

Jésus, la venue du Royaume et la question sociale



par Jacques BUCHHOLD,

*Professeur de Nouveau Testament à la Faculté Libre de Théologie Evangélique de Vaux-sur-Seine.
Membre du comité de traduction de la Bible du Semeur
et directeur du projet de la « Bible d'étude. Semeur 2000 ».
Directeur des collections « Terre Nouvelle » et « Théologie » aux Editions Sator,
et auteur ou directeur de la publication de plusieurs ouvrages dont Le pardon et l'oubli (Excelsis).*

L'étude de l'enseignement du Nouveau Testament sur l'éthique sociale peut prendre plusieurs formes. Certains **commentateurs** dressent un catalogue des différents enjeux de l'éthique sociale (le rôle de l'Etat, les questions économiques, les relations entre les sexes, les classes ou les cultures, etc.) et les traitent les uns après les autres à la lumière des données du Nouveau Testament. D'autres se concentrent sur tel ou tel livre du Nouveau Testament ou sur l'enseignement de tel ou tel auteur néotestamentaire. D'autres encore partent d'un thème important de l'éthique sociale (par exemple le rôle social de la Loi selon le Nouveau Testament) et établissent un modèle ou un paradigme applicable à ses diverses composantes. Finalement, de manière plus engagée, certains élaborent une lecture plus ouvertement confessante de l'éthique sociale du Nouveau Testament (réformée, catholique, luthérienne, anabaptiste, etc.).

Ces diverses approches ont toutes leur valeur et ont eu leurs défenseurs. J'opterai, néanmoins, pour une démarche différente partant du principe que, pour bien comprendre l'enseignement du Nouveau Testament

en matière d'éthique sociale, il est nécessaire, me semble-t-il, de tenir compte du mouvement de la révélation biblique. Car, dans ce domaine plus que dans d'autres peut-être, deux écueils guettent le théologien évangélique : d'un côté, *la tentation marcionite* qui vise à isoler, à la manière de l'hérétique du II^e siècle, le Nouveau Testament de l'Ancien et par là-même la rédemption de la création ; cette tentation en matière d'éthique sociale guette plus particulièrement l'aile professante du mouvement évangélique qui insiste sur le saut qualitatif qui s'opère entre l'ancienne et la nouvelle alliance. De l'autre côté, on trouve *la tentation* que j'appellerai, faute de mieux, *constantinienne*, qui interprète les normes de l'éthique néotestamentaire à l'aune du canon de la révélation vétérotestamentaire en minimisant la nouveauté de la nouvelle alliance ; c'est l'aile évangélique qui se réclame de la Réforme magistérielle, qui a été plus aisément séduite par une telle tentation.

1. Le Royaume : l'implicite dans la prédication de Jésus

C'est le Nouveau Testament lui-même, me semble-t-il, qui nous signale dès ses premières pages la juste manière d'aborder les questions d'éthique sociale, qui pourrait nous éviter de succomber aux tentations « marcionite » et « constantinienne ». Car il s'ouvre sur la proclamation de la venue du *Royaume de Dieu* ou, ce qui revient au même, *du Royaume des cieux*. Or, c'est précisément cette proclamation du Royaume qui fait passer de l'Ancien Testament au Nouveau Testament. En effet, Jean-Baptiste, le dernier prophète de l'ancienne alliance, et Jésus, l'« apôtre » de la nouvelle alliance (He 3,1), en proclamant tous deux le même message : « Repentez-vous car le Royaume des cieux s'est approché » (Mt 3,2 ; 4,17), se sont comme transmis le relais entre l'Ancien et le Nouveau Testament, entre le « préparateur » du chemin et le Seigneur attendu (Es 40,3-5).

La question qui se pose est la suivante : en quoi la proclamation de la proximité du Royaume de Dieu par Jean-Baptiste puis surtout par Jésus nous permet-elle d'avoir une juste compréhension de l'éthique de Jésus, en particulier dans le domaine social, et ainsi d'éviter de céder aux tentations « marcionite » et « constantinienne » ?

Voici donc la thèse que je souhaite développer : Jésus, dans les trois évangiles synoptiques (Mt, Mc, Lc), parle à 76 reprises du Royaume de Dieu (103 si l'on tient compte des parallèles)¹. Or, cette prédication du Royaume n'est pas « semée » par Jésus sur une terre vierge ; elle fait écho à l'attente du Royaume des Juifs de son temps, à laquelle était subordonnée une éthique. Cette espérance est, me semble-t-il, *la donnée implicite* à partir de laquelle Jésus va petit à petit présenter sa propre conception du Royaume des cieux, qui est accomplissement de la révélation vétérotestamentaire et dont dépend aussi une éthique.

1.1. Le Royaume dans la pensée juive du 1^{er} siècle²

L'étude des textes juifs intertestamentaires apocryphes³, pseudépi-graphes ou autres (dont les principaux ont été publiés dans un volume de la Pléiade⁴) montre qu'il existe une réelle diversité mais aussi des constantes dans l'espérance juive à l'époque de Jésus⁵. Le degré d'importance donné à cette espérance était différent selon que l'on était simple juif de Palestine ou membre du mouvement sadducéen, pharisien, essénien ou plus tard zélote. Les divergences et les constantes s'expriment aussi sur des points précis de l'espérance. Contrairement aux Pharisiens et aux Esséniens, les Sadducéens ne croyaient pas en la résurrection des morts. La plupart des Juifs attendaient la venue d'un seul Messie, roi et fils de David ; les Esséniens

¹ C.C. CARAGOUNIS, « Kingdom of God/Heaven », dans *Dictionary of Jesus and the Gospels*, p. 425 ; on peut ajouter les 2 mentions du Royaume de Dieu dans Jean 3.

