

LE SENS DE LA CONVERSION DANS L'ANCIEN TESTAMENT

BON gré mal gré, l'homme est confronté avec la réalité du mal ; il se heurte douloureusement à lui dans la société au sein de laquelle il vit, et simultanément il l'atteint dans sa propre vie. Il cherchera dès lors normalement, à s'en libérer et, autant que possible, à l'annuler. De là des rites nombreux, de là des confessions et des prières pénitentielles. On s'efforce de dire, d'exprimer ce mal mystérieux afin de pouvoir se distancer de lui et c'est ainsi que, au niveau du langage, la prise de conscience de la faute s'opère conjointement avec l'expression d'une volonté de lui échapper. C'est pourquoi on ne peut guère séparer le vocabulaire du péché et celui de la pénitence ; ils sont étroitement corrélatifs et tout se passe comme si on n'atteignait la connaissance de la faute que dans l'effort que l'on fait pour s'en dégager.

En fait, on peut observer diverses étapes, divers niveaux, au cours de cette prise de conscience. Analysant les apports de la culture grecque et du monde biblique, Ricœur a observé que la confession des péchés découvrait trois couches de l'expérience : « la « culpabilité », au sens précis de l'indignité du noyau personnel est seulement la pointe avancée d'une expérience radicalement individualisée et intériorisée ; ce sentiment de culpabilité renvoie à une expérience plus fondamentale, celle du « péché » qui englobe tous les hommes et désigne la situation *réelle* de l'homme devant Dieu, que l'homme le sache ou l'ignore... Mais à son tour le péché est la correction et même la révolution d'une conception plus archaïque de la faute, celle de la « souillure » conçue à la façon d'une tache qui infecte du dehors¹. »

1. P. RICŒUR, *Finitude et culpabilité*, t. II *La symbolique du mal*, Paris, 1960, p. 15.

La littérature biblique connaît ces trois plans et leurs interférences : elle continue jusqu'au bout à utiliser le vocabulaire de la souillure et de la purification ou du lavage ; mais elle nous ouvre, dans le cadre de la doctrine de l'Alliance, à une conception nouvelle de la faute comme rupture avec ce Dieu qui s'est révélé en introduisant son peuple choisi dans une vie de communion. Et c'est à partir de là que les Ecritures développeront à leur manière le sens de la faute personnelle avec toutes ses répercussions psychologiques. C'est à ce plan aussi que nous pourrons observer corrélativement un sens nouveau de la réaction de dégagement qui s'exprime essentiellement par la notion de conversion.

1. Le vocabulaire.

Le péché étant conçu comme rupture des liens de l'Alliance, comme séparation, trahison, reniement, infidélité², ce sont les mots désignant au contraire une réorientation vers Dieu qui vont désigner l'attitude religieuse de réaction. On dira qu'il faut « chercher le visage de Yahvé »³, « chercher Yahvé »⁴, on dira aussi qu'il faut « s'humilier devant Yahvé »⁵. Mais c'est le verbe *shûb* qui désignera de plus en plus souvent le retour du peuple pécheur à son Dieu.

Il était susceptible de bien des nuances et aux dires de W. Holladay⁶, la LXX utilise 79 vocables différents pour le traduire. Il s'agit normalement d'imprimer un changement radical d'orientation à un objet en vue de le ramener à son point de départ initial ; il est vrai que, dans quelques cas, le verbe décrit simplement un changement d'orientation, mais il s'agit de cas exceptionnels. Evidemment, le verbe s'applique aussi aux changements qui peuvent affecter les relations entre des hommes ; le sang ou un pacte avaient déterminé un ensemble de rapports et tout acte qui les modifie pourra être caractérisé par le verbe *shûb* qu'il s'agisse de la rupture ou de la reprise des relations par-delà la rupture. On dira que la femme infidèle revient à son mari⁷, qu'un peu-

2. Cf. Is., 1, 2-4 ; voir E. BEAUCAMP, art. *Péché*, SDB, t. VII, col. 407-471.

3. II Sam., 21, 1 ; Os., 5, 15 ; Ps., 105, 4 ; II Chr., 7, 4.

4. II Sam., 12, 16 ; Am., 5, 4 avec la formule connexe « chercher le bien », Am., 5, 14.

5. I Rois, 21, 29 ; II Chr., 7, 14 ; 12, 6 ss. ; 32, 26 ; Lev., 26, 41.

6. W. HOLLADAY, *The root shûb in the Old Testament with particular reference to its usages in covenantal contexts*, Leyde, 1958.

7. Os., 2, 9 ; Jer., 3, 1.

ple révolté revient à son roi⁸ tout comme on peut revenir à la prostituée un instant délaissée⁹.

