

Un livre doux et amer

Le mot « Bible » vient d'un mot grec pluriel (τὰ βιβλία = « les livres »), mais qui, transposé tel quel en latin, a été perçu comme un singulier. Dans toutes les langues modernes, le mot est singulier, parce qu'on considère l'ensemble comme un livre unique, alors que l'étymologie indique qu'il s'agit plutôt d'une « bibliothèque ». De fait, il n'est pas possible de ramener le discours biblique à un message unique, même si on envisage uniquement la Bible juive.

On doit reconnaître que plusieurs sensibilités religieuses, plusieurs courants de pensée trouvent à s'exprimer dans la Bible judéo-chrétienne. Ces courants sont en dialogue, souvent en tension et parfois en démêlé, en sorte que l'unité de la révélation n'est donnée ni immédiatement, ni sans problème. En fait, de quelque côté qu'on l'aborde, dans le détail ou dans son ensemble, la Bible offre une pluralité de textes et une pluralité de théologies.

Deux conceptions de la sainteté de Dieu

Certains textes présentent l'image d'un Dieu presque intransigeant « qui n'est pas un homme pour se repentir » (1 Sa 15,29 ; cf. Nb 23,19), alors que dans d'autres textes Dieu est dit « se repentir » du bien ou du mal qu'il entendait faire (Jr 18, 8-10 ; Jonas 3, 9-10). Il y a deux conceptions différentes de la sainteté divine : tandis que les uns font appel à la Splendeur de sa Gloire pour dénier à Dieu le repentir, Osée (11,8-9), au contraire, explique par cette même sainteté la lutte qui se livre dans le cœur de Dieu entre la colère et la miséricorde.

Rétribution héréditaire et rétribution personnelle

Semblablement, on peut opposer des textes qui affirment que chacun paie pour ses propres fautes et d'autres textes qui affirment que l'on paie aussi pour la faute de ses ancêtres.

Les plus anciennes couches de la Bible nous révèlent un Dieu « jaloux » qui, comme dit le Décalogue, « punit la faute des pères sur les fils, sur la troisième et sur la quatrième génération ». Cette conception de la rétribution familiale est explicitée plusieurs fois dans les premiers livres de la Bible :

Ex 20,5 : Tu ne te prosterner pas devant ces dieux, pour leur rendre un culte. Car moi, le Seigneur ton Dieu, je suis un Dieu jaloux : chez ceux qui me haïssent, je punis la faute des pères sur les fils, jusqu'à la troisième et la quatrième génération.

Dt 5,9 : Tu ne te prosterner pas devant ces images pour leur rendre un culte. Car moi, le Seigneur ton Dieu, je suis un Dieu jaloux : chez ceux qui me haïssent,

je punis la faute des pères sur les fils, jusqu'à la troisième et la quatrième génération. (cf. aussi Ex 34,7 ; Nb 14,18)

Cette conception de la rétribution familiale est amplement illustrée dans les premiers livres de la Bible, par exemple la curieuse histoire de Canaan, maudit parce que son père, Cham, a vu la nudité de Noé (Gn 9,18-25).

Ce schéma de la rétribution héréditaire trouvera à s'exprimer dans une formule pittoresque : « Les pères mangent du raisin vert, et les dents des fils en sont irritées » (Ez 18,2). Ce dicton courait parmi les Judéens déportés à Babylone et écrasés par l'opresseur babylonien : ils avaient l'impression de payer pour les fautes des générations antérieures. C'est faux, proteste le prophète Ézéchiël : chacun est responsable de sa propre conduite, et Dieu n'est pas rancunier (Ez 18,3-18).

