

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 16 (1966)
Heft: 2

Artikel: Peut-on parler de messianisme dans l'œuvre du chroniste?
Autor: Caquot, André
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380855>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

PEUT-ON PARLER DE MESSIANISME DANS L'ŒUVRE DU CHRONISTE ?

La date de l'auteur de l'ensemble historique formé par les *Chroniques* et les livres d'*Esdras* et de *Néhémie* demeure un sujet de contestation. On ne peut aborder ici ce problème classique de l'isagogique vétérotestamentaire. Il est cependant nécessaire d'opter pour une datation assez précise si on veut saisir et expliquer le propos de ce gros doublet des livres de *Samuel* et des *Rois*, car son idéologie doit refléter une situation historique déterminée. Une « fourchette » aussi large que celle que propose I. Engnell¹, entre -400 et -250, n'est donc pas satisfaisante. Certains exégètes, comme W. F. Albright², J. Rothstein et J. Hänel³, J. Hempel⁴, A. Welch⁵, K. Rudolph⁶, Y. Kauffmann⁷, se sont prononcés pour l'époque perse ; D. N. Freedman⁸ va jusqu'à donner pour noyau à l'ouvrage une apologie de Zorobabel complétée aux alentours de -300 par l'insertion des mémoires de Néhémie et d'Esdras et des généalogies de *I Chroniques* 1-9. Mais la majorité des historiens de la littérature israélite paraît opter pour le début de l'époque grecque. La langue des *Chroniques* montre en ce livre un des écrits les plus récents de l'Ancien Testament. La critique historique interne peut retenir quelque chose des généalogies contenues dans l'ouvrage. Certes il est difficile d'exploiter la liste des descendants de Jékoniah (*I Chroniques* 3 : 17-24) pour obtenir un « terminus a quo », tant ce passage est hérissé de

¹ *Gamla Testamentet. En traditionshistoriska inledning*. Upsal, 1945, p. 259.

² « The Date and the Personality of the Chronicler ». *J.B.L.*, 40, 1921, p. 104-124.

³ *Kommentar zum A. T.* Leipzig, 1927.

⁴ *Die althebräische Literatur*. Potsdam, 1934, p. 184.

⁵ *The Work of the Chronicler. Its Purpose and Date*. Londres, 1939.

⁶ *Handbuch zum A. T.* Tübingen, 1955.

⁷ *Toledot ha'emunah hayisra'elit*, VIII. Tel-Aviv, 1956, p. 453 sq.

⁸ « The Chronicler's Purpose ». *Catholic Biblical Quarterly*, 29, 1961, p. 436-442.

difficultés textuelles. En revanche, on peut tenir pour plus utilisable la liste des grands prêtres de *Néhémie* 12 : 10-11 : elle nous conduit jusqu'au pontificat de Yaddua', le Iaddous de Flavius Josèphe (*Antiquités* XI, 302), contemporain du dernier Darius et remplacé après la mort d'Alexandre le Grand (- 323) par son fils Onias (*Antiquités* XI, 347). Faire suivre du qualificatif « le Perse » les noms de Cyrus (*II Chroniques* 36 : 22) et de Darius (*Néhémie* 12 : 22) aurait été superflu aux temps achéménides¹. L'embrouillamini chronologique qui a tellement compliqué le problème historique d'Esdras semble bien procéder d'une confusion entre Darius I^{er} (mort en - 486) et Darius II (- 424-404), peu concevable si le Chroniste avait travaillé avant la chute de l'empire perse². D'un autre côté, il ne faut pas rajeunir à l'excès la composition des *Chroniques*. Pour la situer entre - 167 et - 113, W. Bousset et H. Gressmann³ ont invoqué la préséance donnée en *I Chroniques* 24 : 7 à la classe sacerdotale de Yehoyarib dont sont issus Matthatias de Modein et les princes hasmonéens. Ce verset est regardé d'ordinaire comme une adjonction ultérieure, car son indication est contredite par *I Chroniques* 9 : 10 et *Néhémie* 12 : 9. On peut ajouter que le Chroniste ne présente pas toujours une priorité chronologique comme un signe particulier d'honneur : le fait que Joseph détienne l'« aînesse » ne l'empêche pas de s'incliner devant Juda (*I Chroniques* 5 : 2), et Salomon n'est pas le premier, mais le troisième, des fils de Salomon et de Bethsabée (*I Chroniques* 3 : 5).

