

## Les « imperfecta », témoins de la pédagogie divine

### Une étude à partir de *Dei Verbum* 15 sur la royauté en Israël, signe du Royaume

P. Pierre Coulange

Publié dans : *Vatican II ; la sacramentalité de l'Église et du Royaume*, Sous la direction d'Étienne Michelin et Antoine Guggenheim, Parole et Silence, Centre Notre-Dame de Vie, 2008, p. 165-173.

Le concile Vatican II a renouvelé la place de l'Écriture dans la liturgie et notamment a remis à l'honneur les textes de l'Ancien Testament. Il a aussi fait avancer la réflexion sur la révélation divine, sur les rapports réciproques entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Un texte particulièrement remarquable nous semble être le numéro 15 de la Constitution dogmatique *Dei Verbum* ; il constituera le point de départ de cette réflexion. Nous nous appuierons en particulier sur cette affirmation, qui concerne l'Ancien Testament :

« Ces livres bien qu'ils contiennent de l'imparfait et du provisoire (*imperfecta et temporaria*) sont pourtant les témoins d'une véritable pédagogie divine. » L'imparfait et le provisoire sont néanmoins pédagogiques. Et pourrait-on dire, ce qui est vrai des livres, l'est aussi des institutions décrites dans ces livres. Le dessein de Dieu s'accomplit précisément dans le cadre de ces institutions que sont le temple, la loi, la royauté sur Israël, et tant d'autres dispositions. Il nous semble justement que les institutions de l'Ancien Testament disent quelque chose du Royaume, révèlent, bien au-delà de leur caractère archaïque et temporaire quelque chose de plus grand, pleinement mis en valeur par le Christ.

Ce dépassement accompli par le Christ, est explicité dans un autre paragraphe de *Dei Verbum*, le paragraphe 4 : « le Christ achève en la complétant (*complendo perficit*) la révélation ». Ce qui nous paraît intéressant c'est de mettre en rapport ces deux affirmations, en notant que la deuxième fait contre-point à la première : le « *complendo* », c'est-à-dire ce qui est complété par le Christ répond au « *temporaria* », c'est-à-dire à ce qui est provisoire, et qui a besoin d'être renouvelé ou développé. Quant au « *perficit* » c'est-à-dire à ce que le Christ achève, accomplit, il répond à l'« *imperfecta* » du numéro 15.

Nous pensons que les institutions de l'Ancien Testament sont une ébauche du Royaume à venir, qu'elles comportent une puissance de révélation extraordinaire. Les institutions sont l'aspect visible du royaume ; ira-t-on jusqu'à dire qu'elles sont sacrement, c'est-à-dire signe et instrument du règne de Dieu ? Le rôle qu'elles jouent est certes imparfait. Que l'on pense à la monarchie en Israël, qui ne fut d'ailleurs qu'une parenthèse dans son histoire, ou encore aux sacrifices, dont les prophètes se démarquent en mettant en garde contre les abus du formalisme. Les prophètes sont ceux qui vont dénoncer l'écart entre les institutions réelles et le royaume, tels qu'ils le conçoivent par l'assistance de l'Esprit. Il faudra du temps pour percevoir l'inadéquation des institutions au Royaume, car celui-ci requiert une éducation du peuple, une préparation. Le chapitre 60 du Livre d'Isaïe, constituera, à ce titre un modèle prophétique du Royaume de Dieu. Mais c'est seulement avec le Christ qu'est comblé l'abîme entre les institutions et le Royaume. Il est lui-même le maillon qui vient unir le monde visible et le monde invisible.

Avec le Christ, les institutions et le royaume parviennent à leur rapport définitif. Car c'est dans l'équivocité que l'on demeure, tant que le Messie n'a pas révélé le sens plénier des rites et des institutions.

Avant d'entrer dans le cœur du débat, éclairons d'abord la notion d'institution. Roland de Vaux considère cinq types d'institutions de l'Ancien Testament : l'organisation tribale, les

institutions familiales, les institutions civiles, les institutions militaires, les institutions religieuses.<sup>1</sup> Dans cette brève étude, nous retiendrons seulement un exemple parmi les institutions civiles, et non le moindre : il s'agit de la royauté. Nous montrerons en quoi l'avènement du Christ spécifie définitivement le rapport au Royaume.

Certes, dans le Pentateuque, la royauté n'est pas l'institution essentielle. Dans les livres historiques, elle est plus importante, mais elle est considérée avec suspicion ; que l'on pense au premier livre de Samuel (cf. 1 S 8,1 s.). En revanche, dans les psaumes, le roi occupe une place cruciale, et reçoit pourrait-on dire une auréole de gloire. Considérons d'abord la façon dont la royauté est présentée dans le Pentateuque.