On pourrait essayer d'expliquer ces contradictions par la chronologie. Il semble bien que la conception de la rétribution héréditaire soit le reflet d'une mentalité juridique archaïque, propre aux communautés précaires où la lutte pour la survie lie étroitement l'un à l'autre les membres d'une même famille. Dans une telle société clanique, tous se sentent solidaires des coupables individuels, et le sont effectivement. L'évolution des mentalités aurait pris un tournant décisif sous la monarchie, où les liens commençaient à se distendre au sein des clans et des familles. Israël était mûr alors pour la doctrine plus noble de l'individualisme moral. Jérémie peut annoncer des temps nouveaux où toute punition collective serait abolie (31,30). Ézéchiël fait un pas de plus en déclarant que la rétribution ne pouvait être qu'individuelle : chacun porte à chaque instant sa propre destinée, il peut sans cesse la compromettre ou la rétablir (18).

Cette explication cherche à rendre compte de l'évolution de la pensée morale d'Israël en la situant dans son cadre historique. Elle ne doit pas nous faire oublier, cependant, que les deux conceptions ont coexisté et se trouvent côte à côte dans la Bible. Elles voisinent parfois dans un même écrit¹. Ainsi, dans le Deutéronome, après que Dieu ait déclaré : « je punis la faute des pères sur les fils, jusqu'à la troisième et la quatrième génération » (Dt 5,9), il affirme : « Les pères ne seront pas mis à mort à la place des fils, les fils ne seront pas mis à mort à la place des pères : chacun sera mis à mort pour son propre péché » (Dt 24,16).

Ce verset du Deutéronome et l'autorité des prophètes Jérémie et Ézéchiël ne suffiront pas à éliminer le schéma rigoureux de la rétribution héréditaire. On le retrouve épisodiquement dans la prière des psalmistes (Ps 37,28.38 ; 109,10.14) et même dans la méditation des Sages qui furent pourtant de grands propagandistes de l'individualisme moral (Si 41,6 ; Sg 3,11). Au 1^{er} s. de notre ère, on pouvait encore se

¹ De même, pour le « repentir » de Dieu, voir Jr 4,28 contre 18,8.10 ; 1 Sa 15, v. 11 contre v. 29.

demander, à la vue d'un aveugle de naissance : « Qui a péché, lui ou ses parents, pour qu'il soit né aveugle ? » (Jn 9, 2).

Certes, on ne peut pas nier que la pensée religieuse d'Israël ait évolué. Il est vrai qu'elle s'est purifiée au contact de personnalités religieuses exceptionnelles (comme les grands prophètes) et à la faveur des mutations politiques et culturelles. Il n'en reste pas moins que des positions théologiques différentes, opposées même, coexistent dans un corps d'Écritures qui, d'un point de vue croyant, doivent être lues ensemble.

Voici un dernier texte sur ce sujet, qui est très explicite. Au moment où Dieu se montre (de dos) à Moïse, Dieu déclare (Ex 34,6) :

Le SEIGNEUR passa devant Moïse et proclama : « Le SEIGNEUR, le SEIGNEUR, Dieu tendre et miséricordieux, lent à la colère, plein d'amour et de vérité, qui garde sa fidélité jusqu'à la millième génération, supporte faute, transgression et péché, mais ne laisse rien passer, car il punit la faute des pères sur les fils et les petits-fils, jusqu'à la troisième et la quatrième génération. »

Ce passage est sans doute ce qui, dans la Bible juive, se rapproche le plus d'une « description » de Dieu au moyen d'attributs – les auteurs bibliques préfèrent généralement montrer Dieu en action plutôt que tenir un discours théologique à son sujet. Pour souligner l'importance de cette déclaration théologique, le narrateur fait parler Dieu lui-même.

Cette déclaration juxtapose deux grandes affirmations : d'une part, Dieu est bienveillant et miséricordieux, lent à la colère, il est fidèle, il pardonne ; d'autre part, il ne « laisse rien passer » et punit sur des générations. Ce texte ne cherche pas à résoudre la tension qui existe entre ces deux affirmations portant sur Dieu, entre la tendance à pardonner et celle à punir. Tout l'intérêt de ce texte réside précisément dans le fait qu'il articule de façon minimale les deux volets qu'il contient, « minimale » c.-à-d. en les juxtaposant et non en explicitant la relation qui existe entre les deux.