Si, compte tenu de la présence de Yaddua' à la tête du clergé, nous plaçons la rédaction de l'œuvre du Chroniste tout au début de l'époque grecque, avant même la mort d'Alexandre le Grand, c'est-à-dire entre - 332 et - 323, nous trouvons la situation historique la mieux susceptible d'expliquer le dessein apologétique de l'auteur. Comme l'écrit H. Cazelles :⁴ « On sait que les généalogies du livre semblent mener jusqu'à l'époque grecque. De fait, c'est à l'époque

¹ A. LODS : *Histoire de la littérature hébraïque et juive*. Paris, 1950, p. 636. Le texte de *Néhémie* 12 : 22 me semble avoir été mal compris. Il est dit que les chefs de famille et les prêtres furent inscrits על-בולכות דריוש הפרסי. Le texte a paru inintelligible, et on a proposé de corriger על en עד « jusqu'au règne de Darius le Perse » (Rudolph), ou en בעל « à partir du règne... » (Albright). Il faut noter que les versions anciennes ont généralement rendu « sous le règne de Darius ». Dans la langue tardive, על peut avoir le sens de « pour » (P. JOÛON : *Grammaire de l'hébreu biblique*. Rome, 1947, § 133 f, p. 407). Si par בולכות nous entendons le « gouvernement royal », et non le « règne », la phrase signifie qu'on envoyait à la cour achéménide le recensement des chefs de famille et des prêtres, et « Darius le Perse » serait le nom collectif des empereurs.

² M. NOTH : *Überlieferungsgeschichtliche Studien* 2. Tübingen, 1957, p. 153.

³ *Die Religion des Judentums*. Tübingen, 1926, p. 10, note 4.

⁴ « La mission d'Esdras ». *Vetus Testamentum*, 4, 1954, p. 136.

grecque que cette tentative du Chroniste s'explique le mieux. En face de l'hellénisme... un renforcement du groupe autour de la liturgie du Temple paraissait s'imposer. » L'arrivée triomphale du Macédonien, couronnant la pénétration insidieuse de l'hellénisme déjà en cours aux temps achéménides en Asie occidentale, contraignait les peuples de l'Orient à une prise de conscience plus ou moins douloureuse. Dans un livre des plus suggestifs, intitulé *The King Is Dead*¹, l'historien américain Samuel K. Eddy a étudié les manifestations de la résistance intellectuelle et spirituelle des peuples orientaux soumis au défi de la culture grecque et de la conquête macédonienne. Il montre comment l'humiliation des anciens empires passés sous l'autorité du maître venu d'Occident s'exprime dans des légendes glorifiant leur passé national et tentant de hausser leurs rois d'autrefois au-dessus des héros grecs et du dernier d'entre eux, Alexandre le Grand. Tel était le but de la légende de Sémiramis dans les *Babyloniaca* de Ctésias, de la légende de Nabuchodonosor dans les *Chaldaica* de Bérose. Sans aucun doute, on ne peut mettre les *Chroniques* juives sur le même plan que ces textes ; on n'y trouve aucune trace d'animosité contre les Grecs, pas plus que les documents grecs du début du III^e siècle parlant des Juifs (Hécatée d'Abdère, Théophraste)² ne révèlent d'hostilité à leur égard. La situation des Juifs vis-à-vis des Grecs n'était du reste pas comparable à celle des Egyptiens ou des Perses : ce n'est pas un empire juif que les phalanges macédoniennes avaient ruiné. Néanmoins les *Chroniques* représentent peut-être un correspondant juif de ces légendes orientales forgées pour compenser le sentiment d'infériorité éprouvé en face des Grecs par les ressortissants des anciens empires. Correspondant plus sobre, plus discret, mais qui a lui aussi pour but de rendre le public indigène conscient de la grandeur de son passé. Dans la littérature orientale répondant au défi de l'hellénisme, le motif de la royauté nationale occupe, selon S. K. Eddy, une place importante, et souvent des accents apocalyptiques ou « messianiques » s'y font entendre (le *Bahman Yasht* et les oracles d'Hystaspe pour l'Iran, l'« oracle du potier » pour l'Égypte). L'auteur des *Chroniques* n'aurait-il pas eu la même intention : célébrer la grandeur passée de la royauté d'Israël et communiquer, à mots plus ou moins couverts, l'espoir de sa restauration ? La lecture la plus superficielle des *Chroniques* révèle, dit-on, une idéalisation de David. Mais les *Chroniques* ont-elles voulu célébrer la gloire du premier roi d'Israël pour suggérer qu'un jour sa dynastie remonterait sur le trône ? Autrement dit, le « davidisme » des *Chroniques* est-il un messianisme ?

