NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

138 N° 1 January-March 2016

Justice and Mercy. The attributes of God in the narrative Dynamics of the Pentateuch

Jean-Pierre SONNET (s.j.)

p. 3 - 22

https://www.nrt.be/en/articles/justice-and-mercy-the-attributes-of-god-in-the-narrative-dynamics-of-the-pentateuch-2178

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

CAIRN.INFO
CHERCHER, REPÉRER, AVANCER

JUSTICE ET MISÉRICORDE. LES ATTRIBUTS DE DIEU DANS LA DYNAMIQUE NARRATIVE DU PENTATEUQUE

Jean-Pierre Sonnet

Association Nouvelle revue théologique | « Nouvelle revue théologique »

2016/1 Tome 138 | pages 3 à 22

ISSN 0029-4845

Article disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/revue-nouvelle-revue-theologique-2016-1-page-3.htm

!Pour citer cet article :

Jean-Pierre Sonnet, « Justice et miséricorde. Les attributs de Dieu dans la dynamique narrative du Pentateuque », *Nouvelle revue théologique* 2016/1 (Tome 138), p. 3-22.

Distribution électronique Cairn.info pour Association Nouvelle revue théologique.

© Association Nouvelle revue théologique. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

NRT 138 (2016) 3-22
J.-P. Sonnet s.j.

Justice et miséricorde. Les attributs de Dieu dans la dynamique narrative du Pentateuque[1]

> Par la miséricorde et par la justice,
> Dans le ciel et sur la terre, ainsi ma gloire
> triomphera,
> Mais la Miséricorde, la première et la dernière,
> d'un éclat plus grand brillera.
>
> Milton, *Paradise Lost*,
> Book 3, 132-134

La bienveillance (*ḥesed*) a embrassé la justice (*tzedeq*), annonce le Ps 85,11, et le verset laisse entendre que c'est *en* Dieu que se produit un tel embrassement. Ce que chante le poème est par ailleurs mis en intrigue, avec prodigalité, au long du récit de la Bible, et ce phénomène est au départ de l'enquête que voici. Comment le récit de la Bible – et d'abord celui du Pentateuque – représente-t-il l'articulation de la justice et de la miséricorde dans le personnage divin ? Quelles sont les étapes de cette macro-intrigue, et quelle est la théologie (narrative) qui s'y déclare ? Enquêter à ce propos, c'est reproduire en terrain biblique et théologique ce que les physiciens d'aujourd'hui ont accompli autour de la « particule de Dieu ». Le boson de Higgs (ou, plus précisément, de Brout-Englert-Higgs) a été ainsi nommé – et non sans humour – parce qu'il est la clef de voûte de la structure fondamentale de la matière et parce qu'il est présent dans toute la réalité matérielle en y étant particulièrement insaisissable. S'interroger à propos de la relation des attributs divins de miséricorde et de justice, c'est, de manière analogue, descendre au niveau des constituants les

1. Ces pages, destinées à un essai sur Dieu en tant que personnage dans le récit biblique, reprennent une conférence prononcée le 15 nov. 2013 à l'occasion du *Dies Academicus* du Studium Biblicum Franciscanum et de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem. La « justice » divine sera ici abordée dans son moment rétributif, face aux actes humains ; dans la Bible hébraïque, la notion de « justice (*tsedaqah*) », associée à l'agir de Dieu, s'est toutefois considérablement élargie, jusqu'à désigner la dispensation de tous les bienfaits du salut. Quant au mot « miséricorde », il renvoie dans cet essai à la *ḥesed* divine – la bienveillance qui fait grâce – dont il exprime le moment subjectif de la compassion (*raḥamim*).

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

plus fondamentaux du personnage divin tel qu'il est mis en scène dans la Bible[2] ; c'est, pour ainsi dire, accéder au noyau divin, où interagissent deux puissances constitutives, la justice et la *ḥesed* miséricordieuse de Dieu.

Dans cette enquête, j'adopterai une approche narrative. Cette approche naît d'un parti pris en faveur de la cohérence de l'histoire racontée – cohérence de son intrigue et cohérence de ses personnages, tout dynamiques et surprenants qu'ils soient. C'est en effet le récit qui, dans la Bible, essentiellement révèle – mais aussi protège – les attributs divins dans leur articulation singulière. L'identité du Dieu biblique est, pour le dire avec Paul Ricœur, une identité narrative ; elle se déploie tout entière, ainsi qu'on le verra, autour d'un algorithme de part en part narratif : « Je serai qui je serai » (Ex 3,14)[3]. En lisant en séquence les textes fondamentaux où apparaît la formule des attributs, nous découvrirons le noyau de ce que j'appellerai l'éthos divin : la manière qu'a le Dieu biblique de décliner en chaque situation sa justice et sa miséricorde, et notamment sa miséricorde, dans une démonstration de sa surprenante liberté.

I. — Exode 20,5-6 : la révélation originaire des attributs

Le parcours a un point de départ obligé : la révélation fondatrice des attributs divins en Ex 20, au seuil du Décalogue. L'énonciation des premiers commandements – en forme de défenses (v. 3-6) – s'accompagne d'une auto-présentation divine en deux versets (v. 5b-6) :

> [3]Tu n'auras pas d'autres dieux face à moi. [4]Tu ne te feras pas de statue, ni rien qui ait la forme de ce qui se trouve au ciel là-haut, sur terre ici-bas ou dans les eaux sous la terre. [5]Tu ne te prosterneras pas devant ces dieux et tu ne les serviras pas *car c'est moi* YHWH, *ton Dieu, un Dieu jaloux, visitant la faute des pères sur/chez les fils sur trois et quatre générations – s'ils me haïssent –* [6]*et faisant preuve de bienveillance à des milliers (de générations) – si elles m'aiment et gardent mes commandements.*

2. La référence au « personnage de Dieu » dans ces pages traduit la volonté de l'exégèse narrative de travailler au niveau de l'action racontée et des personnages qu'elle implique. Dans le sillage de l'exégèse narrative, la théologie narrative est par ailleurs convaincue que la caractérisation et la mise en intrigue du personnage de Dieu sont hautement révélatrices de ce que Dieu est en lui-même, dans son rapport aux hommes. Le passage du « personnage de Dieu » à « Dieu en lui-même » est la tâche d'une herméneutique théologique spécifique, inaugurée par Karl Barth et Johann Baptist Metz.

3. Voir J.-P. Sonnet, « *Ehyeh asher ehyeh* (Exodus 3:14) : God's "Narrative Identity" among Suspense, Curiosity, and Surprise », *Poetics Today* 31/2 (2010), p. 331-351.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

La révélation de l'identité divine s'énonce en une seule phrase, en forme de dyade, articulant autour d'un petit « et » deux participes présents : « visitant la faute… *et* faisant preuve de bienveillance ». Ces deux participes énoncent les deux versants ou encore les pôles constitutifs du personnage biblique de Dieu. La formulation nous demande de ne pas séparer ce qui, en Dieu, est mystérieusement uni : lorsqu'il y va du Dieu biblique, l'attribut de justice ne va pas sans celui de grâce (ou de miséricorde). Il nous faut à présent découvrir la puissance rhétorique mais aussi la pertinence théologique de cette conjonction.