Les rapports entre Yahvé et Israël ayant été très tôt envisagés à la façon d'une Alliance, le verbe *shûb* fut appelé à jouer un grand rôle religieux. Il peut s'appliquer soit à Dieu, soit au peuple et évoquer tantôt le fait de se séparer et tantôt le fait de se rapprocher et de renouer les liens relâchés. Le même mot peut décrire le fait de se détourner en Dieu en versant dans l'apostasie¹⁰, d'abandonner les exigences de l'Alliance et d'opter pour le mal¹¹; corrélativement Dieu peut se détourner du peuple infidèle¹². Mais dans la majorité des cas le verbe *shûb* dit le fait de revenir à Dieu par-delà le péché (tout en se détournant du mal)¹³.

Il faut noter encore combien les substantifs ou adjectifs dérivés du radical sont rares dans la Bible hébraïque¹⁴. Alors que plus tard, en araméen, le substantif correspondant *tetûbah* sera fréquemment utilisé, on ne rencontre pratiquement jamais son équivalent hébreu¹⁵. C'est le signe sans doute que la conversion n'est pas une notion abstraite ayant valeur en soi; pour la grande tradition prophétique, il s'agit d'exhorter concrètement au retour et non de réfléchir sur sa valeur en soi. Mais il n'en reste pas moins vrai que la pensée hébraïque devait découvrir et exprimer peu à peu la complexité de cette attitude pourtant si simple et si radicale¹⁶.

2. Les premiers prophètes.

La notion de conversion n'apparaît guère dans les couches les plus anciennes de la tradition biblique; s'il est vrai que l'on explique les situations malheureuses comme un choc en retour provoqué par la colère divine qui rétablit l'ordre détruit par une action mauvaise des hommes,

8. I Rois, 12, 27.

9. Mich., 1, 7; Is., 23, 7; Ez., 16, 55.

10. Num., 14, 43; 32, 15; Jos., 22, 16. 18. 23; I Sam., 15, 1; I Rois, 9, 6; Jer., 3, 19.

11. Jos., 23, 12; Jer., 8, 4. 6; 11, 10; 34, 16; Ez., 3, 20; 18, 24. 26; 33, 18; II Chr., 7, 19.

12. Jos., 24, 20; Deut., 23, 15; Jer., 32, 15.

13. Jl, 2, 12; II Rois 17, 13.

14. On a même cru pouvoir leur assigner une autre origine: cf. J. BARTH, *Wurzeluntersuchungen zum hebr. und aram. Lexikon*, Leipzig, 1902, p. 48 ss.

15. E. DIETRICH, *Die Umkehr (Bekehrung und Busse) im A.T. und im Judentum*, Stuttgart, 1936, p. 336 ss.

16. J. GIBLET, art. *Pénitence*, SDB, t. VII, col. 628-687.

les solutions envisagées restent assez sommaires. Normalement, la divinité détruit celui qui a osé transgresser ses interdits ou violer son domaine ; si le peuple veut se préserver des conséquences d'une souillure, il peut chercher à supprimer celui ou ceux qui l'ont provoquée, que ce soit par la peine de mort ou par l'exil. Enfin on peut tenter d'apaiser la colère divine par des cérémonies pénitentielles¹⁷. Nous connaissons ainsi une grande variété de rites et de pratiques.

Avant tout on peut recourir au jeûne : la privation de nourriture et la faiblesse qu'elle entraîne, exprimeront le sentiment de dépendance et de petitesse du pécheur¹⁸ ; plus largement on transposera les rites de deuils et de tristesse : se vêtir grossièrement, s'asseoir dans la cendre ou s'en couvrir la tête, se voiler le visage, se raser les cheveux, marcher à pas lents, se faire des incisions. Il y aura aussi des chants et des lamentations dont on retrouve la trace dans le Psautier¹⁹. Ces rites persisteront et se diversifieront, au cours de l'histoire d'Israël, mais ils connaîtront des significations diverses selon les fluctuations du sens de la conversion : c'est avec les grands prophètes écrivains que celui-ci va s'affirmer.

Il apparaît timidement chez Amos. Celui-ci, on le sait, dénonce le péché d'Israël, coupable essentiellement d'admettre l'injustice qui spolie et humilie les pauvres. Ce péché entraîne normalement la rupture de l'Alliance et dès lors l'abandon du peuple élu qui doit inévitablement s'effondrer sous les coups du conquérant étranger : « Prépare-toi à rencontrer ton Dieu ! » (4, 12). Tout se passe donc comme si il n'y avait désormais plus de recours, comme si la possibilité d'un salut avait définitivement disparu.

