

L'ESPERANCE MESSIANIQUE DANS LES CHRONIQUES¹

par Sylvain ROMEROWSKI
Assistant de Pasteur, Mulhouse

Le titre du présent article requiert une précision : que faut-il entendre, en effet, par espérance messianique, à propos d'une oeuvre comme les Chroniques ? Il s'agit ici essentiellement d'une attente de la restauration du royaume davidique, avec à sa tête un rejeton de David.

La question de savoir si une telle attente est présente dans ces livres divise les spécialistes. Pour certains, elle s'y trouve d'une façon très prononcée. Pour d'autres, il n'y en a aucune trace. Il sera donc utile de commencer notre étude en faisant état des divers points de vue. Nous aborderons ensuite le sujet du messianisme dans les Chroniques par plusieurs voies : le traitement par le Chroniste de l'oracle dynastique du prophète Nathan, sa présence, sa présentation des règnes de David et de Salomon, ses espérances concernant l'avenir du peuple de Dieu et sa présentation d'Israël dans les généalogies.

¹ Cet article fait suite à notre travail "Les règnes de David et Salomon dans les Chroniques", *Hokhma* 31, pp. 1-23. Ici encore, nous utilisons abondamment les travaux de nos prédécesseurs et en particulier l'article "Eschatology in Chronicles", de Williamson, dont nous adoptons l'essentiel des thèses. Pour les citations, on se reportera à la bibliographie du précédent article et à la bibliographie complémentaire en fin du présent texte.

² Ainsi O. Plöger in *Theokratie und Messianism* (WMANT 2), Neukirchener Verlag, Neukirchen, 1962, et P. D. Hanson in *The Dawn of Apocalyptic*, Fortress Press, Philadelphia, 1975, d'après Williamson, "Eschatology", pp. 115ss.

1. Le débat

Certains aujourd'hui croient discerner dans l'AT deux courants de pensée qui se seraient opposés dans la communauté post-exilique du peuple de Dieu, dès le Vème siècle avant J. C. Un courant eschatologiste d'abord, visionnaire, qui aurait porté un jugement négatif sur le présent pour nourrir une espérance eschatologique très développée sur la base des prophéties antérieures annonçant la restauration d'Israël. On lui rattache par exemple les ch. 9 - 14 du livre de Zacharie. Puis un second courant, le courant théocratiste, dit "réaliste", pragmatique, qui, satisfait du présent, aurait adopté des vues contraires en matière d'eschatologie. On prête à ses partisans la pensée que les desseins de Dieu trouvent leur pleine réalisation dans la communauté contemporaine de son peuple. Se considérant parvenus à l'âge de l'accomplissement ils n'attendent pas grand chose de plus de l'avenir. Pour eux, la restauration passe simplement par la purification rituelle du peuple de Dieu. Recrutés surtout parmi les prêtres, ils forment un parti "hiéocratique", jaloux de ses prérogatives et mettant l'accent sur la fidélité aux institutions cultuelles. Ils se soucient avant tout du maintien de la communauté judéenne dans un état de pureté rituelle rigoureuse et manifestent une profonde hostilité à l'égard de tout mélange ou de tout rapprochement avec des populations étrangères à cette communauté. On croit justement trouver dans l'oeuvre du Chroniste l'un des témoins de l'existence du courant théocratiste. Il aurait pris naissance au sein du parti hiéocratique et ne présenterait aucune espérance messianique. Pour d'autres en revanche, le Chroniste est un eschatologiste.

Voyons quels arguments on avance de part et d'autre.

1.1 Le Chroniste vu comme théocratiste

Le Chroniste considérerait que les desseins de Dieu se trouvent réalisés dans la communauté de son temps. Pour Rudolph, l'oeuvre du Chroniste, qui à son avis englobe également les livres d'Esdras et de Néhémie, a pour but de présenter la réalisation de la théocratie en Israël. La communauté judéenne regroupée autour du temple reconstruit, célébrant le culte du Seigneur en obéissance à la loi divine et séparée de tout élément étranger, accomplit pleinement l'idéal théocratique¹. Goldingay, plus nuancé, concède que le Chroniste attend un avenir meilleur, mais nie la présence d'une espérance eschatologique dans son oeuvre : les Chroniques enseignent une "eschatologie réalisée". Les promesses prononcées de la part de Dieu par les prophètes reçoivent leur accomplissement dans l'histoire et l'expérience présentes du peuple de Dieu, par la présence divine dans la vie religieuse de cette communauté².

L'idéalisation des règnes de David et de Salomon dans les Chroniques est perçue par les tenants de cette première thèse comme ayant pour but de légitimer

¹ Pages 404 et 408-9.

² Page 116.

les institutions cultuelles de Jérusalem à l'exclusion de toute autre. Ces deux rois sont présentés avant tout comme les bâtisseurs du temple et les organisateurs du culte. 2 Ch 6,1-11 affirme que la promesse faite à David est réalisée au moment où la construction du temple vient de s'achever. Le temple rebâti de l'époque du Chroniste et le culte qu'on y rend marquent donc l'aboutissement de la théocratie. "Pour le Chroniste", écrit Caquot, "le garant de la continuité nationale n'a pas tant été la dynastie assurée de la promesse divine d'éternité que le temple"¹. Selon Goldingay, l'alliance avec David et le royaume de Dieu sont des réalités présentes². Quant au rôle politique de David et de Salomon, il a été rempli par le libérateur Cyrus (2 Ch 36,23), l'oint du Seigneur d'après Esaïe³.

Nous avons vu, dans notre article précédent, combien le Chroniste insiste sur le soutien accordé à David et Salomon par "tout Israël" et sur la participation à leur oeuvre de "tout Israël". Il voudrait démontrer par là que le temple de Jérusalem est le seul lieu de culte légitime, le seul qui ait été, à l'origine, reconnu par tous. Les livres des Chroniques ont ainsi souvent été lus comme un traité de polémique anti-samaritaine. On relève alors que ces livres ne relatent que l'histoire du royaume de Juda. Juda seul forme maintenant le peuple de Dieu; les Judéens rentrés d'exil sont les héritiers de la théocratie, à l'exclusion des populations mélangées du nord. On objecte à ces considérations que les généalogies des neufs premiers chapitres portent sur l'ensemble des douze tribus. Rudolph répond que le Chroniste voulait montrer que la réduction du champ de l'élection au royaume de Juda n'était pas dans l'intention divine, mais qu'elle a résulté du péché humain. On objecte encore que le Chroniste manifeste une grande ouverture d'esprit par rapport aux tribus du nord puisqu'il s'attache à signaler leur participation, après le schisme sous Roboam, aux activités cultuelles du sud. De plus, des études récentes conduisent à douter sérieusement de la réalité d'un schisme samaritain dès l'époque du Chroniste, réalité présupposée par ceux qui regardent les Chroniques comme un traité anti-samaritain⁴. Braun, sensible à ces considérations, adopte une autre position : il discerne dans les Chroniques une invitation adressée aux populations du nord à se joindre au culte des Judéens rentrés d'exil.

L'attribution au Chroniste des livres d'Esdras et de Néhémie est un autre

¹ Page 119.

² Page 116.

³ Page 115; cf. Braun, "Chronicles, Ezra", p. 62

⁴ Ainsi J. Purvis, *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect*, Cambridge; Harvard, 1968 et R. J. Coggins, *Samaritans and Jews : The Origins of Samaritanism reconsidered*, Atlanta, John Knox, 1975. Coggins soutient de manière convaincante que l'entité nommée samaritaine que l'on retrouve dans le NT n'a rien à voir avec les populations installées par les Assyriens après la chute de Samarie, dans le territoire conquis du Royaume du Nord (2 R 17). Il s'agirait plutôt d'une secte du Judaïsme établie à Sichem, possédant son propre temple sur le Mont Garizim et ses propres prêtres, ne reconnaissant comme canonique que le Pentateuque et professant une religion très stricte. Ce groupe aurait émergé progressivement du Judaïsme à partir du III^{ème} siècle avant notre ère.

facteur conduisant certains à nier la présence d'une espérance eschatologique dans les livres des Chroniques, car ces derniers sont alors interprétés en fonction du rouleau d'Esdras-Néhémie dans lequel on ne trouve aucune attente eschatologique. Cette considération joue un rôle important dans l'argumentation de Rudolph. En particulier, l'oeuvre du Chroniste s'achève, selon cet exégète, sur le tableau d'une époque idéale, en Ne 12,44 — 13,3, qui ne conserve nul besoin d'une espérance eschatologique¹. Une telle analyse du livre de Néhémie se heurte à son contenu même. Ne 13,4ss. dresse un constat bien sombre qui ne laisse rien présager de bon pour l'avenir de la part des Judéens. Rudolph ne s'en tire qu'en traitant cette finale du livre comme un appendice². Ne 9,32-37 livre aussi des réflexions très négatives sur la situation des Judéens. On y perçoit nettement que le présent ne comble pas les espérances. Surtout, même si la lecture de Rudolph était juste, elle ne nous autoriserait aucune déduction concernant le message des Chroniques car les travaux des ces dernières décennies conduisent à la conclusion que le rouleau d'Esdras-Néhémie n'émane pas de la main du Chroniste³.

Enfin, Caquot remarque que le Chroniste supprime, à l'exception d'un seul, les textes des livres des Rois relatifs à la conservation d'une "lampe" pour David à Jérusalem. (1 R 11,36; 2 R 19,34; 20,6; seul 2 R 8,19 se retrouve en 2 Ch 21,7). Il voit là l'indice du peu d'intérêt porté par le Chroniste à la lignée davidique, une fois que celle-ci a accompli son oeuvre cultuelle⁴. Cet argument ne tient cependant pas compte des raisons qui ont pu amener le Chroniste à omettre ces données : il ne pouvait reprendre 1 R 11,36 dans la mesure où il a laissé de côté l'ensemble 1 R 11,1-40 qui présentait les péchés de Salomon et leurs conséquences et ne convenait pas à ses intentions. Pareillement, 2 R 19,34 appartient à un oracle d'Esaïe (2 R 19,20-34) qui n'apparaît pas dans le récit abrégé des Chroniques. De plus, dans le cadre de la théologie de la rétribution enseignée par le Chroniste, la référence à David ne convenait de nouveau pas : Ezéchias s'est montré jusque là un bon roi et il obtient délivrance de l'ennemi assyrien à cause de sa fidélité envers le Seigneur. L'attention du lecteur aurait été détournée de cet aspect par le rappel de la promesse à David. Quant à la mention de 2 R 20,6, elle apparaît dans le récit de la maladie et de la guérison d'Ezéchias (2 R 20, 1-11) qui ne reçoit qu'un bref rappel en 2 Ch 32,24. De plus, nous le verrons, ces textes ne correspondaient pas à l'intention du Chroniste, mais pour d'autres raisons que celles émises par Caquot.