Dans son contexte narratif et discursif, la révélation des attributs divins a une fonction essentiellement persuasive : elle a pour but premier de maintenir le destinataire du Décalogue dans la fidélité au Dieu unique en le détournant du culte rendu aux images fabriquées – et aux divinités que ces images sont censées rendre présentes. En ce sens, l'énonciation des attributs prolonge la référence à la jalousie divine. Les pratiques cultuelles par voie d'images sculptées, en effet, contrarient au plus profond la revendication passionnée (ou « jalouse ») de Dieu à être l'unique pour Israël[4]. De telles pratiques suscitent en lui des réactions congruentes, sous forme de sanctions (pour qui s'y livre) et de gratification (pour qui s'en détourne et se maintient dans l'alliance).

Un élément de la rhétorique divine est particulièrement efficace dans cette dissuasion. Il s'agit de l'implication des générations futures dans l'exercice des attributs divins. « Trois ou quatre générations » du côté de la menace (v. 5), « mille » générations du côté de la promesse (v. 6). Si le chiffre des « mille » se comprend aisément comme une hyperbole pour signifier la durée illimitée de la bienveillance de Dieu pour qui demeure dans l'alliance, la référence aux « trois et quatre générations » est moins évidente ; elle est pourtant particulièrement effective.

Précisons d'abord que la punition dite transgénérationnelle est un phénomène connu du Proche-Orient ancien et de la Grèce antique. Elle est caractéristique, écrit Jeffrey Tigay, des sociétés où « les individus ne sont pas vus comme des entités séparées, mais comme inextricablement liés à leur parenté, en incluant les générations passées et futures[5] ». De nombreux textes anciens évoquent ainsi l'extension

4. À propos de la « jalousie » en tant que passion divine d'être reconnu dans l'alliance, voir D. Markl, « Ein "leidenschaftlicher Gott". Zu einem zentralen Motiv biblischer Theologie », *ZKTH* 137 (2015), p. 193-205.

5. J. Tigay, *The JPS Torah Commentary : Deuteronomy*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1996, p. 436.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

d'une punition aux générations à venir. Ce qui est singulier dans le texte biblique est toutefois le chiffre des trois ou quatre (générations) : pourquoi pas deux ou cinq ?

Pour entendre la réponse à la question, il y a d'abord à bien s'entendre sur le sens du verbe associé à l'exercice de la justice divine. Dans ma traduction d'Ex 20,5, le verbe « visiter » (la faute des pères sur les fils) rend le verbe hébreu *paqad*, dont la signification de base est celle d'« observer avec attention » ; une telle « inspection » peut être mise en œuvre dans un sens tantôt favorable (dans le sens d'« intervenir en faveur de », cf. Ex 3,16 ; 4,31 ; 13,19), tantôt défavorable (dans le sens de « sanctionner », « faire rendre des comptes pour », cf. Ex 32,34). C'est ce dernier sens qui est vraisemblablement impliqué dans l'expression « visiter la faute » figurant dans la formule des attributs (en Ex 20,5 ; 34,7 ; Nb 14,18 ; Dt 5,9) : si Dieu couronne de sa bienveillance le bien agir de l'homme, il sanctionne le mal agir qui contamine l'histoire. Il y a toutefois à préserver dans l'expression en question le sens fondamental de « visiter, inspecter » attaché au verbe *paqad* car, ainsi qu'on le verra bientôt, le texte fondateur dans l'Exode et ses variantes dans le Deutéronome entendent distinguer la visite divine d'un châtiment indiscriminé ou d'une poursuite vengeresse. Avant de châtier qui que ce soit dans la chaîne des générations, Dieu est celui qui scrute et prend acte. Ce que Dieu inspecte est un processus : les fils, petits-fils et arrière-petits-fils vivent dans le sillage d'une faute « originelle ». Ils en subissent les conséquences – le substantif hébreu traduit par « faute », *'awon*, désigne en effet aussi bien la faute que ses conséquences (au sens d'un « fardeau » à porter)[6]. Affectés par les retombées de la faute du père (grand-père et arrière-grand-père), les fils iront-ils jusqu'à réactiver cette faute, en la commettant à leur tour (voir Jr 16,11-12) ? Telle est le point sur lequel se concentre en fin de compte l'attention divine.

Dans leur révélation en Ex 20,5-6, la justice et la miséricorde divines se présentent en effet comme rétributives : c'est au comportement libre et effectif de l'homme que répond le Dieu juste et bienveillant, et ceci d'une génération à l'autre. Cette rétribution n'a rien d'un mécanisme généralisant ou arbitraire ; elle ne porte sur les nouvelles générations que si ces dernières perdurent dans le comportement louable ou condamnable de leurs pères : Dieu visite « la faute

6. Ainsi en est-il dans le cas de la première occurrence du mot dans la Bible, sur les lèvres de Caïn : « Ma faute (*'awoni*) est trop lourde à porter » (Gn 4,13) ; de même dans le constat amer en Lm 5,7, énoncé au temps de l'exil : « Nos pères ont péché, mais ils ne sont plus, et c'est nous qui portons le fardeau de leurs fautes ».

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

des pères chez les fils sur trois et quatre générations *de ceux qui me haïssent* (c'est-à-dire *s'ils me haïssent*) » ; il fait preuve de bienveillance fidèle « à des milliers (de générations) *de ceux qui m'aiment et gardent mes commandements* (c'est-à-dire *s'ils m'aiment et gardent mes commandements*) ». Les verbes « aimer » et « haïr » qui figurent dans ces phrases sont caractéristiques des traités de vassalité du Proche-Orient ancien, où ils signifient respectivement « faire preuve de loyauté » et « faire preuve de félonie »[7]. C'est dans le cadre de cette alliance que Dieu tout à la fois promet et menace de « visiter » les siens, en les mettant en garde : que la génération présente n'expose pas les générations suivantes aux retombées de choix malheureux, les mettant notamment en danger de récidive. Dans ce dernier cas, en effet, la sanction du père retomberait sur le fils, le petit-fils et l'arrière-petit-fils.

C'est ici que la référence aux « trois ou quatre » générations donne toute sa mesure. Cette référence s'explique en effet par une donnée de fait dans l'expérience humaine : un homme peut, de son vivant, être témoin de la coexistence de trois ou quatre générations. La donnée d'expérience se retrouve dans la Bible : de Joseph, père d'Ephraïm et de Manassé, on apprend qu'il « vit les fils d'Ephraïm jusqu'à la troisième génération ; les fils de Makir, fils de Manassé, naquirent sur les genoux de Joseph » (Gn 50,23) ; de Job, rétabli dans sa fortune, le narrateur nous dit qu'il « vit ses fils et les fils de ses fils jusqu'à la quatrième génération » (Jb 42,16). À propos de la formule des attributs, Vincent Sénéchal peut dès lors écrire :

> [les] trois ou quatre générations sanctionnées représenteraient un groupe familial *contemporain*, puisqu'il est possible dans une famille ou dans un clan que les grands-parents vivent avec leurs petits-enfants, voire avec leurs arrière-petits-enfants. Ainsi conçue, cette clause décrirait donc une sanction encourue par un clan ou une famille[8].

On mesure alors la pointe persuasive du discours divin : prends garde à ne pas verser dans l'idolâtrie, dit en substance le Dieu du Sinaï, tu verrais, de ton vivant, les retombées malheureuses de tes choix sur tes enfants, tes petits-enfants et tes arrière-petits-enfants. De différentes manières donc la révélation des attributs vient renforcer rhétoriquement l'interdit de la représentation ; elle entend susciter de la part du peuple un engagement responsable dans l'alliance.