Cependant, Amos connaît la notion de conversion : évoquant des fléaux mineurs qui ont frappé le peuple il n'y a guère, le prophète les interprète comme des châtiments qui étaient aussi des appels. Mais le peuple n'a pas su ou n'a pas voulu comprendre ; il s'est endurci dans son attitude et c'est pourquoi on est maintenant au terme. Le refrain « et vous n'êtes pas revenus à moi » sonne comme un glas²⁰. On le voit donc, la conversion est bel et bien un

17. G. VON RAD, *Theologie des A.T.*, t. I, Munich, 1957, p. 265 ss.

18. Jug., 20, 26 ; Jl 1, 13 ; 2, 15-18 ; Num., 29, 7 ; cf. BEHM, art. *nèsteio*, TWNT, t. IV, p. 925-932.

19. Cf. H. GUNKEL J. BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingue, 1933, p. 172 ss ; H. SCHMIDT, *Das Gebet der Angeklagten im A.T.*, ZAW, Beih. 49, 1928.

20. Am., 4, 6. 8. 9. 10. 11.

changement de conduite et d'intention : il s'agit de reconnaître la véritable portée du péché et de ses conséquences et de décider de tendre effectivement, ensemble, vers le Dieu de l'Alliance.

Comme le parallélisme de 5,4 et de 5, 14-15 le montre bien, il s'agit avant tout de changer de conduite, de pratiquer la justice et d'accomplir le bien tel que Dieu l'avait défini en proposant l'Alliance. Le même texte met un lien remarquable entre la conversion et la vie qui mérite vraiment ce nom²¹. S'il est vrai que le ministère du prophète fut bref, il faudrait même en conclure que la porte n'est pas absolument fermée : « Peut-être, Yahvé, le Dieu Sabaoth, prendra-t-il en pitié le reste de Jacob » (Am., 5, 15). Comme on le voit, il n'est pas question de cérémonies cultuelles. Tout se situe au plan de la connaissance et du comportement ; la parole du prophète est un dernier don qui cherche à réveiller cette masse de satisfaits inconscients ; dans sa violence même, elle est l'expression d'un amour qui ne renonce pas. Osée va le montrer beaucoup plus nettement.

Comme Amos, il dénoncera les péchés d'Israël, mais il a saisi bien davantage la portée et l'ampleur de l'amour de Dieu qui oriente, malgré tout, l'histoire du peuple choisi. Il a vu le caractère indéfectible de cet amour qui va assurer la continuité et l'accomplissement du dessein de Dieu. Du même coup, la véritable signification de la conversion va se manifester²².

La section 5, 8-6, 6, évoque, très probablement, la guerre syro-éphraïmitique et les terribles ravages qui caractérisèrent l'intervention assyrienne au cours des années 735-732²³. Le prophète montre dans les malheurs présents la conséquence de la rupture de l'Alliance et il invite Israël à comprendre la portée de son péché.

Je m'en irai, je retournerai à ma place,
jusqu'à ce qu'ils expient et recherchent ma face,
jusqu'à ce que, dans leur angoisse, ils me cherchent.

Encore faut-il que cette conversion porte certains traits

21. « Cherchez-moi et vous vivrez... » (5, 4) ; « Cherchez le bien et non le mal et vous vivrez et qu'ainsi Yahvé soit avec vous comme vous le prétendez. Haïssez le mal, aimez le bien et faites régner la justice à la Porte » (5, 14 s.).

22. G. FOHRER, *Umkehr und Erlösung beim Propheten Hosea*, Theol. Zeits., t. XI, 1955, p. 161-184.

23. A. ALT, *Hosea 5, 8-6, 6, ein Krieg und seine Folge in prophetischer Beleuchtung*, *Neue Kirche Zeits.*, 1919, p. 537-568 ;

qui garantiront sa valeur et son authenticité. Que personne ne soit dupe des fausses liturgies :

Allons retournons à Yahvé,
il a déchiré, il nous guérira,
il a frappé, il pansera nos plaies.
Il nous rendra la vie, après deux jours,
après trois jours il nous relèvera
et nous vivrons en sa présence.
Et nous entrerons dans la connaissance de Yahvé !
Son lever est assuré autant que l'aurore,
il viendra à nous comme la pluie, comme l'ondée de
printemps qui arrose la terre (5,15 - 6,3).

