NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

105 N° 4 1983

La dynamique du châtiment dans la Bible

Antoine MAYÈRE (sm)

p. 567 - 585

https://www.nrt.be/fr/articles/la-dynamique-du-chatiment-dans-la-bible-922

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La dynamique du châtiment dans la Bible *

Chercher à retrouver à travers la Bible l'origine des lois, les différentes codifications et leur évolution, l'organisation judiciaire et les modes d'application des peines, dans l'espoir de brosser un tableau exact du droit de punir tel qu'il a été conçu et appliqué au cours des âges, cela demanderait une étude qui déborderait largement le cadre de cet article et non moins la compétence de celui qui l'entreprend.

Sans minimiser l'importance de ce genre d'investigations historiques, appliquées à replacer chaque donnée dans son contexte, il m'a semblé que l'objet de notre colloque réclamait, plutôt qu'une étude prétendument exhaustive du détail des lois pénales, une recherche du *sens*.

C'est pourquoi je propose ce titre : « La dynamique du châtiment », avec le désir de limiter notre enquête au rôle donné à la sanction dans la pensée biblique, indépendamment, en quelque sorte, de son application pratique, sur laquelle nous n'avons d'ailleurs que des renseignements sporadiques.

*

* *

Le châtiment semble avoir été interprété très tôt comme une *explication*, et il a constamment gardé cette signification. Il fournit réponse à la question que l'homme se pose tout naturellement devant les grandes catastrophes qui l'atteignent : « Pourquoi ce malheur arrive-t-il ? » Qu'il s'agisse de la peste qui met en branle l'action de l'*Iliade* et d'*Œdipe-Roi*, ou du déluge qu'évoque un des premiers chapitres de la Genèse, ce n'est pas un hasard si la réponse proposée est la même : « Ce malheur est un châtiment. »

Le point suivant du raisonnement s'exprime dans la proposition : « ce châtiment vient de Dieu ». L'intervention qui soumet l'hom-

---

* Exposé présenté au symposium sur « le Droit de punir » organisé par le Centre International de Criminologie Comparée (Université de Montréal) et l'Ecole des sciences politiques « Pantios » d'Athènes, avec le concours de l'UNESCO, et qui s'est déroulé à Colymbari (Crète) du 1er au 4 juin 1981, dans le cadre de l'Académie orthodoxe de Crète.

me à ces terribles et gigantesques catastrophes n'est bien évidemment imputable qu'à une puissance qui outrepasse la force et la volonté humaines. De là cette attribution à Dieu conçu comme Puissance suprême.

Avançons encore : le troisième degré dans la recherche du sens mène à cette conclusion : Dieu agit de la sorte parce que l'ordre voulu par lui a été bouleversé par l'homme : un interdit a été violé, une obligation n'a pas été remplie. La cause véritable de la catastrophe — d'abord pensée comme une intervention divine — remonte jusqu'à l'homme, vrai responsable par sa transgression. Il a moins violé un ordre, au sens de commandement, qu'une ordonnance, une disposition d'ensemble. Le châtiment fait disparaître le mal, en imposant que « tout rentre dans l'ordre ».

Telle est, semble-t-il, la reconstitution que nous pouvons faire du cheminement de la conscience : premiers stades d'une réflexion qui, jusqu'au terme de la Bible, reprendra ce chemin obligé d'une théologie de l'histoire dont les étapes sont : l'équilibre initial est rompu par une transgression, la divinité intervient par le châtiment, l'ordre est rétabli. Tous les récits « étiologiques », ainsi appelés parce qu'ils mettent en relief la « cause » du malheur signalé, reproduisent ce schéma : cela est manifeste dans les traditions les plus anciennes (ainsi du déluge, ou de l'anéantissement de Sodome par le feu du ciel), et c'est aussi la même explication que nous trouvons dans les récits les plus récents, comme ceux du Chroniste récrivant l'histoire « providentielle » des rois d'Israël.

Dans cette perspective, la détermination détaillée des lois a pour fonction de délimiter pour la société les frontières à ne pas outrepasser. La loi peut être envisagée ainsi comme un moyen *préventif* d'éviter le châtiment qu'appellerait sur le délinquant l'action interdite, plutôt que comme la manifestation d'un diktat de la volonté divine. Ainsi en est-il lorsque nous mettons sur un transformateur ou un pylône à haute tension une plaque à tête de mort : celle-ci indique moins la volonté de la Société d'électricité d'empêcher de toucher aux fils, que les redoutables contrecoups dont l'infraction punirait l'audacieux qui néglige la consigne.

Quant aux règles casuistiques, qui déterminent les compensations à fournir aux gens lésés, elles sont le fruit de la vie en société, le moyen de briser l'enchaînement des vengeances incontrôlées. On retrouve ces codes un peu partout dans l'Antiquité, et bien avant les codes d'Israël. Encore est-il vrai que ceux-ci sont loin de présenter les mêmes points de vue sur le rôle du châtiment.

Ces quelques remarques ne sont qu'un rappel qui ne présente rien de très original.

Ce qui l'est davantage, c'est la manière dont Israël, à partir de ces « idées » acquises ou spontanées, a organisé sa vie de société et spécialement — pour cerner le sujet qui nous occupe — a donné place au châtiment.

Le châtiment, comme force dynamique d'intervention, propre à imposer sa forme à la société, a été compris et éventuellement utilisé de manière différente suivant les trois grandes médiations de la divinité que nous discernons en Israël : le roi, le prophète, le prêtre. Voilà les trois détenteurs du poivoir dont chacun, pour sa part, se dit en rapport avec Dieu et cherche à rendre opératoire sa conception de la justice.

Notre exposé schématique tentera de faire valoir ces trois instances caractéristiques. Certes, nous nous rendons compte de ce que cette présentation a de trop systématique et d'assez artificiel. Mais, plutôt que l'impossible catalogue d'une nomenclature savante, préférons le procédé plus chanceux mais plus simple de l'échantillonnage, qui nous dispensera de tout dire, pour ne relever que le significatif.

Cela suppose que nous fassions des coupes sombres ? Sans doute, mais appliquons plutôt ce mot dans le sens où on parle de coupes histologiques et la méthode s'en trouvera davantage justifiée.