---

7. Dès lors il ne s'impose pas de traiter ces incises comme des ajouts secondaires.
8. V. Sénéchal, *Rétribution et intercession dans le Deutéronome*, bzaw 408, Berlin, de Gruyter, 2009, p. 231 (je souligne).

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

La pertinence des v. 5-6 d'Ex 20 s'épuise-t-elle pour autant dans leur fonction rhétorique ? L'association des deux participes (« visitant… faisant preuve de bienveillance ») prend place, ne l'oublions pas, dans une autorévélation divine : « car c'est moi YHWH, ton Dieu… » Au-delà de leur fonction argumentative, et à travers celle-ci, les versets en question révèlent quelque chose de l'identité profonde du personnage divin. C'est au noyau de cette identité qu'ils donnent en fait accès. Dans ce noyau, deux éléments sont en relation permanente, comme deux particules évoluant l'une en face de l'autre, ou encore gravitant l'une autour de l'autre. En parlant de la sorte, j'ai spatialisé la relation des deux termes (« l'une en face de l'autre », « l'une autour de l'autre »). Une telle spatialisation a quelque chose de légitime : le discours a ici une portée descriptive ; il énonce un portrait de l'être de Dieu. Dans un portrait, l'action racontée – et donc le temps raconté – est suspendue, et le discours explore des éléments coexistant dans l'espace : les traits caractéristiques d'un personnage. Le langage descriptif toutefois n'échappe pas à la loi générale du discours : les mots sont dits l'un après l'autre, et c'est ainsi qu'ils sont lus. Dans la phrase divine, la relation des deux attributs s'énonce dans une séquence temporelle : l'un des deux attributs se trouve formulé *avant* l'autre. De cette nécessité, on l'a vu, le discours divin a tiré parti, en faisant jouer à propos de l'interdit de la représentation *d'abord* une menace de nature dissuasive, et *ensuite* une promesse, pour qui a répondu positivement à la dissuasion. La question, toutefois, rebondit. La séquence discursive exprime-t-elle du même coup une hiérarchie de valeurs : en Dieu, la justice qui sanctionne jouit-elle d'une priorité par rapport à la *ḥesed* qui gratifie ? La séquence est-elle réversible ? Comment s'articulent les « valences » en question dans le personnage de Dieu ? Dieu est-il nécessité par ses attributs, ou est-il libre dans l'exercice des attributs en question ? Voilà des questions qui nous accompagneront jusqu'à la fin de cette enquête.

Un élément de réponse est toutefois déjà donné. La révélation des attributs surgit en contexte de dénonciation des images sculptées. En quoi ces dernières contredisent-elles la différence du Dieu biblique ? Qu'est-ce qui, dans la représentation plastique (il est ici question de *pesel*, d'« image taillée » en bois ou en pierre, et de *temunah*, « forme » ou « image »), s'inscrit en faux dans la « manière » du Dieu unique ? On reçoit un indice de cette contradiction un peu plus loin dans le texte, juste après le Décalogue, dans la transition entre les v. 22 et 23 :

> Vous avez vu vous-mêmes que c'est du haut des cieux que je vous ai parlé. Vous ne ferez pas à mes côtés un dieu en argent, un dieu en or vous ne ferez pas.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

L'interdit de la représentation porte ici sur les images en métal fondu. La séquence des versets est éloquente : ce qui disqualifie la statue en métal fondu, si précieux soit ce dernier, est l'expérience vive de la parole de Dieu. Car ce qui est nié par la représentation plastique, par l'image ou la statue, est la transcendance vive de Dieu dans sa parole (« du haut des cieux je vous ai parlé »). Si l'idole représente, écrit André Wénin, « c'est toujours à partir du passé, le caractère figé impliquant un enfermement dans ce passé (…). Faire une telle image de Dieu revient à ôter la vie et la liberté à celui dont on raconte qu'il en est l'unique source[9] ». Voilà qui est corroboré par les analyses phénoménologiques de Jean-Luc Marion dans *L'idole et la distance* :

> L'idole doit fixer le divin distant et diffus, et nous assurer de sa présence, de sa puissance, de sa disponibilité (…). L'idole nous fixe le divin à demeure, pour un commerce où l'humain enserre, de part et d'autre, le divin. Le propre de l'idole tient donc en ceci : le divin s'y fixe, à partir de l'expérience qu'en fait l'homme[10].

Fixer le divin : telle est la tentation qui menace l'homme. La suite de notre parcours le montrera : l'image sculptée, dans sa plastique figée, est la négation de la libre mobilité divine en son noyau le plus profond – l'articulation des attributs de justice et de miséricorde.

II. — Exode 34,6-7 : la révolution de la miséricorde

La révélation en Ex 20,5-6 trouve un écho puissant quatorze chapitres plus loin dans le livre de l'Exode. En Ex 34,5-6, Dieu révèle à nouveau son identité profonde à Moïse au terme (ou presque) de la longue intercession du prophète à la suite de l'affaire du veau d'or. « Fais-moi donc voir ta gloire ! » a demandé Moïse (Ex 33,18) ; Dieu lui répond : « Je ferai passer sur toi tous mes bienfaits et je proclamerai devant toi le nom de YHWH » (v. 19). Ainsi en est-il en 34,5-6 :

> YHWH passa devant lui et proclama : « YHWH, YHWH, Dieu de miséricorde et de grâce, lent à la colère, riche en bienveillance et en vérité, gardant sa bienveillance à des milliers de générations, supportant la faute, la révolte et le péché, et/mais sans innocenter, visitant la faute des pères chez les fils et les fils de leurs fils sur trois et quatre générations ».

9. A. WÉNIN, *Dieu, le diable et les idoles. Esquisses de théologie biblique*, Lire la Bible 187, Paris, Cerf, 2015, p. 67.
10. J.-L. MARION, *L'idole et la distance. Cinq études*, Paris, Grasset, 1977, p. 22-23.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

Revoici donc la formule des attributs. Ce que nous avions subodoré en Ex 20 se trouve confirmé : l'articulation des attributs est bien attachée à l'être de Dieu, à son nom – « Je proclamerai devant toi le nom de YHWH ». La reprise est toutefois le lieu d'une surprise. Nous avons pu croire sur la base de la révélation fondatrice en Ex 20 que l'attribut de justice, qui y venait en tête, jouissait d'une primauté. Cet attribut vient ici en second, après ce qui constitue une inflation de l'attribut de miséricorde. Par rapport à la formulation d'Ex 20,5-6, l'énonciation des attributs se fait donc ici dans l'ordre inverse.

Le phénomène mérite qu'on s'y arrête un instant. La citation en ordre inversé est en fait une technique scribale qu'on appelle la loi de Seidel, du nom de l'exégète Moshe Seidel, qui l'a identifiée. Lorsqu'un scribe cite un passage d'un texte qui fait autorité, il inverse l'ordre des (deux) éléments constitutifs de ce passage. Ainsi en est-il très probablement en Ex 34, qui présente toutes les apparences d'une réécriture exégétique de la formule du Décalogue. Pour manifester sa dette à l'égard du texte matriciel qu'est Ex 20, le scribe-rédacteur d'Ex 34 en a inversé l'ordre, permutant la séquence de ses deux éléments.

