

Les institutions de l'Ancien Testament sont-elles provisoires ? Réflexion sur le temple et la loi, à partir de Dei Verbum 15

P. Pierre Coulange

Article paru dans la revue *Communio*, n° 196, mars-avril 2008, p. 95-111.

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

« Ces livres bien qu'ils contiennent de l'imparfait et du temporaire (*imperfecta et temporaria*) sont pourtant les témoins d'une véritable pédagogie divine. » L'imparfait et le temporaire sont néanmoins pédagogiques. Ils nous révèlent quelque chose du dessein de Dieu, qui s'accomplit au moyen d'institutions. Or ce qui est vrai des livres l'est aussi des institutions définies dans ces livres. Nous retiendrons deux exemples d'institutions, et non des moindres : le temple de Jérusalem et la loi.

Il nous semble précisément que ces institutions disent quelque chose du Royaume, révèlent, bien au-delà de leur caractère imparfait quelque chose de plus grand, pleinement mis en valeur par le Christ.

I Le temple

a/ Le culte et la loi

Dans les religions du Moyen-Orient, le temple est au centre de la vie religieuse. Le culte a une importance essentielle. Roland de Vaux raconte que dans les temples de Mésopotamie, « *La journée du dieu se déroulait comme celle du roi : on habillait l'image, on lui servait des repas, on la promenait dans de somptueux cortèges. Ce rituel journalier exigeait autour du temple de nombreuses dépendances, logements des prêtres et des serviteurs, magasins, cuisines, écuries, qui accentuaient la ressemblance entre le temple du dieu et le palais du roi.* »¹

Ces observations appellent plusieurs remarques : en Israël, le culte certes occupe une importance capitale, mais il ne saurait être séparé de la loi. Les prophètes n'auront de cesse de dénoncer la séparation entre le culte et l'observation de la loi. Ce qui est spécifique en Israël, outre l'interdiction des images, c'est la tôte : il y a là une institution propre qui distingue Israël des autres peuples. La tôte est une loi révélée par Dieu à l'homme, qui lui indique la voie du salut. Elle donne la façon dont Dieu conçoit la vie entre les hommes.

Il n'y a pas lieu de célébrer un culte 'ordinaire' qu'il s'agirait de pratiquer sans autre préoccupation, mais un culte authentique, qui consiste en une double observance : le culte et la loi, comme Isaïe le conçoit en particulier en Is 1,11 s.

Cette nécessité, cette obligation nous renseignent sur la volonté de Dieu, et peut-être davantage encore sur sa nature même, sur son amour. Dieu ne se contente pas qu'on lui offre des sacrifices. Il n'est pas Dieu en ce sens qu'il se préoccupe seulement d'être honoré et reconnu comme transcendant. Son amour va jusqu'à la préoccupation du salut, de la bonne marche, de la

¹ Cf. R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, tome II, (Cerf 1967), p. 106.

perfection de tous ceux dont il est le Créateur. Il suggère une piété faite d'observations pour la vie ordinaire : toute la vie familiale et sociale est prise par la târâ. Le culte est relativisé, et en même temps significatif de quelque chose de plus puissant, d'une œuvre de miséricorde : « *Ton amour est plus grand que les cieux* » (Ps 108,5), manifestée dans le secours des plus pauvres : « *il relève le pauvre de la poussière* » (Ps 113,7).

b/ « Une maison de prière pour tous les peuples »²

Jésus se fâche contre les marchands. Pourquoi donc, alors qu'il reprend ses disciples qui admirent les pierres du temple ? Que signifie donc le parvis des gentils, encombré par les marchands lors des grandes fêtes ? Considérons l'usage de la citation d'Isaïe 56,7 dans les Évangiles. Matthieu et Luc ne citent que le début du verset,³ tandis que Marc cite plus longuement en intégrant la référence aux nations : « *Ma maison sera appelée maison de prière pour toutes les nations.* »

La référence dans les synoptiques à la caverne de bandits suggère un avilissement des fonctions du temple ; une caverne de bandits est un lieu d'impunité, c'est-à-dire un repaire contre la colère de Dieu. C'est un détournement de la fonction principale du temple qui est le lieu de l'intercession et du pardon (1 R 8,30-40).

La différence entre ce que le temple doit être, à savoir une maison de prière (*bêt-ḥ-pilla*) et ce qu'il est devenu (une caverne de bandits) correspond à deux oracles prophétiques ; le premier est un parole du Seigneur rapportée par Isaïe (Is 56,7) ; le second est une invective de Jérémie : « *A vos yeux, est-ce un repaire de brigands, ce temple qui porte mon nom ? Moi, en tout cas, je vois clair, oracle du Seigneur !* » (Jr 7,11) La référence explicite à ce verset de Jérémie est fort à propos, car le prophète proclame l'inutilité du culte des Judéens si leur conduite n'est pas conforme à la justice et au respect de la târâ.

La référence à toutes les nations est capitale. Elle suggère la dimension universaliste du temple, dans la ligne du prophète Isaïe. Le verset 11 « *après avoir tout regardé autour de lui* » prépare dans l'Évangile de Marc (ch. 11) la scène de l'expulsion des vendeurs. Jésus s'est probablement rendu dans les différents parvis du temple, en particulier dans le parvis des gentils. Or, au temps des grandes fêtes, la population de Jérusalem augmentait beaucoup, et de nombreux marchands d'animaux arrivaient pour répondre à la demande de bêtes à sacrifier. Comme les rues de la ville étaient encombrées et trop étroites, il était toléré qu'ils s'installent sur le parvis du temple, un lieu habituellement prévu pour rester une zone de silence et de prière. Quant aux changeurs, ils s'installaient aussi, ce qui permettait aux Juifs venus de l'étranger d'acheter leur offrande, par exemple des colombes, ou encore de se procurer la didrachme pour payer l'impôt au temple.

