'est à ce dernier chapitre que Pascal se « rattache ». D'ailleurs le « Feu » pascalien suffit à trancher la question. Cependant, il n'est pas sans intérêt de voir que volontairement ou involontairement, peu importe d'ailleurs, Pascal a pris un texte de l'A. T. confirmé par l'autorité souveraine du Christ et repris dans la catéchèse primitive de l'Église. Moïse, Jésus-Christ, Étienne, Pascal et même Abraham, Isaac, Jacob; nous avons avec ce texte le temps dans son ensemble. L'histoire du salut est comme ramassée, concentrée, dans cette définition que Dieu donne de Lui-même ¹.

Maintenant nous pouvons voir quelques caractéristiques de ce récit d'*Ex.*, 3 :

I. — C'est Dieu qui a entendu la plainte d'Israël, qui se souvient de son alliance avec Abraham, Isaac et Jacob (*Ex.*, 2-24), qui *descend* (*Ex.*, 3-8) et qui se fait connaître (c'est la traduction que je proposerais pour l'énigmatique fin de 2-25, mot à mot : « qui connaît »).

Ici il est important de voir comment les auteurs bibliques interprètent de telles révélations. En effet ces révélations n'excluent ni une recherche préliminaire ni une sorte de « préconnaissance » de la part de l'homme. En général, on ne reconnaît que ce que l'on connaît déjà. Par ailleurs souvenons-nous que la première fois Dieu va dire à Moïse « Je suis le Dieu de *ton père*, le Dieu d'Abraham... » A mon avis, il ne faut pas corriger le texte à l'aide du pluriel habituel : « tes pères », et ceci laisse supposer que le Dieu qui se révèle à Moïse ne lui est pas totalement inconnu.

Mais dans la Bible ces révélations sont toujours interprétées par ceux qui les reçoivent comme une grâce totale, qui, sans disqualifier la recherche humaine ou la « préconnaissance », fait apparaître leur totale disproportion avec leur objet et les relègue, comme dira saint Paul, au rang de « balayures ».

Il faut encore relever les ambiguïtés du texte qui sont l'argument principal des « sourciers ». Dieu se révèle, s'approche, mais com-

1. Tout d'abord c'est une *révélation* de Dieu; mais une révélation au sens biblique, c'est-à-dire dont Dieu est le seul sujet. Ceci est renforcé par le caractère soudain, inattendu et insolite de toute la scène.

mande à Moïse de ne pas s'approcher, Moïse veut voir et cependant se cache le visage.

Je ne crois pas que ce soit extrapoler que de dire que sur tous ces points la pensée de l'*Exode* et celle de Pascal sont bien proches.

II. — Ensuite c'est une *alliance*.

Des recherches récentes ont mis en évidence deux points :

a) On peut ramener les alliances de l'Ancien Orient à deux types fondamentaux :

1° les alliances de suzerain à vassal;

2° les alliances entre égaux.

b) On s'aperçoit en lisant l'Ancien Testament que les alliances de Dieu avec les hommes, si elles sont avant tout du premier type, comportent parfois des caractéristiques du second type. Dieu, dans l'Ancien Testament, reste souverain, l'Alliance est d'abord *son* alliance (*Ex.*, 2-24). Il en est le Seigneur absolu, mais Il ne traite pas ceux auxquels Il s'allie comme de simples vassaux.

Le texte d'*Ex.*, 3 est non seulement un texte d'alliance : « Je serai avec toi » (3-12), il comporte aussi une promesse de victoire sur l'ennemi commun : Pharaon, mais encore la phrase qui nous intéresse caractérise l'alliance de suzeraineté. En effet cette dernière contient cette « présentation » où le souverain rappelle au vassal ce qu'Il a fait.

Cependant, lors des alliances humaines, ce rappel est autant une menace qu'une assurance. Menace au cas où le vassal oublierait cette alliance. Le suzerain lui rappelle alors ce qu'il est capable de faire. Assurance au cas où le vassal douterait de l'efficacité de cette alliance.