En somme, on retrouve ici, concentrée, la tension qui jaillit ailleurs dans divers récits entre des portraits de Dieu qui semblent parfois difficiles à réconcilier : un Dieu qui punit mais aussi un Dieu qui pardonne.

Finalement, le trait majeur du témoignage biblique sur Dieu réside dans sa juxtaposition de différents portraits, sans tentative de résolution des tensions que cela induit. Il ne s'agit pas seulement d'une conséquence de l'accumulation de portraits de différentes époques, même si cela joue ; il y a là *aussi* un choix délibéré des rédacteurs bibliques. L'auto-présentation de Dieu dans ce chapitre de l'Exode représente le point culminant de cette stratégie qu'on peut qualifier de « stéréoscopie » - et c'est un aspect essentiel de la théologie biblique.

La symétrie n'est toutefois pas totale. La déclaration d'Exode 34 dit que Dieu est fidèle « jusqu'à la millième génération » (on pourrait même traduire : « jusqu'à des milliers de générations »), tandis qu'il poursuit la faute « sur trois ou quatre générations ». Le déséquilibre entre des milliers et 3 ou 4 ne suggère-t-il pas que Dieu incline du côté de la bienveillance ?

La Ville Sainte et son Temple

La place de Jérusalem et le rôle du temple ont suscité des débats théologiques au cours de l'histoire mouvementée d'Israël. Ces opinions ont coexisté à un moment donné et elles se côtoient aujourd'hui dans le vaste édifice des Écritures.

1. L'idéologie du temple

En tant que lieu où Dieu se rend présent à son peuple, le Temple est la continuation de la Tente de l'Exode. Après sa sortie d'Égypte, le peuple marche longuement à travers le désert en emmenant avec lui une sorte de sanctuaire portatif grâce auquel Dieu peut résider au milieu des siens et les conduire à travers le désert (Ex 25, 8) : c'est la « Tente de la Rencontre », que la Bible présente comme une sorte de réplique en miniature du palais où Dieu réside dans les cieux (Ex 25, 40; cf. Sg 9, 5). C'est là que se trouve l'arche d'alliance contenant les Tables de la Loi, c'est là que Dieu parle (Nb 1,1) et qu'il révèle quelque chose de sa Gloire lumineuse (Nb 14 ; 16, 19).

Après l'installation des Hébreux en Terre promise, la Gloire vient reposer à Jérusalem, où Salomon lui construit un temple (vers 950). Là, autour de l'arche d'alliance entreposée dans l'endroit le plus sacré du Temple (1 R 8,1-9), se perpétue la tradition du désert. Lors de la consécration du Temple, Dieu manifeste sa Gloire dans la nuée (1 R 8,10-13), pour signifier à tous qu'il agrée le Temple comme la demeure où il fera désormais reposer son Nom (8,16-21). Certes, celui que les cieux ne peuvent contenir n'est pas lié à une maison terrestre (8,27). Mais pour donner rendez-vous à son peuple, Dieu a choisi cette demeure-là, dont il a dit : « Mon Nom est là » (8,29).

Ainsi se trouvent déterminés à la fois le destin religieux et le destin politique d'une ville dont David avait fait la capitale de son Royaume.

Rôle politique : la ville devait rester hors du cadastre des douze tribus et appartenir en propre à la dynastie davidique; elle serait ainsi l'endroit où s'exprimerait concrètement l'unité politique d'Israël.

Rôle religieux : Jérusalem est le centre spirituel où le peuple monte chaque année en pèlerinage pour rencontrer son Dieu.

Cette conception de la ville et du lieu saint, la foi d'Israël la partage avec les peuples qui l'entourent. Dans cette perspective, le Temple de Jérusalem est ce qu'est le sanctuaire de Babylone pour les Chaldéens, c.-à-d. le centre du monde, le nombril de la terre (Ez 38,12). Aussi est-il normal que, dans le discours des prophètes, Jérusalem soit promise à devenir « Maison de prière pour toutes les Nations » (Is 56,7) qui y apporteront leurs offrandes (Is 60) ; la ville sainte apparaît alors comme le point de

ralliement de tous les peuples qui viendront y apprendre la Loi du Dieu des Juifs et entendre sa parole (Za 8,20-23 ; cf. Is 2, 2-3 ; 60, 11-14).