Un autre détail est rapporté par Matthieu : « *Il ne laissait personne traverser le temple en portant quoi que ce soit.* » (v. 16) Le parvis des païens servait de raccourci pour traverser d'un côté à l'autre sans faire le tour par les portiques ; il se peut aussi que le parvis du temple ait servi de lieu de passage pour circuler des quartiers ouest de la ville vers le mont des oliviers. En ces périodes de grande activité culturelle et commerciale, on ne se préoccupait guère du trouble qui en résultait.

Ce qui importe, c'est de considérer la nouveauté qu'apporte Jésus dans le culte ; chassant les marchands, il entend rendre au parvis du temple sa fonction de lieu de prière, de lieu d'adoration pour les peuples. Ce sont les droits de Dieu dont il prend la défense, et cela avec autorité et courage. L'acte fort posé ici par Jésus constitue une mise en œuvre de la prophétie de Zacharie : « *il n'y aura plus de marchand dans la maison du Seigneur Sabaot, en ce jour-là.* » (Za 14,21b)

² Is 56,7 ; Mt 21,13 ; Mc 11,17 ; Lc 19,46.

³ « *Ma maison sera appelée maison de prière.* »

Jésus donne à l'institution temple sa juste interprétation dans la ligne d'Isaïe. Doit-on voir cette destinée dans les prémices mêmes de sa construction ? C'est dans sa matérialité même que le temple est un lieu ouvert aux nations. On sait bien que le temple n'a pas été bâti par des Israélites, mais par des Phéniciens,⁴ et que les matériaux proviennent, pour les plus précieux, de l'étranger. Le temple, pour autant, va progressivement devenir exclusif, au point d'être cause de conflits et d'aigreurs : pensons à l'exclusion des Samaritains lors de la reconstruction, sous le roi Cyrus (Esd 4,1-5).

c/ Le lieu de l'adoration véritable

La question de la centralisation du culte (Dt 12), qui fut le fer de lance de la réforme de Josias (cf. 2 R 23) est comme réorientée par Jésus : il ne s'agit plus d'une question géographique, mais d'intégrité du cœur. Nous en avons la confirmation dans l'Évangile selon saint Jean, lorsque le Seigneur s'adresse à la Samaritaine : « *L'heure vient où ce n'est plus sur cette montagne, ni à Jérusalem...* » Jn 4,21

La centralisation du culte, qui fait de Josias un roi saint⁵ prend tout son sens avec le Christ, qui est « le saint de Dieu », selon l'expression de Simon-Pierre (Jn 6,69). C'est à une « centralisation » au sens d'une unité de cœur qu'il appelle ses disciples, à un choix intégral qui ne supporte aucune compromission aucun mélange, aucun retour sur soi. C'est l'absolu de l'appel évangélique selon Mt 19,21 ou Lc 9,62 ; voilà l'unique lieu de culte, car du temple, « *il ne restera pas pierre sur pierre.* » (Lc 21,6 ; Mc 13,2)

Les prophètes avaient pressenti l'inouï de cette habitation de Dieu parmi les hommes, de ce lieu unique et délimité par rapport à l'infini de Dieu. Il y a comme une hésitation dans la question de Salomon : « *Dieu habiterait-il vraiment avec les hommes sur la terre ? Voici que les cieux et les cieux des cieux ne le peuvent contenir, moins encore cette maison que j'ai construite !* » (1 R 8,27)

La question trouve une réponse avec Jésus. Il n'est plus question de Dieu qui habite le temple, mais du Fils de Dieu qui est le Temple. Plus exactement il s'agit de son Corps, selon l'exégèse de Jean : « *Détruisez ce Temple et en trois jours je le relèverai.* » (Jn 2,19) Le nouveau Temple, c'est le Corps du Christ.

La prophétie d'Isaïe se réalise : « *Ainsi parle le Seigneur : Le ciel est mon trône, et la terre l'escabeau de mes pieds. Quelle maison pourriez-vous me bâtir, et quel pourrait être le lieu de mon repos ?* » (Is 66,1) C'est Dieu qui bâtit la maison, comme l'avait bien compris Natan.

Et Is 57,15 d'expliquer en quoi le Seigneur se rapproche de son peuple, non dans un temple fait de main d'homme, mais en une présence auprès des humiliés et des souffrants, de ceux qui ont besoin d'un médecin : « *Car ainsi parle celui qui est haut et élevé, dont la demeure est éternelle et dont le nom est saint. "Je suis haut et saint dans ma demeure, mais je suis avec l'homme contrit et humilié, pour ranimer les esprits humiliés, pour ranimer les cœurs contrits."* »

Si avec Hérode, le temple est devenu grandiose et fait l'admiration de tous - que l'on pense aux descriptions qu'en fait Flavius Josèphe⁶ - l'Apocalypse nous entretient du temple non fait de main d'homme : Ap 21,22 : « *De temple, je n'en vis point en elle ; c'est que le Seigneur, le Dieu Maître-de-tout, est son temple, ainsi que l'Agneau.* »

⁴ Le premier livre des Rois mentionne les gens de Guebal, c'est-à-dire Byblos en Phénicie. Hiram, roi de Tyr fournit à Salomon du bois de cèdre et de cyprès (1 R 5,15-20) Salomon déclare à Hiram : « *Tu sais qu'il n'y a personne chez nous qui sache couper les arbres comme les Sidoniens.* » (1 R 5,20) tous ces éléments suggèrent une coopération étroite entre Salomon et Hiram, coopération qui se formalise même par une alliance (1 R 5,26).

