

Le problème de la royauté en Israël

Autor(en): **Reymond, Philippe**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **5 (1955)**

Heft 4

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380637>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LE PROBLÈME DE LA ROYAUTÉ EN ISRAËL

Chacun sait l'importance que la question royale dans le Proche-Orient ancien a prise depuis une trentaine d'années ; on connaît les noms des savants (en particulier scandinaves et anglo-saxons) qui ont rendu célèbres certaines hypothèses. Malgré leur intérêt et ce qu'elles peuvent avoir de tentant à cause de leur simplicité, les thèses de l'école scandinave sur la royauté ont subi récemment et de divers côtés de fortes et solides attaques.

Nouvel adversaire des positions scandinaves, disons-le d'emblée, J. de Fraine reprend l'ensemble de la question.¹ Laissant de côté les textes ugaritiens, d'interprétation encore trop peu sûre, et les données égyptiennes qui présentent une royauté sans grands liens avec celle d'Israël, l'auteur s'attache à pousser aussi loin que possible le parallèle entre la royauté mésopotamienne et la royauté telle que « du point de vue de l'exégèse catholique » (p. 2), elle lui apparaît dans les textes de l'Ancien Testament. Son ouvrage comporte trois parties : définition des positions actuelles, origines (historique et idéologique) de l'institution monarchique, « schème cultuel » (divinité et sacerdoce royaux).

I. Le P. de Fraine examine, pour commencer, les différentes méthodes utilisées jusqu'ici pour étudier la royauté : méthode *magico-mystique*, tout d'abord, qui fait du roi un homme chargé de « mana » (Lods, Mowinckel, Frazer, Eichrodt, Johnson), ou un descendant de l'« homme primitif-Roi » (Widengren). Mais cette méthode commet l'erreur d'assimiler les Israélites à des « primitifs », ce qu'ils ne sont pas. La deuxième méthode explique l'institution royale israélite par les termes utilisés dans le *style de cour*. Mais, pense notre critique, sans nier les ressemblances formelles qu'il y a entre les expressions de l'Ancien Testament et de la Mésopotamie, les termes empruntés n'ont jamais été pris à la lettre, et ne furent « jamais complètement assimilés hors de leur pays d'origine » (p. 22). La troisième méthode

¹ J. DE FRAINE, S. J. : *L'aspect religieux de la royauté israélite*. L'institution monarchique dans l'Ancien Testament et dans les textes mésopotamiens. Rome, Institut biblique pontifical, 1954, XL + 425 p. *Analecta biblica*, 3.

est celle de l'école d'Uppsala et de l'école anglaise « Myth and Ritual » qui se basent sur la théorie que tout le Proche-Orient ancien connaissait un « schème cultuel » (cult pattern) identique dont le noyau est la royauté, royauté sacrée tant de par ses origines divines que par ses fonctions sacerdotales (voir à ce sujet, I. Engnell : *Studies in divine kingship*, 1943 ; S. Hooke : *Myth and Ritual*, 1933 ; *The Labyrinth*, 1935 ; A. R. Johnson : *Living issues*, Expository Times, 1950 ; H. Riesenfeld : *Jésus transfiguré*, 1947). Le P. de Fraine, tout en citant abondamment ceux qu'il réfute, dénonce le caractère très hypothétique de cette thèse qu'il trouve faite d'éléments « hétéroclites » (p. 35), fondus en un « amalgame peu solide » (p. 36). Il relève ensuite l'a priori de la méthode qui impose le thème royal aux textes et fausse la nature de l'Ancien Testament par trop de présuppositions arbitraires. Enfin, il remarque que, faute de s'appuyer solidement sur la philologie, la critique littéraire et l'histoire, « l'école anglo-scandinave maintient les erreurs de l'école comparatiste » (p. 48), aboutissant à une vue d'ensemble flottante, sans contour net.

II. Passant à la partie de son ouvrage traitant des *origines de l'institution monarchique* (p. 55-213), le P. de Fraine note le parallélisme de l'élément électif et fonctionnel de cette institution en Mésopotamie et en Israël. Même si, en Israël, la royauté est d'emblée « dévaluée » à cause de l'idée qu'on s'y faisait de la personne de Dieu, cette élection est un élément capital, car elle fait du roi un « être sacré, appartenant plus ou moins à la sphère divine » (p. 189). Signifiée par l'onction, elle s'exprime dans l'inviolabilité et la possession de l'Esprit grâce auquel le souverain est rendu apte à accomplir sa tâche.