Une objection majeure subsiste à l'encontre de la thèse qui réduit le message des Chroniques au point de vue "théocratiste" : leur insistance sur l'éternelle validité d'une monarchie qui, au moment de leur rédaction, a depuis longtemps disparu de la scène politique (1 Ch 17; 22; 28; 2 Ch 13,5).

¹ Page 409

² D'après Brunet, p. 395.

³ On se reportera aux études citées in *Hokhma* 31, p. 3, n. 3.

⁴ Page 119.

1.2 Le Chroniste vu comme messianiste-eschatologiste

"L'importance que les Chroniques accordent à la prophétie de Nathan, leur insistance sur l'Alliance de Dieu avec la maison de David, sur la stabilité de la dynastie judéenne et sur son lien avec la théocratie ne s'expliquent vraiment que si l'auteur est fermement convaincu qu'un fils de David - celui qu'apercevait la tradition juive dans l'enfant d'Es 9, et dans le nouveau David d'Ezéchiel - rétablira un jour la dynastie de son ancêtre sur le trône de Yahvé" écrit Brunet¹.

Les défenseurs de la première thèse répondent que les oracles dynastiques ne concernent, dans les Chroniques, que Salomon² et son rôle de bâtisseur du temple³, et que les promesses contenues dans ces oracles trouvent leur plein accomplissement dans le règne de Salomon. Caquot s'appuie ici sur 1 Ch 28,20 : "Le Seigneur, mon Dieu, est avec toi. Il ne te laissera pas et ne t'abandonnera pas, jusqu'à l'achèvement de tout travail pour le service de la maison du Seigneur". Il commente : "Peu importe ce qui doit advenir après; pour le Chroniste l'oeuvre de la dynastie davidique est achevée quand le temple est bâti"⁴.

La version que le Chroniste nous donne en 1 Ch 17 de la prophétie de Nathan supprime l'aspect conditionnel de la promesse divine présent en 2 S 7,14. Pour Brunet, elle met ainsi en relief la stabilité qui doit désormais s'attacher à la dynastie davidique⁵. Mais selon Caquot, cet élément conditionnel n'a été omis que parce que le texte de 2 S 7,14b suggérerait que Salomon pourrait commettre des fautes, idée inacceptable pour le Chroniste qui passe les péchés de Salomon sous silence dans le but de légitimer les institutions cultuelles de Jérusalem⁶.

Les portraits idéalisés de David et de Salomon⁷ traduiraient quelque chose de l'espérance messianique de l'auteur des Chroniques. "Le Chroniste ne nous livre pas seulement le David et le Salomon qui furent, mais le David et le Salomon de son attente messianique — des rois irréprochables et glorieux, des grands conquérants, des souverains qui ont bénéficié de la loyauté sans partage de l'ensemble du peuple de Dieu" écrit Dillard.⁸

Noordtzijs a essayé de montrer que le Chroniste attribue à David, Salomon et d'autres rois des fonctions de prêtre¹, et Newsome a bien vu que les Chroniques font jouer aux rois davidiques le rôle de prophète². Ne doit-on pas voir là des traits messianiques ? On peut cependant opposer à ces

¹ Page 394.

² Voir à ce propos Williamson, "Eschatology", p. 134.

³ Braun, "Chronicles, Ezra", p. 61, n. 31.

⁴ Page 118.

⁵ Page 388.

⁶ Page 116.

⁷ Voir notre précédent article.

⁸ Dans un texte qui reprend une conférence donnée à l'occasion du cinquantième anniversaire du Westminster Theological Seminary : "The Reign of Asa (2 Chronicles 14 - 16) : An Example of the Chronicler's Theological Method", *JETS* 23 (1980), p. 208.

considérations une autre compréhension des intentions du Chroniste : il aurait voulu justifier l'importance acquise à son époque par les prêtres qui exercent maintenant des fonctions politiques et prophétiques et remplacent les monarques d'autrefois.

1.3 Une autre voie³

Ce tour d'horizon schématique nous rappelle une autre controverse, qui a agité les étudiants du NT : Jésus et ses apôtres enseignent-ils que le royaume de Dieu est une réalité présente ou une réalité à venir ? Les promesses de Dieu sont-elles accomplies ou doivent-elles encore s'accomplir ? L'eschatologie du NT est-elle réalisée ou doit-elle se réaliser dans l'avenir ? On sait que la réponse à ces questions tient en trois mots : "déjà" et "pas encore". Le croyant de la nouvelle alliance vit déjà maintenant dans le royaume de Dieu, tout en attendant encore le rétablissement de toutes choses. Il est déjà sauvé tout en conservant l'espérance de la rédemption finale et totale. Ne doit-on pas chercher une solution un peu semblable en ce qui concerne les Chroniques ?

Les réalités correspondant au "déjà" du NT ne sont bien sûr pas encore survenues au moment où le Chroniste écrit : le Messie n'est pas encore venu; la nouvelle alliance n'est pas encore conclue; la nouvelle création n'est pas encore née. Mais le retour de l'exil et la reconstruction du temple réalisent déjà certaines prophéties; ces événements constituent le prélude au nouvel exode annoncé par Esaïe. L'histoire de la rédemption et la réalisation des desseins divins ont progressé. Certes, au temps de notre auteur, le royaume de Dieu se trouve sans roi. Mais le Seigneur vient de manifester sa faveur en ouvrant la route du retour en Juda. Il choisit à nouveau Jérusalem et revient y habiter (Za 1,16-17). Son Esprit se tient au milieu du peuple (Ag 2,5). La présence de Dieu ainsi que la célébration du culte au temple rebâti constituent des facteurs de continuité avec le passé. Par ces côtés-là, la théocratie est une réalité présente. C'est pourquoi le temple et le culte tiennent une place si importante dans les Chroniques. Comme notre précédent article l'a mis en évidence, l'oeuvre de David et de Salomon porte, pour le Chroniste, essentiellement sur le culte : ces deux souverains ont donné à Israël ses institutions cultuelles. Nous avons alors perçu là une exhortation adressée aux Judéens d'après l'exil à demeurer fidèles envers ces institutions. Le Chroniste est donc un théocratiste.

Mais tout ceci n'élimine en rien la perspective eschatologique, bien au contraire. Comme nous allons le voir, l'oeuvre de David et de Salomon comportait un deuxième volet : l'établissement de la monarchie davidique pour l'éternité. En le rappelant, le Chroniste révèle son espérance d'une réalisation plus complète des desseins de Dieu. Il apparaît donc aussi comme un eschatologiste. Comment d'ailleurs aurait-il pu se satisfaire pleinement de son présent au regard des oracles des prophètes qui l'avaient précédé ? Il est à cet

¹ Page 162.

² Pages 203-4.

³ Nous devons à R. B. Dillard un bon nombre des idées exposées dans cette section et qui ont été émises par notre ancien professeur dans ses cours.

égard significatif que la thèse de "la disparition presque totale d'une attente eschatologique" dans l'oeuvre du Chroniste conduit Rudolph à considérer, avec Vriezen, que "les Chroniques se tiennent au bord du canon" parce que leur pensée se différencie fondamentalement de celle qu'exprime le courant prophétique de l'AT¹. Rudolph n'a donc pas su lire les Chroniques selon "l'analogie de la foi"; la faillite de son exégèse est patente !

Réfléchissant nous-mêmes, à la lumière de l'Ecriture dans son ensemble, sur la condition du peuple de Dieu au temps du Chroniste, nous pouvons considérer que l'absence d'un royaume d'Israël politiquement indépendant et la disparition d'un chef politique sur le trône de David constituent un pas en avant vers un ordre nouveau. Le caractère politique du royaume s'estompe; bientôt s'effacera son caractère géographique, car le royaume que prépare le Seigneur n'est pas de ce monde. Il est déjà moins de ce monde à l'époque du Chroniste qu'à celle de David et de Salomon : l'histoire du salut progresse donc de cette manière là aussi. Elle n'a cependant pas atteint son terme. L'ordre nouveau n'a pas encore été établi. Dans quelle mesure le Chroniste avait-il prévu tout cela ? Il nous est difficile de le savoir. Toujours est-il qu'il attendait la réalisation ultime et finale des desseins divins. Si le "déjà" se discerne dans les accents un peu triomphalistes de 2 Ch 6,1-11 et 36,22-23, comme ceux qui font du Chroniste un simple théocratiste l'ont bien vu, le "pas encore" résonne lui aussi dans les Chroniques qui ébauchent à leur façon leur vision de l'avenir et c'est ce que nous examinerons maintenant.

2. L'oracle dynastique

La promesse énoncée en 2 S 7 et qui scelle l'alliance avec David se trouve reprise trois fois dans les Chroniques : 1 Ch 17; 22; 28. D'autres textes qui rappellent l'oracle ou en tirent des implications viennent encore s'ajouter à ceux-ci : 2 Ch 6; 7; 13; 21,7; 23,3. L'oracle dynastique reçoit donc une attention toute particulière de la part du Chroniste. Le traitement qu'il lui accorde devrait nous révéler si oui ou non prêter à notre auteur une espérance messianique.

2.1 L'oracle dynastique, conditionnel ou inconditionnel ?

Le texte de 1 Ch 17 est très proche de celui de 2 S 7 avec des différences pour la plupart mineures et d'ordre stylistique. On y retrouve la promesse faite à David d'un successeur qui bâtera un temple au Seigneur et dont le trône sera établi pour toujours par le Seigneur. Le verset 13 en Ch laisse apparaître une première différence qui a attiré l'attention des commentateurs. Nous avons déjà mentionné la remarque de Brunet selon qui ce verset supprime une condition assortissant la promesse divine en 2 S 7,14b. En fait, Japhet souligne avec raison que si on lit bien 2 S 7, on s'aperçoit que, loin de rendre la promesse

¹ Page 408.

conditionnelle, le v. 14b s'insère au contraire dans un contexte qui affirme le caractère inconditionnel de cet promesse¹ ! Pris avec le v. 15, le v. 14b vient annoncer que même si Salomon se montrait infidèle et que Dieu doive le châtier, la promesse conserverait toute sa validité. Elle ne dépend en aucune façon de l'obéissance du successeur de David. Caquot, nous l'avons dit, explique la suppression du v. 14b de S par un désir du Chroniste d'éviter de suggérer que Salomon puisse mal agir. Cette explication est insuffisante. Plus tard, en effet, le Chroniste introduira un élément conditionnel dans l'oracle dynastique, à l'endroit où il l'omet au ch. 17, en lui donnant alors toute sa force conditionnelle : 1 Ch 28,7.9 et cf. 2 Ch 6,16; 7,17-18. C'est donc justement pour pouvoir ajouter par la suite une condition à la réalisation de la promesse qu'il supprime ici le contenu de 2 S 7,14b.