Dans notre contexte, c'est nettement le caractère rassurant qui est mis en valeur. Dieu tourne les regards de Moïse vers son œuvre passée, pour l'assurer qu'Il va maintenant continuer l'œuvre de miséricorde commencée en Abraham, Isaac, Jacob, en délivrant Israël et en le protégeant (cf. *Pensées*, éditions Lafuma, 17 : « Le Dieu d'Abraham... est un Dieu d'Amour et de consolation »).

Mais il faut remarquer que pour être réellement rassuré, Moïse a besoin de connaître cette œuvre passée, cette histoire d'Abraham, Isaac, Jacob.

Sa confiance et sa certitude seront « proportionnelles » (avec Pascal on peut bien s'exprimer ainsi) à *sa connaissance de l'Histoire sainte*. Ce n'est pas la Révélation soudaine du buisson ardent qui peut rassurer et apaiser Moïse. Au contraire.

Là encore, serait-ce extrapoler que de songer à la connaissance de l'Écriture qu'avait Pascal, à sa connaissance du Dieu de Jésus-Christ qui, dit-il, dans ce même « Mémorial » : « ne se conserve que par les voies enseignées par l'Évangile? »

Mais sans doute faut-il ajouter pour être juste et plus pascalien que cette connaissance est inutile sans la Révélation. L'une renvoie à l'autre et l'équilibre.

Relevons encore à propos de cette alliance d'*Ex.*, 3, qu'elle ne se présente pas comme une « autre » Alliance, mais la suite de celle conclue avec Abraham. Il n'y a pas une suite hétérogène d'alliances irréductibles, mais une seule alliance (le singulier d'*Ex.*, 2-24) avec une histoire ou, si l'on veut, une histoire de l'alliance. Mais aussitôt surgit un paradoxe très biblique. Cette alliance collective est cependant très personnelle. C'est avec un peuple mais c'est aussi avec des individus que Dieu s'allie. Ces individus ne seront jamais noyés dans ce que Kierkegaard appellera le « Général ». Ils gardent leur totale unicité, tout en restant membres d'un peuple qu'ils peuvent d'ailleurs représenter en tant que « personnes corporatives ». Là encore je crois que nous retrouvons le rare et précieux équilibre pascalien, fidèle membre d'une Église et cependant individualité totale en face de Jésus-Christ et de Jésus-Christ seulement.

III. — On peut encore découvrir une caractéristique sur laquelle je passerai rapidement :

La Révélation de Dieu à Moïse n'a pas lieu simplement pour enrichir la spiritualité ou la théologie de Moïse, mais pour confier une mission à ce dernier. Le Dieu qui a agi envers Abraham, Isaac etc., envoie Moïse pour *agir*. Plus précisément, Il agira maintenant par Moïse. Il y a dans la suite du texte un curieux mélange dans les paroles du Seigneur entre le « Je » de Dieu et le « Tu » de Moïse. Il y a une forte prédominance du « Je » sans que pour autant le « Tu » ait disparu.

Mais je ne pense pas que celui qui écrivit que la « vertu de l'homme ne doit pas se mesurer à ses efforts, mais à *ce qu'il fait* », ait mal interprété ce chapitre de l'*Exode*.

On pourrait aussi relever cette lutte à la fois respectueuse et opiniâtre de Moïse pour arracher à Dieu le secret de sa personne, pour lui arracher son nom.

Mais il me faut ici avant d'arriver au dernier point faire une parenthèse sur le nom des personnes dans l'Ancien Testament. Sans doute savez-vous que ce nom est souvent en relation avec un

événement qui a coïncidé avec la naissance ou l'a précédée. Le nom décrit un comportement et infléchit sans le figer le comportement futur; il décrit une *manière d'exister* à l'égard des autres ou de Dieu. Mon nom ce n'est pas ce que « je suis » mais mon comportement, plus exactement *ma relation* avec les autres et Dieu lui-même.