² Sur l'espérance juive à l'époque de Jésus, on peut recommander, en plus de l'étude des textes juifs eux-mêmes, deux ouvrages : *L'espérance juive à l'heure de Jésus* de Pierre GRELOT, Coll. Jésus et Jésus-Christ 62, éd. nouvelle revue et augmentée, Paris, Desclée, 1994, et surtout les deux volumes du livre d'Emile PUECH, *La croyance des esséniens en la vie future : immortalité, résurrection, vie éternelle ? Histoire d'une croyance dans le judaïsme ancien*, vol. I, *La résurrection des morts et le contexte scripturaire*, vol. II, *Les données qumraniennes et classiques*, Paris, Librairie Lecoffre, Gabalda, 1993. En anglais, voir J.J. COLLINS, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*, ABRI 10, New York, Doubleday, 1995.

³ Voir TOB édition intégrale (avec apocryphes).

⁴ André DUPONT-SOMMER et Marc PHILONENKO, sous dir., *La Bible. Ecrits intertestamentaires*, La Pléiade, Paris, Gallimard, 1987.

⁵ Sur les « constantes » et les « éléments variables dans l'espérance juive », voir GRELOT, *op. cit.*, pp. 305-318.

y ajoutaient celle d'un Messie prêtre auquel le Messie royal serait subordonné⁶. L'attente du Prophète semblable à Moïse et du retour d'Elie semble aussi avoir été partagée par la plupart. Enfin les Qumrâniens prévoyaient aussi la manifestation, lors du jugement dernier, d'un être céleste, appelé Melkisédeq, qu'ils identifiaient à l'archange Michel⁷.

Cependant, comme le souligne Pierre Grelot, « dans l'espérance commune à tous les courants du judaïsme, le Règne de Dieu et l'attachement à la *Torab* [la Loi] occupent une place beaucoup plus importante que la question du médiateur du salut, autrement dit : du Messie. Il s'agit là en effet de ce qu'il y a de plus central dans l'alliance sinaitique qui a fait d'Israël le peuple de YHWH⁸. »

Un point doit être relevé à ce sujet, me semble-t-il : là où l'espérance du Royaume s'exprime dans les textes, celle-ci ne prend jamais la forme d'un *règne* divin s'il faut comprendre par ce mot un règne uniquement spirituel ; il s'agit toujours d'un règne divin s'exerçant sur un *Royaume* terrestre aux limites plus ou moins étendues. Le modèle en est le Royaume de David, et l'instrument privilégié de son instauration le Messie davidique.

Ainsi, précise encore Grelot, l'espérance garde une dimension de nationalisme religieux que rien n'a encore remise en question : le peuple, la terre, le Temple, le culte, sont des aspects indispensables du salut attendu ; la « rédemption d'Israël » passe nécessairement par là⁹.

Pour illustrer ce propos, je citerai quelques versets significatifs du dix-septième psaume des *Psaumes de Salomon*, un ouvrage pseudépigraphe qui regroupe dix-huit psaumes attribués à Salomon et qui a été rédigé, pour l'essentiel, peu après la prise de Jérusalem par Pompée en 63 avant

⁶ Pour un avis divergent concernant cette subordination, voir Craig A. EVANS, « The Messiah in the Dead Sea Scrolls », dans *Israel's Messiah in the Bible and the Dead Sea Scrolls*, sous dir. Richard Hess et M. Daniel Carroll, Grand Rapids, Baker Academic, 2003, pp. 85-101, en particulier 98-101.

⁷ Voir 11*Qmelk* et PUECH.

⁸ GRELOT, *op. cit.*, p. 311.

⁹ *Ibid.*, p. 308.

Jésus-Christ¹⁰. Les uns¹¹ discernent dans cet écrit une origine pharisienne, les autres¹² y voient la marque des Esséniens.

¹ Seigneur, tu es notre roi à jamais et toujours. [...]

⁴ C'est toi, Seigneur, qui a [sic] choisi David comme roi sur Israël. C'est toi qui, par serment, lui fis promesse éternelle d'une postérité dont le Royaume ne s'éteindrait pas devant toi. [...]

²¹ Regarde, Seigneur, et suscite-leur leur roi, fils de David, au moment que tu sais, ô Dieu, pour qu'il règne sur Israël ton serviteur ! ²² Et ceins-le de force pour qu'il brise les princes injustes, qu'il purifie Jérusalem des nations qui la foulent et la ruinent ! [...]

²⁴ Qu'il brise d'un sceptre de fer toute leur assurance ! Qu'il extermine les nations impies d'une parole de sa bouche ! [...]

²⁶ Alors il [= le Messie] rassemblera un peuple saint qu'il conduira dans la justice. Il jugera les tribus d'un peuple sanctifié par le Seigneur son Dieu. ²⁷ Il ne tolérera pas que l'iniquité demeure encore parmi eux... Il les connaîtra, car ils sont tous fils de leur Dieu. ²⁸ Il les répartira dans leurs tribus sur la terre. [...]