Mais, avant cela, la ville et le temple connaîtraient bien des vicissitudes. Le schisme qui suivit la mort de Salomon (931) devait interrompre l'unité politique et religieuse voulue par David. Dans le Royaume du Nord, Jéroboam installe des sanctuaires officiels concurrents (1 R 12, 26-33).

Pour l'idéologie sacrale, cependant, ce schisme de deux siècles, n'est qu'une parenthèse : c'est le prix à payer pour les infidélités de Salomon (1 R 11). Après la chute de Samarie, prise par les Assyriens en 722, Jérusalem expérimente une délivrance extraordinaire lors de l'invasion de Sennachérib, roi d'Assyrie, en 701 (2 R 18,13 – 19,36).

Cet événement prendra bientôt une valeur symbolique, et le souvenir de « l'échec des Nations païennes » restera gravé dans la mémoire collective. On y verra le signe évident de la pérennité d'Israël. La coalition du monde païen ne peut qu'échouer car, en toute éventualité, Dieu protégera la cité sainte. Cette conviction est déjà anticipée dans le livre de la Genèse, qui décrit l'arche de Noé comme une préfiguration du Temple, ayant même forme et mêmes dimensions (6,14-16 ; cf. 1 R 6,6). Ici comme là, Dieu procure un sûr refuge contre les puissances déchaînées. Le prophète Isaïe l'annonce à grand renfort de synonymes : « Comme les oiseaux qui étendent leurs ailes, ainsi le Seigneur de l'univers protégera Jérusalem : il protégera et libérera, il épargnera et délivrera » (Is 31,5).

Si souvent démenties, la gloire de Jérusalem et la pérennité du Temple sont autant de fois réaffirmées. Dieu n'avait-il pas donné sa parole à Salomon lors de la consécration du Temple : « J'ai entendu la prière et la supplication que tu as présentées devant moi. Je consacre cette Maison que tu as construite pour y mettre mon nom à jamais. Et mes yeux et mon cœur y seront pour toujours » (1 R 9,3).

On rejoint ici la position de principe de certains psaumes, qui présentent Sion² comme la mère des peuples (Ps 87,5) et le pôle du monde (48,2-3).

Cette théologie sacrale nous conduit à des représentations d'ordre mythique, où le sanctuaire apparaît comme une rampe cosmique, un escalier reliant la terre au ciel (Gn 28,12) ; c'est un lieu redoutable pour tous ceux qui en approchent (Is 8,14).

On est également dans l'ordre des représentations cosmologiques. Le monde est structuré de telle manière que la Colline de Sion en est le cœur. Ainsi l'a voulu le Dieu d'Israël, « qui l'affermira pour toujours » (Ps 48, 9).

² Sion est le nom de la colline sur laquelle Jérusalem fut bâtie, le noyau originel de la ville, et par extension, Jérusalem même.

Ainsi parlent les inconditionnels du Temple, qui voient en lui la résidence de Dieu et le centre du monde, lieu inviolable envers et contre tous les démentis de l'histoire ; il est aussi la source du salut aussi. Non pas une institution parmi d'autres, mais la seule et véritable institution signifiant et réalisant le salut, à cause de la présence de Dieu en elle. « Le Seigneur-est-là » : tel est son nom. C'est sur cette affirmation que se termine le livre d'Ézéchiël (Ez 48,35).

2. La contestation

D'autres courants de pensée sont beaucoup plus réservés.

Il n'y a pas lieu de citer ici les textes où les prophètes s'en prennent aux pratiques entachées d'idolâtrie, car justement il s'agit là de déviances.