Osée a-t-il emprunté ces mots à une liturgie pénitentielle ? Ou bien a-t-il composé lui-même cette cantilène suivant un schème classique ? Cette opinion nous semble plus probable car il y a bien des traits oséens. Mais de toute façon, nous avons ici un chant caractéristique où l'assurance du pardon et de l'élimination des conséquences pénibles du péché du peuple sont affirmées avec force. Mais ces belles paroles peuvent rester vaines si elles ne viennent pas du fond du cœur, si elles n'engagent pas, effectivement, un retournement durable :

Votre amour est comme la nuée du matin,
comme la rosée du matin qui passe...
C'est pourquoi je les ai taillés en pièce par les prophètes,
je les ai mis à mort par les paroles de ma bouche,
et mon jugement se lève comme la lumière.
Car, je veux l'amour et non le sacrifice,
la connaissance de Dieu et non les holocaustes (6,4 - 6).

Le maître mot de la prophétie d'Osée apparaît ici et il vient éclairer la véritable portée de la conversion : il s'agit du mot *hesed* qui évoque tout ce qui fait des rapports entre des personnes une authentique amitié : connaissance mutuelle, attachement, disponibilité, services, fidélité soutenue et inébranlable. La conversion est un acte qui restaure l'amitié plénière par-delà la rupture et le reniement du péché. Elle naît de l'appel d'un Dieu désormais mieux connu, du Dieu qui ne renonce pas à réaliser la communion de l'Alliance malgré la trahison. Et cette découverte même doit donner plus de profondeur et de vérité à la correspondance²⁴. Les cérémonies cultuelles n'ont de valeur que dans la mesure où elles expriment cette attitude du cœur.

Faites-vous des semailles selon la justice,
Moissonnez selon l'amour,

24. F. BUCK, *Die Liebe Gottes beim Propheten Osee*, Rome, 1953 ; H. WOLF, « *Wissen um Gott* » bei Hosea, *Ev. Theol.*, t. XII, 1952-1953, p. 533-544.

Défrichez-vous une terre nouvelle, celle de la connaissance de Dieu.

Alors il viendra et fera pleuvoir sa justice ²⁵.

De son côté Isaïe allait mettre en lumière le lien de la conversion et de la foi. Il avait saisi très vivement, à l'instant de sa vocation, sa condition de pécheur immergé au sein d'un peuple pécheur ; certes, il avait été purifié, mais il restera marqué par ce sens de la sainteté de Dieu qu'il avait alors commencé à percevoir. Dans la ligne d'Amos, il combattrait l'injustice (Is., 5, 1 ss.) et réclamera un changement de conduite radical : après avoir dénoncé le péché et montré comment il corrompt les gestes du culte, il en vient à préciser ainsi les conditions de la conversion :

Lavez-vous, purifiez-vous

Otez de ma vue vos actions qui ne sont que malices,

Apprenez à faire le bien, recherchez le droit,

Mettez au pas l'oppresser, déclarez le droit de l'orphelin.

Assurez la défense de la veuve.

Venez, discutons, dit Yahvé ;

Si vos péchés sont comme le carmin,

ils devront blanchir comme la neige,

s'ils sont comme une étoffe cramoisie,

ils devront devenir comme la laine (Is., 1, 16-18).

Ainsi, non seulement la conversion implique un retournement de la conduite et une consécration positive aux œuvres de justice, mais il faut que ce changement soit radical, intégral ; Isaïe ne peut accepter de demi-mesures. Le contexte indique que cette réorientation du comportement est du ressort de l'homme ²⁶.

Mais il est normal qu'Isaïe qui devait tant dévoiler la portée et la signification de la foi, en soit venu à l'associer à la notion de conversion : au fond, la conception du retour est toujours plus ou moins colorée par la représentation de l'ensemble du comportement souhaité au sein de l'Alliance.

Car ainsi parle le Seigneur Yahvé, le Saint d'Israël :
par conversion (*teshûbah*) et apaisement vous trouverez
le salut, le calme et la confiance seront votre force ;
mais vous n'avez pas voulu...

25. Os., 10, 12 ; cf. 14, 2 ss.

26. Les avis diffèrent ; beaucoup d'auteurs acceptent une interprétation traditionnelle selon laquelle seule la grâce divine peut réaliser une telle purification (ainsi encore Hertrich dans son commentaire *Der Prophet Jesaja Kap.*, 1-12, ATD, Göttingue, 1950, 16 ss ; d'autres n'envisagent qu'une démarche humaine quitte à envisager la parole comme ironique (Duhm) ; nous pensons, avec Procksch que le contexte favorise cette interprétation mais que la note ironique ne s'impose pas.

L'agitation et la fièvre sont les signes de ceux qui se sentent perdus car ils n'ont confiance ni en eux-mêmes ni en rien ; revenir à la foi qui est confiance absolue en la présence agissante de Dieu, c'est du même coup retrouver le calme et l'assurance. On voit donc, pour la première fois, la conversion comme retour à la confiance sans réticence au Dieu de l'Alliance²⁷. C'est dans cette perspective qu'il faut sans doute comprendre le nom prophétique de l'un des enfants d'Isaïe : *She'ar Yashub* = un reste reviendra. Le véritable Israël qui se constituera par-delà les épreuves annoncées sera un « petit reste » qui se convertira et vivra dans la foi et la justice intégrale²⁸.