³⁰ Il possédera des peuples païens comme esclaves sous son joug. Il glorifiera le Seigneur aux yeux de la terre entière. Il purifiera Jérusalem en la sanctifiant, comme aux origines. ³¹ Alors les nations viendront des extrémités de la terre pour contempler sa gloire, apportant en présent les fils de Jérusalem qui avaient été dispersés, et pour contempler la gloire du Seigneur, de laquelle Dieu l'a glorifiée.

³² C'est un roi juste que Dieu instruit et place à leur tête. Point d'injustice durant ses jours parmi eux : ils sont tous saints, et leur roi est le Messie Seigneur... ³⁴ Le Seigneur est son roi, son espérance ; sa force réside dans son espoir en Dieu. Il fera grâce à toutes les nations qui se tiennent devant lui dans la crainte ³⁵ car il frappera la terre de la parole de sa bouche, à jamais.

¹⁰ PUECH, *op. cit.*, I, p. 125, propose comme fourchette de rédaction 69-47 av. J.-C. Le *PsSal* 18 pourrait être daté de 40, et le *PsSal* 17 de l'époque hérodiennne.

¹¹ GRELOT, *op. cit.*, p. 118. Puech semble favoriser une origine non-essénienne à cause de l'absence d'un Messie sacerdotal et de l'absence de mss des *PsSal* à Qumrân.

¹² CAQUOT et PHILONENKO, *Ecrits intertestamentaires, op. cit.*, LXXXIII.

⁴² Telle est la majesté du roi d'Israël que Dieu a prédestiné pour le susciter sur la maison d'Israël et la corriger¹³.

Il est encore un élément qui doit être relevé et qui appartient, là où elle s'exprime, à l'espérance commune aux Pharisiens, aux Esséniens et très certainement à une grande partie des Juifs de l'époque hormis les Sadducéens : c'est de voir les justes du passé participer, après le règne messianique, au « monde à venir », par leur résurrection, lorsque, comme l'indiquent les textes du temps, Dieu jugera (« visitera ») les hommes, créera une terre nouvelle, avec une Jérusalem nouvelle et un temple nouveau, et que le monde sera transfiguré et prendra une allure paradisiaque¹⁴.

L'*Apocalypse d'Esdras (IV Esdras)*, qui date, il est vrai, d'après 70, mais qui reprend des éléments de l'espérance juive de l'époque de Jésus, présente cette espérance linéaire en deux temps, marquée par le Royaume messianique suivi du retour de la terre aux conditions paradisiaques :

Mon fils, le Messie, sera révélé en même temps que ceux qui sont avec lui et ceux qui auront survécu se réjouiront durant quatre cents ans. Puis après cela, mon fils, le Messie, mourra avec tous les humains. Le monde reviendra à son ancien silence, pendant sept jours, comme au premier commencement, afin que personne ne subsiste. Ensuite, au bout de sept jours, le monde qui n'est pas encore éveillé s'éveillera et celui qui est corrompu sera détruit. La terre rendra ceux qui dorment dans son sein, la poussière ceux qui y reposent et les demeures rendront les âmes qui leur ont été confiées. Alors le Très-Haut paraîtra sur le trône du jugement. [Puis vient la description du jugement, « fin de ce temps et... commencement du temps à venir », sans corruption, 7,113] (*IV Esd* 7,28-33).

¹³ *Ecrits intertestamentaires, op. cit.*, pp. 984-990.

¹⁴ PUECH, *op. cit.*, pp. 589-591, 594-596, 783 ; GRELOT, *op. cit.*, pp. 316-318. J.J. COLLINS, « The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls », dans *Eschatology, Messianism and the Dead Sea Scrolls*, sous dir. Craig E. Evans et Peter W. Flint, *Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature*, Grand Rapids, Eerdmans, 1997, pp. 86-88, nuance ce point de vue de PUECH (n. 52, p. 88).

1.2. Jésus et le Royaume

Tel est l'arrière-plan de la proclamation du Royaume messianique par Jésus, l'« implicite » qui donne à sa prédication et à son éthique un caractère polémique.

On retrouve, en effet, dans l'enseignement de Jésus sur le Royaume messianique, tous les éléments qui composent l'espérance juive de son temps, mais à chaque fois ces éléments prennent un sens nouveau, ont un accomplissement inattendu.

La venue de Jésus le Messie est bien précédée de celle d'Elie, mais cet Elie, c'est Jean-Baptiste, un prophète décevant qui n'a accompli aucun miracle. Et Jésus lui-même, qui est bien fils de David, se présente sous les traits énigmatiques du « Fils de l'homme », expression qui ne semble pas avoir de portée messianique pour les Juifs de ce temps¹⁵. La fin lamentable de Jésus n'a, elle non plus, rien de messianique et lorsqu'on pense que c'est enchaîné que, devant le grand-prêtre, Jésus a osé revendiquer pour lui-même une lignée melkisédéquienne en s'appliquant le Psaume 110 (« Vous verrez le Fils de l'homme assis à droite du Tout-Puissant »), on n'est guère étonné que le souverain sacrificateur ait crié au blasphème. Ce Messie-là n'a pas engagé la guerre eschatologique contre les nations impies, écrasé les peuples païens sous ses pieds et soumis le monde à la Loi de Dieu (cf. *PsSal* 17) contrairement à ce que l'espérance juive du Royaume lui dictait. Et pourtant, par la victoire sur la tentation, par ses miracles, ses guérisons et ses expulsions de démons, par sa mort et sa résurrection, Jésus a combattu l'ennemi, et vaincu le péché et la mort.