## 1/ La monarchie dans le Pentateuque

Il faut d'abord noter que la seule mention du roi dans le Pentateuque figure en Dt 17,14-20. Ce texte suggère que le roi soit soumis à la tôte. C'est vraiment une spécificité d'Israël, comme le souligne Jamie Grant.<sup>2</sup> À la différence des autres peuples du Proche-Orient ancien, la loi coiffe et dépasse même l'institution royale.

Les versets 14-15 évoquent les conditions relatives au choix du roi. Les versets 16-17 traitent des trois restrictions conséquentes à la royauté : « *Mais qu'il ne multiplie pas ses chevaux... Qu'il ne multiplie pas le nombre de ses femmes ... Qu'il ne multiplie pas à l'excès son argent et son or.* »

Cette triple condition est scandée par l'interdiction de « *multiplier pour lui* ». La formule d'interdiction : *lo'* suivie d'un verbe *yiqtol* rappelle les formules de commandements. Selon Carrière,<sup>3</sup> ces prohibitions peuvent toutes se ranger sous le rapport des relations avec l'étranger. En effet, les chevaux se ramènent au registre de l'armée et de la guerre ; les femmes concernent la question de la diplomatie et des alliances<sup>4</sup> ; quant à l'argent et l'or, ils engagent le domaine de l'indépendance nationale et des relations extérieures. (Cf. 2 R 23,35).

On peut voir aussi dans cette trilogie une sorte de mériisme incluant toutes sortes de séductions pouvant détourner le roi de la très haute fonction qui lui est assignée ; la faute de Saül dans la guerre contre les Amalécites est un cas exemplaire de la première tentation (1 S 15,9). Les sept cents femmes de Salomon détournent le roi de la crainte du Seigneur (1 R 11,4). L'argent et l'or laissent entrevoir au roi la possibilité de satisfaire tous ses désirs, comme on le voit avec l'affaire de la vigne de Naboth (1 R 21,1 s.).

Le thème que l'on peut pressentir dans cette trilogie est celui de la modération, de la sobriété, et de la fidélité au Seigneur (Cf. 1 R 3,11). On peut noter aussi dans le texte, une articulation subtile entre deux expressions qui font inclusion : « *ne pas détourner (sûr) son cœur* » (v. 17) et « *ne pas élever (rûm) son cœur* » (v. 20) ; cette articulation suggère un rapport à Dieu de l'ordre de l'intériorité, de l'adhésion en profondeur qui exige droiture et humilité, fidélité et douceur.

Les versets 18 à 20 évoquent la situation du roi déjà établi et siégeant sur le trône. Ils indiquent les exigences permanentes qui incombent au roi. On peut reconnaître deux sections : la première est dominée par un paradigme de l'écrit : « *Il écrira sur un livre une copie de cette loi ; il la lira tous les jours de sa vie.* » (v. 18) La seconde développe le paradigme de la mise en pratique humble, de la fidélité (v. 19-20).

---

<sup>1</sup> Cf. R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, (Cerf T. I : 1957 ; T. II : 1960).

<sup>2</sup> Cf. J. A. GRANT, *The King as Exemplar*, (SBL Atlanta 2004), p. 192.

<sup>3</sup> Cf. J.-M. CARRIÈRE, *Théorie du politique dans le Deutéronome* (Österreichische Biblische Studien 18, Peter Lang 2001), p. 136.

<sup>4</sup> Cf. G. BRAULIK, *Deuteronomium II* (16,18-34,12), (NEB.AT 28 ; Echter Verlag, Würzburg 1992), p. 128, cité par CARRIÈRE p. 137.

Notons que le verset 19 se termine par le verbe *'āsā* à l'infinitif construit. Cela attire l'attention sur la nécessité d'écrire, de garder, de lire mais en vue de mettre en pratique la loi. Cette position finale du verbe *'āsā* évoque une obligation supérieure.

En conclusion, le roi, quant à la soumission à la loi, n'est pas différent des autres israélites. La loi est une institution d'un ordre supérieur, qui s'impose à tous.

Une question demeure : les préventions contre le roi provenant de 1 S 8-12 sont-elles du même ordre que Dt 17 ? On peut noter des similitudes et des différences d'accent entre les deux textes. Le Livre de Samuel insiste sur la rivalité entre le roi terrestre et le roi céleste ; le royaume d'ici-bas est présenté comme un concurrent de la royauté du Seigneur. Alors que Dt 17 pose seulement les conditions de la légitimité de l'institution royale, 1 S 8-12 met réellement en question la légitimité de la royauté. Celle-ci est reconnue comme un péché (1 S 8,7 ; 12,19), mais en même temps comme une concession que le Seigneur accorde à Israël (1 S 10,1).