Quelle époque privilégier ? Je propose celle de l'exil, par exemple l'année 570. Choix à première vue singulier, car c'est le moment où le pouvoir échappe aux trois instances que nous allons consulter : plus de territoire, plus de trône, plus de Temple, et par contre l'obligation de se soumettre aux lois étrangères. C'est, dans le dépouillement, un dépaysement complet.

Mais justement, ce recul forcé des institutions anciennes fait apparaître au mieux le sens des réalisations antérieures et provoque l'imagination soulevée par l'espérance : ainsi va-t-elle projeter, sans aucune des compromissions qu'impose toujours le concret, les plans idéals de la justice et du droit dans ce qu'ils ont de plus pur.

Historiquement, c'est aussi le moment où l'écrit de la Bible prend sa forme définitive, le temps de la dernière réinterprétation de l'amas complexe de toutes les traditions stratifiées. L'exil passé, le travail des scribes accompli, le texte biblique sera fixé dans l'essentiel. La Parole aura fait place à l'Ecriture comme lieu de l'« histoire sainte », et champ des commentaires.

Ainsi donc, placés à cette hauteur du relief historique, tandis que nous laissons une mer de nuages recouvrir les bas-fonds anciens, regardons : la courbe de niveau fait ressortir, émergents, les pics les plus hauts. A vue de pays se dégagent trois sommets écla-

tants, magasins des sources qui alimentent les grands fleuves des plaines.

Le premier est d'une perfection géométrique : c'est l'épure de la Cité sainte, architecture absolue qui sert d'écrin à la Justice à l'état pur : Jérusalem d'en-haut, rêve de la Cité de Dieu que le prêtre a mis au point, archétype d'après lequel se sont construits les grands mythes des origines et des apocalypses.

Le deuxième est plus tourmenté : c'est la montagne sur laquelle se construit la Cité du Roi, ceinturée des remparts qui la défendent des ennemis, organisant la jurisprudence qui la défendra des troubles intérieurs, dans la contingence d'une histoire toujours en mouvement et toujours incertaine.

Le troisième est de type désertique : c'est un ailleurs sur lequel s'ouvre un perpétuel exode. Celui qui l'habite dans une véhémence aride, c'est le prophète. Sa parole vient relancer et équilibrer la parole du prêtre et celle du roi, pour proposer sans cesse une autre forme de justice.

Trois sommets qui, tous trois, attirent la foudre des grands éclairs justices, mais non pas de la même façon. Gravissons à notre tour ces montagnes pour tâcher de voir la place qu'occupe, dans la construction de ces hauts lieux du rêve et de la réalité, le châtiment chargé de préserver ou de rétablir l'ordre, divin et humain à la fois, qui régit l'histoire des hommes sous le regard de Dieu.

LA CITÉ DE DIEU

En donnant à ses réflexions sur une société idéale le titre d'*Utopie*, Thomas More fixe le lieu de son rêve : nulle part. Mais en même temps il donne à cette construction irréelle un pouvoir attractif et persuasif propre à en assurer la réalisation au moins partielle. Il ne fait que suivre et préparer bien d'autres rêves : avant lui Platon, Aristote... après lui Grotius, Hobbes, Rousseau et tant d'autres.

Peut-être est-il bon, à propos de la Bible aussi, de commencer par l'étude du rêve plutôt que de s'appuyer sur les réalisations concrètes, toujours imparfaites. Lorsqu'on veut savoir ce que la Bible pense de la justice, de la parfaite organisation de la société, de la manière d'assurer l'observation de la loi, de la place à donner au délinquant, au lieu de chercher dans l'histoire les tâtonnements et les approximations successives, mieux vaut regarder ce qu'elle attend et désire, l'image idéale qu'elle se forme d'elle-même en se penchant sur le lac des événements abolis. « Qui punit ? à quel

titre ? comment ? » C'est là que nous allons trouver les réponses les plus abruptes et les plus claires.

Or dans la Bible, ce traité d'Utopie existe. Il a été écrit à Babylone par le prêtre Ezéchiel — prophète par ailleurs. Assis près du fleuve Chobar, Ezéchiel ne fait pas que pleurer avec les exilés ou les encourager par la perspective des malheurs promis à leurs ennemis. Il imagine la reconstruction de l'Israël parfait. Il en établit le plan. Il se fait l'architecte minutieux — toutes dimensions calculées — de la Cité harmonieuse. Les chapitres 40 à 48 nous fournissent ainsi l'échelle d'une étonnante maquette, que reprendra en partie saint Jean dans son Apocalypse.

C'est la Cité *sainte* et nous devons bien saisir l'importance de l'adjectif : cité parfaite où le mal n'existe pas, règne de Dieu sur terre dans le parfait accord entre Dieu, les hommes, les choses.

Aussi bien, cette ville est presque réduite au Temple. Nous nous y promenons à loisir sous la conduite de ce guide, arpenteur un peu kafkaïen, armé de sa canne de six coudées pour mesurer murs, vestibules, salles et galeries, portes et parvis, tables et autel. La Gloire de Dieu remplit la Maison d'où est exclu tout étranger. Rien ni personne ne souillera le nom imprononçable de YHWH.

Cette cité sainte et pure n'est telle que par l'élimination de tous les éléments jugés mauvais ou imparfaits. L'incompatibilité absolue du bien avec le mal impose l'exclusion rigoureuse de celui-ci. Cette vision manichéenne consonne avec toute une partie du code sacerdotal tel qu'il s'exprime non seulement dans le code qui porte ce nom, mais dans toute la tradition qui a ajouté ses retouches aux textes anciens pour leur insuffler l'esprit de la loi de sainteté et de la loi de pureté.

Toute la vie humaine se développe dans l'opposition antithétique du pur et de l'impur, dont la pratique alimentaire n'est qu'un signe. Ainsi ont pris forme les leitmotive du voyant : « On saura que je suis YHWH », « Je me sanctifierai parmi vous », « J'agis à cause de mon nom pour qu'il ne soit pas profané par les goyim. »

Dieu, en effet, a en abomination l'impur qui souille sa sainteté. Sa justice fait disparaître l'impie, et c'est bien là que nous trouvons le sens même du châtiment appelé par la transgression : il n'a pas pour but de réparer le dommage causé à la victime, il n'est imposé que pour faire disparaîte devant Dieu l'exécrable.