Le Messie Roi de l'espérance juive était censé libérer le peuple de toute oppression païenne, le conduire dans la justice et faire qu'il soit rituellement apte à rendre un culte à Dieu dans son Temple dans une Jérusalem purifiée. Il devait « posséder les peuples païens comme esclaves sous son joug » mais aussi accueillir « les nations [venant] des extrémités de la terre pour contempler la gloire du Seigneur [dans son Temple] et apporter en présent les fils de Jérusalem qui avaient été dispersés » (*PsSal* 17,30-

¹⁵ Voir Jacques BUCHHOLD, « Jésus ou l'énigme du Fils de l'homme », *Théologie Evangélique*, vol. 1, n° 2, 2002, pp. 21-46, et n° 3, pp. 3-24.

31). Mais voici que Jésus rassemble autour de lui douze nouveaux patriarches du peuple qu'il nomme apôtres ; et tous ceux qui reconnaissent son autorité, il les appelle à le suivre : ce n'est plus de pureté rituelle qu'il s'agit, mais de repentance, de foi et d'amour. Jean-Baptiste l'annonçait déjà : un tri allait se produire au sein du peuple, celui qui devait venir après lui allait « recueillir son blé dans la grange » et « brûler la paille dans un feu qui ne s'éteint pas » (Mt 3,12). Mais ce tri serait comme compensé par l'intégration d'hommes et de femmes, venant de l'Orient et de l'Occident pour prendre place dans le Royaume aux côtés d'Abraham. Dieu, disait Jean-Baptiste, de « pierres » mêmes « susciterait des enfants à Abraham » (Lc 3,9) ; Jésus, la pierre d'angle, le déclare : s'appuyant sur ses apôtres et en particulier sur Céphas, la « pierrette », il allait dès à présent construire le Temple du Royaume messianique : son Eglise (Mt 16).

Le Royaume messianique de la prédication de Jésus n'a pas perdu la perspective « terrienne » qu'il avait dans la conception des Juifs de son temps. C'est la terre qu'hériteront les doux (les dociles) selon la troisième béatitude. Un jour, le Fils de l'homme jugera les nations du monde (Mt 25) et selon Matthieu 19, les 12 apôtres siégeront alors sur 12 trônes pour juger les 12 tribus d'Israël. C'est aussi d'un « retour » (Mt 25 ; cf. v. 19) du Fils de l'homme sur terre et de la venue du Royaume dont parlent plusieurs textes. Mais cette instauration sur terre du Royaume n'aura pas lieu immédiatement. Il va falloir attendre, selon la parole de Jésus lui-même, de « longs jours » (Mt 25,19) ; c'est, selon Matthieu 19,28, au « renouvellement de toutes choses », à la renaissance du monde, que cela se produira. Les paraboles du Royaume messianique de Matthieu 13 décrivent ainsi toute une histoire du Royaume, allant de la venue du Semeur semant la Parole du Royaume au jugement dernier, à la « fin du monde » (13,49), en passant par la graine de moutarde qui devient un arbre immense au sein des nations : pendant tout un temps, dans le champ qu'est le monde (et non l'Eglise), le blé et l'ivraie demeureront mélangés.

C'est le *peuple* du Royaume que le Messie, régnant à la droite du Père tout-puissant, se crée dès maintenant ; c'est le *territoire* du Royaume qu'il lui donnera alors sur la terre de résurrection.

Ainsi, la venue du Royaume en Jésus revêt un caractère polémique pour les Juifs de son temps¹⁶. Il n'est donc pas étonnant que l'éthique du Royaume, elle aussi, se présente sous une forme polémique, ce que Jésus souligne dès le début du Sermon sur la montagne : « Si votre justice ne surpasse pas celle des scribes et des Pharisiens, déclare-t-il, vous n'entrerez jamais dans le Royaume des cieux » (Mt 5,20). Car Royaume et éthique font système. Ainsi, d'un côté, la compréhension du Royaume messianique qui est un décalque magnifié des réalités vétérotestamentaires, avec ses dimensions religieuse (le Temple), nationale (Israël et Jérusalem, sa capitale) et politique (le Messie roi), aura l'éthique qui lui correspond. De l'autre côté, la venue inattendue du Royaume en Jésus a la sienne, et c'est au moyen du verbe « accomplir » que Jésus souligne la distance qui sépare ces deux « systèmes », ces deux conceptions du Royaume avec, chacune, son éthique. Car Jésus n'est pas seulement venu pour accomplir les Prophètes, il est aussi venu pour accomplir la Loi : « Ne pensez pas que je suis venu pour abolir la Loi ou les Prophètes. Je ne suis pas venu pour abolir, mais pour accomplir » (Mt 5,17), a-t-il déclaré. Mais comment comprendre cet accomplissement ?

2. L'éthique du Royaume

En déclarant à cinq ou six¹⁷ reprises : « Vous avez entendu qu'il a été dit (aux anciens) . . . Mais moi, je vous dis », Jésus n'oppose pas son enseignement à la Loi de Moïse mais à la loi orale des Pharisiens ; celle-ci interprétait la Loi en l'amplifiant et avait valeur d'autorité parmi eux. Certaines des propositions que Jésus critique mettent ce fait en évidence. Ainsi, l'affirmation : « Tu aimeras ton prochain » se trouve bien dans la Loi (Lv 19,18), mais non ce qui suit : « et tu détesteras ton ennemi » (Mt 5.43), ce qui est

¹⁶ Cf. Mt 12,22-30, texte qui concerne la venue du Royaume (v. 28) et dans lequel Jésus est accusé de chasser les démons par Béalzéboul (v. 24).