Le premier Livre de Samuel toutefois ne se clôt pas de façon pessimiste et déterministe : tout dépend de la fidélité du peuple et de la crainte du Seigneur (Cf. 1 S 12,22-25).

## **2/ Les psaumes royaux : une théologie du roi modèle ?**

Jamie Grant suggère une influence du livre du Deutéronome, et en particulier de la loi royale sur la rédaction du Psautier.<sup>5</sup> Recourant à l'approche canonique, elle constate une juxtaposition des psaumes royaux et des psaumes sur la tôte. Grant en conclut qu'il y a dans le Psautier une composition bien déterminée, et intentionnelle ; le Ps 1, psaume de la tôte, est suivi d'un psaume royal (Ps 2), le Ps 18 (psaume royal) est suivi d'un psaume de la tôte (Ps 19), lui-même suivi de deux psaumes royaux (Ps 20-21). Le psaume 118 (royal) est suivi d'un psaume de la tôte (Ps 119).

Le Ps 2, le Ps 21 présentent le roi comme investi d'une grâce divine. Mais en même temps, et dans la ligne de Dt 17, les psaumes royaux soulignent et requièrent de la part du souverain l'observation stricte de la loi. Ces psaumes développent une théologie de la dévotion royale à la tôte : le roi est l'institution exemplaire, modèle pour tout le peuple. La position des psaumes royaux dans le psautier exerce, selon Grant une mise entre parenthèse de l'ensemble du psautier : du premier livre au dernier, il est question du roi en rapport avec la loi. Elle retrouve les trois grands thèmes développés en Dt 17 : loi, royauté et sobriété.

Cette théologie du roi fait du monarque le fidèle par excellence, le 'saint', celui que l'on doit regarder ; cet aspect est essentiel par rapport à notre réflexion sur la notion d'institution comme signe du royaume. Si tel doit être le roi, tel aussi doit être le descendant de David, si attendu. Et la littérature rabbinique s'est fait l'écho de cette théologie, comme on peut le constater, dans le midrash des psaumes :

*« Le roi est le cœur de ses sujets. Il incarne en lui-même leurs buts et leurs aspirations, et c'est lui qui établit leurs valeurs et leurs normes. La moindre action du roi se propage comme une onde parmi son peuple. Si le roi s'élève, tous grandissent. Si le roi s'égare, tous sont perdus !*

*Une harpe était suspendue au-dessus du lit de David. À minuit, le vent du nord passait dans ses cordes, ce qui la faisait vibrer. Lorsque David entendait cette musique, il se levait et se mettait à l'étude de la Tora. Lorsque le peuple d'Israël entendait la voix de David étudiant la Tora, il disait : "Si David, roi d'Israël (si occupé), étudie la Tora, il va de soi que nous devons en faire autant". Et ils se mettaient immédiatement à l'étude de la Tora (Eikha Rabati 2,27) »<sup>6</sup>.*

---

<sup>5</sup> J. A. GRANT, op. cit.

<sup>6</sup> *La Bible commentée Tehillim I*, Paris, Éd. Colbo, 1990, p. XXXVI-XXXVII.

Grant voit dans cette théologie du Deutéronome relayée dans les psaumes<sup>7</sup> un principe d'intensification.<sup>8</sup> En effet, le roi non seulement n'échappe pas à la loi, mais il doit d'autant plus l'observer qu'il est roi. Le roi doit être exemplaire, et il doit exceller dans la mise en œuvre des préceptes. Voilà pourquoi Dt 17 insiste tant sur les procédés d'apprentissage de la loi par le roi : recopier la loi, et la lire chaque jour. Il s'agit d'une mémorisation visuelle et auditive. On ne saurait demander à tous d'en faire autant ; même les prêtres, et les lévites ne sont pas tenus par de telles obligations.

L'approche canonique fait apparaître aussi la manière dont les psaumes ont assumé progressivement l'échec de la royauté. Ils évoquent la transformation d'une promesse inconditionnelle en promesse conditionnelle.<sup>9</sup>

Le « décret du Seigneur » (Ps 2,7 : « *J'énoncerai le décret du Seigneur : Il m'a dit : "Tu es mon fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré."* ») renvoie à l'oracle rapporté par Natan : « *c'est moi qui te construirai une maison* » (2 S 7,27). La base de référence, c'est l'alliance conclue avec la maison de David.