⁵ Cf. 2 R 23,25 : « *Il n'y eut avant lui aucun roi qui se fût, comme lui, tourné vers le Seigneur de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa force, en toute fidélité à la loi de Moïse, et après lui il ne s'en leva pas qui lui fût comparable.* »

⁶ GJ I 152-153 sur l'entrée de Pompée dans le temple. Cf. H. COUSIN, J.P. LEMONON et J. MASSONNET, *Le monde où vivait Jésus*, (Cerf 2004), p. 257.

Tout est changé avec le Christ, et pas seulement la matérialité du temple ; le culte aussi devient différent, la manière de s'adresser à Dieu. Le culte et notamment les sacrifices pouvaient être un moyen facile de se dédouaner devant le Seigneur de quelque crime ; dès lors la fortune pouvait ouvrir la porte à toutes sortes de turpitudes, suivies d'un 'blanchiment' par le moyen d'un sacrifice en bonne et due forme. L'homme se comportant ainsi affectait l'observance de la tôrâ, sans y adhérer dans le fond ; les prophètes ont ressenti parfois douloureusement l'écart qui pouvait se creuser entre la pratique et l'adhésion du cœur, entre l'institution et la fidélité au Seigneur. L'oracle d'Is 1,14-15 fait clairement allusion aux conduites criminelles qui n'empêchent pas (voire appellent) une pratique cultuelle : « ¹⁴ Vos néoméniés, vos réunions, mon âme les hait ; elles me sont un fardeau que je suis las de porter. ¹⁵ Quand vous étendez les mains, je détourne les yeux ; vous avez beau multiplier les prières, moi je n'écoute pas. Vos mains sont pleines de sang. »

Pour que la loi soit pleinement vécue, en vérité, il faudra qu'elle s'inscrive non sur des tables de pierre, qui restent comme extérieures, mais dans le cœur, le lieu de l'intériorité. Cela nous amène à traiter de la loi en tant qu'institution.

II La loi

La question que l'on peut légitimement se poser est celle de l'accomplissement, annoncé par le Christ. Les prophètes ne sont pas une institution en tant que telle, mais le rôle qu'ils ont joué par rapport à l'application de la loi est capital. La loi est révélée par Dieu, mais elle requiert à l'évidence une interprétation, en raison des détournements possibles, du formalisme, et finalement de la tiédeur qui accompagne l'observance des commandements. Ce sera le rôle des prophètes qui rappellent à temps et à contre temps l'esprit de la tôrâ.

a/ Une loi à interpréter sans cesse

Les prophètes, comme nous l'avons vu, se rendront compte rapidement du scandale provoqué par l'écart entre le formalisme et l'éloignement du Seigneur. Que l'on pense seulement à ce que dit Isaïe à propos du jeûne :

Is 58,3b-6 : « *C'est qu'au jour où vous jeûnez, vous traitez des affaires, et vous opprimez tous vos ouvriers. ⁴ C'est que vous jeûnez pour vous livrer aux querelles et aux disputes, pour frapper du poing méchamment. Vous ne jeûnerez pas comme aujourd'hui, si vous voulez faire entendre votre voix là-haut ! ⁵ Est-ce là le jeûne qui me plaît, le jour où l'homme se mortifie ? Courber la tête comme un jonc, se faire une couche de sac et de cendre, est-ce là ce que tu appelles un jeûne, un jour agréable au Seigneur ? ⁶ N'est-ce pas plutôt ceci, le jeûne que je préfère : défaire les chaînes injustes, délier les liens du joug ; renvoyer libres les opprimés, et briser tous les jougs ? »*

La circoncision elle-même ne semble plus être un signe d'alliance que si elle touche le cœur, c'est-à-dire le plus profond de l'être, et pour ainsi dire par imprégnation, l'intégralité de la personne (Jr 4,4 ; 9,25).

L'histoire d'Israël, telle qu'elle est dépeinte dans la période patriarcale suggère une succession d'alliances, toujours rompues et scellées à nouveau par une initiative du Seigneur. En ce sens, les prophètes vont progressivement s'apercevoir de la nécessité de recevoir du Seigneur une alliance d'un nouveau genre qui mettra un terme aux ruptures répétées. C'est en ce sens que Jérémie annonce l'avènement d'une nouvelle alliance, une *b'rit hādāšā* (Jr 31,31).⁷

L'expression « alliance nouvelle » n'apparaît qu'une seule fois dans l'Ancien Testament. Des parallèles se trouvent chez Ézéchiël (16,60 ; 37,26), Isaïe (55,3 ; 61,8), Baruch (2,35) mais ces derniers utilisent une autre expression : ils parlent d'une alliance éternelle (*b'rit 'ólām*), comme

⁷ « Voici venir des jours – oracle du Seigneur – où je conclurai avec la maison d'Israël (et la maison de Juda) une alliance nouvelle. »

d'ailleurs Jérémie dans d'autres passages (Jr 32,40 ; 50,5)⁸ ; dans les deux cas, cette alliance passe par un renouvellement intérieur, comme le souligne vigoureusement Ézéchiel :

Ez 11,19-20 : « ¹⁹ Je leur donnerai un seul cœur et je mettrai en eux un esprit nouveau : j'extirperai de leur chair le cœur de pierre et je leur donnerai un cœur de chair, ²⁰ afin qu'ils marchent selon mes lois, qu'ils observent mes coutumes et qu'ils les mettent en pratique. Alors ils seront mon peuple et moi je serai leur Dieu. »⁹

Dès lors deux questions se posent : quel est le statut de la loi selon cette théologie de l'alliance renouvelée ? Quelle théologie du royaume est impliquée ?