¹⁷ Mt 5,21,33, avec « aux anciens », et 5,27,38,43, sans « aux anciens », versets auxquels il faut ajouter 5,31 qui n'a que : « Il a été dit ». Dans ce verset la formule est liée à ce qui précède par un « et » (gr. *de*), contrairement aux formules des cinq autres versets, ce qui lie 5,31-32 à 5,27-30.

toléré par la loi orale. Ce n'est pas que la loi orale fût particulièrement haineuse. Au contraire ! Selon le Talmud, Hillel, le grand scribe pharisien de peu antérieur à Jésus, enseignait des paroles proches de la « règle d'or » de Matthieu 7,12 (« Tout ce que vous voulez que les gens fassent pour vous, vous aussi, faites-le de même pour eux : c'est là la Loi et les Prophètes ») : « Ce qui te déplaît, ne le fais pas à autrui : voilà toute la Loi ! Tout le reste n'est que commentaire », disait-il. Mais l'éthique de la loi orale obéit à la logique pharisienne du Royaume qui voit dans les institutions vétérotestamentaires les institutions ultimes de l'œuvre rédemptrice de Dieu : l'ennemi de Dieu à vaincre, c'est l'ennemi d'Israël¹⁸ ; on ne peut l'aimer car c'est un païen – ou un traître à la vraie foi juive (les Samaritains, les Juifs impies) – et ceci est d'autant plus vrai qu'il occupe le pays promis, « patrimoine divin¹⁹ ». On comprend ainsi comment le scribe de l'évangile, réfléchissant au commandement d'aimer son prochain comme soi-même, a pu honnêtement demander à Jésus : « Qui est mon prochain ? » (Lc 10,27-29²⁰).

Rejetant l'absolutisation des réalités passagères de l'Ancien Testament, Jésus annonce leur « accomplissement » : c'est un autre peuple qu'un peuple politico-religieux qu'il cherche à rassembler autour de lui ; c'est le peuple des béatitudes, qui est appelé à aimer ses ennemis, même le Romain avec son droit de réquisitionner qui lui plaît (Mt 5,44,41).

2.1. Accomplissement : restauration ou dépassement ?

On pourrait plaider que Jésus « accomplit » la Loi de Moïse en restaurant ses priorités qui contredisent celles de la loi orale. En effet, à deux reprises dans Matthieu, Jésus cite la parole d'Osée 6,6 qui, précisément, rappelle ces priorités : « Je veux la compassion et non le sacrifice » (9,13

¹⁸ Pour les Esséniens, la ligne de fracture se situe au sein même du peuple d'Israël, entre les fils de la lumière et les fils de Bélial qui incluent les Sadducéens et les Pharisiens qui, à leurs yeux, trahissent la Loi, le Temple (en acceptant une prétrise illégitime) et le calendrier (qui fixe les fêtes d'Israël).

¹⁹ Lv 25,23.

²⁰ Jésus répond au scribe par la parabole du bon Samaritain (Lc 10,30-37). C'est à cette logique interne, qui engendre une distance entre le discours et les faits, que Jésus renvoie quand il censure les Pharisiens en les jugeant « hypocrites » ; leur hypocrisie, pourrait-on dire, est « objective ».

et 12,7). Il faut relever l'accent sur les pratiques rituelles qu'avait suscité l'espérance du Royaume messianique dans la piété des Pharisiens et des Esséniens²¹. Ceux-ci, comme tout Juif, insistaient sur le respect du sabbat, la nécessité de manger *kasher* ou l'importance des dîmes. Mais dans l'attente de l'instauration du Royaume dans lequel la contagion de l'impureté rituelle due au contact des infidèles n'existera plus, il s'agissait pour eux de vivre dans la vie quotidienne dans l'état de pureté que la Loi exigeait uniquement des prêtres pendant leur service au Temple. D'où l'insistance sur les ablutions, certains traits vestimentaires, le refus d'entrer chez le païen, la réglementation très stricte de la vie sexuelle, etc. La présence même des Romains en Judée exacerbait cet idéal de pureté, qui atteignit son paroxysme chez les Esséniens avec leur piété séparatiste. Se pose alors, à nouveau, la question du rapport au prochain.

Jésus, avec sa conception du Royaume messianique et son rétablissement des priorités de la Loi, fait porter tout l'accent de son enseignement sur l'attitude du croyant face à Dieu et la pratique de la justice ainsi que le révèle le Sermon sur la montagne (Mt 6,33). L'aspect rituel disparaît presque entièrement²² du Sermon pour ne laisser la place qu'aux dimensions religieuse (spirituelle) et éthique de l'existence. Dès lors, seule la pureté du cœur (5,8) est exigée.

Mais peut-on comprendre cette absence d'exigences rituelles dans l'enseignement de Jésus par la seule restauration des priorités de la Loi ? Car il faut bien reconnaître qu'une grande partie des rites que respectaient les Pharisiens et les Juifs en général provenait de la Loi de Moïse et non de la tradition orale.