Le droit de punir ? dans cette construction, il appartient à Dieu même, le saint, le juge, celui qui sépare. En son nom il faut supprimer le fautif. Aucune autre considération ne doit entrer en jeu, et c'est bien pour cela qu'il faut être impitoyable.

Cette perspective reprend donc absolument et logiquement toutes les annonces et menaces, disséminées dans les codes antérieurs,

portant sur la *colère de Dieu* qui se manifestera au Jour du Jugement ultime où s'instaurera son Règne.

La Cité d'Ezéchiel survient après le jugement : c'est pourquoi elle est parfaite, au prix d'une singulière réduction : le Temple occupe presque tout l'espace comme le culte toute l'activité : en dehors de l'espace sacré, on discerne à peine le palais, les lots attribués aux tribus ; au delà, rien : on dirait que le reste du monde a disparu.

Voici bien l'utopie, mais redoutable alors même qu'elle prétend donner l'image de l'Alliance parfaite, dans une ville qui mérite de porter en vérité le nom « YHWH-Shamma », « Le Seigneur est là ».

Cette cité sainte ignore le temps, l'évolution, la conversion, l'histoire. Elle ignore la finitude de l'homme et la patience de Dieu, l'espérance, les surgissements, les renouveaux, les jeux du bien et du mal. Faut-il s'étonner qu'après Ezéchiel la Loi n'évoluera plus, échappant au contrôle des faits et au principe de réalité ?

Notons cependant une autre incidence : cette vision de sainteté et de paix de fin du monde fait surgir et impose, comme pour l'équilibrer, la vision édénique des origines : dans l'exil des soumissions aux Puissances maléfiques se forge, éthérée, l'évocation de la création harmonieusement rythmée, le rêve du paradis retrouvé dans l'unanimisme où le loup habitera avec l'agneau, où le nourisson s'amusera sur le nid du cobra, où l'épée sera soc, où régneront droit et justice. A Ezéchiel 28 répondent comme en écho l'ouverture de Genèse 1 et Isaïe 2 et 9, et bien d'autres écrits du genre apocalyptique.

Au terme de ces visions, reconnaissons que le châtiment, élément fondateur de la Cité, a été éliminé avec le mal qu'il a fait disparaître : l'ouragan est passé. Se lèvent des cieux nouveaux et une terre nouvelle.

LA CITÉ DU ROI

Dans la vision d'Ezéchiel, nous venons de le constater, la place du roi est réduite au minimum : son titre même a disparu : il n'est plus parlé que du « prince » : son rôle politique annulé, il n'est plus qu'un élément figuratif dans la société. Cet état correspond, il est vrai, à la situation historique de l'exil : Sédécias déposé, Yoaquin déporté et en résidence surveillée. Le pouvoir royal n'est plus qu'un souvenir.

Mais un souvenir très fort. Le rôle historique du roi a été considérable dans le passé ; tout un courant d'espérance, ignoré par

Ezéchiel, lui donne encore place dans le futur : c'est l'attente messianique d'un rejeton de David, qui opérera le Règne de Dieu au jour de la restauration. Et si le prêtre peut revendiquer la succession d'Aaron, le roi se rattache à Moïse, libérateur et chef de peuple, législateur et témoin de Dieu.

A l'inverse de la tradition sacerdotale, idéaliste et utopique, la tradition royale s'inscrit dans un projet historique et réaliste. Le roi a charge de constituer la cité humaine. Il doit vivre avec les bons *et* les méchants. Il doit tenir compte du contexte occasionnel, au milieu des nations et des grands empires de son temps.

Le roi reprend tout naturellement à son compte l'image léguée par l'époque pastorale des patriarches anciens : il est le berger de son peuple. Tout naturellement il est le dépositaire des lois anciennes portées par la tradition mosaïque. Lui-même est juge suprême, suivant l'exemple fameux de Salomon, et veille à l'organisation pratique de la jurisprudence. Le roi déclare se conformer à la Loi, qui par ailleurs légitime son pouvoir et lui donne son caractère sacré signifié par l'onction.

La manière dont le premier Livre de Samuel nous rapporte l'instauration de la royauté nous permet de saisir le problème religieux que posait la place donnée au roi, dans la mesure où elle semblait prise au pouvoir divin. Le roi allait-il être conçu comme le concurrent de Dieu ou comme son lieutenant et ministre ? Israël devenait-il vraiment « comme les autres nations » ?

Avec la fin du mythe théocratique, où Dieu est censé diriger son peuple de façon immédiate, s'opère une délégation du pouvoir divin entre les mains royales.

Cela a une incidence directe dans la conception et la réalisation des lois et particulièrement dans le sens donné au châtiment. Certes, à Dieu seul revient en principe le droit de juger et de punir, car lui seul est le maître souverain et lui seul « sonde les reins et les cœurs ». Mais dans la pratique, c'est la société qui s'organise, qui fait préciser et évoluer les lois en fonction des besoins et suivant le consensus de l'époque, c'est elle enfin qui assure l'exécution des sanctions.

En contraste avec notre situation à nous, habitués que nous sommes à un système pénal légaliste et rigide qui corsète toutes nos démarches, P. Beauchamp fait remarquer combien souple devait être la pratique judiciaire à l'époque royale, et quelle liberté d'appréciation devait revenir aux juges et aux tribunaux.

Ils disposaient en effet de la masse des prescriptions que nous trouvons compilées dans le Pentateuque, toutes attribuées à Moïse, garant de leur autorité, pour une bonne part établies en fonction

d'une civilisation nomade et pastorale, et par le fait peu ou pas adaptées à la vie citadine et à ses problèmes. Cependant la royauté ne semble pas avoir eu besoin de créer une nouvelle législation. Quant aux application concrètes qu'elle faisait des lois pénales, avouons notre incertitude : le texte dit ce qu'il faut faire sans dire exactement ce qui s'est fait.

Pour le roi, le fondement de la justice, même s'il se réfère encore à Dieu, c'est le bien de la société. Il s'agit de trouver l'équilibre qui empêchera l'explosion des forces incontrôlées, garantira les plus faibles de la violence des puissants, imposera un ordre qui rende possible la vie de tous.