¹ University of Nebraska Press, Lincoln, 1961.

² Voir TH. REINACH : *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*. Paris, 1895 (réimp. Hildesheim, 1963), p. 7 et 15.

La question n'a été posée que par des exégètes relativement récents. J. Wellhausen qui s'est tant penché sur les *Chroniques* n'en souffle mot dans ses *Prolegomena* : les *Chroniques* avaient attiré son attention surtout à cause des incidences de leur ritualisme dans le problème de la législation sacerdotale du Pentateuque. Étudiées pour elles-mêmes, les *Chroniques* posaient d'abord la question de leurs « sources » et de leur valeur documentaire pour l'histoire de la monarchie judéenne. Ce n'est que lorsqu'on a commencé à s'intéresser à la théologie des ensembles historiques que les idées du Chroniste sur David ont été envisagées systématiquement. Le commentaire de J. Rothstein et J. Hänel (1927) est, à ma connaissance, un des premiers à mettre en tête de son introduction un exposé de la théologie du Chroniste et à déclarer que « la venue du David de la fin des temps et du royaume messianique devait être un des vœux les plus ardents du Chroniste »¹. G. Von Rad dans son *Geschichtsbild des chronistischen Werkes* (1930), puis M. Noth, dans ses *Überlieferungsgeschichtliche Studien* de 1943, ont fait du messianisme un élément capital de l'idéologie du Chroniste : David est idéalisé ; « il occupe le trône de la royauté de YHWH sur Israël », comme il est dit à *I Chroniques* 28 : 15, et c'est là une expression propre à l'ouvrage ; le Chroniste insiste là-dessus parce que la monarchie davidique conserve à ses yeux une signification pour le temps présent : la prophétie de Nathan est éternellement valable, donc il viendra encore un davidide, le Messie, et le Chroniste peut être appelé un gardien de la tradition messianique ; le roi à venir sera à l'image de David, unissant l'exercice de la royauté et la direction des affaires du culte ; l'élection de David et l'alliance davidique tiennent dans les *Chroniques* une place plus grande que l'élection d'Israël et l'alliance sinaïtique ; l'élection de Jérusalem, chère au Deutéronomiste, y est un simple corollaire de celle de David. Le grand bibliste israélien Y. Kauffmann² présente un point de vue très voisin : le Chroniste, dit-il, s'attache à illustrer trois institutions juives qu'il tient pour fondamentales et dont l'importance ne pouvait que croître aux yeux des Judéens exilés à Babylone, ce sont le Temple, la ville sainte et la monarchie ; le début de l'époque perse a vu le rétablissement des deux premières, la troisième sera également restaurée, et avec elle « la royauté de YHWH sur Israël » sera restituée dans sa totalité. Pour la défense et l'illustration du messianisme des *Chroniques*, nous renverrons enfin au travail d'A. Noordtzij³ et à toute une série d'articles récents, d'A. Brunet⁴,

¹ *Kommentar zum A. T.*, p. XLIII.