Pierre Buis note que la théologie de l'alliance, selon les prophètes, s'oriente vers une compréhension nouvelle de la justification : « on n'observe pas la loi pour être justifié, mais parce qu'on est justifié. »¹⁰ Cette perspective, surtout développée par saint Paul qui voit dans la loi un pédagogue (Ga 3,24), n'est pas absente de l'Ancien Testament. Revenons sur l'expression d'Ézéchiel, citée plus haut, et plus précisément sur le « *afin que* » (Ez 11,20). L'expression *Ima'an* suppose un lien de cause à effet entre l'initiative du Seigneur et l'observation des lois. Il s'agit là d'un renversement de perspective par rapport à la théologie deutéronomiste, qui explique les actes du Seigneur selon la fidélité du peuple à la loi.

La raison de l'alliance intérieure est à rechercher non dans quelque pratique morale ou rituelle mais en Dieu-même qui sanctifie : Ez 36,32-33 : « *Ce n'est pas à cause de vous que j'agis – oracle du Seigneur Dieu.* » La cause de l'agir de Dieu ne peut se trouver qu'en Dieu (cf. Is 48,11), ce qui sera l'occasion d'un apprentissage et d'une connaissance de l'amour du Seigneur qui culmine dans l'Épître aux Éphésiens : « ⁴ Mais Dieu, qui est riche en miséricorde, à cause du grand amour dont il nous a aimés, ⁵ alors que nous étions morts par suite de nos fautes, nous a fait revivre avec le Christ – c'est par grâce que vous êtes sauvés ! » (Ep 2,4-5)

b/ Un exemple : la femme adultère

Il importe de considérer plus concrètement la manière dont la loi est interprétée par Jésus. En observant comment dans un cas concret Jésus fait un nouvel usage de la loi, nous verrons comment il rend celle-ci plus adéquate au Royaume. Dans l'Évangile selon saint Jean, l'épisode de la femme adultère nous fournit un cas exemplaire de jurisprudence, prémisse de la bonne nouvelle du salut.¹¹

***Le réquisitoire**

Le Seigneur va faire de cette scène pitoyable un lieu extraordinaire d'enseignement sur la loi, et va faire connaître le vrai niveau d'interprétation qui convient à cette situation. En cas

⁸ Notons que l'expression 'alliance éternelle' se trouve aussi dans le Pentateuque, pour désigner la 'première alliance' selon l'expression de He 8,7 ; cf. Gn 9,16 ; Ex 31,16 ; Nb 18,19. David emploie aussi la même expression pour évoquer la promesse du Seigneur à son égard ; cf. 2 S 23,5 ; cf. aussi Si 17,12 ; Si 45,7.15 (concernant Aaron). En He 13,20, la même expression désigne l'alliance conclue par le Christ en son sang.

⁹ Cf. aussi Ez 36,26 : « *Et je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai en vous un esprit nouveau, j'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair.* »

¹⁰ Cf. P. BUIS, art. « Loi » in *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, (Brepols Turnhout 1987), p. 754.

¹¹ Cette péripécie de la femme adultère pose quelques problèmes de critique textuelle, ne serait-ce parce qu'elle ne figure pas dans les témoins anciens. Les Pères grecs l'ignorent massivement, ainsi que quelques Pères latins, comme Tertullien et Cyprien. Cependant, on la trouve dans quelques manuscrits grecs anciens (D, codex de Bèze) et dans des manuscrits latins (Vg). Le récit selon certains exégètes serait de tradition lucanienne (R.-E. BROWN, J. BECKER, P.-E. BOISMARD, J.D.M. DERRETT, R. SCHNACKENBURG). Cependant, certaines expressions ont des chances d'être johanniques : *elegon* suivi d'un participe marquant la finalité (8,6 ; cf. 6,6 et 12,33), jeter des pierres (8,7 ; cf. 8,59) *méketi hamartane* « ne pêche plus » (8,11 ; cf. 5,14). Cf. M.-E. BOISMARD-A. LAMOUILLE, p. 217. D. MOLLAT estime que « sa canonicité, son caractère inspiré et sa valeur historique n'en sont pas moins hors de conteste. » Cf. *Bible de Jérusalem*, (1998) note sur cette péripécie, p. 1835. Dans le *Greek New Testament* de K. ALAND, le niveau de probabilité dans l'édition de 1990 est « A ». Cf. Y. SIMOENS, *Selon Jean 2*, (IET 1997), p. 361 s.

d'adultère, le Livre du Lévitique prévoit la peine de mort¹² ; tel est bien le réquisitoire de ceux qui amènent à Jésus la femme adultère.