Mais pourquoi alors le Chroniste conserve-t-il le v. 15 de S qu'il reproduit en 1 Ch 17,13 ("Je ne lui retirerai pas ma fidélité comme je l'ai retirée de celui qui était avant toi), donnant ainsi l'impression d'une promesse inconditionnelle ? Pourquoi souligner l'éternelle durée de la dynastie davidique au v. 12 et l'affermissement à jamais du trône de Salomon au v. 14 (alors que le v. correspondant en S parle du trône de David) ? Comment concilier la promesse conditionnelle de plusieurs textes avec la promesse inconditionnelle de 1 Ch 17,13 à laquelle s'adjoint l'affirmation répétée de la durée éternelle de la monarchie davidique en 1 Ch 17,12.14.23.24.27; 22,10; 2 Ch 13,5; 21,7; 23,3² ? Comment encore intégrer les données différentes de 2 S, auquel nous ajouterons les Rois, et des Chroniques en une compréhension globale cohérente de leur enseignement ? C'est en fonction des intérêts et du message théologique propres à chacun de ces ouvrages que nous tenterons d'apporter des solutions à ces problèmes.

2.2 La personne de Salomon dans l'oracle

En 2 S 7, la promesse a pour destinataire le roi David. Salomon n'est pas nommé et le v. 14, s'il s'applique d'abord au successeur immédiat de David, à celui qui bâtera le temple (v. 13), peut valoir pour chacun des davidides qui règneront après lui (cf. Ps 89,31-34). La réalisation de la promesse ne dépend pas ici de l'obéissance des successeurs. S'ils se montrent infidèles, Dieu les châtiara selon leurs fautes mais sans les rejeter à l'instar de Saül; ainsi la dynastie davidique subsistera à jamais.

Dans les Rois, on trouve trois mentions de la promesse à David. Cette promesse concerne la présence à jamais des rejetons davidiques sur le trône d'Israël. Elle porte comme condition la fidélité des fils de David. Tous les successeurs de David sont visés en 1 R 2,2-4 et 8,25. Le même principe est appliqué plus particulièrement à Salomon en 1 R 9,4-5.

Le Chroniste par contre, Williamson l'a bien vu¹, a fait de Salomon l'objet

¹ D'après Williamson, "Eschatology", p. 139. Il se réfère à la thèse de doctorat de S. Japhet, *L'idéologie des livres des Chroniques et sa place dans la pensée biblique* (en hébreu), Hebrew University, Jérusalem (1973), 457-63.

² Les textes soulignés n'ont pas de parallèles en Samuel-Rois.

exclusif de la promesse faite à David dans l'oracle dynastique. En 2 S 7, Salomon, sans être nommé, tenait déjà une place importante. Dieu s'engageait à établir sa royauté et son trône pour toujours (vv. 12-13). Le Chroniste reprend ces éléments (1 Ch 17,11-12) mais, de plus, met la promesse de Salomon en relief d'une façon toute particulière. Ainsi, là où 2 S 7,16 promet la stabilité de la maison et du royaume davidiques, 1 Ch 17,14 dit : "Je le [il ne peut s'agir que de Salomon] ferai subsister à jamais ..." Dans le même verset, les suffixes personnels possessifs qui en S ont pour référent David sont remplacés en Ch où, une fois au moins, Salomon devient le référent : "ta maison", "ton royaume" et "ton trône" deviennent en Ch "ma maison", "mon royaume" et "son trône"².

Les deux autres textes qui, dans les Chroniques, reprennent l'oracle dynastique, confirment cette analyse. En 1 Ch 22, l'oracle est rapporté à la personne de Salomon (6 - 10). Le nom "Salomon" y est introduit (v. 9) et la promesse concerne ici très nettement Salomon seulement (v. 10 qui reprend, dans un ordre modifié, 2 S 7,13-14a pour bien insister sur ce point). En 1 Ch 28, la promesse est mise en rapport étroit avec l'élection de Salomon qui est à nouveau nommé et c'est de sa royauté qu'il est question (vv. 5-7). Ces deux ch. sont des additions du Chroniste; ils nous révèlent donc les intérêts particuliers de notre auteur. Williamson conclut de leur étude que le Chroniste, dans son interprétation de l'oracle dynastique, insiste fortement sur l'application particulière de l'oracle à Salomon³.

Outre la promesse, Le Chroniste restreint aussi le champ d'application de ses conditions à la personne de Salomon : 1 Ch 22,13; 28,7; 2 Ch 7,17-18. Alors que 2 S 7 dissociait la réalisation de l'oracle dynastique de la fidélité des fils de David, le Chroniste la rend dépendante de la conduite de Salomon. Il semble reprendre ainsi une idée des Rois, mais en en restreignant l'application à Salomon.

2.3 L'oeuvre de Salomon et l'oracle

L'histoire de la monarchie dans les livres des Rois éclaire la présentation de l'oracle dynastique en S et R. Salomon a péché. Dieu l'a châtié en retirant à son fils Roboam la royauté sur la plus grande partie de son royaume. Les menaces de 1 Rois ont été de la sorte mises à exécution : les fils de David ne régneront plus ensuite sur Israël dans son ensemble. Toutefois, Dieu demeure fidèle à son alliance envers David et tient sa promesse inconditionnelle de 2 S 7

¹ "Eschatology", pp. 134ss.

² LXX Ch porte même "son royaume" au lieu de "mon royaume". Par contre LXX S a le suffixe de la troisième personne dans les trois cas. Il n'est donc pas exclu que la différence entre Ch et le TMS provienne de la *Vorlage* du Chroniste, mais il est aussi possible que le texte de LXX S, ou sa base hébraïque, ait subi l'influence de Ch, ce d'autant plus que les Chroniques ont par ailleurs pour particularité d'insister de manière exclusive sur le rôle de Salomon en rapport avec l'oracle dynastique et sa réalisation.

³ "Eschatology", p. 137.

en conservant à David une "lampe" à Jérusalem, c'est-à-dire un représentant de sa dynastie régnant sur la tribu de Juda (1 R 11,13.32.34.36). Il laisse ainsi subsister le trône davidique. Les rois qui succéderont à Salomon seront de même châtiés pour leurs fautes, mais malgré leurs démérites et à cause de David, ils garderont leur fief, le royaume du Sud (1 R 15,4; 2 R 8,19)¹. Puis survient l'exil, parce que les fautes des rois de Juda et de leur peuple se sont accumulées. Dans cette situation, l'oracle de 2 S 7 ne peut qu'impliquer la restauration future et définitive du royaume davidique (éventuellement sous une autre forme). La conservation d'un fief aux fils de David d'avant l'exil peut être prise comme le signe de la volonté de Dieu d'opérer cette restauration dans un avenir plus ou moins lointain. On peut donc conclure qu'en S—R, les fils de David n'ont pas rempli les conditions de leur maintien à la tête d'Israël; leurs péchés ont fini par entraîner l'exil et ont relégué l'accomplissement de l'oracle de Nathan à l'ère eschatologique. Ainsi voit-on s'articuler l'enseignement de 2 S avec celui de R.

Dans les Chroniques, la promesse concerne la royauté de Salomon sur Israël (1 Ch 22,10; 2 Ch 7,17-18, cf. 2 Ch 6,10). Sa réalisation dépend de l'obéissance de Salomon aux commandements de la loi divine (1 Ch 22,13; 28,7-10). Cette obéissance de Salomon apparaît en même temps comme une condition de succès dans la tâche de construire le temple en 1 Ch 22,13. La "prospérité" dont il est question dans ce texte n'est pas la prospérité matérielle mais bien plutôt la réussite dans l'entreprise de construction du temple, comme au v. 11. Cette interprétation reçoit encore confirmation du parallèle avec Jos 1,8² qui promet à Josué le succès dans sa tâche de faire entrer le peuple en possession de la terre promise (v. 16) : Salomon, nouveau Josué, connaîtra pareillement le succès qu'il se voit confier s'il observe la loi divine. Par ailleurs, Salomon a été élu à la fois pour régner sur le trône de son père et pour bâtir le temple (1 Ch 28,5 et 10) et l'oracle dynastique lie l'établissement de la dynastie à la construction du temple (1 Ch 17,12; 22,10.11; 28,6-7)³.

L'histoire du règne de Salomon montre comment ce roi a exécuté la construction du sanctuaire. Sur la base de cette réalisation, il prie le Seigneur, lors de la dédicace de l'édifice, d'accomplir la promesse de l'oracle dynastique (2 Ch 6). Cette prière suit le discours de consécration de Salomon qui vient de constater que le Seigneur a tenu une partie de sa promesse à David en faisant accéder Salomon au trône et en lui permettant de mener à bien les travaux de construction du temple et d'y placer l'arche de l'alliance (vv. 10-11). La prière elle-même s'ouvre en célébrant la fidélité du Seigneur à son alliance et la conservation de sa bonté envers ses serviteurs (v. 14). Puis après avoir

¹ Halpern (p. 44) semble traduire le terme hébreu *nr* par "fief" au lieu de "lampe" dans les textes qui nous intéressent ici. Sans adopter cette option nous retenons la notion de fief qui nous paraît bien correspondre à l'esprit de ces textes.

² Voir *Hokhma* 31, p. 16.

³ Nous hésitons cependant à voir dans la construction du temple une autre condition de l'établissement de la dynastie davidique pour l'éternité, comme le fait Williamson ("Eschatology", p. 142).

observé à nouveau que l'érection du temple accomplit partie de la promesse divine à David (v. 15), Salomon prie le Seigneur de tenir l'autre élément de cette promesse, celui qui concerne la pérennité de la dynastie (vv. 16-17). L'achèvement des travaux sur le chantier du temple marque donc le franchissement d'une étape importante dans la réalisation de l'oracle dynastique et l'établissement de la monarchie davidique.

La conclusion de la prière est, elle aussi, instructive à cet égard. Elle substitue à la troisième mention de l'exode en 1 R 8¹ une citation combinée du Ps 132,8-10 et d'Es 55,3 (vv. 41-42). Le v. 41 invite le Seigneur à venir prendre résidence au temple où l'arche de l'alliance a déjà été placée (2 Ch 5,2-10). Un problème d'interprétation surgit au v. 42 où l'expression *hšdy dwyd* peut se prendre comme un génitif objectif ou comme un génitif subjectif. La TOB adopte la seconde solution et traduit la fin de ce verset : "Souviens-toi des actes de piété de David, ton serviteur !" Elle suit ainsi l'opinion de Caquot pour qui les "oeuvres pies" de David doivent consister, conformément à l'esprit du Ps 132, dans les peines prises pour faire venir l'arche à Jérusalem et préparer la fondation du temple. La prière de Salomon "revient alors à demander que tout le travail accompli par David ne demeure pas vain, d'abord que Salomon lui-même puisse le parachever, ensuite que le temple puisse remplir son office pour le salut d'Israël". Caquot ajoute : "S'il y a dans ces versets une perspective d'avenir, elle ne concerne pas la dynastie issue de David, mais la fonction sotériologique permanente du temple"².