Les faits touchant les débuts de la royauté israélite sont difficiles à saisir à cause de la nature des textes. Mais, dit l'auteur, ceux-ci « ne suppriment nullement tout fondement historique » (p. 77, note) et les divergences de point de vue entre les sources sont moins grandes qu'il n'y paraît. La royauté de Saül se différencie de la royauté cananéenne (Abimélék ; Gédéon n'aurait pas été roi) parce qu'elle est basée à la fois sur l'élection divine et sur l'adhésion du peuple. Cela sera aussi la caractéristique de la royauté de David qui suit le même chemin que Saül : de Nâgîd (le mot signifie « désigné »), il devient ensuite roi.

Ainsi, la royauté israélite aurait pour base religieuse la théocratie. Le P. de Fraine estime (contre Eissfeldt) que celle-ci existait « dès les temps les plus reculés » (p. 130). Idéalisée peu à peu, la royauté israélite a pris ensuite forme de messianisme. Avec Engnell, notre auteur pense que c'est là une création purement israélite qui « fait entièrement défaut en Mésopotamie » (p. 152 ; contre Mowinckel et Gressmann).

III. La troisième partie sur le « schème culturel » était sans doute la plus attendue. Avec beaucoup de maîtrise, le savant qu'est le P. de Fraine examine notamment les deux points si controversés actuellement : divinité du roi et sacerdoce royal.

Pour ce qui concerne la Mésopotamie, il ne voit dans la divinité du roi qu'une fonction. Il réfute l'un après l'autre les arguments amenés de divers côtés tendant à prouver l'« identité » (Engnell) du roi avec le dieu.

1. *Les déterminatifs divins* « dingir », « ilu » sont rarement utilisés par les rois sémites, et quand ils le sont, ce n'est pas de façon systématique. Quelles que soient les théories qu'on avance (Kugler, N. Schneider, M^{me} v. Büren), il ne peut s'agir que d'une fonction.

2. *Le culte des rois* n'implique pas leur divinité, pas plus que la vénération de leurs statues qui, souvent d'ailleurs, n'ont que la fonction de représenter le roi devant son dieu.

3. *La filiation divine* à laquelle il est souvent fait allusion, de même que la prétention des rois d'avoir été allaités par des déesses indique la sollicitude des dieux ou une adoption, point une divinisation.

4. *L'hiérogamie*, certainement attestée, manifeste non la divinité du roi, mais « son assimilation fonctionnelle au dieu de la fécondité » (p. 259. Nous soulignons). En outre, réfutant M^{me} v. Büren (*Sacred marriage*, *Orientalia* 1944), le P. de Fraine estime que « le roi n'a pas forcément besoin d'accomplir un acte charnel avec une hiérodoule ; il aurait pu se contenter d'un acte symbolique avec une statue, par exemple » (p. 258).

Reportée sur l'Ancien Testament, la théorie scandinave de la divinité du roi israélite ne présente selon notre critique que des arguments « extrêmement faibles » (p. 267). L'erreur de base est d'assimiler les Israélites à des primitifs, et de supposer entre eux et les autres Sémites des analogies qui vont « à l'encontre de toutes les conceptions bibliques sur le Dieu personnel » (p. 264). Même si les textes parlent d'un roi sacro-saint, « en Israël, aucun roi ne reçut l'apothéose d'une divinisation... Le roi n'appartient pas à une espèce différente de celle des autres hommes » (p. 263). (Dans le même sens, M. Löhr, Th. Robinson, J.-H. Kraus, H.-H. Rowley, S. Mowinckel lui-même, etc.)

Que dit notre auteur du rôle sacerdotal du roi israélite ? S'il est évident que les souverains mésopotamiens furent prêtres, les textes de l'Ancien Testament ne permettent pas de semblables conclusions pour les rois d'Israël. On l'a souvent cru pourtant :

1. En vertu de *considérations générales* sur la royauté chez les primitifs. Mais une fois de plus, le P. de Fraine se refuse à assimiler la royauté israélite à une conception primitive.

2. Il nie aussi que de l'onction du grand-prêtre postexilique on puisse conclure que les rois d'Israël, oints eux aussi, eussent été prêtres. L'onction, au contraire, confère le pouvoir, non le sacerdoce.

3. Les *sacrifices* offerts par les rois ne constituent pas non plus une preuve du caractère sacerdotal du roi. Ils ne sont qu'un reste du « sacerdoce familial » (p. 322) amplifié. Par ailleurs, il y eut le plus souvent « médiation de prêtres attitrés » (p. 324).

4. Quelques *fonctions liturgiques* : bénédiction, danse, intercession, dédicace du Temple, etc., n'impliquent pas de réels actes sacerdotaux.

5. Quant à tirer une preuve d'une « hypothétique fête de *Nouvel-An* » (p. 330), conçue sur le schéma de la fête babylonienne, il n'y faut pas songer.