²¹ Voir FRANCIS SCHMIDT, *La pensée du Temple. De Jérusalem à Qoumrân*, La Librairie du XX^e siècle, Paris, Seuil, 1994 ; JACOB NEUSNER, *Le judaïsme à l'aube du christianisme*, trad. de l'américain par Jean-Pierre Bagot, coll. Lire la Bible, Paris, Le Cerf, 1986 ; ANTHONY J. SALDARINI, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society*, The Biblical Resource Series, Grand Rapids, Eerdmans, 1988, avec préface de James, C. VanderKam, 2001.

²² On y trouve tout juste mentionnée la pratique des offrandes au Temple (Mt 5,23-24). On ne peut considérer le jeûne (6,16-18) comme une pratique rituelle mais plutôt comme une expression d'humiliation, de repentance et de deuil.

Il semble donc qu'il y a ici plus qu'une simple restauration ou « confirmation²³ » des priorités de la Loi dans le Sermon sur la montagne comme dans le reste de l'enseignement de Jésus. Il nous faut parler d'« accomplissement ». Et cet accomplissement renvoie à un dépassement de la Loi dans le respect de son intention. Par là, Jésus, au-delà de la Loi, condamne toute répudiation hormis le cas d'immoralité sexuelle (5,31-32 ; 19,9). Dans cette perspective, le Sermon sur la montagne peut être lu comme la *Torah* du Royaume qui est là en la personne de son Roi. C'est la loi du peuple du Royaume que Jésus édicte ici, celle des fils du Père céleste, qui sont appelés à pratiquer la justice, à être miséricordieux et à vivre en « pacificateurs » (5,6-7,9) jusqu'à accepter d'être persécutés, dit Jésus, « à cause de *moi* » (5,12). C'est en vertu de ce que Jésus est, de ce qu'il vit (Jésus a « accompli » la Loi par son obéissance) et de ce qu'il va faire (mourir et ressusciter), qu'il restaure la Loi dans ses priorités en la dépassant et en la dépouillant de ses éléments rituels transitoires (les sacrifices, les règles de pureté, etc.) car il va accomplir leur « sens » à la croix. Le Roi rassemble ainsi son peuple sous sa loi et édifie son Temple, dont l'une des marques est la pratique du pardon (Mt 18).

C'est de cette manière que Jésus « accomplit » la Loi et les Prophètes pour le peuple messianique qu'il se crée dès maintenant dans l'attente d'instaurer plus tard le Royaume avec ses réalités territoriales (sociales, économiques et politiques²⁴), sur la terre de résurrection qui accueillera le trône même de Dieu (Ap 21,22-27). Cette rupture dans les temps entre l'édification du peuple et l'instauration ultime du Royaume pose la question du rapport, d'un point de vue chrétien, entre l'éthique du Royaume et

²³ Telle est, en fait, la signification que certains donnent au verbe *plèroô* (« accomplir ») en Mt 5,17, que l'on devrait traduire « confirmer ». Ceci est le cas, p. ex., du théologien théonomiste Greg BAHNSEN, *Theonomy in Christian Ethics*, rev. éd., Phillipsburg, Presbyterian and Reformed, 1984, pp. 67-72. Pour la discussion, voir Vern POYTHRESS, « Fulfillment of the Law in the Gospel according to Matthew », dans *The Shadow of Christ in the Law of Moses*, ch. 17, Brentwood, Tennessee, Wolgemuth & Hyatt, 1991, pp. 251-286, en particulier pp. 263-271, et l'appendice C, « Does the Greek Word *Plèroô* Sometimes Mean 'Confirm'? », pp. 363-377.

²⁴ Pour une excellente introduction à ces questions, voir Richard Mouw, *La culture et le monde à venir*, trad. de l'américain (1983), coll. Alliance, Méry-sur-Oise, Sator, 1988.

celle que les croyants sont appelés à promouvoir actuellement au sein des « royaumes » de ce monde.

2.2. Ethique du Royaume et éthique sociale

En proclamant l'accomplissement de la Loi de Moïse pour le peuple des béatitudes, Jésus en fait-il la norme souhaitable de la vie des sociétés de ce monde ? Telle est la conclusion à laquelle aboutissent certains commentateurs en voyant la manière dont Jésus commente la loi du talion :

Vous avez entendu qu'il a été dit : « Œil pour œil et dent pour dent. »

Mais moi, je vous dis de ne pas vous opposer au mauvais. Si quelqu'un te frappe sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre (Mt 5,28-29).

L'erreur, me semble-t-il, est de ne pas tenir compte du contexte et de la portée de cette parole de Jésus. Car ce que Jésus condamne est la volonté de se venger, de rendre le mal pour le mal, de refuser d'aimer celui nous déteste. C'est ainsi que ce texte était employé pour justifier la haine de l'ennemi, en particulier du Samaritain ou du païen. Mais, dans la Loi de Moïse, la loi du talion n'apparaît que dans le contexte de l'exercice de la justice publique par les autorités sociales (Ex 21,24s ; Lv 24,20 ; Dt 19,21). Elle n'est jamais liée à la pratique de la vengeance qui, au contraire, est condamnée : « Tu ne te vengeras pas », déclare le Lévitique (19,18). Là aussi, la tradition des hommes détournait la Loi de Moïse de son intention initiale, et c'est contre cette tradition que Jésus s'élève et non contre la Loi du Pentateuque.

