

## LA LOI DE L'ANCIEN TESTAMENT EST-ELLE CHEMIN DE SALUT ?

par Gérard SIEGWALT

Université des Sciences humaines de Strasbourg  
Faculté de théologie protestante

*La loi de l'Ancien Testament, en tant qu'elle est unie à la promesse, a pour fonction normative de conduire Israël au royaume de Dieu, et donc au Christ. À cet égard, elle est chemin de salut, mais non moyen. Paul combat la déformation légaliste qui fait de la loi un moyen d'auto-justification. Mais la loi, qui s'accomplit dans le Christ selon sa visée prophétique, est conservée, comme voie de salut, dans la paraclèse néotestamentaire, en ce qu'elle a d'absolu : c'est le double commandement de l'amour.*

La question posée ne paraît appeler qu'une réponse négative. La loi comme chemin du salut est abolie : c'est là une affirmation qui, à partir du Christ, va tellement de soi qu'il est inutile d'y insister. La loi qui est abolie, c'est la loi comme moyen dans la main de l'homme pour réaliser sa justice. La polémique de Jésus et de Paul vise cette conception légaliste de la loi. La connaissance de la loi dont le juif (légaliste) se glorifie, et dans laquelle il voit la spécificité d'Israël par rapport aux nations, est, selon Paul, de l'ordre de la *morphôsis* (Rom. 2:20), de la forme extérieure, mais elle cache la réalité intérieure du juif qu'elle ne change pas. Nous savons que Jésus a dévoilé la vérité de cette *morphôsis* en l'appelant *hypokrisis*.

À côté de la réponse négative à la question posée, il faut pourtant voir que le Nouveau Testament lui apporte également une réponse positive. Mais dans ce dernier cas entre en jeu une autre conception de la loi. La loi n'est pas comprise alors comme moyen d'auto-justification, mais comme loi donnée à l'alliance

de Dieu avec son peuple, afin de la protéger et de la maintenir. La loi est chemin du salut en ce sens qu'elle concrétise la promesse faite à Abraham face aux circonstances toujours nouvelles au milieu desquelles Israël doit vivre dans la foi en cette promesse.

J'ai longuement développé ce point dans mon livre : *La Loi, chemin du salut*<sup>1</sup>, montrant que pour le Nouveau Testament (sans parler de l'Ancien), à l'exception de Paul, la loi de l'Ancien Testament selon son sens véritable est, pour Israël, le chemin qui conduit à l'accomplissement de la promesse, au salut, montrant aussi qu'elle est, pour le nouvel Israël qui atteste l'accomplissement de la promesse en Christ, la forme de l'évangile, comme dit K. Barth, au cours du cheminement de l'Église vers la manifestation pleine de cet accomplissement dans le royaume à venir de Dieu. M'appuyant sur le travail cité<sup>2</sup>, je voudrais ici dire brièvement :

1. ce qu'il faut entendre par « chemin du salut » et qui est valable aussi bien pour l'Ancien et pour le Nouveau Testament, lorsque la loi est comprise comme loi de l'alliance et non comme loi d'auto-justification ;
2. que la loi de l'Ancien Testament est actualisée, au niveau du Nouveau Testament, dans la paraclèse ;
3. que la confirmation de la loi de l'Ancien Testament par le Nouveau Testament l'établit, pour citer un livre récent sur le Décalogue, comme *Urordnung des Lebens*<sup>3</sup>, comme ordre fondamental de la vie.

Seule la loi dans sa fonction normative est envisagée ici. Devant le péché, la loi prend une fonction accusatrice, judiciaire. Celle-ci est placée au centre par l'apôtre Paul. La fonction normative de la loi n'apparaît chez lui que sous la forme déformée de la loi d'auto-justification. Mais celle-ci est abolie par le Christ. La loi doit dévoiler le péché de l'homme. Pourtant Paul connaît aussi la fonction normative de la loi, mais seulement comme forme de l'évangile<sup>4</sup>.

1. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris 1971.

2. En particulier, p. 33 ss et 122 ss.

3. W. STÄHLIN, *Die Urordnung des Lebens*, Evang. Verlagswerk, Stuttgart 1973.

4. Pour la fonction judiciaire de la loi, voir mon livre *La loi, chemin du salut*, p. 125 ss.

En parlant de la loi, je ne la limite pas au seul Décalogue ou aux lois morales. Il s'agit bien de toute la loi, selon ses trois orientations : lois culturelles, lois morales et droit coutumier. Mais il ne s'agit pas de la forme relative de la loi qui est historiquement conditionnée ; il s'agit de son fond absolu <sup>5</sup>.

### 1. Le chemin du salut

Nous sommes habitués au concept *histoire du salut*. On peut le comprendre d'une double manière. *D'une part*, on peut avoir une conception historiographique linéaire de l'histoire du salut, qui s'attache à la dimension horizontale du déroulement de la révélation du salut dans le temps ; appliquée à l'Ancien Testament, cette notion conduit à y voir la préparation de l'accomplissement tel qu'il est intervenu en Christ <sup>6</sup>. Le rapport entre les deux Testaments est défini comme constitué par la succession temporelle entre l'Ancien et le Nouveau Testament. *D'autre part*, il y a la conception de l'histoire comme historicité existentielle, eschatologique ; elle saisit la dimension verticale ponctuelle de la révélation du salut ; pour elle, le temps est abrogé ; la promesse de l'Ancien Testament est stigmatisée dans sa temporalité, qui est opposée au caractère eschatologique de l'accomplissement et qui est vue comme l'antithèse de celui-ci <sup>7</sup>.

Mais face à la première conception d'une histoire linéaire, il faut dire que, pour le Nouveau Testament, l'Ancien est plus qu'une préparation. En effet, l'accomplissement en Christ de la promesse de l'Ancien Testament *maintient celle-ci* : la promesse accomplie n'est pas abrogée, mais assumée par l'accomplissement, reprise en lui. La promesse a ainsi une portée fondamentale et permanente, ce qui apparaît nettement aussi dans le fait que l'évangile, — évangile de l'accomplissement de la promesse en Christ, — est promesse en tant qu'accomplissement, *epaggelia* : ce terme, par lequel le Nouveau Testa-

5. Pour ce point, sur lequel je ne peux m'étendre ici, voir *La Loi ...* p. 107 ss.

6. C'est la position de O. CULLMANN, *Christ et le temps*, Neuchâtel-Paris 1957<sup>2</sup>, p. 93 ss.

7. C'est la position de R. BULTMANN, *Weissagung und Erfüllung*, in *Glauben und Verstehen*, II, Tübingen 1958<sup>2</sup>, p. 162 ss.

ment désigne la promesse faite à Abraham, est aussi appliqué à l'évangile lui-même<sup>8</sup>. L'Ancien Testament n'est pas seulement la préparation du Nouveau, il en est le fondement permanent, il en est constitutif. — Face à la deuxième conception, celle d'une histoire verticale eschatologique, il faut affirmer que le salut est un devenir dans le temps. Si l'accomplissement de la promesse vétéro-testamentaire en Christ maintient la promesse, il s'inscrit, tout comme déjà la première, dans le temps de l'homme, même s'il ne s'y épuise pas dans sa portée qui dépasse aussi le temps. Le devenir du salut est ainsi un devenir eschatologique, mais concret, dans le temps concret de l'homme, et cela veut dire aussi : dans *mon* temps concret.

J'entends ainsi par histoire du salut, définie à partir de l'accomplissement en Christ, le devenir eschatologique du salut dans le temps, dans le temps concret de l'homme. Cette définition suppose que l'Ancien Testament est récapitulé par le Nouveau.