Cela ne se fait pas sans contrainte : le châtiment se justifie et s'exerce pour sa valeur incitative et exemplaire. Il faut frapper vite, dur et spectaculairement : de là ce genre de réflexion qui accompagne nombre de prescriptions de peines : « Tu ôteras le mal d'Israël. Tout le monde en entendra parler et sera dans la crainte, et on ne sera plus présomptueux. » Le châtiment ne s'impose pas, ici, en fonction de la sainteté de Dieu, par suite de l'incompatibilité entre le pur et l'impur, mais pour son effet dissuasif, punition et prévention à la fois.

Dieu reste donc bien l'ultime recours : « A moi la vengeance ! c'est moi qui rétribuerai », mais, en attendant, le chef doit régler les conflits. L'exemple en a été Moïse. Médiateur, il consulte Dieu, mais c'est lui qui détermine et tranche, c'est lui qui va se faire aider par des juges chargés de le suppléer pour toutes les causes de moindre importance.

Prenant exemple sur les qualités attribuées à Dieu comme juge, une pratique judiciaire s'instaure. Dieu sonde les reins et les cœurs, il voit tout lui-même et ne peut se tromper, il rétablit la justice sans acception de personne, il châtie comme il convient pour le bien de tous. A son image, les juges vont s'enquérir de la vérité des faits, ils se serviront des témoins, ils useront de précautions pour ne pas léser l'accusé, ils imposeront les peines compensatoires ...

Même après la disparition de la monarchie, l'institution judiciaire subsistera. Les Ecrits sapientiaux témoignent discrètement mais clairement de cette pratique.

Par le châtiment, le roi préservait la société de la violence du méchant et imposait la justice. Mais celle-ci garde un caractère humain. Elle a souci de préserver les droits du délinquant et d'éviter toute condamnation abusive. L'interprétation rabbinique en témoignera.

LE DÉSERT DU PROPHÈTE

Le prophète apparaît comme un personnage singulier dans la société, à part et marginal, sans autorité officialisée et pourtant possédant une grande autorité morale qui lui confère une position reconnue de contre-pouvoir face au pouvoir du roi et au pouvoir du prêtre.

Contestataire de l'ordre établi, dépendant de ces deux instances, il intervient au nom de Dieu avec une grande violence d'expression. Indéfiniment il ranime le thème de la justice et rappelle les exigences de l'Alliance, mais sous une forme abrupte qui fait de lui l'homme de la menace. Ce n'est pas sans raison que l'on qualifie souvent les prophètes de « prophètes de malheurs ». On croirait parfois qu'ils se complaisent à annoncer les châtiments les plus terribles.

Ainsi le prophète fait dans ses oracles le plus grand usage des catastrophes promises aux contrevenants de la loi et de la justice, sévère pour les impies étrangers, ennemis héréditaires d'Israël, plus sévère encore pour Israël coupable d'une infidélité inexcusable après tant d'avertissements.

Devant le roi, le prophète se fait le défenseur de l'innocent opprimé injustement et l'accusateur véhément du puissant fautif. Tout le monde se rappelle Natan devant David ou Elie devant Akhab. Mais il faudrait citer bien d'autres courageuses interventions dans les dénonciations d'Isaïe, de Jérémie, d'Amos, d'Ezéchiel. Invectives contre les rois, mais aussi contre les puissants, les riches, les mauvais juges . . .

Ce qui frappe, dans ces objurgations et ces imprécations, c'est que le prophète menace de la justice de Dieu, du châtiment de Dieu, et s'abstient pratiquement d'en appeler à la justice des magistrats ou de faire fond sur l'intervention du « gendarme ». Menace vague, faite à la cantonade : ainsi l'estimerions-nous. Le prophète cherche à faire honte plutôt qu'à faire peur, et nous comprendrons bientôt pourquoi.

Jouant les incorruptibles devant les rois, les prophètes assument le même rôle devant le clergé du Temple. Pour une part il est vrai qu'ils condamnent absolument les pratiques idolâtriques auprès des idoles cananéennes ou les faux dieux des grands empires d'Egypte ou de Mésopotamie. Mais ils n'ont pas moins de sévérité pour dénoncer le culte purement extérieur et les rites hypocrites du Temple.

Sur ce terrain cultuel comme sur le terrain social et politique, le prophète est avant tout porteur d'un esprit, de l'esprit de l'Alliance. Ce qu'il recherche, ce n'est pas la simple réforme de telle

ou telle institution, c'est le changement de l'opinion publique, c'est le renouveau du cœur.

Aussi les prophètes sont-ils à la naissance d'une triple révolution dans la mentalité religieuse :

Ils cassent le thème de la solidarité de la faute, chargée d'expliquer les catastrophes comme un châtiment collectif imposé par Dieu. A partir de Jérémie et d'Ezéchiel la peine est individualisée et en rapport avec l'importance de la faute. Chacun est responsable de ses décisions et de ses actes. C'est bien pourquoi, au lieu d'inviter à un culte plus rigoureux qui apaiserait Dieu par l'accomplissement de pratiques magiques, les prophètes critiquent le ritualisme sacerdotal et intériorisent la religion par le développement de la conscience personnelle.

En second lieu, ils cassent le thème de l'exclusion comme moyen de satisfaire la divinité irritée et de rendre au peuple sa pureté, comme aussi le thème de la faute irrémédiable qui nécessite aussi un châtiment inexorable. Au nom de Dieu, d'un Dieu « qui n'a pas d'animosité », ils invitent à la conversion. C'est très explicitement admettre, de la part du « coupable » la possibilité du changement ; c'est aussi prévoir, de la part de la victime, la possibilité du pardon, deux ouvertures que la peine capitale interdirait.

Enfin, et ce n'est pas le moins important, les prophètes cassent le thème du particularisme du peuple élu. C'est redonner son vrai sens à l'élection d'Israël : non pas comme le signe et l'annonce qu'Israël seul sera sauvé d'entre les nations, vouées à la malédiction, mais au contraire, c'est montrer Israël sauvant, grâve aux liens de son intercession, toutes les autres nations. Evocation grandiose de Jérusalem devenant Mère de tous les hommes, annonce messianique du temps où un chemin reliera à la ville sainte, devenue en quelque sorte le centre du pèlerinage mondial, tous les pays lointains et les îles.