«³ Or les scribes et les Pharisiens amènent une femme surprise en adultère et, la plaçant au milieu,⁴ ils disent à Jésus : « Maître, cette femme a été surprise en flagrant délit d'adultère. » (Jn 8,3-4) Si le Livre du Lévitique ne précise pas par quel genre de mort doit s'appliquer la peine, le Deutéronome, quant à lui, prévoit la lapidation : «²² Si l'on prend sur le fait un homme couchant avec une femme mariée, tous deux mourront : l'homme qui a couché avec la femme et la femme elle-même. Tu feras disparaître d'Israël le mal. ²³ Si une jeune fille vierge est fiancée à un homme, qu'un autre homme la rencontre dans la ville et couche avec elle, ²⁴ vous les conduirez tous deux à la porte de cette ville et vous les lapiderez jusqu'à ce que mort s'ensuive. » (Dt 22,22-24a)

Remarquons tout d'abord que ce cas de justice est totalement instrumentalisé pour tendre un piège à Jésus. C'est une première raison, pour le Seigneur, de ne pas céder à la demande de cette foule. Raymond Brown fait remarquer que vers les années 30, les Romains avaient confisqué au Sanhédrin le droit d'imposer la peine capitale.¹³ En effet le quatrième Évangile dit clairement que le Sanhédrin n'avait pas la possibilité de condamner quelqu'un à mort (Jn 18,31). Ainsi, Jésus se trouvait dans un dilemme : soit il appliquait la loi de Moïse, et se mettait en infraction avec les Romains, soit il n'appliquait pas la loi, et se trouvait alors en difficulté devant les Juifs. La situation rappelle la question de l'impôt dû à César (Mc 12,13-17).

Le Seigneur était assis pour enseigner, et il reste assis dans le récit, en position de président, de juge. Curieusement, il se met à tracer des traits sur le sol. Beaucoup d'exégètes se sont exercés à poser des conjectures pour savoir ce qu'écrivait Jésus. Jérôme suggère que Jésus écrivait un verset de Jérémie : Jr 17,13b : « *Ceux qui se détournent de toi seront inscrits dans la terre* ». ¹⁴ Plusieurs manuscrits complètent ce verset en ajoutant qu'il écrivait « *chacun de leurs péchés*. » ¹⁵

*Le « jugement » prononcé par Jésus

Que signifie la réponse de Jésus : « *Que celui d'entre vous qui n'a jamais péché lui jette la première pierre* » ? Il ne s'agit pas d'un jugement au sens strict, mais d'une exhortation à l'adresse des accusateurs. Le poids de ces paroles néanmoins conduit à une sorte de 'non-lieu' : « *personne ne t'a condamnée ?* »

Éclairons d'abord l'expression *anamartètos* « sans péché ». Il ne s'agit certainement pas d'une innocence absolue, qui rendrait de fait impossible la tâche de juger. Mais Jésus fait cette réponse, tout en écrivant sur le sol, car ils persistent à lui poser des questions. On devine la scène, avec une sorte d'excitation collective, dans une ambiance dramatique, qui contraste avec le calme et le silence de Jésus.

Le Seigneur se réclame de la loi juive, qui exige que le témoin de l'adultère soit le premier à lapider le coupable. La première pierre n'a pas le même statut que les autres pierres. Elle est celle qui ouvre et entame le processus de mise à mort. Elle n'est pas mortelle matériellement, mais elle est de fait mortelle par le phénomène collectif qu'elle induit. S'il n'y a pas de première pierre, la femme ne sera pas mise à mort. La loi prévoit qui doit jeter cette première pierre : les

¹² Lv 20,10 : « *L'homme qui commet l'adultère avec la femme de son prochain devra mourir, lui et sa complice.* »

¹³ Cf. R. E. BROWN, *The Gospel according to John* (1-12), (AB, Doubleday & Co Garden City – New York 1966) p. 337.

¹⁴ Cf. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, Gabalda 1936.

¹⁵ *Ekaston autôn tas amartías*.

témoins, selon Dt 17,7.¹⁶ Ainsi Jésus, par son calme et sa réponse, désarme la violence de ses interlocuteurs, apaise les passions et renvoie chacun à sa conscience.

Surtout, Jésus se montre législateur en ce sens qu'il énonce un principe de justice. Ce principe fait remarquer à ces hommes qui considèrent la femme avec haine et violence qu'ils ne sont pas dans des dispositions propres à exercer un acte de justice. Ce n'est pas l'absence totale de péché qui soit la condition requise, mais au minimum de distinguer l'acte d'accusateur, qui est déjà typé en soi, et l'acte de jugement.

Le droit romain, déjà au temps du Christ, reconnaissait la nécessité pour accuser et a fortiori pour juger, d'avoir une conscience droite. Ainsi, Cicéron note-t-il : « *Qu'il ne se comporte ni en accusateur, ni même en censeur, celui qui reproche le vice d'un autre, alors qu'il est coupable du même vice.*¹⁷ » La formule cicéronienne suggère non pas la nécessité d'être exempt de tout péché, mais de ne pas être coupable de la même faute, pour pouvoir se comporter en censeur, c'est-à-dire littéralement proférer des objurgations. L'accusation est encore plus grave, car une chose est d'exhorter et de détourner du mal en faisant des reproches privés, autre chose est d'accuser publiquement. En effet, selon Lagrange, Jésus qui lit dans les cœurs (Jn 6,64) décèle dans ceux qui accusent la femme adultère un péché semblable, que l'on pourrait nommer l'adultère spirituel, celui qui fut dénoncé tant et tant de fois par les prophètes, notamment Osée.¹⁸ Le simple fait de tirer parti de la faute de cette femme pour chercher à condamner Jésus est un acte de détournement, de dévoiement de la loi de Moïse. Leurs intentions sont d'accuser le Juste, tout en prétendant être ardents dans les observances de la tôte. La faute est celle que dénonce Jésus maintes fois, en particulier dans l'annulation du commandement de l'amour au nom des prescriptions rituelles (cf. Mc 7,10 s.)