² *Toledot...*, VIII, p. 451 et s.

³ « Les intentions du Chroniste ». *R.B.*, 49, 1940, p. 161-168.

⁴ « La théologie du Chroniste : théocratie et messianisme ». *Sacra pagina*, I. Louvain, 1959, p. 384-397.

D. N. Freedman ¹, W. F. Stinespring ², R. North ³. Le point de vue opposé a pour avocat W. Rudolph ⁴, selon lequel il ne peut y avoir de messianisme dans les *Chroniques* puisqu'il n'y a pas d'eschatologie ; le Chroniste accepte l'autorité perse, et son « davidisme » est seulement un corollaire de son cléricalisme et de son zèle pour le culte.

Le seul moyen de prendre parti est de procéder à une comparaison entre quelques textes clés de *Samuel-Rois* et leurs parallèles dans les *Chroniques*. Les variations relevées dans celles-ci permettent de saisir quelle est leur idéologie particulière.

Il importe surtout de comprendre la portée de l'idéalisation de David telle qu'elle apparaît dans les variantes du Chroniste. Son histoire commence avec le règne de David, et le récit de ses débuts est bien différent de celui des livres de *Samuel*. Ces premières variantes n'offrent rien de décisif en faveur du messianisme des *Chroniques*. C'est le cléricalisme de l'auteur qui se fait jour dans le jugement sommaire qu'il porte sur Saül, rejeté parce qu'« il n'avait pas consulté YHWH » (*I Chroniques* 10 : 13-14) : on reproche au premier roi d'avoir tenté de connaître la volonté de Dieu par des moyens irréguliers, en se passant de l'intermédiaire du clergé ⁵. Au chapitre 11 de *I Chroniques*, David est présenté d'emblée comme le roi de tout Israël, et c'est aussitôt après le récit de la prise de Jérusalem. L'auteur se refuse à envisager comme le fait sa source une distinction entre « Israël » et Juda, parce que pour lui Juda incarne tout Israël. Au chapitre 12, il revient sur l'histoire antérieure de David à propos des « héros » de celui-ci, mais il glisse encore plus pudiquement que sa source sur les rapports entre David et les Philistins ; il ne veut pas laisser entendre que son héros s'est mis un moment au service de l'ennemi. Le chapitre 13 entreprend la narration de la reprise de l'arche, présentée comme une affaire panisraélite encore plus nettement qu'en *II Samuel* ⁶. Le chapitre 14 correspond à *II Samuel* 5 : 17 et s., relatant la victoire de David sur les Philistins. Pourquoi le Chroniste a-t-il parlé de l'installation de l'arche à Jérusalem avant

¹ « The Chronicler's Purpose ». *Catholic Biblical Quarterly*, 23, 1961, p. 436-442.

² « Eschatology in Chronicles ». *J.B.L.*, 80, 1961, p. 209-219.

³ « Theology of the Chronicler ». *J.B.L.*, 82, 1963, p. 369-381 (plus nuancé que les précédents). Le commentaire de K. GALLING (*Das A.T. Deutsch*. Göttingen, 1954, p. 7) et l'introduction d'O. EISSFELDT (*Einleitung in das A.T.* 3. Tübingen, 1963, p. 729) admettent aussi le messianisme du Chroniste sans entrer dans le détail de la discussion.

⁴ Voir « Zur Theologie des Chronisten ». *Theologische Literaturzeitung*, 79, 1954, col. 285-286 ; « Problems of the Book of Chronicles ». *Vetus Testamentum*, 4, 1954, p. 401-409 et le *Handbuch zum A.T.*, p. XXIV.