Plusieurs considérations conduisent cependant à retenir l'autre solution :

1. Le terme *hšd*, au pluriel, d'Es 55,3 et de notre texte se retrouve au Ps 89,5 pour évoquer le serment que le Seigneur a fait à David : "Seigneur ! Où sont tes *bontés* d'autrefois, ce que tu as juré à David dans ta fidélité ?" Ce terme apparaissait déjà aux vv. 29-30 du même psaume en rapport avec l'alliance davidique : "Je lui conserverai ma *bonté* pour toujours; mon alliance lui sera assurée. J'établirai sa dynastie à jamais, et son trône pour la durée des cieux". De même aux vv. 31-34 qui citent l'oracle dynastique sous une forme proche de celle de 2 S 7 : "Si ses fils abandonnent ma loi, et ne suivent pas mon droit, s'ils violent mes préceptes et ne gardent pas mes commandements, je punirai leur rébellion par la trique et leur faute par des coups, mais sans lui retirer ma *bonté* ni trahir ma fidélité"³. *Hšd* désigne dans ce psaume la bonté du Seigneur manifestée envers David par l'alliance conclue avec lui, ou la bonté promise dans le cadre de cette alliance. Au début de la prière de Salomon, c'est aussi ce terme qui désigne la bonté que le Seigneur conserve, en même temps que son alliance, envers ses serviteurs qui marchent devant lui de tout leur cœur (v. 14). Ces usages de *hšd* favorisent la traduction de notre expression en Es 55,3 et 2 Ch 6,42 comme un génitif objectif; il s'agit alors de la bonté manifestée par le Seigneur envers David.

¹ A propos de la suppression par le Chroniste des mentions de l'exode d'1 R 8, *Hokhma* 31, pp. 19-20.

² Page 118-119.

³ Nous modifions la traduction de la TOB.

2. Nous avons vu que l'oracle dynastique lie, dans les Chroniques, l'établissement de la dynastie à la construction du temple, et que Salomon fait de ces deux éléments deux volets d'une même promesse, sa prière constatant la réalisation de l'un et demandant l'accomplissement de l'autre (2 Ch 6,15-17). Le Ps 132 lui-même envisageait à la fois le thème de l'habitation divine en Sion, où l'arche porteuse de la présence divine avait été déposée (vv. 8.13-14), et la promesse de la présence à perpétuité sur le trône de David de l'un de ses descendants (vv. 11-12). 2 Ch 6 fait d'ailleurs intervenir la citation d'Es 55,3 à l'endroit même où le psaume implore le Seigneur en faveur du roi davidique (v. 10), après avoir invité le Seigneur à venir à son lieu de repos (vv. 8-9 = 2 Ch 6,41). Par l'expression "à cause de David" (v. 10), le psalmiste se réfère à l'alliance avec David et non à ses oeuvres (cf. vv. 11-12). Le Chroniste a dû préférer la formulation d'Es 55,3 à celle du Ps 132,10, mais il lui donnait certainement le même sens¹. Dans les Chroniques, d'une manière plus générale, le royaume de David est le royaume de Dieu : le trône de David est le trône du Seigneur (1 Ch 28,5; 29,23) et la royauté du Seigneur est entre les mains des fils de David (2 Ch 13,8). Le règne du Seigneur en Sion se réalise donc par le règne de rejetons de souche davidique et on ne peut dissocier la venue du Seigneur pour habiter au temple de Salomon de la présence d'un davidide sur le trône du peuple de Dieu. Ces remarques nous invitent à penser qu'en 2 Ch 6,42, la perspective d'avenir concerne bien la dynastie issue de David et non le temple : ayant convié le Seigneur à prendre résidence au temple (v.14), Salomon, au v. 42, l'implore à nouveau de tenir la promesse de l'alliance conclue avec David.

3. Nous avons vu, en outre, que la présentation du Chroniste fait porter sur Salomon seul les conditions de la réalisation de cette promesse. Elle attribue ainsi le rôle décisif aux oeuvres de Salomon plutôt qu'à celles de David. Au vu de cette conception, on s'attend dans notre texte à une référence à la promesse faite à David et non aux oeuvres de celui-ci.

4. Est-il encore besoin d'ajouter à ces arguments la lecture (normative) du NT en Actes 13,34 ?

Nous traduisons donc la fin du v. 42 : "Souviens-toi des grâces promises à David, ton serviteur !", et nous nous accordons ainsi avec la Bible de Jérusalem, la Bible à la Colombe et la Bible en français courant.

¹ Cf. le remplacement d'une autre expression signifiant "à cause de David" et présente en 2 R 8,19 par "à cause de l'alliance qu'il avait conclue avec David" en 2 Ch 21,7.

Cette exégèse nous permet de reconnaître que le début et la conclusion de la prière de Salomon forment une inclusion :

a. Demande au Seigneur d'accomplir la promesse faite à David (14-17) (avec usage du terme *ḥsd* pour désigner la bonté divine au v. 14).

b. Réflexion sur l'habitation de Dieu au temple (18).

c. Demande à Dieu d'écouter la prière de Salomon (19-21) ("Que tes yeux soient ouverts").

c'. Demande au Seigneur d'écouter la prière de Salomon (40) ("Que tes yeux soient ouverts").

b'. Demande au Seigneur de venir habiter au temple (41).

a'. Demande au Seigneur d'accomplir la promesse faite à David (42) (avec usage du terme *ḥsd* pour désigner les bontés divines).

Il n'est en conclusion pas permis de douter que 2 Ch 6,42 fait référence à la promesse du Seigneur concernant la dynastie davidique et que Salomon prie ici pour son accomplissement.

La réponse par le feu à la prière de Salomon (2 Ch 7,1, propre à Ch) marque l'assentiment divin : le Seigneur vient demeurer au temple, mais aussi, il tiendra les engagements pris envers la dynastie davidique.

Le Seigneur répond encore verbalement à la prière de Salomon, au cours d'une vision nocturne (2 Ch 7,11-22). L'introduction au récit souligne la réussite de Salomon dans son oeuvre architecturale (v. 11) en ajoutant *ḥslyh*, "il prospéra", à 1 R 9,2. Cette addition renvoie à 1 Ch 22,13 et laisse entendre, d'après ce texte, que Salomon a jusque là rempli la condition d'obéissance à la loi divine. L'oracle commence ensuite aux vv. 12b.13-14 par répondre au corps de la prière de Salomon (2 Ch 6,22-39). Puis, le thème de l'habitation du Seigneur au temple et la promesse dynastique sont une nouvelle fois repris conjointement (2 Ch 7,16-18). En fait, 2 Ch 7,15-18 répond point par point aux demandes de 2 Ch 6,40-42 :

i. Le verset 15 accorde la demande de 2 Ch 6,40.

ii. Le verset 16 annonce, en réponse à 2 Ch 6,41, que Dieu place son nom au temple, c'est-à-dire qu'il vient y demeurer.

iii. Les versets 17-18 concernent l'accomplissement de la promesse divine à David. Ils correspondent à 2 Ch 6,42 selon l'interprétation que nous en avons donnée. Cette interprétation trouve ici un argument supplémentaire en sa faveur.

Cette correspondance entre la réponse divine et la prière de Salomon n'apparaissait pas en R. En effet, 2 Ch 6,40 modifie 1 R 8,52, 2 Ch 6,41-42 remplace 1 R 8,53 et 2 Ch 7,15 est propre à Ch. Enfin, dans la suite de son oracle, en 2 Ch 7,17-18, le Seigneur rappelle la condition de fidélité à la loi que Salomon doit continuer à remplir. Le fils de David la remplira puisque le Chroniste ne lui reproche aucune faute¹.

¹ *Hokhma* 31, pp.12-13.

Notre auteur veut donc que ses lecteurs concluent de son oeuvre que Salomon a établi la dynastie davidique pour l'éternité et qu'il subsiste par conséquent un avenir pour cette dynastie, qu'un roi issu de David règnera à nouveau sur le royaume de Dieu. Le caractère inconditionnel de la promesse en 1 Ch 17 le confirme. Ce texte anticipait sur la réussite de Salomon. Il contenait en fait la promesse implicite que Salomon remplirait les conditions de l'établissement pour toujours de la dynastie davidique. David montre l'avoir bien compris ainsi lorsqu'il implore le Seigneur pour son fils et lui demande d'accorder à Salomon le discernement et l'intelligence, ainsi que les dispositions de coeur, pour observer la loi divine (1 Ch 22,12; 29,19). C'était en fait prier le Seigneur d'accomplir sa promesse, comme David l'avait fait une première fois en 1 Ch 17,23-27. Il apparaît donc que c'est par la grâce divine, en vertu de son élection par le Seigneur, que Salomon a joué son rôle décisif.

L'analyse que nous venons de présenter s'accorde avec l'un des thèmes de la théologie du Chroniste que nous avons précédemment dégagé¹: les règnes de David et de Salomon forment une unité et leurs rôles sont complémentaires. L'établissement pour toujours de la dynastie repose en effet sur deux éléments nécessaires et indissociables : la promesse et la réalisation des conditions de cette promesse. Or, David, pour sa part, a reçu la promesse et, sur cette base, a prié pour son accomplissement (1 Ch 17,23-27) et a intercédé pour son fils (1 Ch 22,12; 29,19). De son côté, Salomon a mené à bien la construction du temple et a rempli la condition d'obéissance à la loi divine. L'un avec l'autre, et non pas l'un sans l'autre, David et Salomon ont posé les fondements de la monarchie davidique éternelle. En S - R, Salomon ne jouait aucun rôle à cet égard. Ultimement cependant, tout est de la grâce divine puisque c'est le Seigneur qui promet, et c'est le Seigneur qui produit en Salomon les dispositions de coeur qui amèneront celui-ci à remplir les conditions de la promesse. Que le Seigneur soit à l'origine de l'établissement de la monarchie davidique garantit sa pérennité : Celui qui a commencé cette oeuvre en poursuivra l'achèvement.