3. Jérémie, le docteur de la conversion.

C'est avec le prophète de Anatot que la notion de conversion sera saisie et exprimée avec toutes ses harmoniques. Le fait est d'autant plus frappant que, après lui, on assistera à un durcissement qui aboutit à une notion étroite et sèche. Son vocabulaire est le reflet de la richesse de sa pensée : non seulement la racine *shûb* apparaît 111 fois avec des sens variés²⁹ ; mais son aisance est telle qu'il lui arrive de jouer sur les mots (3, 12. 14. 22 ; 8, 4 s. ; 15, 19). De plus, il introduit des expressions nouvelles : « défricher ses champs à fond » (4, 3) ; « se circoncire le cœur » (4, 4) ; « se purifier le cœur » (4, 14) ; « améliorer ses voies et ses œuvres » (7, 3. 5 ; 26, 13) ; « parler comme il convient... déplorer sa méchanceté » (8, 6).

Jérémie n'était d'ailleurs pas loin de penser que l'appel à la conversion constitue un des aspects les plus essentiels de la fonction du véritable prophète. Résumant toute son activité, et toute celle des prophètes qui l'ont précédé, il la condense dans cette unique parole : « Revenez donc chacun de votre voie mauvaise et de la perversité de vos actions : alors vous pourrez rester sur cette terre que Yahvé vous a donnée, à vous et à vos pères, depuis toujours et pour jamais » (Jér., 25, 5). Inversement, c'est la marque des faux prophètes qu'ils louent et flattent leurs auditeurs : « S'ils

27. Cf. 7, 1 ss ; 8, 5 ; 14, 7.

28. F. DREYFUS, *La doctrine du « Reste d'Israël » chez le prophète Isaïe*, R. Sc. Th. Ph., t. XXXIX, 1955, p. 361-386.

29. Il l'utilise isolément alors que ses prédécesseurs employaient généralement une préposition : cf. 3, 7. 22 ; 4, 1 ; 5, 3 ; 8, 5, etc. Cf. W. HOLLADAY, *op. cit.*, p. 137 ss.

avaient pris part à mon conseil, ils auraient fait entendre mes paroles à mon peuple, ils les auraient *ramenés* de leur voie mauvaise et de leurs mauvaises actions » (Jér., 23, 22). En d'autres termes la parole de Dieu est nécessairement contestation, elle met les hommes en question et les appelle au-delà de leurs manières habituelles de vivre; le prophète, certes, dévoile les promesses mais il répète la condition essentielle de l'accès aux biens du salut : une authentique et radicale conversion. La parole de Dieu n'ouvre à l'espérance qu'en déchirant la suffisance et la tranquille auto-satisfaction des hommes qu'elle atteint³⁰.

Cette prédication implique tout d'abord un sens très vif de la réalité du péché ; cette intelligence est la contrepartie de ce sens privilégié de la sainteté de Dieu qui est le fait du prophète. Il ne s'agit pas en effet de multiplier les expériences mais bien plutôt d'entrer dans l'épaisseur de celle que, de toute façon, on possédait sans la connaître³¹. Jérémie considère le péché dans ce qu'il a de plus essentiel : il constitue une méconnaissance du Dieu qui s'est révélé à Israël et qui l'avait invité à vivre en parfaite alliance avec Lui. L'idôlatrie manifeste concrètement ce défaut de connaissance et de fidélité; à ses yeux toutes les autres fautes découlent de là³².

Poursuivant sur la lancée d'Osée (Os., 5, 4 s.), Jérémie souligne combien le péché imprègne de plus en plus tout le comportement ; il se situe dans le cœur, cet organe caché qui commande toute la démarche de l'homme³³ ; non seulement le péché procède d'un cœur égaré, enflé par l'orgueil et perfide³⁴, mais il détermine un véritable aveuglement : « Ils ont des yeux et ne voient pas, ils ont des oreilles et n'entendent pas³⁵. » (Jér., 5, 21). Cette obstination est faite d'un manque d'intelligence, d'une incapacité de percevoir qui peut s'allier avec le désespoir : « Ils disent : c'est sans espoir : car nous allons à la suite de nos pensées et nous agissons chacun suivant l'obstination de son cœur mau-

30. G. QUELL, *Wahre und falsche Propheten*, Gütersloh, 1932.

31. Notons à ce point de vue que Jérémie ne parle pas de sa condition de pécheur, au moment de sa vocation ; il la saisira davantage en jugeant ses infidélités dans l'accomplissement de sa mission.