La critique, au reste, est bien plus radicale. **Quand le roi David envisage de construire un temple, le prophète Nathan (2 Sa 7) lui rappelle que**, pour le peuple de l'alliance, **le sanctuaire idéal doit rester la Tente de l'Exode**, qui rappelle explicitement le séjour au désert où Dieu marchait avec son peuple :

La parole du Seigneur fut adressée à Nathan : « Va dire à mon serviteur David : Ainsi parle le Seigneur : Est-ce toi qui me bâtiras une maison pour que j'y habite ? Depuis le jour où j'ai fait monter d'Égypte les fils d'Israël et jusqu'à ce jour, je n'ai jamais habité dans une maison ; j'ai été comme un voyageur, sous la tente qui était ma demeure. Pendant tout le temps où j'étais comme un voyageur parmi tous les fils d'Israël, ai-je demandé à un seul des juges que j'avais institués pasteurs de mon peuple Israël : "Pourquoi ne m'avez-vous pas bâti une maison de cèdre ?" » (2 Sa 7,4-7).

D'autre part, construire un temple, c'est vouloir devenir comme les Nations dont les lieux de culte prétendent à une sorte de mainmise sur la divinité.

Qui dit Temple, dit aussi culte. Or, pour les prophètes, le Dieu vivant se rencontre dans les exigences quotidiennes de la vie plutôt que dans le culte. Voici ce que Dieu attend de ses fidèles : « Apprenez à faire le bien : recherchez le droit, mettez au pas l'opresseur, rendez justice à l'orphelin, défendez la cause de la veuve » (Is 1,17). C'est la rectitude des relations sociales qui assure la faveur divine ; le culte n'est que l'expression symbolique d'une vie offerte à Dieu et qui lui plaise mais, au fond, Dieu ne s'y intéresse pas vraiment (1 Sa 15, 22).

Un passage du livre d'Isaïe remploie la symbolique du Temple-pierre inébranlable, mais en modifiant son point d'application :

Ainsi parle le Seigneur Dieu : « Moi, dans Sion, je pose une pierre, une pierre à toute épreuve, choisie pour être une pierre d'angle, une véritable pierre de fondement. Celui qui croit ne s'inquiétera pas. Je prendrai le droit comme cordeau, et la justice comme fil à plomb » (Is 28,16-17).

Ici la solidité repose sur la justice ; sur elle, Dieu peut bâtir à la mesure du droit. Dans cette perspective, Sion est encore le pôle du monde, mais le Temple n'y est pour rien. Elle doit sa place centrale à la communauté croyante, édifice bâti sur le droit et la justice.

Un tel discours s'accommodera de la situation de l'exil, où il n'y a plus ni Temple, ni culte. Pour le courant non-conformiste, Jérusalem et son sanctuaire sont d'ailleurs loin d'être un lieu inviolable à tout jamais.

Ce qu'on entend ici, c'est moins une critique systématique à l'égard de Jérusalem et de son Temple qu'un discours religieux qui leur est devenu à peu près indifférent. Sion n'a plus de privilège : Dieu est là où se trouvent ses fidèles ; en tout lieu il entend leur prière (Tb 3, 16) et sa présence doit leur tenir lieu de sanctuaire (Ez 11, 16). Une maison de pierre pour le Seigneur est chose impensable, dit finalement le livre d'Isaïe :

Ainsi parle le Seigneur : « Le ciel est mon trône, et la terre, l'escabeau de mes pieds. Où donc me bâtiriez-vous une maison ? Où serait le lieu de mon repos ? Tout cela, c'est ma main qui l'a fait, et tout cela est à moi – oracle du Seigneur. Celui que je regarde, c'est le pauvre, celui qui a l'esprit abattu et tremble à ma parole » (Is 66,1-2).

Seuls comptent un attachement sincère à Dieu et une vie droite :

« Homme, on t'a fait connaître ce qui est bien, ce que le Seigneur réclame de toi : rien d'autre que respecter le droit, aimer la fidélité, et t'appliquer à marcher avec ton Dieu » (Mi 6,8).