Il faut préciser la notion de *temps*. Il ne s'agit pas simplement du *chronos*, qui désigne le temps formel, mesurable. Il s'agit du contenu de ce temps dans sa durée, de l'*aiôn*. En disant que le salut concerne le temps de l'homme et aussi mon temps, c'est cette durée qui est visée, et le contenu de cette durée. La durée n'est pas illimitée, elle va au mieux du commencement jusqu'à la fin du monde, dans le cas de l'homme individuel de sa naissance à sa mort. Quant au contenu de cette durée, il peut être caractérisé, d'une part, par ce qu'on appelle les « ordres naturels », à savoir la famille, la croissance et le mariage, le peuple et l'État, le travail et la culture, la communauté religieuse et la foi ; d'autre part, par la qualité de ces ordres naturels, qui sont ce que les ordres de la création sont devenus par la chute et ce que, de ce fait, ils deviennent tout au long de l'histoire : ordres de conflit. Le temps de l'homme est un temps rempli, et il est placé sous le signe à la fois de la création et de la chute.

C'est ce temps qu'épouse le devenir eschatologique du salut ; c'est en lui que le salut s'inscrit. Par cette inscription du salut dans le temps de l'homme, celui-ci reçoit une nouvelle qualité : sa qualité de temps de la création, et donc de temps de conservation, est fortifiée, sa qualité de temps de perdition est dépassée

8. Éph. 3:6 ; Hébr. 8:6 ss ; 2 Pi. 3:8 55 ; etc.

par sa qualité de temps de salut. Le temps-durée, compris comme temps rempli de l'homme et qualifié par la création et la chute (*ho aiôn ho outos*), devient temps du salut (*kairos*) par la promesse du salut et par son accomplissement en Christ. *Kairos* désigne non le temps comme durée ni le contenu de cette durée, mais le temps dans sa qualité de temps du salut qui lui vient de la promesse de Dieu en Christ : cette promesse apparaît dans l'histoire du peuple élu de l'ancienne alliance, elle s'accomplit en Christ et elle s'accomplira en gloire dans le royaume éternel de Dieu. L'affirmation que le salut s'inscrit dans le temps de l'homme, et donc aussi dans mon temps, signifie alors que le temps-durée avec son contenu et sa double qualité (de temps de conservation et de temps de perdition) devient le lieu du salut ou, ce qui revient au même, le temps dans lequel et pour lequel le salut se manifeste.

C'est ici que nous rencontrons la notion de *chemin*. Si l'histoire du salut est le devenir eschatologique du salut dans le temps, le temps du salut est un chemin dans et à travers le temps-durée, dont le contenu et la qualité ambiguë viennent d'être précisés. Il est un chemin *dans et à travers* ce temps-là, puisque ce chemin a le contenu et la durée du temps de l'homme, un *chemin*, puisqu'il n'a pas la qualité « naturelle » de ce temps qui est d'être temps de la chute (même s'il est aussi, par un autre côté, temps de la conservation), mais qu'il a la qualité nouvelle de temps du salut. C'est par ce terme « chemin » (*hodos*) que le Nouveau Testament désigne le temps du salut. L'affirmation dernière à ce sujet est celle du Christ johannique : « Je suis le chemin » (Jn. 14:6). Il ressort du . contexte que « *chemin* » a ici un sens eschatologique, futur<sup>9</sup> ; il s'agit du chemin qui mène au Père : « Nul ne vient au Père que par moi ». Si tel était le seul sens de *hodos*, on pourrait traduire l'expression *hodos sôtèrias*, « chemin du salut », qui apparaît dans Act. 16:17, par « moyen de salut » et voir dans Jn. 14:6 une désignation du Christ comme *moyen* du salut plutôt que comme *chemin* du salut. En fait, cette compréhension de « chemin » au sens de « moyen » viderait notre

9. L'eschatologie biblique est à la fois présente et future. En Christ, le royaume de Dieu est déjà à l'œuvre, mais pas encore pleinement manifesté. C'est pourquoi nous précisons à chaque fois le pôle, soit présent soit futur, de l'eschatologie dont nous parlons.