Le sens d'un phénomène textuel ne s'épuise pas toutefois dans la technique rédactionnelle qui a contribué à sa mise en place. Le phénomène de la citation inversée peut également être au départ d'effets de sens déterminés, narratifs ou rhétoriques. Lorsqu'un personnage se cite en permutant l'ordre de ce qu'il a déjà dit, il le fait pour des raisons qu'il importe de scruter. Dans le cas qui nous occupe, la permutation des attributs est une expression de la liberté de Dieu dans sa réponse à Moïse. Dieu exauce son prophète en mettant sa miséricorde en tête de la révélation de son être. Loin d'être lié par un ordre, quel qu'il soit, Dieu est libre d'ordonner ses attributs selon l'ordre qu'il choisit et il les veut ici infléchis en faveur de la miséricorde. En Ex 34,6-7, la miséricorde prend non seulement le dessus, mais elle se trouve également dûment amplifiée. Le phénomène est bien sûr rédactionnel, mais il est aussi projeté à l'intérieur du monde narratif, et attaché au personnage de Dieu. En reformulant ce qu'il a dit, Dieu renchérit sur sa *ḥesed* ; sa « bienveillance » est affirmée par deux fois dans la formule d'Ex 34 et pourvue d'une série de spécifications nouvelles (« qui fait grâce », « lent à la colère », « riche en vérité », « supportant la faute et le péché »).

Pour le lecteur qui vient d'Ex 20, et qui a pu croire que les attributs étaient liés à une hiérarchie figée, la révélation d'Ex 34 est donc le lieu d'une surprise : l'ordre des attributs n'est en rien lié à une séquence donnée. Dans un récit, le phénomène de la surprise

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

– lorsque saute aux yeux du lecteur un élément dont il ignorait jusqu'à l'existence – déclenche toujours une relecture des données préalables, à la lumière de l'élément nouveau qui vient d'être révélé. La révélation d'Ex 34 projette ainsi une lumière rétrospective sur l'annonce de Dieu en Ex 33,19, au plus serré de l'interaction entre Dieu et Moïse. Dieu a alors annoncé : « Je fais grâce à qui je fais grâce [racine *ḥanan*], et je fais miséricorde à qui je fais miséricorde [racine *raḥam*] ». Cette double annonce, comprend le lecteur, a anticipé les deux attributs que Dieu met à présent en tête de son autoprésentation révisée : « YHWH, YHWH, Dieu de miséricorde [*raḥum*] et de grâce [*ḥanun*] » (Ex 34,6). Dès sa réponse en 33,10, comprenons-nous à présent, Dieu s'était *déjà* aligné sur la révélation révolutionnaire de 34,6-7.

Mais il y a plus : la double annonce en 33,19 a également préparé un aspect important de la reformulation des attributs en 34,6-7. Cette dernière est en effet amputée des deux incises que nous avons observées dans le Décalogue d'Ex 20 (« ceux qui me haïssent » ; « ceux qui m'aiment et gardent mes commandements »). La formulation présente se passe de cette double restriction, et elle énonce dès lors les attributs « à l'état pur », à partir de leur source, suspendus à la liberté divine, et c'est ce que 33,19 annonçait déjà, côté miséricorde : « Je fais grâce à qui je fais grâce, et je fais miséricorde à qui je fais miséricorde ». Comprenons : je fais grâce et miséricorde, sans être lié par la fidélité ou la non-fidélité du partenaire humain dans l'alliance. Le péché du peuple – l'affaire du veau d'or, transgression de la première défense du Décalogue – se révèle donc être, en fin de compte, une *felix culpa*. Grâce à l'intercession de Moïse, et grâce à l'initiative divine, ce péché nous vaut un surcroît de révélation, qui fait la part belle à la miséricorde. Nous n'avions pas idée d'une telle liberté et d'une telle libéralité divine dans l'exercice des attributs, miséricorde en tête.

La dynamique de lecture rétrospective activée par la surprise du chapitre 34 remonte plus loin encore. En effet, la révélation nouvelle des attributs légitime a posteriori la plus audacieuse des injonctions de Moïse dans son intercession. En Ex 32,12, Moïse a en effet intimé à Dieu l'ordre de se « repentir » (il s'agit de l'impératif *hinnaḥem*). La racine *naḥam* ici employée est riche de sens divers en ses différentes conjugaisons, mais elle se déploie autour d'une signification de base, qui est celle d'« inverser un cours d'action ». En Ex 32,12, conjugué au nifal, le verbe connote le retrait d'un jugement déjà arrêté ou d'une action déjà planifiée. « La repentance divine », écrit Terence E. Fretheim, « est le renversement d'une direction prise ou d'une

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

décision arrêtée[11] ». Moïse en effet presse Dieu de « revenir » (« Reviens [*shub*] de ta colère ardente) et d'inverser son projet d'anihiler le peuple : « repens-toi (*hinnaḥem*) du mal [que tu voulais faire] à ton peuple ! ». Et ainsi fut-il : « YHWH se repentit (*wayyinnaḥem*) du mal qu'il avait dit vouloir faire à son peuple » (Ex 32,14). Le retournement, le ravisement, la repentance se trouvent en ce sens au cœur du *self* souverain de Dieu ; ils sont le pivot dramatique des attributs de justice et de miséricorde.

Ainsi avait osé parler Moïse en Ex 32,12. Arrivé au chap. 34, le lecteur découvre à présent, dans l'ordre inversé des attributs en 34,6-7, que le « retournement » (de l'ordre des attributs, en faveur de la miséricorde) est logé en Dieu lui-même. Dans son audacieux « repens-toi » adressé à Dieu, Moïse était donc conduit par une intuition prophétique de la dynamique interne de Dieu. Moïse est dans le secret de Dieu depuis la révélation au buisson : il est le seul à connaître le nom intime de Dieu, *ehyeh asher ehyeh*, « je serai qui je serai » (Ex 3,14). Il sait combien l'identité du Dieu un est dynamique. En Ex 32-33 comme dans tous les grands moments d'intercession prophétique, le prophète agit en fait à l'intérieur de l'éthos divin. On connaît l'oracle d'Amos : « Car le Seigneur YHWH ne fait rien sans révéler son secret à ses serviteurs les prophètes » (Am 3,7). Symétriquement, découvrons-nous en Ex 32-34, le prophète reçoit d'agir au cœur de l'éthos de Dieu, au point de pouvoir lui dire « repens-toi », « bascule » d'un attribut à l'autre.

III. — Nombres 14 : « Je pardonne selon ta parole »

Nous retrouvons Moïse dans le même rôle d'intercesseur en Nb 14,17-19, autre intervention serrée, où se joue la vie du peuple, au terme de l'épisode des explorateurs envoyés reconnaître le pays promis. Démobilisé par le rapport de ces explorateurs, le peuple n'y croit plus, et appelle de ses vœux un retour en Égypte. Dieu répond par un éclat de colère, menace de frapper le peuple et de tout reprendre à partir de Moïse. En d'autres termes, il provoque Moïse et l'incite à jouer son rôle de prophète et d'intercesseur. À ce point, Moïse a l'intelligence de « jouer Dieu contre Dieu », ainsi que l'écrit Norbert

11. T.E. FRETHEIM, *Exodus, Interpretation*, Louisville, John Knox, 1981, p. 285.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

Lohfink[12] : il lui rappelle ses propres attributs, en pratiquant l'art de la citation. Moïse produit les attributs dans l'ordre de leur révélation en Ex 34,6-7 (en mode « miséricorde » majeur, donc), et joue sur certaines omissions. À ce subtil plaidoyer, Dieu répond en disant : « Je pardonne selon ta parole » (Nb 14,20). Il s'agit de découvrir à présent comment ce pardon se produit « selon la parole » de Moïse.