32. P. REYMOND, *La révolte de l'homme d'après Jer. 2, Verbum Caro*, t. XII, 1958, p. 138-149.

33. Cf. H. MEYENFELDT, *Het hart (Leb, Lebab) in het Oude Testament*, Leyde, 1958, p. 49-58.

34. Jer., 4, 9 ; 48, 29 ; 49, 16 ; 17, 9 ss.

35. Le thème vient d'Isaïe 6, 9 ss mais Jérémie multiplie les variations (Jer., 9, 25 ; 11, 8 ; 13, 10 ; 16, 12 ; 17, 1 ; 23, 17 ; il parlera aussi du cœur incirconcis (9, 25 ; 4, 4).

vais³⁶. » Il y a une sorte d'incapacité d'écouter la parole de Dieu³⁷, une incirconcision de l'oreille³⁸, de telle sorte que tout changement semble pratiquement impossible : « Un Couthite peut-il changer de peau ? un léopard peut-il se défaire de ses taches ? Et vous, vous qui avez appris à faire le mal, pourriez-vous faire le bien ? » (Jér., 13, 23). C'est ce qui explique la violence de la parole du prophète : il doit heurter et réveiller des hommes qui s'abandonnaient à l'habitude ou au désespoir.

Mais la conversion du peuple ou des individus reste possible et le prophète en connaît toutes les modalités. Et tout d'abord il la situe dans le cœur ; elle implique connaissance et décision, sans réticence et sans réserve. Connaissance de Dieu : le péché avait été séparation d'avec Dieu et repliement sur soi ; la conversion consiste à reconnaître la réalité sainte de Dieu, le primat de Dieu. C'est en fonction de cette reconnaissance (de cette confession) de Dieu que le péché apparaît, par concomitance, dans toute sa malice. Le véritable christianisme ne peut séparer les deux aspects ; la considération du mal pour lui-même, quels que soient les motifs qui la déterminent, est étrangère à la tradition biblique³⁹. Cette découverte de la portée du péché qui va de pair avec une reconnaissance de Dieu, amènera des sentiments de regrets, de tristesse et de honte : « Pas un ne revient de sa malice en disant : qu'ai-je fait ? » (8, 6) ; « tu avais un front de prostituée et tu refusais d'avoir honte » (3, 3) ; par contre, « une voix, sur les crêtes, est entendue : pleurs, supplications des fils d'Israël parce qu'ils ont oublié le nom de Yahvé » (3, 21) ; « alors je me suis repenti ; après avoir compris, je me suis frappé la cuisse : j'étais honteux, bien plus, confondu, car je portais l'opprobe de ma jeunesse » (31, 19). Et c'est pourquoi les rites pénitentiels qui expriment cette confusion et cette pénitence, vont prendre un sens nouveau : Jérémie voit, il chante déjà la nouvelle célébration du retour^{39 bis}. Evidemment, cette attitude du cœur doit mener à un changement effectif de tout le comportement : Jérémie en est si persuadé qu'il ne s'y attache guère, dirait-on⁴⁰.

36. Jér., 18, 12 ; 2, 25 ; cf. F. HESSE, *Das Verstockungsproblem im A.T.*, Beih. ZAW, Berlin 1954.

37. Jér., 7, 26 ss ; 11, 8 ; 13, 10 ; 16, 12 ; 18, 10. 18 ; 19, 15 ; 26, 3. 5. 13, etc.

38. Jér., 6, 10.

39. Qu'on la considère comme on voudra, cette tendance est liée au domaine de l'illusion et du maléfique. Ainsi *La Chute* de Camus.

39 bis. Jér., 3, 21-25 ; 4, 1 ss ; 24, 7, ; 29, 13.

40. Jér., 7, 3 ss ; 26, 13 ; 35, 15.

Par contre, mieux que quiconque, il va souligner qu'un tel retour dépasse les seules possibilités de l'homme et de l'homme pécheur. Certes, rien n'empêchera Dieu de pardonner et d'accueillir le pécheur qui revient à lui : non seulement il appelle par le ministère du prophète et suscite ainsi le premier mouvement de retour, mais il soutiendra effectivement celui qui veut revenir. Pardonnez c'est aussi rendre capable de la réconciliation : « Revenez, fils apostats et je guérirai vos apostasies » (3, 22a). Le prophète lui-même en a fait l'expérience car il a connu et dit la tentation de renier celui qui l'avait chargé de mission ; il a entendu finalement cette parole : « Si tu reviens et que je te fasse revenir à moi, devant moi tu te tiendras » (15,19) ; et sa prière en restera marquée : « Fais-moi revenir et que je revienne, car tu es Yahvé, mon Dieu... » (31, 18 ss.). C'est dans cette perspective qui s'ouvre que nous comprendrons plus tard et la signification de la mort rédemptrice du Fils incarné et son application dans l'absolution sacramentelle. Le Dieu de tendresse (Jér., 31, 20) vient épauler la pauvre bonne volonté du converti.