définition du temps du salut comme chemin dans et à travers le temps rempli de l'homme, la viderait de son contenu : le salut ne serait plus inscrit dans le temps de l'homme tel qu'il a été défini, mais il serait entendu de manière supranaturaliste comme ce qui est hors de ce temps de l'homme et ce à quoi nous donne accès le Christ médiateur. Il n'est certes pas possible de nier que le Christ est médiateur dans ce sens-là<sup>10</sup> et cette signification eschatologique future de *hodos* — moyen de salut — empêche de dire que le salut en tant que devenir s'épuise dans le temps ; elle exprime avec force que le salut dépasse la temporalité de l'homme comme l'éternité dépasse le temps ou comme le royaume eschatologique à venir dépasse la création. Mais en même temps cette signification eschatologique future de *hodos* ne rend qu'un aspect du terme, à savoir sa finalité. Or, la finalité eschatologique du chemin ne peut empêcher celui-ci d'être, dans le temps présent qui est compris entre l'accomplissement réalisé en Christ et sa manifestation glorieuse, un chemin. Ce sens présent, actuel de *hodos* apparaît d'ailleurs dans Jn. 14:6 au même point que le sens futur : Christ est déjà maintenant le chemin comme il le sera en prenant les siens dans la maison de son Père. Ce sens présent, non isolé par rapport au sens futur mais coordonné à lui, ressort clairement de la parole de Jésus sur la porte étroite et le chemin resserré qui mènent à la vie (Mt. 7:13 s), de telle sorte que, quand les émissaires des pharisiens disent à Jésus qu'il enseigne le chemin de Dieu selon la vérité (Mc. 12:14), ou quand dans les Actes les chrétiens sont appelés « ceux qui sont du chemin »<sup>11</sup>, il faut comprendre *hodos* comme le chemin du salut dans et à travers le temps rempli de l'homme et tel qu'il conduit au royaume éternel de Dieu.

Il faut cependant voir que cette affirmation que le Christ est chemin, reste précaire et toujours exposée au danger d'être vidée de son contenu qui est le temps rempli de l'homme, tant qu'elle n'est pas « assurée » par l'Ancien Testament et cela veut dire : tant que ce chemin du salut ne prend pas le visage concret — non dans un sens littéral, mais actualisé — du chemin de la promesse qui est celui de l'Ancien Testament ; elle reste supranaturelle si elle ne se gonfle pas de l'histoire humaine concrète, de *mon his-*

10. Hébr. 8:6 ; 9:15 ; etc.

11. Act. 9:2 ; 18:25 s ; 19:23 ; 24:14,22. Cf. aussi 2 Pi. 2:2,15,21.

toire en tant qu'homme : or, la rencontre de l'histoire humaine concrète avec le salut (la promesse) est la caractéristique même de l'Ancien Testament. Ce dernier décrit l'histoire du salut dans sa typicité permanente. C'est dire — et l'interprétation typologique de l'Ancien Testament par le Nouveau le montre — que le temps du Nouveau Testament entendu comme chemin du salut implique la reprise du temps de l'Ancien Testament, entendu de la même façon. C'est là précisément le fait de la paraclèse néo-testamentaire.