Celui qui n'a pas de péché, c'est, dans ce contexte, celui qui est fidèle au Seigneur dans son amour, dans son application des commandements, dans sa conduite. Mais ici, les accusateurs affectent un zèle qui sonne faux, et qui finalement est condamné par la remarque du Seigneur. Ils ne voient que l'apparence, tandis que Jésus lui, est apte à juger selon la justice : Jn 7,24 : « *Cessez de juger sur l'apparence ; jugez selon la justice.* » »

Les plus âgés sortent les premiers ; ils sont les premiers à percevoir que Jésus reflète comme en un miroir la faute qu'ils prétendaient faire condamner. L'affaire tourne à l'avantage de Jésus, qui est le juste, le seul exempt de péché ; lui peut renvoyer chacun à sa conscience. Peut-être aussi en raison de leur vie plus longue, ils voient plus de choses à se reprocher.¹⁹ Probablement, les accusateurs seuls se retirent et non les disciples. Le « tous » s'entend de cette foule qui est arrivée avec la femme adultère, ses disciples et quelques témoins ont dû rester, ce qui serait compatible avec le fait que la femme reste toujours « *en mésó* » (v. 9).

*Le pardon

« *Moi non plus je ne te condamne pas !* » Il est à noter que les latins, Ambroise, Jérôme, Vg et quelques manuscrits grecs ont compris un futur : « *nec ego te condemnabo.* » Cela peut suggérer une dimension eschatologique, avec la perspective du jugement final.

¹⁶ Dt 17,7 : « *Les témoins mettront les premiers la main à l'exécution du condamné, puis tout le peuple y mettra la main. Tu feras disparaître le mal du milieu de toi.* »

¹⁷ « *Non modo accusator, sed ne obiurgator ferendus est is, qui, quod in altero vitium reprehendit, in eo ipse deprehenditur.* » CICERON, *Verrines*, III, 2, in *Œuvres complètes*, T. 6, (Garnier Paris 1868), p. 133 ; cité par LAGRANGE, op. cit. p. 229.

¹⁸ Cf. Jn 8,41 : « *Vous faites les œuvres de votre père.* » Ils lui dirent : « *Nous ne sommes pas nés de la prostitution ; nous n'avons qu'un seul Père : Dieu.* » » ; Jn 8,44 : « *Vous êtes du diable, votre père, et ce sont les désirs de votre père que vous voulez accomplir. Il était homicide dès le commencement et n'était pas établi dans la vérité, parce qu'il n'y a pas de vérité en lui : quand il profère le mensonge, il parle de son propre fonds, parce qu'il est menteur et père du mensonge.* »

¹⁹ Conjecture de LAGRANGE, ibid. p. 230.

Saint Augustin fait remarquer l'extraordinaire face à face du pur et de l'impur, de la misère et de la miséricorde, dans cette formule restée célèbre : « *Relicti sunt duo, misera et misericordia.* »²⁰

Peut-être aussi Jésus veut-il simplement leur rappeler leur condition de pécheur, qui appelle un exercice de la miséricorde. Ainsi, en Mt 7,1-2 : « ¹ “Ne jugez pas, afin de n'être pas jugés ; ² car, du jugement dont vous jugez on vous jugera, et de la mesure dont vous mesurez on mesurera pour vous. »

Jésus par sa parole et ses actes instaure un nouveau mode de médiation, qui renvoie à l'intériorité et qui fait appel à la miséricorde. Il y a une nouveauté par rapport à l'expiation et au sacrifice, censé laver du péché. La médiation du Christ révèle surtout la fragilité du cœur humain,²¹ et la nécessité d'accueillir le pardon de Dieu. Ce n'est ni une rupture radicale, ni une pratique traditionnelle. Elle est conforme à Ez 33,11 : « *Dis-leur : “Par ma vie, oracle du Seigneur Yavhé, je ne prends pas plaisir à la mort du méchant, mais à la conversion du méchant qui change de conduite pour avoir la vie. Convertissez-vous, revenez de votre voie mauvaise. Pourquoi mourir, maison d'Israël ?”* »

c Le temporaire dans les préceptes de la loi

À ce stade de la réflexion il importe de ressaisir notre problématique en posant la question du *temporaria* : le temporaire est-il dans la loi ? Ou bien, les *imperfecta* sont-elles la loi ? Nous nous trouverions alors dans une ligne paulinienne qui rend compte du salut par la grâce.