2.4 Le problème de 2 Ch 6,16

2 Ch 6,16 semble résister à notre analyse en faisant dépendre la présence d'un davidide sur le trône d'Israël de l'obéissance de l'ensemble des descendants de David. Les textes rapportant l'oracle dynastique à la personne de Salomon nous paraissent trop nombreux et trop clairs pour qu'on puisse douter de la justesse de l'analyse. Si le Chroniste a conservé ce verset, c'est sans doute pour justifier l'exil. Il ne remet pas là en question l'établissement par David et Salomon d'une dynastie éternelle, mais c'est l'exercice effectif de la royauté par les descendants de Salomon qui est en cause et qui est rendu dépendant de leur conduite. L'établissement de la royauté de Salomon et le maintien pour toujours de la dynastie davidique (2 Ch 7,18) n'empêchent pas que l'un ou l'autre de leurs descendants soit un moment privé de l'exercice de

¹ *Ibid.*, pp. 16-17.

cette royauté à cause de ses fautes (2 Ch 6,16). Le Chroniste explique par là comment il se fait que pendant un temps, et à l'heure où il écrit, le trône d'Israël ne porte pas de rejeton de David. C'est ce que confirme 2 Ch 7 où le Seigneur répond à la prière du ch. 6 : Salomon seul y porte la responsabilité du maintien de la royauté davidique (17-18), alors que le peuple dans son ensemble est menacé d'un sévère châtement qui prendra la forme de l'exil s'il se montre infidèle (20-22). (2 Ch 7,17-20 reproduit 1 R 9,4-9, mais l'auteur des Rois n'en avait pas tiré, au sujet de Salomon, les implications que la présentation du Chroniste met en lumière). Nous espérons montrer, dans un prochain article, comment la suite du récit du Chroniste fournit de nombreuses illustrations au principe énoncé ici en 2 Ch 7,19-22 ainsi qu'aux vv. 13-14. Jamais cependant, ni en 2 Ch 7,19-21, ni par la suite, le Chroniste ne remet en cause l'établissement de la monarchie davidique pour l'éternité.

2.5 L'oracle et l'histoire de la monarchie davidique après Salomon

Nous avons donné plus haut des raisons de la disparition en Ch des textes de R sur la "lampe" de David. On peut maintenant ajouter que Salomon ayant rempli les conditions de la promesse à David, la dynastie était alors définitivement établie et il n'y avait de toute façon plus lieu de conserver ces textes. Et effectivement, lorsque le Chroniste reprend, en 2 Ch 21,7, la formule de 2 R 8,19, il apporte à sa source deux modifications et donne à son texte un autre sens. En introduisant le terme "alliance" là où R dit "à cause de David", le Chroniste précise et renforce. On ne peut se méprendre : il n'est pas question des œuvres de David mais de la promesse que le Seigneur lui a faite, et celle-ci demeure pleinement valide. Et surtout, notre auteur substitue à "Juda" "la maison de David" comme étant l'objet que le Seigneur ne voulait pas détruire. Autrement dit, il supprime la notion de fief laissé à David malgré les fautes de Yoram. Cette suppression s'explique par le fait que, pour lui, l'alliance davidique garantit, quoi qu'il arrive, la subsistance de la dynastie, avec un caractère stable et définitif, une fois les conditions remplies par Salomon. La royauté sur Israël, et pas seulement sur Juda, appartient aux fils de David, même après le schisme.

Ce dernier point ressort encore nettement du discours d'Abiya en 2 Ch 13,4-12. Comme nous l'avons montré, Salomon ne porte pas, en Ch, la responsabilité du schisme¹. Le discours d'Abiya concède que les tribus du Nord ont eu quelques justifications pour se révolter contre Roboam et se couper de son royaume, à cause des conseils que ce roi a suivis et qui provenaient des vauriens de sa cour (v. 7). Mais Roboam étant mort, toute raison de perpétuer la division a disparu. Les tribus du Nord devraient considérer que la royauté sur Israël appartient, de par une alliance de sel, une alliance indestructible, aux descendants de David (v. 5). Ceci laisse entendre qu'elles doivent retourner dans le giron de Jérusalem. Ne pas le faire équivaut à se séparer du royaume de Dieu et à se révolter contre la royauté du Seigneur (v. 8). On le voit, le Chroniste ne reconnaît pas le schisme et il ne rapporte pas l'histoire du royaume

du Nord (bien qu'il continue de s'intéresser au sort des populations vivant au nord) parce qu'il n'y a pour lui d'Israël légitime que celui qui se soumet à la monarchie davidique (2 Ch 13,5-8) et s'associe au culte de Jérusalem (2 Ch 13,8-11). Conformément à l'oracle dynastique, la maison de David conserve pleinement ses droits sur Israël.

Caquot refuse de tirer ces implications du discours d'Abiya qu'il considère comme un discours de propagande¹. Le Chroniste a cependant pour habitude d'exposer sa théologie au moyen des discours qu'il place sur les lèvres de ses personnages et c'est uniquement parce que le discours d'Abiya va à l'encontre de sa compréhension du message des Chroniques que Caquot refuse d'y lire l'expression de la pensée de leur auteur. De plus, ce discours suit la forme littéraire du "sermon lévitique", identifiée dans les Chroniques par von Rad². Ce genre formel comporte : a) une adresse stylisée usant du vocatif³ (2 Ch 13,4b; cf. 1 Ch 22,7; 28,2a; 2 Ch 15,2a; 20,15a; 29,5). b) la citation d'une source ancienne, souvent prophétique (2 Ch 13,5 qui rappelle l'oracle de Nathan; cf. 1 Ch 22,10; 28,3.6-8; 2 Ch 15,2b (cf. 2 Ch 7,14.19-22); 16,9a (citant Za 4,10); 20,15b; 29,8-9 (cf. Jr 29,18). c) l'application du principe théologique présent dans cette citation à des événements de l'histoire passée d'Israël (2 Ch 13,6 ss.; cf. 1 Ch 22,7-9 (?); 28,4-5 (?); 2 Ch 15,3-6; 16,8; 29,6-9). d) l'application de ce même principe à la situation présente en une exhortation à la foi ou à l'action (2 Ch 13,12b; cf. 1 Ch 22,11-13; 28,8-10; 2 Ch 15,7; 16,9b [condamnation au lieu d'exhortation]; 20,16-17; 29,11). Or Newsome remarque avec raison que le Chroniste attribue une valeur prophétique aux discours qui suivent ce genre littéraire⁴. En imprimant aux paroles d'Abiya la forme du "sermon lévitique", le Chroniste indique donc qu'elles doivent être considérées comme inspirées de Dieu.

Un dernier texte mérite ici notre attention. En 2 Ch 23,3, les mots prononcés par Yehoyada : "il doit régner d'après ce que le Seigneur a dit au sujet des fils de David" ont été ajoutés par le Chroniste à 2 R 11,4. Ils affirment nettement que la promesse dynastique conserve encore toute sa validité à l'époque de Joas et ce de manière inconditionnelle. On peut en tirer une conclusion quant aux événements de 587 : ceux-ci ont amené une situation qui ne peut être perçue, dans l'optique des Chroniques, que comme une interruption temporaire de la royauté davidique.

Si l'exil survient, c'est, pour le Chroniste, à cause des péchés de Sédécias et de sa génération (2 Ch 36,11-20), selon ce qu'avait prévu 2 Ch 7,19-22. Mais le châtement ne doit pas durer, et notre auteur prend soin de le souligner en rappelant la prophétie de Jérémie limitant la durée de l'exil à soixante-dix ans (v. 21, propre à Ch). L'édit de Cyrus que le Chroniste rapporte ensuite (vv.

¹ *Ibid.*, p. 13

² Page 119.

³ "The Levitical Sermon in 1 and 2 Chronicles", *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, 1965, 267-280. Voir aussi Newsome, pp. 210-212.

⁴ Newsome ajoute ce trait à ceux que von Rad a découverts

⁵ Pages 210 et 212.

22-23) et qui donne aux Judéens la possibilité de rentrer dans leur pays et de reconstruire le temple du Seigneur ouvre des perspectives d'avenir laissant présager le rétablissement du peuple de Dieu et l'accomplissement des desseins divins à son égard. A la fin des livres des Rois, le retour en grâce de Yoyakin à la cour du roi de Babylone pouvait déjà signifier que le Seigneur n'en avait pas terminé avec la dynastie davidique.

2.6 Conclusion

L'oracle dynastique, en Ch comme en S - R, implique une attente messianique et eschatologique. Des différences de perspective subsistent entre ces oeuvres, entraînant des différences d'accent. Le livre des Rois, parce qu'il a pour but d'expliquer l'exil, montre comment Salomon (comme c'est déjà le cas de David en 2 S) a engagé son royaume sur la mauvaise pente aboutissant à l'exil. Il appartenait au Chroniste, après l'exil, de mettre en lumière le rôle joué par Salomon dans l'établissement de la monarchie davidique, pour nourrir l'espérance eschatologique de ses contemporains. Il ne retient donc du règne de Salomon que des aspects positifs pour signifier, en quelque sorte, que Dieu, dans sa grâce, ne tient plus compte, une fois l'exil survenu, des points noirs qui ont entaché le règne de ce roi, mais qu'il s'est servi de ce que Salomon a accompli de bien pour faire progresser l'histoire de la rédemption et établir un royaume sur lequel règnera à nouveau un jour un souverain de souche davidique. C'est pourquoi, là où l'auteur des Rois s'intéresse à la réduction du royaume à un fief en conséquence des fautes de Salomon et de ses successeurs, le Chroniste met pour sa part l'accent sur la pérennité, malgré le schisme, de la dynastie davidique établie par David et Salomon¹.

3. David et Salomon figures messianiques.

L'espérance messianique des livres des Chroniques étant établie, on peut se demander si, comme le pensent plusieurs exégètes, leur auteur n'a pas voulu, au travers de son récit, indiquer comment il fallait envisager le futur royaume davidique restauré. Telle est la question que nous abordons maintenant.

Nous avons montré comment le Chroniste s'est efforcé de faire disparaître de son récit tout ce qui aurait terni l'image de David et de Salomon, leurs difficultés à asseoir leur souveraineté sur tout Israël, leurs fautes (à l'exception du recensement coupable effectué par David), l'opposition rencontrée au cours

¹ Rien ne nous empêche de considérer le schisme à la fois comme la conséquence des fautes de Salomon et comme une rébellion coupable des tribus du nord contre la dynastie davidique de droit divin : Dieu, dans sa souveraineté, utilise cette rébellion pour châtier Salomon. Mais il ne faut pas manquer de voir que les buts propres à chacun des deux auteurs les ont conduits à relever chacun un aspect différent de cette réalité historique complexe.

de leur règne, la sénilité de David². Il semble ainsi ne pas s'être contenté de décrire le passé, mais avoir donné une image transcendant le David et le Salomon de l'histoire pour évoquer le roi messianique à venir. Dans son portrait idéalisé des deux rois, ne discerne-t-on pas les traits du Messie dont ils étaient des types ?