Au terme du deuxième livre du psautier, un doute commence à planer sur la fidélité du roi, et il apparaît nécessaire de supplier le Seigneur pour qu'il assiste son oint ; il s'agit du psaume 72, qui rapporte la dernière prière de David (Ps 72,20). Elle concerne Salomon et ses descendants :<sup>10</sup> « *O Dieu, donne au roi ton jugement, au fils de roi ta justice.* »

Le Ps 89 constate la faillite de la monarchie : « *Tu as ôté son sceptre de splendeur, renversé son trône jusqu'à terre.* » (Ps 89,45) Il rappelle pourtant les promesses divines (Ps 89,21-23) et débouche sur une question angoissée (Ps 89,50 : « *Où sont les prémices de ton amour, Seigneur ? Tu as juré à David sur ta vérité...* »)

Le quatrième livre du psautier apporte une réponse aux protestations du Ps 89, et cela dès le premier psaume du livre : donnant la parole à Moïse (Ps 90,1), le psalmiste prend du recul pour confirmer la fidélité du Seigneur depuis toujours (Ps 90,2-4).

C'est finalement le psaume 136 qui donne la réponse finale à cette tension entre la promesse divine et l'échec institutionnel. Il voit dans la promesse faite à David une promesse conditionnelle. La condition est la fidélité des descendants de David (Ps 132,12 : « *Si tes fils gardent mon alliance, mon témoignage que je leur ai enseigné, leurs fils eux-mêmes à tout jamais siégeront sur le trône fait pour toi.* ») La tension est résolue, mais ce n'est que pour remettre à plus tard une promesse irrévocable, qui devra bien s'accomplir. À travers cela, c'est le Royaume de Dieu qui se profile.

### 3/ Jésus, roi et sauveur

La nouveauté qu'inaugure le Christ, c'est d'incarner pleinement la fonction royale, du roi qui gouverne, qui juge, et qui sauve son peuple. Nous entrons dans une nouvelle ère : avec son roi, c'est le royaume qui s'approche.

Jésus est le premier à vivre complètement la loi, tandis que les rois n'ont jamais été fidèles. Il assume à la fois les contraintes de Dt 17, choisi parmi ses frères de sang, démuné en chevaux, célibataire, et pauvre. Ce roi est grand et son règne n'aura pas de fin (Lc 1,32) ; mais c'est un règne humble et caché, selon ce qu'en ont dit les prophètes, tel Zacharie : « *il est juste et victorieux, humble, monté sur un âne, sur un ânon, le petit d'une ânesse.* » (Za 9,9 ; cf. Mt 21,5)

---

<sup>7</sup> Au sujet des références explicites à l'observation de la loi par le roi, cf. Ps 20,4 ; 21,8.

<sup>8</sup> Cf. J. A. GRANT, op. cit. p. 207-208.

<sup>9</sup> Cf. Jean-Marie AUWERS, *La composition littéraire du psautier ; un état de la question*, (Cahiers de la Revue Biblique 46, Paris Gabalda 2000), cf. spécialement p. 109 s.

<sup>10</sup> Ps 72,1 ; il sera préférable de lire « *À Salomon* » plutôt que « *de Salomon* ».

Non seulement il est pauvre, mais, si l'on se réfère à Mt 25, il s'identifie à toutes les formes de pauvreté terrestre. Notons que le discours de Mt 25,31 s. se situe en finale de l'enseignement de Jésus. C'est la clôture de tout son enseignement public. En Mt 25, nous disposons d'un portrait du roi eschatologique (v. 31), qui juge en justice selon les œuvres de miséricorde. Mais il est de façon tout à fait inattendue à la fois victime (« *j'ai eu faim* ») et souverain juge (v. 33) ; ce roi qui est le même, a connu ou connaîtra deux conditions, celle de la pauvreté, de la détresse humaine, et celle de la suprême royauté. Le « *j'ai eu faim* » du verset 41 est en fort contraste avec le vocabulaire de la royauté utilisé avec profusion dans les versets 31 et suivants. Le roi dont il est question est appelé tantôt par l'expression messianique « *fils de l'homme* », tantôt par le titre de roi (v. 34)<sup>11</sup> ou Seigneur (v. 37.44) Il siège sur un trône de gloire, et il est escorté par les anges. C'est un cas véritablement unique qui réalise une synthèse entre la royauté, la détresse, la justice. Évidemment, la tension est résolue dans la finale, lorsqu'on comprend que ce roi démuné, nu emprisonné, étranger, a été en quelque sorte secouru ou méprisé dans ces plus petits, ces *élachistoi*, (v. 40.45) qui sont les frères du Seigneur.