Nous rappelions tout à l'heure que souvent le prophète se présente comme annonceur du malheur qui vient. Rappelons-nous par exemple la proclamation de Jonas : « Encore quarante jours et Ninive sera détruite », mais en comprenant le sens et l'humour de ce petit livre merveilleux : à lui seul il est chargé de briser la vieille image de marque du prophète de malheur par son désespoir supposé devant la révélation d'un Dieu bienveillant et sauveur. Jonas est une contrefaçon, un faux-semblant de prophète, jouant très bien son rôle : nous faire découvrir a contrario la fonction prophétique, qui est d'intercession. Prophète déjà Abraham intervenant pour que Sodome ne soit pas détruite, Moïse priant pour son peuple à la nuque raide. Prière d'intercession reprise par les rois, par les

prophètes, par les humbles, invitations au Dieu clément, « lent à la colère et plein de fidélité », de se souvenir de son nom et de ses promesses.

Si, pour une part, le Jour du Seigneur est toujours annoncé comme le jour de la colère et du châtiment, d'autre part, s'est le jour du messie, du renouveau, de la miséricorde.

Essentiellement, le prophète reprend et rappelle sans cesse le thème de l'Alliance, fondement de la foi hébraïque, en lui redonnant son esprit premier, détaché de sa déviation rétributionniste et exagérément moralisante.

*

* *

Telles sont, schématisées, trois conceptions bibliques du châtiment : la peine-purification, la peine-punition-compensation, la peine-rachat-conversion.

A présenter les choses ainsi, nous avons l'impression d'une évolution progressive. Il convient pour être exact de signaler que, dans les faits, ces trois conceptions se chevauchent et se vivent en même temps. Le conception sacerdotale, la dernière-née, n'est pas la plus « humaine » ; son absolutisme idéologique en fait un totalitarisme inquiétant et impose une régression terrible dans l'idée même qu'elle donne de Dieu. Cette constatation reste une leçon pour nous-mêmes : il n'y a pas de croissance obligée dans le progrès : les rechutes dans les réactions les plus « primitives », sur le plan de la pensée ou de la violence, sont toujours à craindre.

Nous pouvons nous demander comment les prophètes en sont arrivés à cette dynamique du châtiment, qui fait de leur justice une pédagogie de la réhabilitation. Cela vient sans doute de l'insistance nouvelle accordée à l'une des composantes de l'idée de Dieu. Il n'est plus conçu d'abord comme le Souverain que impose sa loi sans que personne ait à lui en demander compte, ni comme le Saint qui ne peut avoir contact avec rien de souillé, mais c'est le Partenaire ami de l'homme et désireux de le sauver, le Dieu « qui veut non la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive ».

Cette icône du Dieu bienveillant impose ses traits à l'homme créé à son image et ressemblance. L'homme est cher et précieux aux yeux de Dieu, dans sa finitude même et son imperfection : il doit l'être aussi aux yeux de l'homme, son frère. Déjà la Cité du roi réservait leur place aux marginaux, à l'étranger, au pauvre. Marginal lui-même, le prophète aussi prépare une nouvelle terre où pourront être réintégrés les éléments éliminés du Temple sacré ou abaissés dans la Cité royale.

Nous touchons là le point extrême où nous entraîne la dynamique du châtiment : non pas dans le coup de foudre d'une catastrophe finale, mais dans l'accord joyeux de la création pardonnée et réconciliée.

Ces considérations sur la place du châtiment dans l'Ecriture devraient ici être complétées par un commentaire essentiel, et même si nous le réduisons à quelques lignes, tout le monde en saisira l'importance.

Toutes ces paroles ne doivent pas empêcher d'entendre un étrange silence, ni tout le dit de saisir le non-dit. L'élément nucléaire de la Torah, ce concentré de la Loi hébraïque dans ce qu'elle a de plus spécifique, le Décalogue, a cette caractéristique étonnante et unique : elle n'indique pas, on dirait qu'elle ne prévoit pas de châtiment. S'imposent, avec une valeur d'impératif, pour qui veut la vie, ces futurs à la seconde personne — « Tu aimeras ... tu ne tueras pas ... ». Précédant tous les ordres, tous les commandements comminatoires, la Loi de vie ne comporte pas de menace. Il faut entendre cet énorme silence. Cet appel.

L'INTERPRÉTATION RABBINIQUE

Jusqu'ici nous avons fait fond sur les Ecrits bibliques : les textes canoniques tels que nous pouvons les lire sous leur forme définitive. Nous pouvons cependant ressentir quelque scrupule sur notre interprétation ; nous voudrions pouvoir contrôler : comment ces lois ont-elles été lues et comprises dans le temps même de leur rédaction et par la suite au cours des âges ?

Or ce vœu presque chimérique est réalisable : à notre disposition les traditions orales recueillies dans la Mishna et les immenses commentaires du Talmud nous apportent une confrontation infinie d'opinions diverses, un dialogue à travers des générations de rabbins et de sages, d'où émane, étonnamment clair, ce que Montesquieu, l'appliquant aux préceptes de la Torah, aurait appelé « l'Esprit de la Loi ».

Personnellement je dois avouer mon incompétence. Je n'ai pu que fureter dans cette énorme bibliothèque : à mon sens, seul celui qui y a été admis dès son enfance peut maîtriser cet ensemble prodigieux.

Toutefois l'avis de l'« étranger » peut n'être pas négligeable. Son regard neuf et naïf fait ressortir de manière significative des traits que, chez un plus savant, l'habitude peut-être estomperait ou ferait prendre comme naturels.

Je voudrais seulement ici proposer quelques-unes de ces dominantes où la tradition orale relaye de façon symptomatique la Loi écrite.

Nous l'avons vu succinctement, la Bible offre en effet, en matière de justice, plusieurs principes assez opposés. Ainsi, tout ce qui se relie au code de sainteté pousse à l'élimination physique du délinquant pour ôter du peuple toute impureté. Le nombre de cas où la peine de mort est impitoyablement requise est considérable : quel arsenal pour un procureur partisan d'une justice expéditive !