Moïse mentionne l'attribut de *ḥesed* (« bonté, bienveillance, fidélité ») de manière significative. La *ḥesed* divine est d'abord mentionnée en bonne et due place, dans la formule des attributs : « Puisque tu as parlé en ces termes : "Je suis Yhwh, lent à la colère et riche en bienveillance (*ḥesed*)" » (v. 18) ; la même *ḥesed* est ensuite réaffirmée après la mention de l'attribut de justice (au v. 19) – « pardonne donc la faute de ce peuple selon la richesse de ta bienveillance (*ḥesed*) ». Il s'agit pour Moïse de contrebalancer le poids de l'attribut de justice énoncé en finale, et notamment la menace divine de « visiter la faute des pères sur les fils (…) jusqu'à la quatrième génération ». Remarquons en outre que Moïse saute un élément propre à la reformulation des attributs en Ex 34,5-6 : la mention des « petits-fils » (« et qui visite la faute des pères chez les fils *et les fils de leurs fils* sur trois et quatre générations »). Pourquoi Moïse, dans son intercession en Nb 14, revient-il sur ce point à la formulation d'Ex 20,5 ? Le commentateur juif médiéval Bekhor Shor écrit : Moïse « eut l'intuition de ne pas prolonger » [jusqu'aux « fils des fils »]. Pourquoi ? Il faudra la réponse divine pour pouvoir le saisir.

Face à la requête de Moïse, Dieu n'est pas en reste. Dans sa réponse, il demeure ingénieusement fidèle à ses deux attributs. Il fait preuve de miséricorde (« Pardonne, je t'en prie », avait demandé Moïse [v. 19] ; « Je pardonne, selon ta parole », lui répond Yhwh [v. 20]) ; il fait preuve par ailleurs de justice : il punit les adultes du peuple, endurcis dans leur péché. Remarquons en outre que le partage justice/bienveillance miséricordieuse se fait selon un critère générationnel, comme dans la formule des attributs que vient de citer Moïse (qui mentionnait des « pères », des « fils », et des « générations »), mais selon une interprétation *ad hoc* : Dieu punit les adultes dans l'assemblée du peuple ; il fait preuve au contraire de *ḥesed* en faveur des plus jeunes, présentés comme *ṭaf*, « la marmaille, les enfants en bas-âge » :

12. N. Lohfink, « Exodus 32,7-11.13-14 (24 Sonntag des Jahres) », dans J. Schreiner (éd.), *Die alttestamentlichen Lesungen der Sonn-und Festtage. Auslegung und Verkündung 20 Sonntag des Jahres bis Christkönig*, Würzburg, Echter Verlag, 1971, p. 58.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

> Aucun de ces hommes qui ont vu ma gloire et les signes que j'ai opérés en Égypte et dans le désert et qui m'ont mis à l'épreuve dix fois déjà en ne m'écoutant pas, aucun d'eux, je le jure, ne verra le pays que j'ai promis à leurs pères ; aucun de ceux qui m'ont méprisé ne le verra (v. 22-23 ; suit l'exception en faveur de Caleb [v. 24.30] et de Josué [v. 30]). Quant à vos enfants en bas âge (*ṭaf*) dont vous disiez qu'ils seraient capturés, je les y mènerai ; ils connaîtront le pays dont vous n'avez pas voulu (v. 31).

En faisant exception pour les enfants en bas âge, Dieu fait jouer un critère moral. Sont punis les adultes du peuple : « Vous tous, qu'on a recensés, en vous comptant depuis l'âge de vingt ans et au-dessus, et qui avez maugréé contre moi » (v. 29). À la responsabilité morale de ces adultes s'ajoute leur obstination dans le refus : « [ils] m'ont mis à l'épreuve dix fois déjà en ne m'écoutant pas » (v. 22). Sont par contre graciés ou excusés les enfants les plus jeunes, qui ne sont en rien impliqués dans la félonie des aînés. En faisant exception pour les enfants en bas âge, Dieu exauce en quelque sorte Moïse, qui avait fait exception lui aussi, pour les plus jeunes, les « fils de leurs fils », les « petits-enfants », omis de la séquence. En faisant l'impasse sur cette génération, qu'il juge non responsable dans l'affaire, Moïse a envoyé un signal à Dieu, signal qui a été bien reçu : « je pardonne, selon ta parole ».

Grâce à l'intercession de Moïse et à son exégèse de la formule des attributs, Dieu met en œuvre, de manière inédite, ses attributs de justice et de miséricorde. Du plaidoyer prophétique, ici comme déjà en Ex 32, on peut donc dire qu'il se déploie à l'intérieur de la délibération divine et qu'il en est comme un moment dramatisé. Le prophète intervient à ce point comme un second *self* de Dieu qui, de son côté, n'attend autre chose que d'être mis au défi, en référence à ses deux attributs.

IV. — Deutéronome 5 et 7 : Moïse, avocat des attributs divins

Dans le Deutéronome, ce n'est plus devant Dieu, mais devant le peuple que Moïse réénonce les attributs : devant la génération qui s'apprête à passer sur la terre. Moïse produit les attributs en question de deux manières différentes, en discours direct, d'une part, dans le Décalogue du chap. 5 (v. 9-10), en citant ce que Dieu lui a dit à l'époque (quarante ans auparavant, sur la montagne du Sinaï) ; en discours indirect, d'autre part, au chap. 7, dans une version fortement

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

remaniée, qui représente la version mosaïque des mêmes attributs quarante ans plus tard. Une tension significative s'installe en fait entre les deux versions, et il nous faut observer comment elle se résout narrativement et rhétoriquement.

La version des attributs en Dt 7 se situe dans un discours de Moïse qui fait le pont entre le Décalogue, réénoncé au chap. 5, et le code deutéronomique (à partir du chap. 12). Ce discours-pont a la forme d'une homélie sur les premiers commandements – l'attachement exclusif à YHWH et l'interdit de l'idolâtrie. Dans son homélie, en Dt 7,9-10, Moïse revient sur les attributs divins, qu'il a cités en réénonçant le Décalogue :

> Tu reconnaîtras que c'est YHWH ton Dieu qui est Dieu, le Dieu digne de confiance, qui garde l'alliance et la bienveillance à ceux qui l'aiment et gardent ses commandements pour mille générations, et/mais qui paie de retour en personne ceux qui le haïssent et le(s) fait disparaître ; il ne tarde pas à l'égard de celui qui le hait, en personne il le paie de retour.