Que le temporaire ne soit pas la loi en elle-même, mais sa mise en œuvre, telle est la ligne que l'on retrouve notamment dans l'Évangile selon saint Matthieu. La loi, bonne en soi, nécessiterait une lecture authentique, réalisée définitivement par le Christ. Matthieu présente le Christ non pas comme celui qui abolit, mais qui accomplit (Mt 5,17). On sait que le verbe *pleroô* peut s'entendre de deux manières : soit au sens faible, dans le sens de mettre en pratique, se soumettre à la loi, sans idée de transformation ou d'amélioration ;²² Mais alors, si tel est le sens, comment interpréter la formulation qui suit : « *On vous a dit ;... moi je vous dis,* » et comment comprendre les controverses avec les Pharisiens qui reprochent à Jésus de ne pas pratiquer à la lettre les préceptes et la tradition des anciens ? D'autre part, la seconde partie de l'affirmation de Jésus n'ajouterait rien à la première : « *Je ne suis pas venu abolir* » revient à accomplir. Du coup, l'affirmation et la prise de position de Jésus serait somme toute assez plate, alors que nous sommes ici dans un des versets fondamentaux qui introduisent le sermon sur la montagne.²³

On peut aussi comprendre le verbe *pleroô* au sens fort, dans le sens de parfaire, de sublimer, porter à une plus pure expression de la loi de l'Ancien Testament.²⁴ C'est en ce sens qu'interprète la Bible de Jérusalem. Ainsi Benedict Viviano : « *Jésus vient donner (à la loi) une forme nouvelle et définitive, où se réalise enfin en plénitude ce vers quoi la loi acheminait... Le précepte ancien devient intérieur et porte jusqu'au désir et aux motifs secrets* ». *Aucun détail de la loi ne doit donc être omis à moins*

²⁰ Cité par LAGRANGE, *ibid.* p. 231.

²¹ Cf. Georges ZEVINI, *Commentaire spirituel de l'Évangile de Jean*, I, (Médiaspaul 1995), p. 185.

²² C'est la ligne d'interprétation de T. ZAHN, *Das Evangelium des Matthäus*, (Leipzig 1922), p. 212-213 ; cf. W. D. DAVIES et D. C. ALLISON, *The Gospel according to saint Matthew*, vol. 1, (Clark, London, New York 2000 ; 1^{ère} éd. : 1988) p. 486.

²³ M.-J. LAGRANGE avait déjà noté qu'il y avait là comme un sommaire du discours sur la montagne, lui-même étant le programme d'une justice plus parfaite. Cf. LAGRANGE, *Évangile selon saint Matthieu*, (Gabalda Paris 1923, Études Bibliques), p. 92.

²⁴ Cf. P. BONNARD, *op. cit.* p. 61.

²⁵ B. VIVIANO cite ici Mt 12,34 : « *Engeance de vipères, comment pourriez-vous tenir un bon langage, alors que vous êtes mauvais ? Car c'est du trop-plein du cœur que la bouche parle.* » et Mt 23,25-28 : « ²⁵ “Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites, qui purifiez l'extérieur de la coupe et de l'écuelle, quand l'intérieur en est rempli par rapine et intempérance ! ²⁶ Pharisien aveugle ! purifie d'abord l'intérieur de la coupe et de l'écuelle, afin que l'extérieur aussi devienne pur. ²⁷ “Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites, qui ressemblez à des sépulchres blanchis : au-dehors ils ont belle apparence, mais au-dedans ils sont pleins

d'avoir été ainsi conduit à son achèvement. Il s'agit moins d'allègement que d'approfondissement (11,28). L'amour, où déjà se résumait la loi ancienne²⁶ devient le commandement nouveau et inépuisable de Jésus (Jn 13,34) et accomplit toute la loi. »²⁷

Mais alors, on se heurte à une autre difficulté : n'y a-t-il pas une contradiction ou au moins une tension entre le fait de ne pas abolir et le fait d'accomplir au sens fort ? Les « *moi je vous dis* » semblent bien parfois « changer » la loi, comme on le voit pour la règle du talion (v. 38-39). C'est pourquoi d'aucuns, tels Bultmann²⁸ remettent en cause l'authenticité de certains de ces versets introductifs, notamment le v. 17 : en effet, ces versets semblent répondre à une préoccupation qui pourrait être liée aux débats entre les hellénistes et les judéo-chrétiens, les premiers prétendant se passer de la loi de Moïse. Les versets 17 et suivants viendraient équilibrer les antithèses qui suivent. Nous aurions alors la trace d'un débat profond sur la place de la loi, avec la ligne de Paul, et le premier Évangile de Matthieu.

Ce point de vue est discuté. En effet, Jésus non seulement dit ne pas vouloir abolir la loi, mais il reproche justement aux Pharisiens de l'avoir fait : ainsi en Mt 15,6 : « *celui-là sera quitte de ses devoirs envers son père ou sa mère. Et vous avez annulé²⁹ la parole de Dieu au nom de votre tradition.* » On arrive en fait à ce paradoxe que ceux qui affectent le plus d'appliquer la loi sont ceux qui l'annulent, tandis que Jésus, allant au cœur des préceptes de Moïse, l'accomplit parfaitement.