Notons enfin que, sans jamais perdre de vue le caractère collectif du péché et de la conversion, Jérémie souligne davantage la responsabilité personnelle : « Revenez chacun de votre voie mauvaise⁴¹. » Diverses circonstances allaient en effet favoriser ce nouvel éveil de la conscience de la responsabilité personnelle ; l'insistance sur le cœur devait notamment y contribuer. Cette religion qui ne se borne pas aux manifestations liturgiques, mais qui met l'accent sur l'engagement intégral de la personne à chaque moment de son histoire, devait amener, assez tôt, une prise de conscience personnelle par des voies bien différentes du socratisme⁴². De plus, la volonté de réagir contre l'explication des malheurs présents par les fautes anciennes amena cette précision importante : Jérémie cite et critique le dicton alors en vogue : « Les pères ont mangé du raisin vert et les dents des fils ont été émoussées. Mais chacun mourra pour sa propre faute... » (31, 29 ss. ; cf. Ez 18, 2). Et c'est ainsi que s'ouvre le temps du judaïsme où cette tendance s'accentuera.

41. Jer., 25, 5 ; 26, 3 ; 35, 15 ; 36, 3 ; 18, 11.

42. F. SPADAFORA, *Collettivismo e individualismo nel V.T.*, Rovigo, 1953 ; A. R. JOHNSON, *The vitality of the individual in the Thought of ancient Israel*, Cardiff, 1949 ; W. EICHRDT, *Theologie des A.T.*, t. I, Berlin, 1950, p. 188 ss.

4. Le judaïsme.

On le sait, l'exil à Babylone allait transformer profondément les conditions d'existence et de pensée du peuple de Juda ; lors des retours au pays (qui furent préparés et anticipés par le retour intérieur à Yahvé⁴³), un monde nouveau commence à s'élaborer ; la volonté de survivre amènera les Juifs à s'organiser très fermement en fonction de la Loi dont les docteurs et les scribes se font les interprètes et bientôt les adaptateurs. Une vision nouvelle, plus étroite, de la conversion va prendre corps tandis que se développe la liturgie des sacrifices expiatoires.

Avec Ezéchiel le pas est franchi : l'importance de la *Tora* et de sa pratique rigoureuse s'affirme ; symétriquement, on met l'accent sur la responsabilité individuelle : chacun assume seul son destin devant Yahvé son juge (Ez., 18). Immédiatement, le vocabulaire s'appauvrit et se durcit, comme Holladay l'a bien souligné⁴⁴ : le verbe *shûb* n'apparaît que relativement peu et il s'agit maintenant de se détourner des voies mauvaises, du mal, de la méchanceté, du péché, de toute transgression⁴⁵. On envisage surtout l'éloignement de ce qui est mal et la reprise d'une vie conforme à la Loi ; on ne considère pas un retour à Dieu, la reprise vécue d'un rapport avec Lui. Ce trait est grave ; il porte en lui l'annonce du pharisaïsme où, pratiquement, on s'attache à la Loi comme telle et non pas au Dieu vivant et transcendant. L'accent désormais est de plus en plus volontariste. Et symétriquement, le pardon divin est envisagé comme un acte juridique : « On oubliera les péchés », on confond pardon et amnistie (Ez., 18, 21). Tout ceci ira en s'accusant chez la majorité des écrivains d'après l'exil et atteindra sa forme la plus typique dans la littérature rabbinique⁴⁶.

Mais, simultanément, on voit paraître un souci de demander aux sacrifices expiatoires une valeur de substi-

43. Voir surtout Ezéchiel et le Deutéro-Isaïe (Is., 44, 21 ss ; 55, 6 s).

44. W. H. HOLLADAY, *op. cit.*, p. 139 ss.

45. Cf. J. DELORME, *Conversion et pardon selon le prophète Ezéchiel*, in *Mémorial Chaine*, Lyon, 1950, p. 115-144.

46. C. G. MONTEFIORE, *Rabbinic Conception of Repentance*, in *The Jewish Quart. Rev.*, t. XVI, 1904, p. 209-257 ; E. DIETRICH, *op. cit.*, p. 314-349 ; pour ce qui concerne Qumran, J. SCHMITT, *Contribution à l'étude de la discipline pénitentielle dans l'Eglise primitive à la lumière des textes de Qumran*, in *Les manuscrits de la Mer Morte* (Coll. de Strasbourg), Paris, 1951, p. 93-109 ; A.-M. Denis, art. Pénitence, SDB, t. VII, col. 659-663.

tution ; certes, ses origines sont lointaines, mais il apparaît surtout dans le document sacerdotal ; on ne conçoit plus guère de cérémonie liturgique importante sans qu'il intervienne. Il avait pour but de décharger l'offrant des transgressions involontaires qu'il avait pu commettre. On distinguait de ces « sacrifices pour le péché », des « sacrifices de culpabilité » ou de réparation⁴⁷.