Mais c'est bien un « *je* » qui domine ce morceau, et qui assume en quelque sorte la multitude des offenses et des péchés dont les plus petits ont été victimes. Ce triomphe des œuvres de miséricorde (au nombre de sept), indique le sens profond et plénier de la loi de Moïse.

C'est pourquoi, à la différence de la plupart des commentateurs, tel Pierre Bonnard et d'autres, nous ne pensons pas que cette péripécie de Mt 25,31-46 puisse être rangée dans la catégorie des « *prophéties éthiques.* »<sup>12</sup> L'enjeu est bien plus qu'un discours éthique : il touche à la mission salvifique du Christ et à son abaissement pour prendre la condition humaine jusqu'à la mort sur la croix. Il nous rappelle son identification avec les miséreux qui ne le fait pourtant pas déchoir de sa condition royale. C'est même sa grandeur qui est manifestée dans sa proximité avec la plus misérable condition terrestre. C'est pourquoi Jésus ne craint pas de s'humilier, et subit les outrages et les railleries sans mot dire. Sa couronne et son sceptre sont d'épines et de roseau (Mt 27,29). Ce sont des instruments de dérision et en même temps des insignes royaux qu'il assume absolument.

Le Christ, dans sa manière de régner, réalise typiquement une œuvre de salut ; il assume et accomplit pleinement l'antique fonction royale. En Israël, le gouvernement n'est séparable ni de la fonction judiciaire, ni du salut (Ps 2,8-9).

C'est bien le sens du verbe *šāpat* spécialement lorsqu'il est utilisé à l'inaccompli. Nous en avons une illustration dans le Ps 9,9-10, à propos du Seigneur qui est juge suprême et roi de l'univers : « <sup>9</sup> *lui, il jugera le monde avec justice, prononcera sur les nations avec droiture.* <sup>10</sup> *Que le Seigneur soit un lieu fort pour l'opprimé, un lieu fort aux temps de détresse !* » La mention du trône permet de lier ensemble le thème de la royauté et celui de la justice.<sup>13</sup> La référence au lieu fort évoque le salut du peuple, assuré par le Seigneur.

Mais c'est surtout dans le personnage de David que convergent les notions de justice et de victoire. En 2 S 8,14b, la mention des guerres de David se termine par ce constat : « *Partout où David allait, le Seigneur lui donnait la victoire.* » Ensuite, il est rappelé que David régna sur tout Israël, faisant droit et justice à tout son peuple (v. 15). La justice « *tsedaqa* » prend souvent un sens plus

---

<sup>11</sup> Le roi ici prend un sens messianique. M.-J. LAGRANGE rapproche ce passage des psaumes de Salomon, notamment Ps Sal 17,28.31. Ce psaume s'inspire du Ps 72. Il est d'inspiration essénienne, et développe avec virtuosité le thème du roi Messie qui donne le salut : « *alors il rassemblera un peuple saint qu'il conduira dans la justice. Il jugera les tribus d'un peuple sanctifié par le Seigneur son Dieu.* » Ps Sal 17,26.

<sup>12</sup> Cf. par exemple P. BONNARD, *L'Évangile selon saint Matthieu*, Labor et Fides, Genève 2002, p. 364, 366.

<sup>13</sup> Le trône est fréquemment associé au thème de la royauté, comme en Ps 103,19 où il s'agit à nouveau du règne de Dieu.

large que la justice judiciaire. Elle signifie tout autant la paix, la prospérité, c'est-à-dire le résultat d'un ordre juste, et signifie aussi parfois le salut.

En conclusion, alors que le roi davidique est censé donner le salut, mais surtout montrer l'exemple par une observation rigoureuse de la loi, et c'est en ce sens qu'il est sauveur, le Christ va plus loin. Il fait plus que montrer l'exemple, et indiquer la bonne direction par son comportement : il livre effectivement sa vie pour le salut du monde. L'antique tension entre le règne de Dieu et le règne d'un roi terrestre, si aiguë dans le second Livre de Samuel, se trouve résolue dans la royauté du Christ, si bien que Pilate peut dire de lui, à quelques instants d'intervalle : « *voici l'homme !* » (Jn 19,5) et « *voici votre roi !* » (Jn 19,14) C'est le même qui est roi sur terre et roi de l'univers ; il n'y a pas comme dans l'ancienne institution royale, de substitution d'un roi par un autre (1 S 8,7), mais un même roi terrestre et aux cieux. En ce sens il règne de façon parfaite, accomplie, selon ce qu'en dit le Livre de l'Apocalypse dans un raccourci saisissant : « *Voici : il a remporté la victoire, le Lion de la tribu de Juda, le Rejeton de David.* » (Ap 5,5b)