⁵ Sur ce chapitre, voir C. WESTERMANN : « Das Verhältnis von Exegese und Verkündigung anhand eines Chroniktextes ». *Theologische Literaturzeitung*, 90, 1965, col. 659-670.

de mentionner la défaite des Philistins, en intervertissant les chapitres 5 et 6 de *II Samuel* ? Il veut, dit-on, mettre « l'homme d'église » avant « l'homme de guerre ». Sans aucun doute la venue de l'arche à Sion éclipse aux yeux du Chroniste les exploits militaires de David. Mais il ne faut pas surestimer l'aspect « homme d'église » prêté à David, et on tiendra pour exagéré le jugement de Wellhausen : ¹ « Le héros à la tête d'une armée est devenu le chantre et le maître des cérémonies, à la tête d'un essaim de prêtres et de lévites ; cette figure historique aux traits si nets est devenue une pâle image de piété enveloppée dans un nuage d'encens. » On en a la preuve à *I Chroniques* 14 : 17, verset sans parallèle dans la source : « Le renom de David se répandit par tous les territoires, et YHWH inspira sa terreur à toutes les nations. » Le récit de *II Samuel* 6 est ensuite développé aux chapitres 15 et 16 de *I Chroniques*. On ajoute d'une part l'inventaire du clergé participant à la cérémonie de l'installation de l'arche, et nous trouvons là une référence à Moïse (*I Chroniques* 15 : 15 : l'arche est transportée selon ce qu'avait ordonné Moïse d'après *Nombres* 4 : 4 et s.), et d'autre part le centon poétique de 16 : 8-36, emprunté aux psaumes 105, 106 et 96, montrant que le Chroniste a voulu enrichir sa narration de références lyriques jugées appropriées à la situation. Le chapitre 17 est le plus important pour notre étude, puisqu'il contient l'oracle dynastique de *II Samuel* 7. La comparaison des deux textes a été menée avec une précision extrême par H. Van den Busche ². Cet auteur a sans doute surexploité des divergences minimales, révélant surtout le souci du Chroniste de polir le style de *Samuel*, et il aboutit à des conclusions que je crois erronées : *I Chroniques* 17 livrerait le texte « original » de la prophétie de Nathan, dont *II Samuel* 7 serait une version développée. La variante la plus significative est l'omission dans les *Chroniques* du verset 14 de *II Samuel* 7 : « Si (le roi issu de tes entrailles) agit mal, je le frapperai avec le bâton des hommes et les coups des humains », menace de châtement à l'encontre du Davidide infidèle. Une telle omission ne peut être fortuite et doit correspondre au dessein profond du Chroniste. Essayons d'en rendre compte.

Le Chroniste ne veut certes pas suggérer que les descendants de David aient été impeccables. Il y a eu trop de pécheurs parmi eux, et les *Chroniques* n'en font pas mystère quand elles parlent des rois de Juda. Mais il est un roi de Juda que le Chroniste a l'air de présenter comme impeccable, c'est Salomon. On n'a pas assez insisté sur

¹ *Prolegomena to the History of Ancient Israel*, réimp. New York, 1957, p. 182.

² « Le texte de la prophétie de Nathan sur la dynastie davidique (*II Samuel* VII - *I Chroniques* XVII) ». *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 24, 1948, p. 354-394.