IV. — Nous pouvons dès lors en venir à ce qui me semble le plus captivant et peut-être le plus pascalien, ce que nous appellerons d'un terme barbare, qui cependant se fait une place dans l'exégèse, l'*Historicisation*. Vous savez que l'École scandinave a redécouvert par comparaison avec certains mythes culturels de l'Ancien Orient la place ou l'origine culturelle de bien des passages de l'Ancien Testament : les Psaumes, les Lois, les fêtes, les alliances, voire le Cantique des Cantiques.

Mais ce qu'aujourd'hui, après les travaux de cette École, on comprend mieux, c'est que tous ces morceaux d'origine mythoculturelle ont été, *pour des raisons théologiques*, systématiquement rattachés à des événements historiques. Là où le Babylonien fêtait un mythe intemporel, cyclique et donc répétable, l'Israélite actualise dans son culte un acte passé et unique. Là où le Cananéen célèbre par exemple une fête agraire, c'est-à-dire une « force » de la nature, mais sans histoire réelle, Israël se remémore la sortie d'Égypte et la défaite de Pharaon. La théologie d'Israël est une théologie des dates, des faits historiques. Tandis que le culte des peuples fait entrer le fidèle dans la vie intemporelle et céleste de la divinité, le culte d'Israël fête la participation souveraine de Dieu à l'histoire réelle des hommes, et y associe ces derniers à la fois par une catéchèse qui rappelle cette œuvre de Dieu et un grand jeu liturgique qui leur permet de *revoir* ce que les yeux des pères avaient *vu*.

Avec Israël nous ne quittons jamais la terre, le concret, le réel, en un mot l'*Histoire*.

Me permettra-t-on de donner un exemple? L'École scandinave, surtout depuis Mowinckel, s'est interrogée sur ce qu'on appelle la Fête de l'Intronisation de YHWH. Certains de nos Psaumes, en effet, rappellent étrangement la cérémonie d'Intronisation de Marduk qui retrouvait sa couronne après divers péripéties mythiques, en chaque début d'année. La question était celle-ci : « Israël connaissait-il une fête identique? » A ma connaissance la dernière des réponses est celle de Kraus, vigoureusement défendue par W. Vischer : « Seulement une fête parallèle, où l'on célébrait *la prise de Jérusalem par David*. »

Juste ou fausse, cette réponse a cependant l'intérêt de nous faire saisir le processus israélite et peut-être son apport le plus original : *le salut a lieu sur terre et se vit sur terre*. Dieu est connu dans ses œuvres historiques, dans lesquelles Il est pleinement présent.

Je ne prétends pas que le chapitre III de l'Exode soit lui aussi le résultat d'une historicisation. Il faudrait étudier patiemment les révélations semblables dans les peuples voisins. Certes quelques répétitions (notre expression « Dieu d'Abraham... » y est trois fois) paraissent traduire ou trahir un usage cultuel, pour le moins une catéchèse. Mais je veux surtout relever que la plus grande Révélation de Dieu dans l'Ancien Testament est d'un bout à l'autre historique, concrète, sensible, avec une rétrospective de ce que Dieu a fait et la perspective de ce qu'Il va faire.

M'autorisera-t-on maintenant à m'écarter apparemment de mon sujet et à parler d'un passage qu'à ma connaissance celui qui vivait si bien ce chapitre 3 de l'Exode, Pascal, n'a jamais cité? C'est bien étrange car dans l'histoire de la théologie de l'Église, ce passage a eu une fortune étonnante. C'est la fameuse révélation du Nom divin : 'ÉHYÉH 'ACHÉV 'ÉYÉH : Je suis ce que je suis. Or, que ce soit certain Targum qui nous avertit qu'il faut comprendre dans le sens « Je suis celui que j'étais et que je serai », que ce soit la grammaire, que ce soit surtout une théologie sérieuse du nom dans l'Ancien Testament (cf. plus haut), tout converge pour nous montrer que ce nom de Dieu est second, par rapport à ce nom que Dieu s'est donné en se définissant comme le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Et si ceux qui interprètent ce passage comme une fin de non-recevoir (Dieu dirait à Moïse que son nom est indicible) sont dans l'erreur, il n'en est pas moins vrai que Dieu en même temps qu'Il assure Moïse de la permanence de son œuvre de miséricorde, lui montre qu'en quelque sorte Il ne peut pas lui en dire plus, car Il ne peut pas être plus que le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob.