Le Chroniste avait pour le guider en cela les écrits des prophètes qui l'ont précédé. Amos avait annoncé le relèvement de la hutte croulante de David (9,11). Plusieurs des porte-paroles de Dieu avaient entrevu la venue du rejeton issu de la souche de Jessé, Emmanuel (Es 7—12), qui devait gouverner Israël (Mi 5,1-5), le "Germe" juste de David (Jr 23,5; 33,15), le nouveau David, prince et bon berger d'Israël (Ez 34,23-24; cf. Za 11). Williamson fait sur 2 Ch 7,18 une remarque qui montre que le Chroniste a pensé à ce genre de texte prophétique : à la fin de ce verset il a modifié sa source pour y introduire la formule "un homme pour gouverner Israël" qui provient de Mi 5,1 où elle désigne le berger messianique. Le Chroniste a sans doute voulu donner par là un tour messianique à son texte.

Le Messie devait refaire l'unité d'Israël autour de sa personne (Os 2,2-3; 3,5; Es 11,10-14; Ez 37,15-22), tout comme David et Salomon reçoivent dès le début de leur règne le soutien immédiat et unanime de tout Israël et règnent ensuite sur un Israël bien uni¹. Il devait délivrer Israël de ses ennemis et s'assujettir les nations (Mi 5,5; Es 11,14; Am 9,12); les campagnes militaires de David, victorieux grâce à l'aide divine (1 Ch 11,9.14; 12,19; 14,11.17; 18,6.13; 22,18) et dont l'armée est appelée "un camp de Dieu" en 1 Ch 12,23, peuvent évoquer cet aspect de l'oeuvre messianique. Le règne du Messie devait être de paix. "Lui-même sera la paix" écrit Michée (5,4) et Esaïe le nomme "Prince de paix" (9,5). Or nous avons vu l'importance qu'acquiert le nom de Salomon dans l'oracle dynastique en Ch et le jeu de mot en 1 Ch 22,9 : "Salomon (*šlḥ*) sera mon nom et je donnerai paix (*šlwm*) et tranquillité à Israël pendant ses jours". La sagesse de Salomon peut avoir rappelé au Chroniste que celle qu'Es prête au Messie (9,5; 11,2 dont les termes *ḥkmh* et *bynh* se retrouvent en 1 Ch 22,12; 2 Ch 1,10; 2,11 [≠ 1 R 3,9] ; 9,3.5.22-23, alors que R n'emploie pas le second) et l'exercice du droit et de la justice par Salomon (2 Ch 9,8) pouvait évoquer la description du règne messianique de justice et de paix (Es 9,6).

La reprise des deux volets de la promesse à Abraham - "une postérité nombreuse comme la poussière de la terre" (Gn 13,16 et 2 Ch 1,9) modifiant 1 R 3,8 pour se conformer à la terminologie de la Genèse) et un pays s'étendant du Nil à l'Euphrate (Gn 15,18 et 2 Ch 9,26) - pour caractériser le règne de Salomon donne à celui-ci un parfum eschatologique.

Le prince messianique d'Ez 44-46 joue un rôle essentiellement cultuel, tout comme celui que le Chroniste attribue à David et Salomon. En outre, David offre en 1 Ch 15,26 le même nombre des mêmes sacrifices que le prince en Ez 45,22-23². L'organisation des lévites et des prêtres par David en 1 Ch 23-24

² *Hokhma* 31, pp. 9-10, 12-14.

¹ *Ibid.*, pp. 5-6, 10-11.

et 26 n'est pas sans affinités avec les règles énoncées en Ez 44,10-31. Les lévites sont assignés au service de la maison du Seigneur en 1 Ch 23,24, comme en Ez 44,14. Un autre point de contact avec Ez 40-48 apparaît en 2 Ch 7,2 où "la gloire du Seigneur avait rempli la maison de Seigneur" reproduit exactement la formule concernant le temple eschatologique en Ez 44,4 (cf. 43,5)¹.

Zacharie avait prévu la venue de celui que Dieu nomme "Mon Serviteur-Germe" et dont le prêtre Josué était un présage (3,8; 6,12). En disant "C'est lui qui construira le temple du Seigneur", le prophète faisait allusion à l'oracle dynastique en 2 S 7,13 pour annoncer un nouveau Salomon. Le Chroniste qui a repris trois fois l'expression (1 Ch 17,12; 22,10; 28,6) connaissait très certainement la prophétie de Zacharie. En consacrant une large part de son récit au rôle de bâtisseur du temple joué par Salomon, ne faisait-il pas de celui-ci un type de "Mon Serviteur-Germe" ?

Dans le contexte du tableau idéal de tout Israël venu d'un seul coeur pour établir David roi (1 Ch 12,39), on peut, avec Stinespring², discerner, en 1 Ch 12,40-41, une allusion à un festin messianique (cf. Es 25,6). De même, le don par David de denrées alimentaires à tout Israélite, en 1 Ch 16,3, fait penser à l'offre gratuite d'Es 55,1-4 où le prophète annonce encore que le Seigneur mettra Israël au bénéfice des grâces promises à David.

Halpern a montré que le Chroniste accorde une attention particulière à ce qu'il nomme "richesse et gloire". David et Salomon sont les premiers concernés, sans être les seuls. La paire "richesse et gloire" revient quatre fois à propos de ces deux rois, dont deux fois sans parallèle en S - R : 1 Ch 29,12.28; 2 Ch 1,11.12. David et Salomon accumulent tous deux d'immenses richesses : 1 Ch 18,2.6-8.10-11; 20,2; 22,3-5.14-16; 28,1.14-18; 29,2-5.6-8.12.21.28; 2 Ch 1,12.14-17; 2,6-9; 3,4-7; 4,7-8.18-22; 5,1; 8,17-18; 9.1.9-28 et le Chroniste souligne l'utilisation culturelle d'une bonne partie d'entre elles : 1 Ch 18,8.11; 22; 28,14ss.; 29,2-8.21; 2 Ch 2,6-9; 3,4-7; 4,7-8.18-22; 5,1; 9,10-11. Le nombre des textes propres à l'auteur des Chroniques laisse apparaître son intérêt plus marqué que celui de S - R pour ce thème. Richesse et gloire, auxquelles on peut ajouter la grandeur (1 Ch 11,9; 14,2.17; 29,25; 2 Ch 1,1; 9,22), sont susceptibles, elles aussi, d'évoquer le règne messianique. L'afflux des biens

² En 2 S 6,13, le texte parallèle, le TM a un texte différent de Ch. La LXX, la Vulgate et Josèphe (*Antiquités juives* VII,84) introduisent encore d'autres variantes, en particulier la mention de sept chœurs (en hébreu *shorim*, une méprise pour *shirim*, "boeufs" ?). Cependant, un manuscrit de S à Qumrân s'accorde avec Ch contre tous ces témoins d'après Lemke, HTR, 58 (1965). 353. La différence se trouvait donc probablement déjà dans le texte de S utilisé par le Chroniste. Cependant, les Chroniques présentent un certain nombre d'affinités avec Ez 40-48 et leur auteur a pu voir un rapprochement entre les sacrifices du v. 26 et ceux d'Ez 45 qu'on ne retrouve ailleurs qu'en Nb 23,1.29 et Jb 42,8.

¹ Il y a donc en 2 Ch 7,2 une double allusion : à Ex 40,34-35 (*Hokhma* 31, p. 19) et à Ez 44,4.

² Page 211.

des nations à Jérusalem, qu'il s'agisse du butin des campagnes militaires, des tributs prélevés sur les états assujettis, de recettes commerciales, de présents provenant de nations amies, ou finalement des offrandes de tous les rois de la terre (2 Ch 9,23-24), rappelle des textes prophétiques comme Es 60,5-9.16; Ag 2,7. L'argent et l'or aussi abondant que les pierres, le grand nombre de cèdres et les présents de la reine de Saba (2 Ch 1,15; 9,27 et 9.1.9) font penser à Es 60,17.13 et 6.

Le Chroniste fait ressembler David et Salomon à des prêtres. Ainsi von Rad écrit : "Nous pouvons sûrement mesurer l'image de celui qu'il attend à la dimension de son type, David : ce serait un roi sur les épaules duquel reposeraient deux offices, l'office royal et l'office sacerdotal"¹. Von Rad s'appuyait alors sur le fait que le Chroniste voit l'une des tâches principales de David dans sa préoccupation pour le sanctuaire et l'organisation des fonctions sacrées. Un certain nombre d'éléments relevés par Noordtzijs permettent d'aller un peu plus loin². En 1 Ch 15,27, David porte le même accoutrement que les lévites : un manteau ou une robe de byssus, ce qui n'apparaît pas dans le texte de S³. David a de plus un éphod de lin, l'éphod ordinaire dont se revêtaient les prêtres (1 S 2,18; 22,18). L'AT ne spécifie pas expressément qu'il leur était réservé, mais l'expression "porter l'éphod" était devenue synonyme d'"être prêtre" (1 S 22,18). Dans le même contexte, David bénit le peuple (1 Ch 16,2). Or la loi avait mis à part les lévites et les prêtres pour accomplir cet acte (Dt 10,8; 21,5). Salomon, quant à lui, intercède en faveur du peuple (2 Ch 6,12ss.). David et Salomon offrent des sacrifices (1 Ch 16,2; 21,26.28; 2 Ch 8,12).

Deux remarques s'imposent ici. Premièrement, il n'est pas vraisemblable que le Chroniste ait carrément voulu identifier ces figures royales à des prêtres, au regard de l'histoire d'Ozias (2 Ch 26,16-20) et du souci qu'il manifeste à l'égard de la "règle" (1 Ch 15,13). Tout au plus pouvait-il les faire ressembler à des prêtres, de manière à suggérer la fonction sacerdotale du Fils de David à venir.

On constate deuxièmement que peu de textes qui font ressembler David et Salomon à des prêtres sont propres aux Chroniques. Il est néanmoins possible qu'ils aient acquis une signification particulière pour le Chroniste, sous l'influence des prophéties de Zacharie annonçant la réunion de l'office royal et de l'office sacerdotal en une seule personne. En effet, en Za 3, c'est Josué le grand prêtre qui fonctionne comme présage de "Mon Serviteur-Germe" dont le titre permet l'identification au Messie davidique selon Jr 23,5 et 33,15. Puis en Za 6, Josué reçoit une couronne, insigne de la royauté, pour préfigurer à nouveau "Mon Serviteur-Germe", qui doit bâtir le temple du Seigneur, une prérogative royale, qui sera revêtu de majesté, un attribut royal (Ps 21,6; Jr 22,18; Dn 11,21), et qui siégera sur son trône pour gouverner. Za 6,13 dit

¹ *Théologie de l'AT*, Labor et Fides, 1963, vol. I, p. 303.