Bien différente, par contre, la position prophétique qui recherche la conversion du pécheur. Quant au code deutéronomique, qui s'inspire souvent de cet esprit, il prévoit, en dehors des peines capitales, toute une casuistique de compensations dans ce que nous appellerions la détermination des dommages et intérêts. Et la marge est grande entre la sévérité et l'indulgence dont il est possible d'user à l'égard du coupable. L'interprétation est donc essentielle qui va déterminer la jurisprudence concrète.

Cela dit, ce qui me frappe, ce n'est certes pas la clémence entendue comme une sorte de laisser-aller, une bonhomie molle, qui, en relativisant abusivement le crime ou le délit, voudrait imposer à tout prix un « arrangement » ou un compromis. Ce qui me frappe, c'est la considération accordée à l'accusé. Et je pense que la raison profonde en est cette conviction première — que nous avons déjà relevée — que tout accusé, avant d'être un criminel ou un délinquant, est un homme « créé à l'image et ressemblance de Dieu » : dignité originelle qui ne doit jamais être oubliée.

Je noterai simplement, comme intéressant au premier chef le châtiment et sa raison d'être, trois conséquences impliquées dans la dynamique de ce principe.

La première est que, même lorsque le coupable doit être puni parce qu'il l'a mérité (et cette peine peut être valorisante), il ne doit pas être humilié ; comme on dit couramment, il ne doit pas « perdre la face », il doit rester un homme ; suivant le commandement du Deutéronome, il ne faut pas outrepasser la peine « de peur que ton frère ne soit avili à tes yeux ». Cela est si vrai qu'alors même qu'on devra lui imposer la mort, le Talmud invite à se rappeler le précepte du Lévitique ; « Tu aimeras ton prochain » ; il faudra éviter de faire souffrir inutilement, le corps ne devra pas être mutilé ni défiguré, et ce souci aboutira à d'étonnantes transformations dans l'application des peines prévues par la Loi.

La deuxième conséquence apparaît dans une sorte d'a priori favorable à l'accusé, le souci que moyen lui soit donné de faire valoir

son innocence possible. Tout doit être mis en œuvre pour éviter qu'un innocent soit condamné. Ainsi grand soin sera apporté à l'examen des preuves que les témoins — au moins deux — porteront contre lui ; aucune preuve par ouï-dire ou par déduction n'est admise : les témoins devront avoir vu l'objet du délit (ce qui élimine toute accusation portant sur un délit secret) ; tout doute jouera en faveur de l'accusé : une déposition ou un jugement qui pourraient être dictée par la haine, le ressentiment, le profit escompté en cas de condamnation. Tout procès peut être remis en cause, tout juge peut revenir sur une première décision, à condition que ce soit en faveur de l'accusé. Remarquons jusqu'où va le scrupule : l'unanimité du Grand Sanhédrin à condamner à mort quelqu'un fait obstacle à son exécution : cette unanimité paraît suspecte par elle-même !

Enfin le Talmud développe le thème du retour (Téchouva). Le péché est compris comme une séparation, un éloignement, et sous ce rapport le bannissement ne fait qu'exprimer physiquement l'excommunication que le péché impose au coupable. Nous avions lu les paroles terribles du châtiment : « Il sera retranché de son peuple ». Bien sûr, cette exclusion parfaite, c'est la mort. Mais une compréhension plus souple de la Loi peut ramener ce retranchement à un bannissement. Par là on rejoint l'intuition des lois prévoyant l'institution de villes-refuges où le meurtrier trouve place et va bénéficier de l'écoulement du temps. L'invitation « Reviens et tu vivras » implique un pas de plus dans la réintégration du coupable.

La nouvelle procédure témoigne d'une nouvelle conception de la justice. Celle-ci ne s'établit pas par l'accomplissement de la peine, par quoi se satisfait une justice compensatoire, mais par le pardon, la remise de dette consentie par la victime. Tout un ensemble de pratiques rituelles préparent à cet accord : ce sont les sacrifices d'expiation par lesquels le coupable est réinséré dans la communauté sainte. Plus généralement et pour le peuple entier, c'est l'institution du Yom Kippour, la Fête de l'Expiation ou pour mieux dire la Réconciliation : confession des péchés est faite à Dieu qui pardonne, sans dispenser pour autant de l'accord de la victime pour les délits particuliers.

On pourra faire remarquer qu'en situation de diaspora et au sein d'autres Etats dominants, Israël a perdu son pouvoir judiciaire et donc n'a pas eu l'occasion de mettre en pratique cette jurisprudence développée si minutieusement par la Mishna ou le Talmud, à quelques exceptions près, comme sous la domination musulmane en Espagne.

Mais cela n'enlève rien à l'importance de cet état d'esprit ni à cette conception de la justice et de la place qu'y doit occuper le châtiment : son caractère en quelque sorte « utopique » au sens propre reste un modèle idéal et peut agir et infléchir heureusement les conceptions actuelles. La preuve en a été la manière dont l'Etat hébreu a statué sur son code civil et pénal, inspiré pour une part des grands principes bibliques. Ainsi l'on aura remarqué la position de l'Etat d'Israël à l'égard de la peine de mort. Après toutes les épreuves subies pendant la guerre — et même si deux exceptions ont été faites « au vu des circonstances » (le crime de génocide et contre la sûreté de l'Etat) —, c'est l'honneur des juristes et des députés de la Knesset d'avoir fait voter l'abolition de la peine de mort, retrouvant ainsi, pour l'appliquer, le vieux commandement si souvent enfreint : « Tu ne tueras pas », et la perspective prophétique de la dignité imprescriptible de tout homme parce que, même voilée, il porte en lui l'image de son Créateur.

DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Nous éprouvons comme naturellement le sentiment de l'écart et de la rupture entre juifs et chrétiens, entre ce que ceux-ci appellent l'Ancien et le Nouveau Testament, et la démonstration n'est pas à faire de tout ce qui a séparé et opposé au cours de l'histoire les uns et les autres.