Mais on n'a pas perdu le souvenir des enseignements anciens ; il subsiste dans une certaine tradition prophétique, en particulier dans le Trito-Isaïe (où il rencontre le thème de la pauvreté⁴⁸) et surtout dans le petit livre si précieux de Jonas. Il se maintient enfin dans certains Psalmes parmi lesquels il faut citer surtout le *Miserere* qui reprend de façon admirable l'ensemble des aspects de la conversion⁴⁹.

Perspectives néotestamentaires.

A première vue, le thème de la conversion subit une éclipse dans le monde du Nouveau Testament. Certes, il appartient souvent au kérygma : « Convertissez-vous, le Royaume des cieux est proche » (Mat., 4, 17). Mais on y revient guère dans la suite : tout au plus caractérise-t-on, dans certains cas, les hommes de l'inacceptation comme ayant refusé de faire pénitence⁵⁰. C'est que toute l'attention se porte sur le pardon divin et l'immense amour qui le conditionne ; l'évangile considère plus l'action de Dieu en Jésus-Christ que la démarche humaine ; et celle-ci est envisagée essentiellement comme acte de confiance et d'obéissance.

Le thème de la conversion reparaitra cependant dans le christianisme primitif et sous deux formes. D'une part, l'Eglise missionnaire doit caractériser la démarche des Gentils qui accueillent l'Évangile : ils se convertissent à Dieu et donnent leur foi à Jésus-Christ⁵¹. D'autre part, on est

47. G. VON RAD, *Théologie de l'A.T.*, trad. franç. de E. de PEYER, Genève, t. I, Genève, 1963, p. 227 ss.

48. Is., 58, 1-12 ; 66, 2.

49. Cf. J. GUILLET, *Le psaume « Miserere »*, *La Maison-Dieu*, n° 33, 1953, p. 56-71 ; P. E. BONNARD, *Le vocabulaire du « Miserere »*, *Mémorial A. Gelin*, Lyon, 1961, p. 145-163 ; plus largement G. BERNINI, *Le preghiere penitenziali nel Salterio*, Rome, 1953.

50. Matth., 11, 20-23 ; Lc 10, 13-15 ; Matth., 12, 41 ; 11, 32.

51. Tandis que la notion hébraïque de conversion est traduite par les mots *metanoiein*, *metanoia* l'idée de passage du paganisme au service du Dieu vivant utilise les mots *epistrephein*, *epistrophè*. Sur ces vocables et leur histoire, cf.

confronté avec le fait d'infidélités graves de la part de chrétiens et il faut bien réintroduire la question des conditions d'une véritable pénitence⁵². Saint Luc, en particulier, semble avoir été attentif à cet aspect⁵³. C'est alors que les textes de l'Ancien Testament reprendront leur importance ; et malheureusement, on s'est trop souvent plus attaché au légalisme pharisien avec ses tarifs qu'à la grande perspective de Jérémie⁵⁴.

Louvain.

J. GIBLET.

P. AUBIN, *Le problème de la conversion*, Paris, 1963 ; P. HABOT, *Epistrophè et Metanoia dans l'histoire de la philosophie*, Actes du XI^e Congrès intern. de philosophie, t. XII, 1953, p. 31-36 ; M. MEHAT, *Pour l'histoire du mot epistrophaux origines de l'idée de conversion*, Rev. Etud. Grecques, t. LXVIII, 1955, p. IX.

52. Voir en particulier Heb., 6, 4 ; 10, 26 ss : C. E. CARLSTON, *Eschatology and Repentance in the Epistle to the Hebrews*, in J.B.L., t. LXXVIII, 1959, p. 296-302.

53. R. MICHIELS, *La conception lucanienne de la conversion*, Eph. Theol. Lov., t. XLI, 1965, p. 42-78 ; J. DUPONT, *Conversion et repentir d'après les Actes des Apôtres*, Scien. Eccl., t. XII, 1960, p. 137-173.

54. Cf. J. GROTZ, *Die Entwicklung des Busstufenwesens in der vornicänischen Kirche*, Fribourg B., 1955.