## II. La paraclèse

La *paraklèsis* est la loi néo-testamentaire qui est la reprise de la loi de l'Ancien Testament selon son fond. Tout comme la loi vétéro-testamentaire procède de la promesse faite à Abraham pour l'inscrire pleinement dans le temps rempli de l'homme, la paraclèse procède de l'évangile ou du *kèrygma* du Christ pour le faire valoir dans la vie de l'homme. L'évangile ou le *kèrygma* consiste dans l'annonce de l'histoire de Jésus et de son avènement glorieux futur. Mais cette annonce ne reste pas d'une part simplement rétrospective ou historique ni d'autre part simplement prospective ou futuriste, car le Jésus historique et à venir est aussi le Christ de la foi tel que, maintenant vivant et intercédant pour les hommes (Hébr. 7:25), il continue à agir par le Saint-Esprit. La proclamation (le *kèrygma*) devient alors « prophétie » au sens du Nouveau Testament<sup>12</sup>, qui consiste dans l'actualisation de l'évangile pour l'aujourd'hui de l'homme dans son chemin vers l'accomplissement de toutes choses. Cette actualisation peut se faire soit par l'enseignement (*didaskalia*, *didachè*), soit par la *paraklèsis* : consolation et exhortation<sup>13</sup>. Tous deux sont le prolongement du *kèrygma* du Jésus historique et l'anticipation du *kèrygma* du Jésus à venir pour l'aujourd'hui de l'homme, pour son temps rempli ; ils sont tous deux prophétie, attestant l'évangile du Christ et la promesse de son accomplissement dernier dans ce qu'ils donnent et demandent au milieu des conditions extérieures et intérieures du temps rempli

12. *Prophèteia* : Rom. 12:6 ; 1 Cor. 14 ; etc.

13. Cf. en particulier Rom 12:6-8 ; 1 Cor. 14,3,31 ; 1 Tim. 4:13 ; 6:2 ; 2 Tim. 4:2 ; Tite 1:9 ; etc.

de l'homme. Ils sont ainsi tous deux l'évangile sous la forme de la loi, celle-ci étant, à cause de son unité avec la promesse, l'explicitation ou la concrétisation de la promesse face aux circonstances dans lesquelles se situe le temps rempli de l'homme, en vue de la manifestation glorieuse de l'accomplissement de la promesse. L'enseignement et la paraclèse sont la double forme de l'évangile en tant qu'actualisé (et donc la double forme de la prophétie) et s'adressent ainsi, sur la base de l'accomplissement réalisé et de l'accomplissement promis, à la volonté, — l'enseignement, à la volonté déjà soumise, la paraclèse, à la volonté qui doit encore se soumettre au Christ.

On peut alors demander pourquoi je caractérise la loi vétéro-testamentaire uniquement comme paraclèse. Par là je n'entends nullement négliger le fait que la loi du Nouveau Testament est enseignement *et* paraclèse, mais j'entends signifier le « genre » dont relève la loi néo-testamentaire, genre qui est celui de la prophétie (prédication actualisante). Le rapprochement entre enseignement ou doctrine et prophétie ou prédication actualisante ne se fait pas immédiatement dans un contexte culturel comme le nôtre, où l'enseignement consiste dans la transmission de connaissances plus que dans la formation de l'homme. Par contre, le rapprochement avec la prophétie ou prédication est donné immédiatement quand on parle de paraclèse. C'est à cause de ce rapprochement avec la prophétie, rapprochement qui est appelé par le terme « paraclèse », que je caractérise ainsi la loi du Nouveau Testament. Mais afin que la mise en avant de la paraclèse ne fasse pas oublier que la loi du Nouveau Testament, telle qu'elle s'exprime dans la prophétie, est aussi enseignement, nous pouvons la définir comme *enseignement paraclétique* : la loi néo-testamentaire ou la paraclèse est l'enseignement paraclétique qui se dégage de l'évangile ou du *kèrygma* du Christ.

Ainsi défini, l'enseignement paraclétique (ou la paraclèse) vise à incorporer la promesse ou l'évangile dans l'homme. Le Christ qui est l'accomplissement de la loi veut réaliser cet accomplissement dans le chrétien et dans l'Église. Cela signifie que la paraclèse, en tant qu'actualisation de l'évangile dans le temps rempli de l'homme, épouse ce dernier et décrit le *chemin du salut*. Il est facilement compréhensible qu'en raison de l'intégration de la loi vétéro-testamentaire au Nouveau Testament,