² Page 162.

³ Il y a de fortes chances pour que le début du v. 27 soit une addition du Chroniste vu l'abondante matière concernant les lévites qui lui est propre dans ce chapitre.

enfin : "Il sera prêtre sur son trône et il y aura un conseil de paix entre les deux", c'est-à-dire, sans doute, entre la fonction royale et la fonction sacerdotale. L'addition (si c'en est bien une) de 1 Ch 15,27a au texte de S constitue un petit indice que le Chroniste a voulu dépeindre David et Salomon comme des quasi-prêtres.

Newsome, quant à lui, souligne que le Chroniste fait porter à David le manteau prophétique. Ainsi David prononce trois sermons lévitiques (1 Ch 22,7-16; 28,2-8.9-10). La formule de 1 Ch 22,8 (cf. 28,6) "La parole du Seigneur me fut adressée en ces termes", introduit couramment les oracles prononcés par les prophètes (2 S 24,11; 1 R 12,22; 13,20; 16,1; 18,1 et les titres des livres prophétiques du canon). David a reçu les plans du futur temple dans un écrit de la main du Seigneur, tout comme d'ailleurs Moïse, le prophète par excellence de l'ancienne alliance, a reçu les tables de la loi écrites du doigt de Dieu (Ex 31,18) et a vu le plan du tabernacle sur la montagne du Sinaï (Ex 25,9.40). 2 Ch 29,25 place David au rang des prophètes¹. Ces traits peuvent renvoyer au rôle prophétique du serviteur des quatre fameux poèmes d'Esaië (Es 42,4.6-7; 49,2.5-6; 50,4-5.10) que Zacharie avait déjà identifié, croyons-nous, en Za 3,8, au Messie de Jr 23,5; 33,15)².

Qu'une bonne partie des données que nous venons de présenter aient eu une signification messianique ou eschatologique pour le Chroniste nous semble probable pour trois raisons au moins : 1) La place que tient l'oracle dynastique dans son oeuvre et la foi qu'il professe en l'établissement définitif de la monarchie davidique. 2) L'existence des prophéties messianiques que nous avons rappelées et que le Chroniste connaissait sans aucun doute (cf. son allusion à Mi 5,1). En particulier le statut typologique acquis par David et Salomon dans certaines de ces prophéties (Ez 34; Za 6,13). 3) Le caractère idéal du tableau que nous peint le Chroniste des règnes de David et de Salomon. Nombreux sont les textes à signification messianique ou eschatologique qui, dans l'AT, utilisent le souvenir d'événements (comme l'exode) ou de héros historiques, ou encore des institutions de l'ancienne alliance, pour communiquer leur vision d'avenir. Ils le font en indiquant comment l'eschaton dépassera ces "types". Telle peut être aussi, dans les Chroniques, la fonction de l'idéalisation des règnes de David et de Salomon. Ceci dit, il faut bien reconnaître l'impossibilité pour nous de déterminer jusqu'à quel point toutes les significations que nous avons proposées entraient dans les intentions de notre auteur. A-t-il voulu toutes les relations que nous avons trouvées entre son portrait de David et de Salomon et le portrait du Messie que nous peignent d'autres textes de l'AT ? Une large part de la matière à laquelle nous avons

¹ Pages 203-204, 212. Newsome (p. 203) utilise encore 1 Ch 21,26b dans le même sens : le Chroniste verrait en David un proto-Elie, mais voir nos remarques en *Hokhma* 31, p. 9, n. 8. De même 2 Ch 7,1 ne fait pas de Salomon un proto-Elie, mais un nouveau David (*Hokhma* 31, p. 15).

² Dans la mesure où, comme l'ont montré Noordtzijs et Newsome, d'autres rois de Juda jouent un rôle de quasi-prêtre ou de prophète, ils sont eux aussi des types du Messie.

prêté une signification messianique se trouvait d'ailleurs déjà présente dans la *Vorlage* du Chroniste. Il reste possible que notre auteur, en la reprenant, l'ait investie de significations nouvelles, mais nous ne pouvons l'établir avec une entière certitude dans tous les cas¹.

4. L'ouverture universaliste des Chroniques

La lecture des livres des Chroniques comme un traité polémique anti-samaritain découlait de la thèse les attribuant au même auteur que les livres d'Esdras et de Néhémie. Puisque ces derniers traitent le problème des mariages mixtes auxquels ils s'opposent farouchement et rapportent quelles difficultés les peuplades voisines ont causées aux Judéens, on pensait devoir retrouver dans les Chroniques certaines préventions à l'encontre des tribus du nord : le Chroniste se serait fait l'avocat d'une pureté sans mélange du peuple de Dieu. L'absence d'une histoire du royaume du Nord, en quoi les Chroniques diffèrent des Rois, semblait indiquer que l'Israël du Chroniste se réduit à Juda seulement. Une lecture attentive des Chroniques pour elles-mêmes, indépendamment du rouleau d'Esdras-Néhémie, conduit à des conclusions radicalement différentes.

Il est vrai que le Chroniste ne reconnaît pas la légitimité du royaume du Nord, comme le montre le discours d'Abiya en 2 Ch 13. C'est là la raison qui lui fait omettre l'histoire de ce royaume. Les tribus du nord se trouvent dans un état de rébellion contre le Seigneur en ce qu'elles ont abandonné la dynastie davidique (vv. 5-8) et le culte de Jérusalem (vv. 8-11). De cette situation découle la condamnation du Royaume du Sud pour ses alliances avec le royaume du Nord dans des textes propres aux Ch : 2 Ch 19,1-3; 20,37; 25,7-9.

Dans cet état de rébellion, les habitants du nord demeurent cependant des fils d'Israël et le Seigneur reste le Dieu de leurs pères (2 Ch 13,12). Williamson a très bien su analyser cette situation d'apostasie. Il relève que les tribus du nord ne sont d'aucune manière reléguées au rang de nation païenne. Elles se trouvent en fait dans une condition qui est parfois celle du royaume du Sud (2 Ch 12,1; 21,6.10ss.; 22,3-5; 24,17-20.24; 25,14-15.20; 28). Le

¹ La signification d'un texte se limite-t-elle aux intentions conscientes de son auteur ? D'une part, nous n'avons pour nous guider dans l'interprétation des textes bibliques aucun accès direct aux intentions de leurs auteurs humains; nous ne disposons que des textes. D'autres part, un auteur humain est-il parfaitement maître de la signification de son texte ? Cette signification ne dépasse-t-elle pas toujours ses intentions ? Alors faut-il que le Chroniste ait été conscient de toutes les relations qui existent entre le portrait qu'il nous a laissé de David et de Salomon et le portrait du Messie que nous peignent d'autres textes de l'AT, pour que ces relations soient significatives pour nous ? Ne peut-on pas considérer comme suffisant que les significations que nous découvrons soient conformes à l'intention générale de notre auteur telle que nous avons pu la dégager de son texte ?

Seigneur avait anticipé sur ces défaillances dans sa réponse à la prière de Salomon et avait prévu le moyen de sortir de cet état de rébellion : la repentance (2 Ch 7,14). Des prophètes le rappelleront au cours de l'histoire (par exemple 2 Ch 12,7; 15,2-7; cf. 30,6-9.18-19). De plus le Chroniste approuve le retour des Nordistes repentants dans le giron du royaume du Sud (2 Ch 11,13-17; 15,8-15). Il montre en cela que la possibilité d'un retour de tous les Nordistes reste théoriquement ouverte. En fait, le discours d'Abiya ne doit pas être pris comme une polémique négative. Puisqu'Abiya concède avec tact aux tribus du nord qu'elles ont eu quelques raisons de se révolter contre Roboam (2 Ch 13,7), puisqu'il continue de les considérer comme le peuple de Dieu et leur reproche simplement d'avoir abandonné le Seigneur (v. 11), son discours doit être compris comme un appel à la repentance¹.

L'histoire des "bons Samaritains" en 2 Ch 28,9-15 nous décrit les habitants du nord sous un jour très favorable. Le Chroniste s'attache aussi à relever toutes les occasions où les gens du nord ont participé aux manifestations cultuelles du sud. Ainsi une oeuvre missionnaire de Josaphat depuis Béer-Sheva jusqu'à la montagne d'Ephraïm obtient le succès (2 Ch 19,4). Après la chute de Samarie, Ezéchias adresse aux populations de l'ex-royaume d'Israël un nouvel appel à la repentance et les invite à participer à la célébration de la Pâque (2 Ch 30). Il n'hésite pas à prendre des mesures d'exception pour que des gens du nord qui n'avaient pu se purifier à temps puissent participer à cette manifestation et il reçoit en cela l'approbation divine (vv. 18-20). Suite à ces événements, il entreprend une réforme religieuse pour faire disparaître, jusque dans le territoire de l'ancien royaume du Nord, les objets ayant servi à des pratiques idolâtres (31,1).

Josias, à son tour, s'emploie à une réforme semblable qui s'étend à tout le pays d'Israël : 2 Ch 34,6-7. Là où 2 R 23,15-20 ne mentionne que Béthel et Samarie, 2 Ch 34,6 en rajoute : "Dans les villes de Manassé, d'Ephraïm, de Siméon et même de Nephthali, et dans les territoires avoisinants,...". Puis 2 Ch 34,9 souligne la participation financière de Manassé, d'Ephraïm et de tout le reste d'Israël aux travaux de réfection du temple; ceci n'apparaissait pas en 2 R 22,4. Ayant entendu la lecture du rouleau de la loi retrouvé au temple, Josias envoie consulter le Seigneur pour lui-même, pour Juda et aussi pour le reste d'Israël (2 Ch 24,21 ≠ 2 R 22,13). Après avoir conclu alliance avec le Seigneur, Josias se lance dans une nouvelle réforme dans tous les pays appartenant aux fils d'Israël et oblige tous ceux qui s'y trouvent à servir le Seigneur leur Dieu (2 Ch 34,33). Enfin, des fils d'Israël participent à la célébration pascalle sous le règne de Josias (2 Ch 35,17).