3. Le Nouveau Testament

Pour les évangélistes, le Temple est une institution caduque (Jn 21), dont Jésus a proclamé la ruine (Mt 23, 38). Désormais, en effet, c'est l'humanité de Jésus qui assurera la médiation entre Dieu et les hommes. Au moment où Jésus meurt sur la croix, le rideau fermait l'accès au lieu le plus sacré du Temple (le Saint des Saints) se déchire pour signifier que l'ancien sanctuaire a cessé d'être le lieu et le signe de la présence divine (Mc 15, 38 et parallèles).

Chez saint Paul, le nouveau Temple, c'est le corps du Christ (Col 2, 9) ; c'est aussi les croyants qui prolongent ce corps soit individuellement (1 Co 6, 19), soit en tant que communauté, en tant qu'Église (3,10-17 ; 2 Co 6,16 ; Ep 2,19-22).

L'Épître aux Hébreux se réapproprie d'une autre manière encore la symbolique du Temple. Ici, le vrai sanctuaire, c'est le ciel (He 8), où le Christ est entré après avoir offert le sacrifice de son propre sang ; par lui, dans la foi, les croyants ont déjà accès au Saint des Saints où Dieu réside et où un jour le Christ les introduira définitivement (6, 19-20).

Pourtant, conclut enfin l'Apocalypse, à la fin des temps, quand la Jérusalem céleste sera descendue ici-bas, c.-à-d. quand le sacré aura rejoint le profane jusqu'à coïncider avec lui, il n'y aura plus de sanctuaire (21, 22) : la créature communiera directement avec son créateur et participera pleinement à sa vie.

Le message du Nouveau Testament déconstruit le discours vététotestamentaire sur le Temple. Ce n'est pas pour rien que l'un des reproches récurrents faits à Jésus – y compris lors de son procès ou quand il agonise sur la croix – vise ses propos sur le Temple (Mc 14,57-58 ; 15,29-30).

Le réquisitoire le plus violent contre le Temple est celui d'Étienne, un des premiers membres de la communauté chrétienne de Jérusalem à être accusé de blasphème devant le Sanhédrin. Son discours devant le Sanhédrin est rapporté au chapitre 7 des Actes des Apôtres. Étienne répète que Dieu n'habite pas dans un sanctuaire fait de main d'homme (Ac 7,44-47), ce qui est ressenti comme un blasphème qui appelle la lapidation.

Un tel discours n'a pas été unanimement accepté dans la communauté chrétienne naissante. Les propos d'Étienne sont comme contrebalancés par la présence recueillie de chrétiens au Temple, même longtemps après les événements de Pâques : c'est le fait des apôtres (Ac 3, 1) et de la jeune communauté chrétienne (Ac 2, 4-6 ; 5, 12), mais aussi de Paul lui-même (20, 16; 21, 26), qui tous ont fait du Temple le lieu privilégié de leur prière.

* * *

Chacun des deux Testaments – et la Bible prise dans son ensemble – est vraiment une maison aux nombreuses demeures, où de la Genèse à l'Apocalypse plusieurs familles d'esprit ont trouvé l'hospitalité. Ou, pour le dire avec une autre image, tirée du livre de l'Apocalypse, il est un livre doux et amer :

La voix que j'avais entendue, venant du ciel, me parla de nouveau et me dit : « Va prendre le livre ouvert dans la main de l'ange qui se tient debout sur la mer et sur la terre. » Je m'avançai vers l'ange pour lui demander de me donner le petit livre. Il me dit : « Prends, et dévore-le ; il remplira tes entrailles d'amertume, mais dans ta bouche il sera doux comme le miel. » Je pris le petit livre de la main de l'ange, et je le dévorai. Dans ma bouche il était doux comme le miel, mais, quand je l'eus mangé, il remplit mes entrailles d'amertume (Ap 10,8-10).

<p>Sauf indication contraire, les textes bibliques sont cités d'après <i>La Bible. Traduction officielle de la liturgie</i>, Paris, 2013, accessible à l'adresse : https://www.aelf.org/bible</p>
--