Nos malheurs commencèrent avec la traduction des Septante commentant une faute de grammaire : ἐγώ ειμι ὄν. Le deuxième « je suis » est devenu « l'Étant ». Et si la Vulgate la première fois reste apparemment fidèle, « ego sum qui sum », elle montre très vite sa tendance en traduisant plus loin le « je suis » par « qui est ».

Certes, le Nouveau Testament et l'Apocalypse particulièrement essaieront de rattraper le contresens des Septante. Jésus-Christ y déclare être : ὄν καὶ ὁ ἦν καὶ ἔρχόμενος (Apol., I, 8). En tout

cas, dans l'Évangile de saint Jean, Jésus rappelait le sens réel du *'éhyéh* en disant *ἐγώ εἰμι* et en appliquant à sa personne historique la révélation faite à Moïse. Il faut d'ailleurs traduire : « C'est moi qui suis...! »

Et c'est alors en nous souvenant du « Mémorial » et de son insistance sur Jésus-Christ, qu'on peut admirer l'intuition exégétique de Pascal et sa sûreté théologique. Que ce soit dans ce chapitre 3 de l'*Exode* ou dans la Bible entière, il a visé au cœur, alors que l'exégèse et la théologie ecclésiastiques s'étaient empêtrées dans un contresens et cherchaient Dieu là où Il ne se trouvait pas en scrutant les pseudo-profondeurs de la doctrine de l'Être, et en recréant un Dieu mythique et figé qu'Israël avait pourtant bien exorcisé.

M'autorisera-t-on à croire que la phrase « Non des philosophes et des savants » fait allusion (directement ou indirectement) à ce que la théologie de l'Église avait tiré d'*Ex.*, 3? En tout cas, Pascal a trouvé, il y a trois siècles, ce que trois siècles d'exégèse dégageront avec une peine infinie (*Pensées*, éditions Lafuma, 390. « C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires... », etc.).

Je voudrais, avec prudence, donner quelques conclusions. Pascal en retrouvant le Dieu Vivant dans son histoire réelle, et pouvant dater cette rencontre, non seulement revit l'expérience de Moïse mais la grande découverte d'Israël et de l'Église : Dieu *descend* dans l'histoire des hommes et là, à la fois pleinement révélé dans cette histoire et cependant voilé par elle, Il se donne à connaître. Cette descente, cette kénose auront leur plénitude dans le Christ : le Verbe devient chair, c'est-à-dire histoire humaine, concrète, totale et unique.

Mais alors il faut bien prendre garde pour Pascal à l'expression « expérience mystique », à moins d'en bien garder les deux pôles apparemment antithétiques. C'est à un Dieu réellement rencontré que Pascal fait sans doute allusion. Sous quelle forme? Je ne sais... On peut certes songer à l'Église, à l'Écriture, au sacrement, aux pauvres, à un miracle, dans lesquels Dieu se donne et derrière lesquels Il se voile. Mais il vaut mieux nous arrêter car nous sommes ici sur une terre sainte comme Moïse, et si nous voulions, comme lui encore, voir par-dérrière, Dieu nous rappellerait à l'ordre.

Seulement, je reviendrai à la Certitude, à la Paix et à la Joie pascalienne, qui n'ont rien à voir avec un confort spirituel quelconque où Dieu n'est plus saisi dans sa kénose, mais dans sa gloire, où Il est possédé et figé et où la foi qui perce le voile est escamotée.

A. MAILLOT

Avec Pascal la foi est plus que jamais nécessaire pour reconnaître sous ce voile de la kénose, celui qui vient dans l'histoire. Mais aussitôt, à cause même de cet abaissement, la foi découvre un *amour*. La Certitude pascalienne n'est pas d'abord la certitude de l'existence de Dieu, mais la certitude d'un Amour, de l'amour de Dieu. C'est pourquoi c'est aussitôt une Joie et une Paix.

Mais c'est aussi pourquoi elle ne peut être qu'un amour!