Nous sommes loin de la citation en discours direct du chap. 5. Le développement de Moïse met au contraire à profit les latitudes du discours indirect, ici associé au point de vue du peuple : « Et tu sauras que… /Tu reconnaîtras que ». Les choses ne sont plus vues à partir de la source – Dieu qui a parlé au Sinaï – mais à partir de leur réception, en d'autres termes à partir de l'intelligence qu'en aura le peuple : « Tu *reconnaîtras* que… ». Faut-il le préciser ? Ce sont bien sûr les scribes, rédacteurs de ces versets, qui, dans les coulisses du récit, exploitent ici les latitudes du discours indirect. Comme bien des auteurs l'ont montré, cette version des attributs est une révision exégétique du Décalogue ; elle y renvoie en en inversant l'ordre des attributs – la loi de Seidel, encore une fois. Mais surtout elle y explicite une théologie de la responsabilité individuelle. Dans son ouvrage *L'herméneutique de l'innovation*, Bernard Levinson a mis en lumière les étapes vraisemblables de cette réécriture ; elle passe très probablement par le grand texte d'Ez 18, qui conteste la doctrine de la rétribution générationnelle au profit d'une théologie de la responsabilité individuelle[13].

Il reste toutefois que les scribes ont mis cette réécriture sur les lèvres de Moïse, à l'intérieur d'un long discours où le prophète vient de citer la version originale des attributs. Entrer dans la cohérence

13. Voir B. LEVINSON, *L'herméneutique de l'innovation. Canon et exégèse dans l'Israël biblique*, Le livre et le rouleau 24, Bruxelles, Lessius, 2005, p. 23-60.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

de ce discours, c'est se demander : comment Moïse peut-il, après sa citation des attributs au chap. 5, en donner au chap. 7 une version aussi fortement révisée, qui affirme la dimension individuelle (et non plus transgénérationnelle) de la justice divine lorsqu'elle sanctionne ? Moïse se contredit-il, ou plus grave, met-il Dieu en contradiction ? La reformulation (mise sur les lèvres) de Moïse est en fait un beau cas d'exégèse de sa part, qui tire profit des deux incises présentes en Ex 20,5-6 et Dt 5,9-10 (« s'ils me haïssent » – « s'ils m'aiment »).

Ce qui fonctionnait en Ex 20,5 et en Dt 5,9 comme une incise (« s'ils me haïssent ») et concernait les générations successives à celle des pères devient en 7,10 l'objet du verbe principal : « il paie de retour ceux qui le haïssent », sans aucune référence aux générations futures. Les choses se resserrent donc, et se resserrent moralement, sur celui-là, et celui-là seul, qui pèche et s'inscrit en faux dans l'alliance. En parlant de la sorte, Moïse n'abroge pas la formulation divine – il ne pourrait pas d'ailleurs ; il en introduit une interprétation restrictive. L'expression « visitant la faute des pères sur les fils » peut signifier beaucoup de choses, mais, fait comprendre Moïse, elle ne peut en aucun cas signifier que Dieu transfère la punition ou, plus grave encore, transfère la faute et la punition sur des êtres qui n'ont pas péché. Que les choses soient claires, fait comprendre Moïse : est puni celui-là, et celui-là seul, qui a péché ; c'est ainsi qu'il faut entendre les paroles divines du Décalogue. « Tu reconnaîtras », a dit Moïse. Les destinataires de Moïse ont en effet de quoi reconnaître cette théologie de la rétribution ad hominem, ne touchant que celui qui est moralement responsable : elle est celle qui a été illustrée dans l'épisode que Moïse a raconté peu avant en Dt 1 – l'affaire de la rébellion du peuple à Qadesh Barnéa (cf. Nb 13-14). Ont été punis, et eux seuls, les responsables de la rébellion. Le groupe des « enfants en bas âge » a été soustrait à la sentence divine, et ce groupe devient explicitement en Dt 1,39 une catégorie morale : « Mais vos enfants en bas âge, dont vous disiez qu'ils seraient capturés, vos fils, qui ne savent pas encore distinguer le bien du mal, eux ils y entreront ».

Si le Moïse du chap. 7 du Deutéronome veille à l'interprétation juste de la justice divine, il se fait tout autant le garant du rapport des *deux* attributs, unis par la charnière du petit « et » dans la succession serrée des v. 8-9. Le versant *ḥesed*, il faut l'observer, est encore et toujours à l'enseigne des « mille générations ». L'asymétrie entre la rétribution immédiate (côté justice) et la rétribution longue durée (côté bienveillance) est révélatrice : elle fait comprendre quelle est la force qui soutient l'histoire au long cours. Elle n'est autre que la *ḥesed* divine. Le Deutéronome a été souvent présenté comme le

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

monument théologique de la rétribution divine dans la forme de jugement et de châtiment (et ceci en rapport à l'exil). Le livre est tout autant un manifeste de la libéralité miséricordieuse de Dieu, dans son libre passage d'un attribut à l'autre. « YHWH reviendra de l'ardeur de sa colère », dit Moïse en 13,18, « il te donnera et il te montrera sa miséricorde ». Le Dieu du Deutéronome est, comme celui de l'Exode et des Nombres, le Dieu du ravisement (cf. notamment Dt 4,31 et Dt 30,1-10), non par caprice ou de manière arbitraire, mais pour des raisons qui sont les siennes dans sa sagesse – les raisons « cachées » dont Moïse, en Dt 29,28, rappelle qu'elles « appartiennent à YHWH » (Dt 29,8).

En ce sens, remarquons que le Deutéronome – et avec lui le Pentateuque – se termine (ou presque) sur un texte qui est un sanctuaire de cette réversibilité : le Cantique de Moïse en Dt 32. De manière extrêmement compacte, comme seul un poème peut le faire, ce poème rend témoignage à la mobilité divine, à la manière qu'a Dieu d'occuper des positions différentes dans sa relation à Israël et aux Nations, et ceci à travers tout l'arc de l'histoire. De sa bienveillance initiale et paternelle à l'égard du peuple qu'il a adopté, Dieu passe côté (sainte) colère lorsque ce peuple cède à l'idolâtrie ; de stratégie éducative en stratégie punitive, le poème aboutit à un revirement final de Dieu en faveur de son peuple, un « sauvetage du peuple par un acte de grâce », écrit Samuel Driver, « au moment où l'annihilation semblait imminente[14] ». Nous sommes au v. 36 : « YHWH va rendre justice à son peuple, il se ravisera (*yitnaḥem*) en faveur de ses serviteurs, quand il verra que leurs mains faiblissent, qu'il n'y a plus ni esclave ni homme libre ». Dieu « se ravisera », « il se repentira » : nous retrouvons le verbe *naḥam* déjà rencontré en Ex 32,12 (« ravise-toi, repens-toi », disait Moïse à YHWH). Ce verbe va nous livrer la clé de l'énigme. Mais ceci demande que nous sortions un instant du Pentateuque pour mieux y revenir.

V. — Jonas, réfractaire au « repentir » divin

Du livre de Jonas on peut dire qu'il est en fait une méditation narrative sur l'articulation des attributs divins. À la manière d'une loupe, il agrandit ce qui a été en jeu dans les textes que nous avons lus jusqu'ici. Et ce que la parabole de Jonas met en lumière n'est rien

14. S.R. DRIVER, *Deuteronomy*, ICC, Édimbourg, T&T Clark, 1896, p. 344.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

de moins que la pointe de la dramatique divine lorsqu'il y va du rapport entre justice et miséricorde. En Jon 4,2 Jonas confesse la vraie raison de sa fuite :

> Voilà pourquoi je m'étais empressé de fuir à Tarsis. Je savais bien que tu es un Dieu de grâce et de miséricorde, lent à la colère et riche en bienveillance, et qui se repent du mal.