Il ne me paraît donc guère possible de se fonder sur cette antithèse de Jésus pour déclarer dépassée, dans son accomplissement, la loi sociale de l'Ancien Testament pour le gouvernement de la vie des peuples dans les *territoires* de ce monde. Cet accomplissement-là n'advient que plus tard lorsque l'Eglise recevra son Territoire. Jusqu'à ce jour, les sociétés de ce monde demeurent encore « sous la Loi » : il est de la responsabilité des autorités et des institutions sociales, non de pratiquer la grâce et d'octroyer le pardon, mais d'encourager celui qui fait le bien et de punir le malfaiteur.

Un autre passage de l'évangile de Matthieu, qui développe l'enseignement du Sermon sur la montagne, permettra de préciser ce point : l'enseignement de Jésus sur le divorce en Matthieu 19,3-12.

3. Les trois éthiques bibliques

3.1. L'éthique de la sainteté et l'éthique du compromis

En effet, répondant à la question de quelques Pharisiens qui lui demandaient s'il est « permis à un homme de répudier sa femme pour n'importe quel motif²⁵ » (19,3), Jésus développe ce qu'il avait déjà dit en Matthieu 5,31-32 à partir des données de l'Écriture (Gn 1,27 et 2,24) :

N'avez-vous pas lu que le Créateur, dès le commencement, *les fit homme et femme* et qu'il dit : *C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme, et les deux seront une seule chair*. Ainsi ils ne sont plus deux mais une seule chair. Que l'homme ne sépare donc pas ce que Dieu a uni...

C'est à cause de la dureté de votre cœur, ajoute-t-il un peu plus loin, que Moïse vous a permis de répudier vos femmes ; au commencement, il n'en était pas ainsi (19,4-6, 8).

L'enseignement de ce texte est très instructif concernant la manière dont Jésus aborde les questions éthiques. Il y a tout d'abord les réalités créationnelles, « au commencement », avec l'éthique de la sainteté qui gouverne leur pratique (cf. Gn 2,24) ; la Loi de Moïse explicitera nombre d'éléments de cette éthique. Puis vient le temps des « permissions²⁶ » ou des « concessions » divines, que contient aussi la Loi de Moïse, « à cause de la dureté des cœurs » (cf. Dt 24,1-4). Finalement Jésus rétablit la norme initiale et, dans la perspective du Royaume, propose plus encore, selon la vocation de chacun : « Il y en a qui se sont rendus eux-mêmes eunuques à cause du Royaume des cieux » (19,12).

²⁵ Discutant sur le sens à donner au « quelque chose d'inconvenant » de Dt 24,1, l'école de Shammaï n'admettait comme motif de répudiation que l'inconduite ou l'adultère de l'épouse, celle de Hillel admettait des raisons beaucoup plus futiles : que l'épouse ait mal cuit un plat ou même qu'elle ait cessé de plaire à son mari.

²⁶ Le verbe grec utilisé est *epitrepô*.

Ainsi, la réalité territoriale ou sociale, qui n'a pas encore été transfigurée et libérée par l'irruption du Royaume, a été placée sous la règle du « compromis » divin qui tient compte de la réalité du péché dans le but d'en canaliser la puissance et d'en restreindre les effets. Mais ceux qui désirent appartenir au Royaume et en goûter la bonne et belle loi s'en remettent au Maître, doux et humble de cœur, dont le joug est facile et le fardeau léger. Cependant, comme Jésus le souligne, ces deux éthiques du compromis et de la sainteté ne s'opposent pas comme si elles formaient deux univers antagonistes car elles trouvent leur unité dans le fait d'être liées chacune à l'unique création de Dieu et constituent **ainsi** l'expression de la volonté de l'unique Créateur qui « sauvegarde tous les hommes » (sa création) et « au plus haut point ceux qui croient » (en les sauvant) (1 Tm 4,10).

3.2. Le compromis : jusqu'où ? L'éthique des limites

La question qui se pose pour le chrétien dans sa réflexion sur l'éthique sociale est alors la suivante : *jusqu'où le compromis est-il tolérable d'un point de vue scripturaire ?*

La réponse à cette question exige de faire un bref détour par l'Ancien Testament pour relever l'existence, dans la Loi de Moïse, d'une troisième éthique : l'éthique des limites. Celle-ci n'y est jamais clairement exposée, mais elle permet de comprendre la logique qui justifie le passage de l'éthique de la sainteté à l'éthique du compromis. Ainsi, pour revenir à la question du mariage et de la sexualité, Dieu tolère dans la Loi le divorce et la polygamie, mais il y condamne sévèrement l'adultère, la prostitution et l'homosexualité. La raison de la différence de traitement entre ces diverses transgressions de l'éthique de la sainteté gît dans la distinction entre l'être du mariage et sa visée²⁷ : entre ce qui fait un mariage (l'engagement public et sanctionné par la société entre un homme et une femme, qui débouche sur la vie commune) et ce pour quoi le mariage est fait (monogamie, permanence, amour, communion spirituelle). Or, le divorce et la polygamie, que Dieu tolère, ne compromettent pas l'institution même du mariage mais porte

²⁷ Voir Henri BLOCHER, « Sur le divorce : pour un discernement chrétien aujourd'hui », avant-propos du livre de John MURRAY, *Le divorce : les données bibliques*, trad. de l'américain, coll. Alliance, Méry-sur-Oise, Sator, 1992, pp. 14-18.

uniquement atteinte à ses buts : la permanence et la monogamie (les mariages polygames sont de vrais mariages). L'adultère et l'homosexualité, que Dieu condamne sévèrement, mettent en cause l'être même du mariage et transgressent l'éthique des limites, de même que la prostitution qui transgresse ce pour quoi la sexualité a été créée. Ainsi l'éthique du compromis tolère que certaines intentions créationnelles ne soient pas respectées, alors que l'éthique des limites rappelle l'être même des réalités créationnelles qu'il s'agit de sauvegarder.