Un dernier chapitre est consacré au *Roi-Sauveur*. Le parallélisme entre la Mésopotamie et Israël montre que dans les deux cas, le roi est destiné au bien du pays et au service des hommes. Il est le Pasteur du peuple. Dans les deux cas aussi, sa conduite peut compromettre la bénédiction divine. Dans l'Ancien Testament, le caractère du roi est éminemment *fonctionnel* : « Ce n'est pas... l'homme qu'on vénère, mais bien l'office, la force incarnée » (p. 381). Tant dans sa fonction de garant du droit que de protecteur du peuple, il reçoit son intelligence ou ses victoires de Dieu seul.

Dans sa *conclusion*, le P. de Fraine rappelle quelques similitudes entre les deux royautés mésopotamienne et israélite : approfondissement par une « sublimation théologique », parallélisme étroit quant à la théologie de l'élection, catégories identiques pour définir l'activité du Roi-Sauveur. Mais les différences sont aussi profondes : la notion du divin, personnel et monothéiste ici, là naturaliste et polythéiste, empêche un rapprochement véritable. Par ailleurs, si le naturalisme pousse nécessairement le roi mésopotamien du côté de la sphère divine, l'élément charismatique de la royauté israélite met un fossé infranchissable entre Dieu et le roi : celui-ci ne dépend pas d'un divin plus ou moins abstrait, mais il est en face d'un Dieu « personnel, transcendant » (p. 396).

Cette trop brève analyse ne peut rendre compte de l'étendue du travail que nous offre le P. de Fraine. Une érudition remarquable donne un poids considérable à ses affirmations. Tous ses arguments sont soulignés par de nombreuses références et citations d'ouvrages savants et de textes originaux. Rien n'est laissé au hasard. Si l'on mentionne, en outre, une bibliographie de vingt pages et trois index (références bibliques, matières, noms d'auteurs), on saura qu'on a dans ce volume une mine de renseignements tant sur les textes antiques que sur la littérature théologique contemporaine sur le sujet. Le lecteur ne peut qu'admirer la façon nuancée dont l'auteur analyse les positions prises par d'autres critiques et leur rend justice.

Qu'on nous permette quelques remarques :

1. Le P. de Fraine montre la royauté de David comme faisant suite sans autre à celle de Saül (p. 112 ss.) ; cette vue n'est-elle pas un peu trop raccourcie ? N'y a-t-il pas en fait une différence sensible entre ces deux types de royauté résidant principalement en ceci que David est au bénéfice d'une prophétie particulière et d'une promesse touchant la dynastie ? Certes, l'auteur fait bien allusion aux paroles de Nathan (p. 159 s.), mais il n'en dégage pas tout ce qu'il aurait pu. Par ailleurs, l'élément charismatique semble intervenir différemment chez Saül et chez David.

2. On aimerait aussi une démonstration plus convaincante sur la royauté comme « attribut divin par excellence chez les Sémites » (p. 127 ss.), et une application plus poussée de cette définition à l'Israël d'avant la royauté.

3. Plus sérieuse est la question que l'on peut poser à l'auteur concernant le sacerdoce. Sa définition tendant à ramener le vrai sacerdoce israélite au sacerdoce lévitique nous semble un peu théorique et limitative. Affirmer que les sacrifices offerts par le roi le sont en vertu d'un « sacerdoce familial » laisse le problème à peu près intact : comment précisément en est-on venu à considérer le roi comme chef de famille, comme cheikh et à transférer sur lui le « sacerdoce familial » ? N'est-ce pas plutôt en vertu de son charisme qu'en vertu de sa fonction de chef d'une « famille ramifiée » (Israël) qu'il officie ?

4. Si nous souscrivons entièrement à la thèse du P. de Fraine selon laquelle la conception d'un divin personnel devait déterminer le caractère de la royauté israélite, nous nous demandons si celle-ci ne doit pas, en outre, sa nature particulière au fait de sa constitution tardive par rapport aux nations voisines. La royauté mésopotamienne, plongeant ses racines dans un terrain primitif, mythologique, naturaliste, pouvait aboutir à une conception magique du roi. L'apparition très *historique* de la royauté israélite, au milieu d'un peuple qui avait une tradition nationale comme celle du Sinaï lui interdisait de suivre un développement semblable (à moins de se calquer servilement sur son entourage).

5. Enfin, tout petits détails : quelques erreurs dans les indications de pages à la table des matières ; et quelques sigles rencontrés dans les notes manquent à la liste : CH, CT, IR, KAH, KAR, VAT.

Ces quelques questions ne veulent rien enlever à la valeur de cet ouvrage qui, par son envergure, rend un immense service à ceux qui étudient le problème royal. On ne peut ignorer ce livre qui situe les solutions proposées jusqu'ici par les savants, tout en présentant les vues personnelles de son auteur.

PHILIPPE REYMOND.