Pourtant, chez les premiers chrétiens, précédant cet antagonisme ou ces divergences, il est remarquable de constater que l'emportent de beaucoup le sentiment et l'assurance de la continuité. A preuve, entre autres, ces déclarations de foi de Paul, le converti du chemin de Damas, rapportées dans les Actes des Apôtres : « Je crois tout ce qui est écrit dans la Loi et les Prophètes », ou encore : « Les Prophètes et Moïse ont prédit ce qui devait arriver et je ne dis rien de plus. » A la barre devant Félix puis devant Agrippa, Paul déclare en somme : « Toute la Bible et rien que la Bible ! » La différence d'interprétation ne sera ressentie, cruellement, que plus tard, quand Synagogue et Eglise auront pris conscience de leurs identités propres.

Ces racines communes entre judaïsme et christianisme expliquent à coup sûr la reprise, en écriture chrétienne, des thèmes repérés plus haut dans les traditions hébraïques. Il nous suffira de rappeler les coïncidences essentielles, quitte à signaler parfois des insistances particulières de part ou d'autre.

L'utopie apocalyptique

A l'horizon dernier, nous avons toujours le Jugement : c'est le « Jour de la colère » où un châtiment définitif séparera bons et méchants, ceux-ci jetés dans les ténèbres extérieures ou le feu inextinguible de l'enfer. Entre ces deux catégories, c'est le grand abîme, l'opposition radicale.

L'Apocalypse de Jean nous fait assister, dans des visions grandioses et terribles, à la condamnation de la Babylone impie, et à la descente du ciel de la Cité sainte, la nouvelle Jérusalem, tandis que s'inaugurent les cieux nouveaux et la terre nouvelle. Comme un peintre qui reprend et accentue les traits déjà tracés, Jean reprend Ezéchiel, poussé par la même inspiration. Dans les deux écrits, c'est en effet la même justification du châtiment : la mort est la conséquence du péché et de l'infidélité.

De son côté, les considérations de Paul sur le « péché originel » renforcent les linéaments offerts par le texte de la Genèse que la tradition vétérotestamentaire n'avait guère exploité.

Ce renforcement du sens de la culpabilité humaine et la crainte du châtiment s'expliquent pour une part non négligeable par le courant eschatologique : la perspective de la fin imminente, du retour du Christ, du Jugement universel. « Vos œuvres vous suivent. »

Les premières épîtres de Paul et les pages évangéliques consacrées à la chute de Jérusalem et à la fin des temps ont été écrites dans cet état d'esprit et ont beaucoup contribué à l'accentuer, dans la ligne de ce qu'on a pu appeler le « radicalisme itinérant » de la prédication de Jésus sur le Règne de Dieu, le Royaume qui vient.

En littérature chrétienne, saint Augustin, manichéen jamais complètement converti, ne fait qu'appliquer à l'histoire, dans sa *Cité de Dieu*, la projection de cette vision contrastée où lumière s'oppose à ténèbres, salut à condamnation.

Ce thème du Jugement dernier, qui a marqué si fortement la première génération chrétienne, a été souvent repris, et surtout aux périodes de crainte : on peut dire que c'est un motif obligé sur les tympans des cathédrales médiévales. Par la suite et jusqu'à nos jours, il a été souvent utilisé comme argument moralisant dans la prédication et certains livres de piété : il a ainsi contribué à former tout un courant rigoriste et pessimiste qui caractérise la mentalité janséniste et puritaine d'un certain christianisme « pur et dur ».

La pratique de Jésus

Le début de l'évangile s'ouvre sur les menaces de Jean le Baptiste, écho des prophètes apocalyptiques évoqués à l'instant. De part et d'autre, c'est la même violence : « Engeance de vipères, qui vous a montré le moyen d'échapper à la colère qui vient ? Déjà la hache est prête à attaquer la racine des arbres ! »

Cependant, celui que Jean désigne comme « Celui qui vient », sa pelle à vanner dans la main pour nettoyer son aire « et la bale, il la brûlera au feu qui ne s'éteint pas », ce Jésus qu'il baptise ne correspondra ni dans ses paroles ni dans son action à cette annonce.

Indiquons seulement trois caractères de la pratique de Jésus.

Un premier point très important : en renvoyant au dernier jour le Jugement, Jésus déconnecte, dans le cours du l'histoire, le couple traditionnel malheur et châtiment, bonheur et récompense, autrement dit intervention divine et action humaine. Dieu « fait pleuvoir sur le juste comme sur le méchant ». Les Galiléens exécutés par Pilate, les victimes de la tour de Siloé s'écroulant ne sont pas plus coupables que leurs compagnons restés en vie. Ainsi Dieu n'opère pas son jugement dès ici-bas, d'où s'ensuit pour l'homme l'obligation de ne pas juger, lui non plus, de ne pas exclure, sous prétexte de purification, mais au contraire de laisser croître ensemble froment et ivraie.

Ce faisant, Jésus étend la zone de liberté à la fois du côté des interdits et de l'autre à l'égard des personnes. Ne rappelons que deux exemples. Bien significative la polémique sans cesse ravivée à propos du sabbat. Dire que le sabbat est fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat n'est pas seulement relativiser la loi en question et donner le primat à la conscience ; c'est plus profondément déculpabiliser et donc interdire tout châtiment. De même avec les personnes : nous voyons Jésus au contact des pécheurs et des impurs légaux que sont lépreux ou morts, sans souci des conséquences normalement prévues par la loi.

Le deuxième caractère de la pratique de Jésus se rattache comme une conséquence au refus de juger et donc de classer les gens dans l'une ou l'autre des deux catégories antithétiques bon/méchant, juste/injuste, pur/impur, innocent/coupable. Un regard nouveau sur le prochain le fait voir non comme celui qui mérite tel châtiment suivant la Loi, mais comme celui qui est susceptible de changement et de réinsertion. Place est donnée à l'évolution du temps, à l'action de l'Esprit ; place à la complexité de l'âme en demi-teintes.

La « liberté des enfants de Dieu » à l'égard de la Loi inclut, c'est vrai, les risques d'erreur et de faute, et, justement à cause de cela, les souffre et les admet chez autrui, sans prétendre imposer le « bien » par la contrainte.

Troisième caractère : Jésus offre l'exemple de procédures autres que le châtiment pour régler l'injustice. Invitation est faite de gérer le conflit, au besoin d'admettre l'injustice au bénéfice de la paix et de l'entente réaliste. Ce n'est pas la crainte qui est chargée de modifier le comportement mauvais, mais l'intervention d'un frère ou d'une assemblée plus large qui fera prendre conscience à celui qui s'est mal conduit et recevra ses nouvelles dispositions.