Il serait utile ici d'étendre notre propos à d'autres tolérances divines (l'éthique du compromis) que contient la Loi de Moïse²⁸ et de préciser la manière dont chaque fois l'éthique des limites les gouverne. Ces diverses tolérances divines incluraient, entre autres, certaines formes d'esclavage et d'exploitation des pauvres et des immigrés, qui transgressent l'éthique du travail de l'éthique de la sainteté mais que modère l'éthique des limites du respect des personnes plus que des biens (l'être même des esclaves et des journaliers) ; certains excès liés à l'exercice de l'autorité royale, qu'encadre le refus de toute absolutisation du pouvoir (son être même ; cf. Dt 17,14-20) ; la pratique de la guerre (éthique du compromis), qui détruit la paix que Dieu désire (éthique de la sainteté), n'est acceptable que si elle vise à sauvegarder une juste et durable paix (l'être même de la paix). L'éthique du compromis de la guerre aura donc ses exigences et ses contraintes (cf. Dt 20) ; etc.

La prise en compte des éthiques du compromis et des limites, que l'on repère dans la Loi de l'Ancien Testament, devrait aider à faire des choix éthiques éclairés pour la vie de nos sociétés contemporaines. Limitons-nous à deux enjeux qui sont d'actualité. Ainsi, bien qu'il soit plus que souhaitable que chaque enfant vive avec ses parents, l'abandon d'enfants sous X dès leur naissance dans le but de sauvegarder leur vie et la mise sur pied de procédures d'adoption accélérée pourraient respecter l'éthique des limites (le respect des personnes et la sauvegarde de l'être des enfants) ; la pratique libre de l'avortement, qui porte atteinte à la vie des plus faibles, transgresse gravement, quant à elle, l'éthique des limites. Bien que le divorce

²⁸ Voir Christopher WRIGHT, *Vous serez mon peuple*, trad. de l'anglais, coll. Alliance, Méry-sur-Oise, Sator, pp. 223-232.

(hormis certains cas) contrevienne à l'éthique de la sainteté qui est la norme de l'Eglise, il paraît juste, à la lumière de l'éthique scripturaire du compromis, d'en permettre la pratique dans la société dans des cas plus nombreux que ceux qu'envisage le Nouveau Testament ; cependant, l'éthique des limites milite clairement contre toute législation autorisant la pratique du mariage homosexuel.

3.3. Conclusion : Le rôle social de l'éthique de la sainteté

Cependant, il faut souligner que l'accent de l'enseignement de Jésus tombe tout entier sur l'éthique de la sainteté que, par la grâce de Dieu, le peuple du Royaume est appelé à aimer et à pratiquer. Mais à cause de l'unicité de Dieu et de sa création, le rôle de l'éthique de la sainteté ne se limite pas à l'Eglise : d'un point de vue chrétien, elle est la « conscience » même de l'éthique du compromis. On pourrait ainsi montrer que si, dans la Loi de Moïse, l'éthique des limites définit « par le bas » les seuils à ne pas franchir, l'éthique de la sainteté tire l'éthique du compromis « vers le haut ». La polygamie et le divorce n'y sont que tolérés (« Si un homme... », Dt 21,15 ; « Lorsqu'un homme... », Dt 24,1), les difficultés liées à leur pratique sont exposées (Lv 18,18 ; Dt 17,17 ; 21,15-17), mais la monogamie et la permanence du mariage sont encouragées (Gn 2,24 ; cf. Mt 2,14). Les lois du jubilé (Lv 25) et de la remise des dettes (Dt 15,1-16), les prescriptions concernant le sabbat (Ex 20,8-11) ou l'ensemble des commandements de Lévitique 19 sont autant de rappels de l'éthique de la sainteté, qui tendent à créer, d'un point de vue social, un consensus ou un compromis plus exigeant²⁹.

C'est pourquoi la première responsabilité sociale du peuple saint de la nouvelle alliance est de vivre cette sainteté (cf. 1 P 1,16 qui cite Lv 19,2) au sein des nations parmi lesquelles il est dispersé et en exil (1 P 1,1 ; 2,11-12). Le premier combat à mener n'est pas celui du respect de l'éthique des limites, mais le combat pour l'Evangile qui rend la vie de sanctification possible. L'histoire montre que ce combat peut, par ricochet, rendre une

²⁹ C'est ainsi que l'ensemble du chapitre de Lévitique 19 est comme scandé par le refrain : « Je suis l'Eternel, votre Dieu » (v. 4,10,12,14,18,25,28,30-32,34,37) qui renvoie au : « Vous serez saints car, moi, l'Eternel, votre Dieu, je suis saint » du verset 2.

société plus exigeante par conviction et rehausser son niveau de consensus au point que son éthique du compromis s'éloigne de celle des limites pour se rapprocher de l'éthique de la sainteté.

Mais il est vrai aussi que dans une société qui lâche les amarres qui la retiennent à son histoire chrétienne, le rappel de l'éthique des limites est essentiel. Car la transgresser, n'est-ce pas ouvrir la voie à une réalité que l'Écriture juge « bestiale » (cf. Ap 13 ; 17) ? A une réalité qui pervertit l'éthique pour la rendre anti-chrétienne ? ■