À l'attribut de grâce, de *ḥesed*, Jonas a ajouté une détermination inédite : « et qui se repent (*niḥam*) du mal » (comprenons bien : Dieu se repent non pas du mal qu'il aurait fait, mais du mal qu'il a annoncé qu'il ferait en vertu de sa justice – il est donc le Dieu qui passe d'un attribut à l'autre). En parlant de la sorte, Jonas rejoint un autre prophète de la collection des Douze, Joël, qui enjoint le peuple en 2,13-14 :

> Déchirez vos cœurs, non vos vêtements et revenez à YHWH, votre Dieu : il est gracieux et miséricordieux, lent à la colère et plein de bienveillance, et qui se repent (*niḥam*) du mal. Qui sait s'il ne reviendra pas et s'il ne se repentira (*niḥam*) pas ?

Avec Thomas Dozeman, il est tentant de postuler que les deux passages (Jon 4,2 et Jl 2,13-14) représentent la réécriture d'un texte matriciel que nous avons déjà croisé, le texte d'Ex 34,6-7[15]. Non seulement Joël et Jonas empruntent la formule longue des attributs de Dt 34 (en son versant *ḥesed*), mais l'attribut qu'ils ajoutent, « qui se repent (*niḥam*) du mal », fait écho au verbe utilisé en Ex 32 dans la scène de l'intercession mosaïque : « "Reviens de l'ardeur de ta colère et repens-toi (*hinnaḥem*) du mal [annoncé] à ton peuple" (…). Et YHWH se repentit (*wayyinaḥem*) du mal qu'il avait dit vouloir faire à son peuple » (v. 12.14).

Une différence majeure sépare en fait les deux prophètes. Joël, dans sa prédication, « expose » ses destinataires à l'un et à l'autre des attributs divins en enchaînant oracles de jugement et oracles de salut. En d'autres mots, il est, comme il sied à un vrai prophète, le témoin de la « bipolarité » divine, entre justice et miséricorde. Jonas, quant à lui, est précisément réfractaire à cette bipolarité. Lorsqu'en Jon 4,2, Jonas révèle ce qui l'a fait fuir vers Tarsis, il prend le lecteur par surprise. Le motif de sa fuite n'était pas – comme le lecteur a pu le croire – son contentieux avec la justice divine. Ce n'était pas la perspective d'être l'instrument de la juste colère de Dieu devant la grande ville païenne (cf. Jon 1,2) qui lui a fait prendre la direction

15. T.B. DOZEMAN, « Inner-Biblical Interpretation of Yahweh's Gracious and Compassionate Character », *Journal of Biblical Literature* 108 (1989), p. 218-219.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

opposée à celle dans laquelle Dieu l'a envoyé. Son problème était en fait, et il l'avoue seulement en 4,2, la propension du Dieu juste à être aussi le Dieu miséricordieux, y compris à l'égard d'une ville païenne et pécheresse comme Ninive : « Voilà pourquoi j'ai préféré fuir à Tarsis. Car je savais que tu es un Dieu de grâce et de miséricorde, lent à la colère et riche en bienveillance, et qui te repens du mal (annoncé) ». La confession de Jonas au quatrième chapitre fait comprendre où en était le personnage dès l'ouverture du premier chapitre : il était, dès ce moment, préoccupé non par l'attribut de justice, mais par celui de miséricorde. Plus précisément, le problème de Jonas est la réversibilité divine – le fait que Dieu puisse se raviser et, en l'occurrence, faire preuve de miséricorde en « se repentant du mal ». Pour ne pas devenir l'instrument d'une possible miséricorde divine à l'égard de tels païens, Jonas a donc pris la fuite. Le Dieu dont rêve Jonas est un Dieu bloqué sur l'un de ses attributs, à savoir celui de justice – mais ce n'est plus là le Dieu vivant, c'est une idole. L'idolâtre, c'est donc Jonas et non les Ninivites.

Le verbe *naḥam* mis en jeu par Jonas est sans doute celui qui nous permet d'approcher de plus près la vie divine, la liberté de Dieu entre ses attributs. Commentant la révélation des attributs, Walter Brueggemann parle d'une « disjonction profonde au cœur de la vie du Sujet [divin][16] ». L'usage du verbe *naḥam* révèle qu'il y a en tout ceci plus qu'une disjonction : une mystérieuse et libre circulation d'un attribut à l'autre s'observe dans le personnage de Dieu. Cette circulation fait surface dans le verbe *naḥam*, que de multiples récits et oracles déclinent de bien des manières. Ainsi que l'écrivent Francis I. Andersen et David Noël Freedman,

> la repentance divine [liée au verbe *naḥam*] peut se produire dans un sens et dans l'autre : du jugement à la clémence ou dans l'autre direction. Elle peut se produire également en séquence, dans un sens puis dans l'autre, comme chez Amos, du jugement à la miséricorde (les deux premières visions) et ensuite de la miséricorde au jugement[17].

Cette réversibilité dans les deux sens est particulièrement apparente en Jr 18,8 et 10, où Dieu annonce qu'il reviendra d'un mal annoncé, et puis d'un bien annoncé. Par ailleurs, ce revirement n'est le lieu d'aucune nécessité, car Dieu peut très bien renoncer au repentir (ainsi en Jr 4,28 et Ez 24,14 : « je ne me repentirai pas »), ou

16. W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis, Fortress, 1997, p. 268-269.

17. F.I. Andersen, D.N. Freedman, *Amos : A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 24A, New York, Doubleday, 1989, p. 645.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

même, comme dans le cas extrême de Za 8,14-15, faire se suivre le non-repentir d'un repentir quand même : « De même que j'avais décidé de vous maltraiter parce que vos pères m'avaient irrité, déclare YHWH le tout-puissant, et que je n'y ai pas renoncé (*niḥamti*), ainsi, me retournant, j'ai décidé maintenant de faire du bien à Jérusalem et à la maison de Juda ». Le discours prophétique, on l'aura compris, enrichit l'intrigue narrative d'une intensité quasi lyrique – celle de la passion du « je » divin dans son passage d'un attribut à l'autre. Le texte le plus puissant à cet égard est sans doute celui d'Os 11,8-9 : « Mon cœur est bouleversé, toute ma pitié (*niḥumay*) s'émeut. Je n'agirai pas selon ma colère ardente, je ne reviendrai pas pour détruire Ephraïm ; car je ne suis pas un homme, mais Dieu ; en ton sein je suis le Saint : je ne viendrai pas avec fureur ». Bref, ce verbe est l'expression de l'irréductible et paradoxale liberté divine dans l'« alchimie » de ses attributs, entre justice et compassion.

Pour en revenir au récit proprement dit, remarquons en finale une donnée initiale : le grand récit de la Bible inclut en son ouverture une initiation à grande échelle à la dynamique du revirement divin. L'épisode du déluge fait assister en effet à un repentir de Dieu (« Je me repens (*niḥamti*) d'avoir créé les humains sur la terre », Gn 6,7), suivi du repentir d'un repentir (« Je ne maudirai plus la terre à cause des humains », Gn 8,21), dans l'alliance éternelle conclue avec la création[18]. À l'échelle de l'entière création, le récit du déluge introduit dès lors à la dynamique qui sera déclinée de manières infiniment diverses dans la suite de l'histoire. Est-ce une surprise : ce récit se déploie comme une forme de palindrome autour des consonnes (des deux premières consonnes en fait) du verbe *naḥam*, « filé » dans les verbes *ḥanan*, « faire grâce » et *nuaḥ*, « se reposer », et cela autour du nom de *noaḥ*, Noé. Ce nom lui-même fait écho au mot *ḥen*, « grâce », dont il est, au niveau consonantique, la formulation inversée. Le narrateur ne manque pas de le faire entendre en Gn 6,8 : « Or Noé (*noaḥ*) avait trouvé grâce (*ḥen*) aux yeux de YHWH ». Qui a des oreilles pour entendre entende dans ce palindrome narratif que toute l'histoire qui suit aura son secret dans un verbe en trois consonnes, *naḥam*, dont Dieu est le premier sujet. Ce verbe est celui de la commutation d'un attribut à l'autre, et notamment de la justice à la miséricorde.