la caractéristique de la loi comme chemin du salut soit reprise au niveau du Nouveau Testament. La désignation de la loi (ou paracèse) du Nouveau Testament comme chemin du salut étend alors à celle-ci la caractéristique du temps du Nouveau Testament, marqué par l'accomplissement de la promesse en Christ et en même temps par l'attente de sa consommation totale dans le royaume éternel de Dieu. Le Christ-Sauveur comme chemin (Jn. 14:6) prend la forme de la paracèse par laquelle ce chemin s'insère dans les conditions extérieures et intérieures toujours nouvelles du temps rempli de l'homme. Dire que la loi ou la paracèse est le chemin du salut, c'est la même chose que le dire du Christ, puisque la paracèse est la manière dont le Christ dans le Saint-Esprit (le Paraclet !) est agissant en tant que Sauveur pendant l'entre-temps compris entre sa venue et son retour<sup>14</sup>. La loi ou paracèse du Nouveau Testament inscrit le Christ dans le temps rempli de l'homme et lui donne la nouvelle qualité de temps du salut. On comprend dès lors qu'elle soit appelée « chemin » et que les chrétiens soient « ceux du chemin », c'est-à-dire ceux qui marchent sur le chemin du salut.

La paracèse du Nouveau Testament, que j'appelle aussi « loi », n'est pas un légalisme. Elle ne consiste en rien d'autre que dans la proclamation du double commandement de l'amour, ce dernier étant concrétisé face aux situations toujours nouvelles dans lesquelles évolue le temps rempli de l'homme. Et cette proclamation du double commandement de l'amour, avant d'être exigence, est don. C'est là le sens même de ce double commandement et du rapport qu'il y a entre l'amour de Dieu et l'amour du prochain. L'amour de Dieu dans le sens de l'amour de l'homme pour Dieu procède clairement de l'amour de Dieu pour l'homme tel qu'il est manifesté dans le Christ Jésus, et le commandement de l'amour de Dieu est donc basé sur le don de lui-même de Dieu aux hommes, en Christ. La paracèse est consolation et exhortation, évangile et loi, loi sur la base de l'évangile du don de Dieu en Christ. Elle appelle l'homme aux œuvres, parce qu'elle lui annonce la vie nouvelle qu'il a en Christ.

14. Qu'on considère dans cette ligne Jn. 14:15 ss où l'association entre les commandements et l'Esprit Paraclet n'est pas fortuite, mais profondément significative.

Dire que la loi du Nouveau Testament n'est pas un légalisme, c'est dire qu'elle ne consiste pas en des principes abstraits et immuables. C'est le propre précisément de la paraclèse de suivre l'homme dans les conditions toujours nouvelles de son temps rempli et de lui annoncer là quel est le chemin du salut. La paraclèse néo-testamentaire, en tant que loi prise selon son unité avec l'évangile, consiste ainsi dans l'annonce de la liberté de l'homme, entendue comme libération, par le Christ, de son péché, et comme liberté d'aimer.

### III. L'ordre fondamental de la vie

La reprise de la loi de l'Ancien Testament quant à son fond (qu'il faut distinguer de sa forme relative) renvoie à la loi comme, « ordre fondamental de la vie » (*Die Urordnung des Lebens*). Je voudrais brièvement situer cette affirmation par rapport à celle du caractère relatif de la loi, et en dégager la signification.

a) *La loi est-elle absolue ?* J'ai déjà rendu attentif à la distinction qu'il faut faire entre la loi dans sa forme, qui est relative, et son fond qui, lui, ne l'est pas. La forme de la loi est relative, c'est-à-dire que la loi dans son expression est conditionnée par le temps, le milieu, la compréhension de celui qui la transmet et de celui qui la reçoit. Qu'est-ce alors que le fond absolu de la loi ? On peut répondre : c'est le double commandement de l'amour. Mais il faut ajouter : ce double commandement s'explicite, mais aucune explicitation n'est absolue. Chacune est une expression conditionnée, relative, mais qui participe en même temps à l'absoluité de la loi. La loi n'est pas constituée, je l'ai déjà dit, de principes immuables et intemporels. Elle est absolue en ce sens que l'expression donnée de la loi renvoie toujours à un au-delà d'elle. La relativité de l'expression donnée peut être décelée sans que la loi elle-même devienne relative pour autant. Elle garde son caractère d'exigence absolue. Cela ne veut pas dire que nous puissions connaître, autrement que par révélation, cette loi absolue. Les morales humaines sont variées et quelquefois contradictoires. Il n'est pas évident que l'absolu qu'elles expriment soit partout et toujours le même ; le contraire l'est plutôt.