Le moyen privilégié de rétablir la justice, dans la ligne déjà tracée par Ezéchiel parlant en prophète, n'est pas de châtier le coupable et de le faire périr, mais, par le pardon, de le rétablir dans la communauté. Ainsi en est-il de la femme adultère, ainsi du publicain Zachée, ainsi de l'enfant prodigue de la parabole. Au mal il n'est pas répondu par le mal, mais par l'intercession de l'innocent. Le sens que Jésus donne à sa propre mort « en rémission des péchés » reprend ce qu'il y a de plus émouvant dans l'évocation du Serviteur souffrant faite par Isaïe.

Ainsi, contrairement à la perspective de la Cité sainte qui n'est telle que par l'élimination de tout être impur, se dégage ici encore le rêve du salut universel par l'approche et la métamorphose de l'homme le plus lointain.

La pratique apostolique

L'intransigeance de Jésus, soit dans la rigueur soit dans la bonté, trouve son application immédiate dans ce qu'on pourrait appeler le « nomadisme » des premiers disciples, ceux qui sont envoyés sur les routes sans rien prendre « ni sac, ni pain, ni monnaie dans la ceinture », sans tunique ni sandales de rechange.

La position des chrétiens dans la civilisation des grandes villes devait évidemment poser un problème d'adaptation dont nous voyons la traces dans les épîtres de Paul.

En effet, à la différence de la Torah qui prévoyait toute une jurisprudence pour l'application de la justice, l'Evangile ne comporte pas de code particulier et ne prétend pas former une société « à part » sinon par l'esprit. Comme tout naturellement, les chrétiens vont se soumettre aux lois en vigueur qui règlent la vie sociale. Nous notons la réflexion de Paul : l'invitation à obéir à ces pouvoirs non par motif de crainte (et donc de châtiment), mais par motif de conscience.

Reste que le courant évangélique s'est trouvé, dans la pratique, mêlé au confluent d'autres conceptions du droit : la philosophie grecque, le droit romain, le droit germanique... Nous devons bien constater que ces influences ont souvent infléchi dangereusement l'esprit primitif et ont donné à la pratique de la justice, même lorsque l'Eglise avait la possibilité, en régime de chrétienté, d'imposer sa conception, une prédominance très païenne accordée à l'usage de la répression, de la contrainte, de la violence dans des jugements inquisitoriaux, toutes pratiques parfaitement opposées à celle de Jésus.

CONCLUSION OUVERTE

Ce rapide survol de quelques dominantes bibliques suffit sans doute à faire apparaître, non sans quelque nostalgie, les points où notre société présente s'est redoutablement écartée des principes les plus bénéfiques de la Bible et des pratiques propres à donner forme à la vie en commun des hommes.

Il n'est pas moins important de voir à quelle tentation nous devons résister, qui trouve sa forme dans l'image de la Cité parfaite. Chaque fois que l'on a voulu réaliser ici-bas cette vision épurée, on aboutit à un totalitarisme révolutionnaire écrasant.

Non, l'homme n'a pas à user du droit de punir, au sens de « faire du mal » pour châtier : il bafoue alors l'image de Dieu qui est en l'homme et atteint sa dignité. Ce n'est pas à dire qu'il doive tout supporter de l'injustice, mais c'est refuser, dans sa résistance même, de donner primauté à la répression et à la peur comme moyen déterminant de faire appliquer la loi pour le bien social.

L'élan prophétique nous entraîne dans une autre direction : l'instauration de pratiques de contacts humains, de « conversions », c'est-à-dire de retournements, de pardon. Même si cela demeure chanceux. « S'il t'écoute, tu auras gagné ton frère. »

Tant qu'à construire une utopie, ne pouvons-nous, plutôt que de rêver à instituer sur terre la perfection dangereuse d'une Jérusalem céleste, imaginer la Cité humaine des bons et des méchants, de la liberté, de la difficile solidarité qui lie les uns et les autres dans la communion des saints et des pécheurs : une Cité édifiée sous l'effet de l'élan spirituel, non sous le fouet du châtiment ?

F 75006 Paris Antoine MAYÈRE, S.M.
6, rue Jean-Ferrandi

ÉLÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

La Bible, évidemment. La *Traduction œcuménique de la Bible* (TOB), 2 vols : Ancien Testament — Nouveau Testament, Paris, Ed. du Cerf ; Les bergers et les mages, 1975, comporte des introductions et des notes très intéressantes.

Josy EISENBERG & Armand ABECASSIS, *A Bible ouverte*, volumes parus depuis 1978, Paris, Albin Michel. Sur les premiers chapitres de la Genèse, point de vue rabbinique suggestif.

Paul BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament*, Paris, Ed. du Seuil, 1969. Les réflexions portent surtout sur l'Ancien Testament. Vision synthétique profonde et originale.

Pierre RÉMY, *Foi chrétienne et morale*, Paris, Ed. du Centurion, 1973. Le livre dit plus que son titre. On y trouve en particulier une présentation très pertinente, à mon sens, de l'origine et de l'esprit de la Loi.

René GIRARD, *La Violence et le Sacré. — Des choses cachées depuis la fondation du monde*, 2 vols, Paris, Grasset, 1972 & 1978. Bien des considérations intéressent notre sujet.

Antoine MAYÈRE, *La délinquance et la réaction sociale dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Eléments de recherche*, dans *Revue de Science criminelle et de droit pénal comparé* (Paris, Sirey), janv.-mars 1980. Je me permets de signaler cette référence, parce que cette première étude m'a ouvert des pistes pour celle-ci.

Encyclopedia Judaica (texte anglais), 16 vols & 3 suppl., Jérusalem, 1972-1976. Masse énorme de renseignements. C'est captivant et assez décourageant : comment vider l'océan ? Assez terrifiant aussi : tous les châtiments, toutes les peines sont là, minutieusement détaillées. Et des cataractes de références renvoyant à la Bible, à la Mishna, au Talmud. On m'excusera de n'avoir pas voulu en indiquer une seule ; pour mon propos je crois que cela ne valait pas la « peine ».