---

18. Voir J.-P. SONNET, « God's Repentance and 'False Starts' in Biblical History (Genesis 6-9; Exodus 32-34; 1 Samuel 15 and 2 Samuel 7) », dans A. Lemaire (éd.), *Congress Volume Ljubljana 2007*, Leiden, Brill, 2010, p. 469-494.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

VI. — Jésus, dans l'intrigue de la compassion divine

Cette enquête s'est centrée sur le récit de la Bible hébraïque. Le lecteur chrétien s'interrogera toutefois : que devient cette intrigue « nucléaire » dans le Nouveau Testament ? Un bref détour par l'évangile de Luc indiquera le rebondissement messianique de l'intrigue des attributs divins. On peut dire de Jésus qu'il se tient précisément là où se tenait Moïse : au point d'articulation, en Dieu, de la justice et de la miséricorde. Jésus en appelle à la justice de Dieu (cf. Lc 10,12-15 ; 13,25), non moins qu'à sa miséricorde (Lc 23,34 : « Père, pardonne-leur »). En ce sens, il est comme Moïse, Amos ou Joël avant lui au plus près de la liberté divine (cf. Am 3,7), entre jugement et salut. En Jésus, toutefois, les choses se resserrent : le Christ partage l'autorité de Dieu, libre qu'il est de prononcer le pardon même de Dieu (Lc 5,17-26). Telle est bien la nouveauté messianique, qui fait découvrir un Christ intérieur à la dramatique des attributs divins. Dans le récit lucanien, l'histoire évangélique est ainsi tout entière comprise comme une « visite » miséricordieuse. Zacharie, dans son cantique, chante le Dieu qui a « visité son peuple » (Lc 1,68.78) et met cette visite à l'enseigne « des entrailles miséricordieuses (*splanchna eleous*) de notre Dieu » (Lc 1,78). Le terme *splanchna*, au sens d'entrailles (maternelles) et dès lors de compassion, a un usage limité dans la LXX, et il en est de même pour le verbe qui lui correspond (*splanchnizomai*, « être pris de compassion »)[19]. Ce terme (et le verbe associé) est toutefois devenu dans les écrits juifs qui ont précédé le Nouveau Testament (Testaments des Douze Patriarches, textes de Qumrân) l'équivalent grec des *raḥamim* divins, les « entrailles », ou encore la « matrice » du Dieu qui prend pitié et pardonne (*raḥam*). Or, dans les récits de Mt, Mc et Lc, le verbe reçoit de manière répétée Jésus comme sujet. Ainsi en Lc 7,13 : « En voyant [la veuve au fils décédé], le Seigneur fut pris de pitié (*splanchnisthè*) pour elle et il lui dit : "Ne pleure plus" » (voir également Mt 9,36 ; 14,14 ; 15,32 ; 20,34 ; Mc 1,41 ; 6,34 ; 8,2). Le geste de Jésus pour la femme et son fils sera d'ailleurs célébré de manière unanime : « Dieu a visité son peuple ! » (Lc 7,16). En représentant Jésus comme « pris de compassion », le récit évangélique le représente donc comme traversé par la compassion même de Dieu[20].

19. Voir toutefois Pr 12,10 ; 17,5 ; Sir 30,7 ; Sg 10,5 ; 4 Mac 14,13 ; 15,23.

20. Cf. D. MARGUERAT, *Le Dieu des premiers chrétiens*, Le Monde de la Bible 47, Genève, Labor et Fides, 2003. p. 35. Le même Jésus a d'ailleurs caractérisé le père de l'enfant prodigue comme pris de compassion au retour de celui-ci (Lc 15,20) – et la parabole nous parle du Père des cieux.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique

« Mon cœur est bouleversé, toute ma pitié (*niḥumay*) s'émeut », disait YHWH en Os 11,8, lorsqu'il décidait de faire grâce ; le Christ de même s'émeut de compassion avant d'intervenir gracieusement en faveur d'une veuve et de son fils décédé. C'est donc le « tournant » du Christ vers la miséricorde qui est ainsi narrativement représenté, greffé sur le retournement caractéristique de Dieu dans la Bible hébraïque. L'enquête que voici a initialement développé une analogie avec la physique nucléaire ; elle débouche en finale sur une phénoménologie des affects de Dieu et de son Christ, qui s'inscrivent dans l'intimité corporelle de Jésus pris aux entrailles. Jésus est Messie de la justice comme de la miséricorde divine ; il s'engage toutefois corps et âme dans un moment singulier de la vie divine : dans le tournant de la miséricorde, en d'autres mots, dans la liberté du Dieu qui s'émeut de compassion. Voilà d'ailleurs ce qu'il propose à ses disciples comme source d'imitation, dans une reformulation messianique des attributs divins : « soyez miséricordieux comme votre Père est miséricordieux » (Lc 6,36 ; cf. Lv 19,2).

IT – 00186 Rome
Via del Seminario, 120
sonnet@unigre.it

Jean-Pierre SONNET s.j.
Pontificia Università Gregoriana

Résumé. — Comment le récit de la Bible – et d'abord celui du Pentateuque – représente-t-il l'articulation de la justice et de la miséricorde dans le personnage divin ? Prenant son départ en Ex 20,5-6, dans la révélation que Dieu fait de lui-même au Sinaï, l'étude suit à la trace les attributs divins dans leurs reformulations successives, par Dieu lui-même en Ex 34 et par Moïse en Nb 14, Dt 5 et 7. Le phénomène remarquable est celui de la réversibilité divine d'un attribut à l'autre, et notamment la manière qu'a Dieu de passer de sa justice à sa miséricorde, dans un « repentir » que dénoncera Jonas et qui sera, au contraire, le lieu le plus personnel de Jésus.

Mots-clés. — Justice, miséricorde, attributs divins, Dieu en tant que personnage

J.-P. SONNET s.j., **Justice and Mercy. The attributes of God in the narrative Dynamics of the Pentateuch**

Summary. — How does the narrative of the Bible – and primarily that of the Pentateuch – represent the connection between justice and mercy in God's character? Starting in Ex 20,5-6, in the self-revelation which God gives on Sinai, this study tracks the divine attributes in their successive reformulations by God himself in Ex 34 and by Moses in Nb 14, Dt 5 and 7. The remarkable phenomenon is the divine reversibility from one attribute to another and especially the manner in which God passes from his justice to his mercy in a "repentance" which Jonah denounces and which will be, by contrast, the most personal locus of Jesus.

Keywords. — Justice, Mercy, divine attributes, God as a character

Document téléchargé depuis www.cairn.info - - Baumet Céline - 194.78.234.252 - 20/04/2016 14h15. © Association Nouvelle revue théologique