plutôt. Cette constatation ne fonde cependant aucun relativisme éthique. Elle ne nie pas que l'homme se réfère à un absolu ; elle constate simplement qu'il ne le connaît pas de manière univoque. En d'autres termes : ce qu'on appelle « loi naturelle » ou loi fondamentale n'est connu que par révélation. La révélation éclaire la conscience morale de l'homme et lui rappelle la loi du Créateur. Au contact de la révélation, la conscience morale rend témoignage à la révélation (Rom. 2:15 s ; 2 Cor. 4:2), c'est-à-dire que la loi du Créateur ou la *lex naturalis* en l'homme approuve la loi du Rédempteur. La loi absolue qui sollicite tout homme et qui, à cause de la chute, n'est connue que par révélation, doit, puisqu'elle n'est pas constituée de principes, être constamment « découverte », actualisée, concrétisée, donc, en tant qu'absolue, relativisée. Un principe est abstrait, jamais concret. La loi de Dieu n'est pas abstraite, mais concrète ; c'est pourquoi, absolue, elle est relative. Elle s'inscrit, disais-je, dans le temps concret de l'homme.

b) *La loi de l'Ancien Testament est, quant à son fond, l'ordre fondamental de la vie.* Cela ne peut être démontré, mais seulement montré. Il s'agit d'une loi révélée ; elle participe ainsi du genre prophétique qui est caractéristique de l'Ancien Testament. Comme telle, elle veut et peut renouveler, tout comme la promesse qu'elle actualise, la vie des hommes sur terre. Mais il s'agit en même temps, dans cette loi, de sagesse confirmée par l'expérience ; la loi participe aussi du genre sapientiel. Elle fait appel à la faculté d'observation de l'homme et confirme ainsi, en tant que loi révélée, ce que l'homme a toujours su, au plus profond de lui-même, même si cette connaissance était restée confuse et s'il n'en prend conscience que maintenant. La loi fait appel à l'expérience : non seulement elle engendre une expérience, mais encore elle confirme une expérience, l'expérience de la relation vraie qui lie toutes choses au Dieu Créateur, l'expérience de la relation vraie d'homme à homme, l'expérience de la relation vraie de l'homme aux choses. On peut passer outre à cette expérience, et l'histoire des hommes est le drame (au sens étymologique du mot) de cet aveuglement. Dieu alors ne rappelle pas l'homme seulement par la loi révélée, la loi noétique, mais aussi par la loi de fait, la loi ontique qui est inscrite dans la réalité des faits et qui est la base de l'expérience « naturelle » des hommes.

La loi comme ordre fondamental de la vie : il faut sans doute toujours à nouveau enfreindre cet ordre, transgresser cette loi, pour être convaincu de sa réalité, — on fait alors l'expérience, comme dirait Luther, de la colère de Dieu —, et de sa bonté, du don gracieux qu'est la loi dans l'unité avec la promesse, — c'est ce qui constitue l'expérience de la miséricorde de Dieu, l'expérience que la loi est bel et bien, quand elle est accueillie comme manifestation de la grâce, chemin du salut.

*In so far as tied to the promise, the law of the Old Testament had as its normative function to lead Israel to the Kingdom of God and to Christ. Under this aspect, it was a path to salvation, not a means : and Paul attacked the legalistic deformation which made of the Law a means of self justification. Yet the law, although fulfilled in Christ in its prophetic element, remains as the way of salvation in the double commandment of love : so the absolute of the law is preserved in the New Testament teaching.*