Cette manière de résoudre la difficulté n'est pas la seule. En effet, ces hypothèses et ces conjectures viennent du fait que l'on a du mal à penser un accomplissement sans suppression. Le verbe *pleroô* ne consiste ni à supprimer, par une sorte de mutilation de la loi ancienne, ni non plus à ajouter quelque chose qui serait indépendant de la tradition, comme l'a compris le Talmud.³⁰ Saint Irénée semble particulièrement perspicace en comprenant le verset de Matthieu comme une amplification : « *le Seigneur n'a pas aboli, mais amplifié et rempli.* »³¹ Il y a donc ici un approfondissement et un appel à une obéissance plus grande à la loi, un dépassement plus exigeant encore que la stricte observance de la lettre, comme le Seigneur le laisse entendre encore en Mt 5,20 : « *Car je vous le dis : si votre justice ne surpasse pas celle des scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux.* »

Seule cette ligne d'interprétation est compatible avec l'appel à la sainteté, contenu dans l'Évangile. Le commandement nouveau, celui de l'amour, donne l'esprit dans lequel doivent être mis en pratique les commandements de la loi : aimer, c'est avoir mis en pratique Rm 13,8 :

d'ossements de morts et de toute pourriture ;²⁸ vous de même, au-dehors vous offrez aux yeux des hommes l'apparence de justes, mais au-dedans vous êtes pleins d'hypocrisie et d'iniquité. »

²⁶ Mt 7,12 : « *Ainsi, tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux : voilà la Loi et les Prophètes.* » Mt 22,34-40.

²⁷ B. VIVIANO, note de la *Bible de Jérusalem* (éd. 1998) sur Mt 5,17.

²⁸ R. BULTMANN, *L'histoire de la tradition synoptique* (Seuil 1973), p. 138 s., cité par W. D. DAVIES et D. C. ALLISON, op. cit. p. 482.

²⁹ Nous avons ici le verbe *akuroô* qui est différent de celui qui est employé dans Mt 5,17 : *kataluô*.

³⁰ Le Talmud de Babylone, en mentionnant l'Évangile comme un livre 'hérétique', cite ce verset de Matthieu, mais sous une forme différente : « *il est dit : je ne suis venu ni pour retrancher de la loi de Moïse, ni pour ajouter sur la loi de Moïse.* » Cf. Chabbat 116b, in *Le Talmud de Babylone*, traduction des Membres du Rabbinate français, t. 4, (Colbo 1983) p. 507. Plusieurs auteurs, dont JEREMIAS, pensent que Jésus aurait dit effectivement : « *je ne suis pas venu pour abolir mais pour ajouter.* » Le verbe *pleroô* serait la traduction de l'araméen 'ôšîp ; cependant, cette conjecture ne s'appuie sur aucun témoin textuel, hormis quelques reprises tardives ; d'autre part, 'ôšîp serait rendu par le verbe grec *prostithêmi* comme le font remarquer DAVIES et ALLISON, op. cit. p. 485 ; cf. J. JEREMIAS, *Théologie du Nouveau Testament* (Cerf 1975), p. 108 s.

³¹ « *Non dissolvit, sed extendit et implevit* » IRENEE, *Adv. Haer.*, IV, 13, 1 (Cerf 1984) p. 442. « *Tous ces préceptes n'impliquent ni la contradiction, ni l'abolition des précédents, comme le vocifère Marcion, mais leur accomplissement et leur extension.* » Ibid.

« N'ayez de dettes envers personne, sinon celle de l'amour mutuel. Car celui qui aime autrui a de ce fait accompli la loi (*nomon poplêrôken*). » C'est donc bien avoir accompli dans le sens de rendre parfait, intensifier, remplir de sens.

Conclusion : quelle pérennité pour les institutions de l'Ancien Testament ?

Il est difficile de traiter de la pérennité des institutions d'Israël, parce qu'elles sont une synthèse d'inspiration divine et d'initiative humaine. Le temple dans sa matérialité est bel et bien rasé, mais demeure le vrai Temple non fait de main d'homme (Mc 14,58). La Loi de Moïse, dans beaucoup de ses aspects rituels ne s'impose plus aux Chrétiens ; pourtant reste ce qui en donne l'esprit : le grand commandement (Mt 22,40). Avec Jésus, les institutions d'Israël sont interprétées dans leur profondeur et d'une façon intérieure. Ce qu'elles ont d'imparfait, de caduc, est définitivement dépassé, mais sans être écrasé.

Nous l'avons constaté en particulier dans le cas de la loi, qui sous ses traits formels doit remplir un rôle pédagogique souvent dissimulé, mais qui par le commandement de l'amour et les sacrements du Fils unique, ouvre l'accès au Royaume.

Au terme de cette étude, il ne sera pas inutile de revenir sur le sens de ces termes « *imperfecta et temporaria* », que nous avons signalés dans la Constitution *Dei Verbum*. Le terme « imperfecta » est très rare dans les documents du Concile, et curieusement, il n'apparaît qu'une seule fois en dehors de *Dei Verbum* 15 ; il s'agit de la Constitution sur l'Église : *Lumen Gentium*. En effet, lorsqu'il est question des réalités eschatologiques, au chapitre VI, le paragraphe 48 fait remarquer que si l'Église actuelle est déjà parée d'une sainteté véritable, celle-ci néanmoins demeure imparfaite. En effet : « *l'Église en pèlerinage porte dans ses sacrements et ses institutions, qui relèvent de ce temps, la figure du siècle qui passe.* »³² Voilà une affirmation qui nous rappelle la question délicate des institutions, de leur rôle pédagogique, du gémissement qui accompagne toute réalisation d'enfantement (Rm 8,19-22). Cela nous permet de penser quelque chose qui soit à la fois provisoire, imparfait, et réellement pédagogique, dans une continuité qui suive les étapes de la Révélation, depuis l'Ancien jusqu'au Nouveau Testament, en passant par les lenteurs des hommes à croire Dieu qui se révèle en gestes et en paroles.

³² LG 48.