Mais il y a plus, car l'ouverture des Chroniques ne se borne pas aux populations du nord. Ainsi les louanges entonnées par les chœurs lévites après le transport de l'arche contiennent des accents universalistes (1 Ch 16,8.23-24.28-31). Selon David, le temple doit connaître un rayonnement universel (1 Ch 22,5). Dans sa prière, Salomon donne à l'étranger la possibilité de venir prier vers le temple et demande au Seigneur d'exaucer alors

¹ Williamson, *Israël...*, pp. 113-114.

l'étranger (2 Ch 6,32-33; ce texte reprend 1 R 8,41-43, mais le Chroniste l'aurait omis s'il n'avait pas servi ses desseins). On voit, en 2 Ch 2,10-11, Hiram de Tyr bénir le Seigneur; sa prière contient une confession du Dieu créateur qui est absente en 1 R 5,21. La reine de Saba bénit à son tour le Seigneur en 2 Ch 9,8 (= 1 R 10,9). Des étrangers participent à la construction du temple (2 Ch 2,16-17 ≠ 1 R 5,27-30)¹. En 2 Ch 16,7-10, le prophète Hanani reprend Asa pour une mésalliance qui manifeste un manque de foi dans le Seigneur (v. 7). Le v. 9 signifie qu'il ne suffit pas d'être de Juda pour bénéficier du soutien du Seigneur : le Seigneur soutient ceux dont le coeur est entièrement à Lui. Ce verset semble même envisager qu'il puisse y avoir, en tout lieu sur la terre, des fidèles du Seigneur que le Seigneur soutiendrait plutôt que des Judéens infidèles. Enfin, 2 Ch 35,22 fait du pharaon Néko un prophète aux paroles inspirées par Dieu !

Ces textes ne sont bien sûr pas à proprement parler messianiques. A l'époque du Chroniste, ils offrent la possibilité de la repentance à quiconque, du nord ou du sud. En même temps, ils recommandent aux Judéens d'après l'exil une attitude d'accueil, d'abord envers ceux du nord, mais aussi envers tout homme qui viendrait se joindre à eux par la repentance et célébrer le culte du Seigneur. Plus encore, on y retrouve une théologie missionnaire². Mais un tel message trahit l'espérance - il n'aurait autrement pas lieu d'être - que les rangs des Judéens grossiront un jour, renforcés des gens venus du nord et aussi de toutes les nations, pour servir le Seigneur et rendre leurs hommages au Messie, tout comme la reine de Saba à Salomon. Ici encore, de nombreux textes prophétiques pouvaient orienter les premiers lecteurs des Chroniques dans cette direction (Es 2,2-5; 11,10-16; 19,19-25; 42,1-6; 49,6; 54,1-3; 56,1-8; 66,18-23; 'So 3,9-10 par exemple) et en particulier les oracles récents de Zacharie (2,15; 8,20-23; 9,1-2.7-8; 14,16). La participation d'étrangers à la construction du temple de Salomon pouvait aussi faire penser au texte de Za 6,15³.

¹ C'est là un parallèle avec Jos 9, 26-27 où Josué astreint les Gabaonites à un service cultuel, au profit de l'autel. Ce parallèle s'ajoute à la liste de ceux qui font de Salomon un nouveau Josué et que nous avons donnée en *Hokhma* 31, pp. 15-16.

² Il n'y a pas là contradiction avec les messages d'Esdras-Néhémie où ce sont les mélanges avec des populations n'ayant pas embrassé la foi Israélite qui sont condamnés. (Même en Esd 4, 2, ils s'agit de gens pratiquant une religion syncrétiste et non une véritable fidélité au Seigneur). Ceci n'exclut donc pas l'accueil d'étrangers se repentant et adoptant la foi en Yahvé. Nous croyons simplement que lorsque le Chroniste a composé son oeuvre, soit ces problèmes n'avaient pas encore surgi, soit ils avaient déjà été réglés. Ils ont acquis en effet à l'époque d'Esdras et de Néhémie une grande ampleur nécessitant la prise de mesures draconiennes (Esd 10). Dans cette situation de crise aiguë, le message du Chroniste aurait détourné la communauté judéenne des préoccupations urgentes du moment. Il aurait en outre couru le risque d'être très mal interprété. Il n'appartient donc vraisemblablement pas à l'époque d'Esdras et de Néhémie.

³ Cf. le sens donné par Paul en Ep 2,13.17 à l'expression "ceux qui sont au loin" que nous avons ici en Za et qui vient d'Es 57,19. La proximité d'Es 56,1-8 autorisait 60

5. Le Nouvel Israël d'après 1 Ch 1—9

Il reste une section des Chroniques que nous n'avons pas encore examinée, la première, que l'auteur a consacrée à des listes généalogiques (1 Ch 1—9). Ces listes englobent l'ensemble du peuple d'Israël et font ainsi apparaître la communauté judéenne au sein de laquelle vit le Chroniste comme une réduction du peuple de Dieu. Pourquoi commencer son oeuvre par ces généalogies, sinon par nostalgie du passé et parce que le passé présage d'un avenir plus glorieux que le présent ? Dans le cadre de notre étude, nous nous bornerons à trois remarques sur ces chapitres.

La première concerne la répartition d'Israël en douze tribus. Après avoir nommé les douze fils de Jacob (1 Ch 2,1-2), le Chroniste donne les listes généalogiques de chaque tribu (1 Ch 2,3 - 8,40). Les fils de Joseph, c'est-à-dire, la demi-tribu transjordanienne de Manassé (7,14-19) et la tribu d'Ephraïm (7,20-29), sont comptés comme trois tribus. Pour rétablir le compte de douze tribus au total, le Chroniste omet Dan et Zabulon. Nous pourrions voir là l'indice que le Chroniste, en livrant un tableau de l'Israël du passé, y a apporté quelques retouches pour indiquer comment il concevait l'Israël idéal, l'Israël restauré de l'avenir. En accordant à la demi-tribu tranjordanienne de Manassé la place d'une tribu à part entière, le Chroniste a pu vouloir suggérer que le territoire de l'Israël idéal s'étendrait au-delà du Jourdain (cf. 5,23). L'omission de deux tribus pourrait signifier que l'Israël idéal n'est pas tout l'Israël ancien. L'Apocalypse reprendra le même procédé : l'Israël stylisé du ch. 7 ne comprend pas non plus Dan, ce qui peut signifier que le nouvel Israël, l'Israël de la nouvelle alliance, ne comprend pas tout l'Israël "selon la chair", l'Israël de l'ancienne alliance. Le Chroniste avait derrière lui suffisamment de textes pour connaître la théologie du reste enseignée par les prophètes (Mi 2,12; 5,6-7; Es 4,3; 6,13; 10,20-22; 11,11.16; 28,5; 49,6; So 2,7; 3,13; Jr 23,3; 31,7; 50,20) et il l'a peut-être énoncée à son tour, à sa façon.

La deuxième remarque concerne la structure de l'ensemble des généalogies des douze tribus. Les listes de la tribu de Juda viennent en premier lieu. La raison en est donnée en 5,2 : Juda est le plus grand car de lui est sorti le roi. Ces listes reçoivent un long développement (2,3 - 4,23). Elles sont suivies des listes brèves de quatre tribus. Le tour de la tribu de Lévi vient ensuite, avec des développements importants (5,27 - 6,66). Suivent les six tribus restantes qui sont traitées rapidement. Pour finir, le Chroniste revient aux Benjaminites (8,1-40) dont il avait fourni une première liste auparavant (7,6-12). Les listes de Juda, Lévi et Benjamin, placées aux extrémités et au centre, et plus développées que les autres, structurent donc l'ensemble. Lévi se trouve au centre, tout comme en Ez 48 le territoire des prêtres et lévites se situe au centre de la carte de l'Israël eschatologique. Juda et Benjamin encadrent les autres tribus. Or, Juda, Benjamin et Lévi formaient l'essentiel du royaume de Juda (2 Ch 11,12.13-14) et l'essentiel des Judéens rentrés d'exil (1 Ch 9,1-3). La Paul à lire en 57,19 une référence aux païens. Voir de même Za 2,15 et 8,20-23 pour l'interprétation de 6,15.

structure fait apparaître les trois tribus comme la charpente du peuple de Dieu. Les Judéens d'après l'exil ne doivent pas se refermer sur eux-mêmes, car à partir d'eux se constituera un nouveau peuple de Dieu.

Notons aussi qu'au centre des listes généalogiques de la tribu de Juda, le Chroniste a placé une liste des descendants de David jusqu'à son époque (1 Ch 3)¹. C'est encore là un indice qu'il s'attend à voir la lignée davidique jouer à nouveau un rôle de premier plan dans le peuple de Dieu.

La dernière remarque porte sur les habitants de Jérusalem après le retour de Babylone en 1 Ch 9,2-34. Les vv. 2-17 ont leur parallèle en Ne 11,3-19. Parmi les habitants de Jérusalem, le Chroniste mentionne des fils d'Ephraïm et de Manassé (v. 3), alors que ceux-ci n'apparaissent pas en Ne 11,4 et que notre auteur ne fournit d'eux aucune liste dans la suite. Il s'agit donc vraisemblablement là d'une addition de sa part pour indiquer que Dieu a déjà commencé à reconstituer le "tout-Israël". Pour le Chroniste, la communauté judéenne post-exilique fonctionne comme le noyau qui doit attirer les futurs membres du peuple de Dieu².

Nous avons trouvé suffisamment de données nous permettant d'affirmer la présence de perspectives messianiques dans les Chroniques. Ces perspectives prennent un relief plus marqué lorsqu'on fait porter sur l'oeuvre du Chroniste la lumière des oracles des prophètes qui l'ont précédé. Contrairement à l'avis de Rudolph, les livres des Chroniques ont bien leur place parmi les oracles que Dieu a confiés aux Juifs.

¹ Au v. 21, on peut comprendre que les fils de Refaya, les fils d'Amân, etc., sont des descendants de Hananya. Il faut alors dater les Chroniques de la fin du Vème siècle, vu le nombre de générations envisagées après Zorobabel (vv. 19-23). Mais on peut aussi considérer que les fils de Refaya etc. sont simplement juxtaposés, dans la liste, aux fils de Hananya, sans que ne soit impliqué un lien direct entre eux. Ceci permet alors de situer la rédaction des Chroniques dès le début du Vème siècle.

² Cf. la remarque de Williamson dans son commentaire sur 1 Ch 9,3.

6. Supplément bibliographique³

Braun, Roddy L.

"A Reconsideration of the Chronicler's Attitude Toward the North", *JBL* 96 (1977), 59-62.

Halpern B.

"Sacred History and Theology : Chronicles Thematic Structure. Indications of an Earlier Source", *The Creation of Sacred Literature*, éd. R. E. Friedman, 1981, 35-45.

Myers, J. M.

"Kerygma of the Chronicler", *Interpretation* 20 (1966), 259-73.

Saebo S.

"Messianism in Chronicles ?" *Horizons in Biblical Theology*, vol. 2 (1980), 85-109.

Stinespring, W. F.

"Eschatology in Chronicles", *JBL* 80 (1961), 209-19.

³ Ce Supplément vient s'ajouter à la bibliographie que nous avons donnée en *Hokhma* 31, p. 23. Nous apprenons la parution de S. L. Mc Kenzie, *The Chronicler's Use of the Deuteronomic History*, Atlanta, 1985, qui aurait pu figurer dans la première bibliographie.