l'idéalisation de Salomon dans les *Chroniques*, plus nette encore que celle de David. Le fondateur de la dynastie n'est pas glorifié dans les *Chroniques* au point d'être lavé de toute faute. On passe, il est vrai, sur la liaison adultère de David et de Bethsabée, mais il faut se demander si par ce silence le Chroniste a voulu blanchir David, ou s'il n'a pas voulu enlever une tache à la mémoire de Salomon en évitant de rappeler que c'était un enfant adultérin. En revanche, le Chroniste attribue à David le péché du recensement en termes plus sévères que *II Samuel* 24 : au lieu d'être l'instrument de Dieu qui, pour faire instituer le culte expiatoire, a poussé David à opérer le recensement, David s'est laissé tenter par Satan, selon *I Chroniques* 21 : 1 ; le Chroniste veut souligner la noirceur du crime royal en ajoutant à sa source le verset 6 du même chapitre : « On n'avait recensé ni Lévi ni Benjamin, parce que l'ordre du roi avait paru abominable à Joab. » Surtout le Chroniste semble faire grief à David de ses activités guerrières, puisqu'on relève deux fois cette accusation portée par Dieu contre David : « Tu es un homme de guerre, tu as versé le sang » (*I Chroniques* 22 : 8 et 28 : 3), et c'est pourquoi David n'a pas construit le Temple. Ce que *Samuel* présente comme un fait historique — David a été trop occupé à guerroyer pour avoir la possibilité de bâtir le Temple — devient dans les *Chroniques* un jugement de valeur : David n'a pas mené à bien l'édification du Temple, parce qu'il en était indigne, à cause de tout le sang dont il était souillé. Salomon en regard est le roi pacifique et sage, et c'est très probablement pour notre auteur le type de souverain judéen le mieux apte à séduire les Grecs. Aucun reproche n'est formulé à son égard, et c'est à propos de Salomon, bien plus que de David, que le Chroniste se sépare de l'histoire deutéronomiste. On ne lit dans les *Chroniques* rien de comparable au chapitre 11 de *I Rois* décrivant le « tournant » du règne de Salomon une fois que celui-ci s'est laissé séduire par l'idolâtrie de ses femmes. Le récit des abandons de la Loi ne commence qu'avec Roboam (*II Chroniques* 12 : 1). Sans doute est-ce ce portrait si idéalisé de Salomon qui explique l'omission de *II Samuel* 7 : 14 en *I Chroniques* 17. Entendant au sens le plus étroit la « descendance » dont il est question à *II Samuel* 7 : 12 en la limitant à une seule génération (c'est pourquoi le Chroniste remplace l'équivoque « ce qui sortira de tes entrailles », par « qui sera un de tes fils », c'est-à-dire un des quatre fils de David et Bethsabée), l'auteur veut éviter de laisser croire que Salomon ait pu « mal agir ».

Pourquoi le Chroniste s'est-il à ce point écarté de son modèle en ce qui concerne Salomon ? Pourquoi fait-il du règne du premier davidide l'apogée de la monarchie judéenne ? La réponse est évidente : parce que c'est Salomon qui a instauré dans sa totalité le culte du Temple. Certes les *Chroniques* majorent le rôle de David dans

l'institution du culte, si on les compare aux livres deutéronomistes : David a rassemblé les matériaux et les travailleurs (*I Chroniques* 22 : 2-4, 14-16), il a constitué les équipes de prêtres et de lévites pour les offices (*I Chroniques* 23-26), il a remis à son fils le plan de la construction (*I Chroniques* 28 : 11). Mais c'est Salomon qui a mis en œuvre tous ces préparatifs. Bien plus, c'est lui seul qui a constitué le culte dans sa totalité en ajoutant aux accessoires du Temple un objet sacré dont David ne s'était pas occupé : la « tente du rendez-vous » appelée aussi la « demeure ». Disposant pour écrire son histoire de la littérature deutéronomiste qui parle presque exclusivement de l'arche et de la littérature sacerdotale qui met en avant la tente du rendez-vous, le Chroniste a cherché à concilier ses sources. Pour l'arche, il ne peut que suivre *Samuel* et *Rois* : l'arche a été reprise par David aux Philistins et installée par lui à Jérusalem. Pour la tente, dont il n'est pas question dans l'histoire deutéronomiste, il suppose qu'elle était déposée au haut-lieu de Gabaon (*I Chroniques* 21 : 29), ce qui lui permet de justifier la présence de Salomon en ce sanctuaire dont parle *I Rois* 3 : 4. *II Chroniques* 1 : 3 précise : « Salomon alla... à Gabaon, là était en effet la tente du rendez-vous qu'avait faite Moïse dans le désert. » Salomon fait monter au Temple de Jérusalem non seulement l'arche, mais aussi la tente (*I Chroniques* 6 : 17, *II Chroniques* 5 : 5). Le Chroniste a voulu montrer en Salomon l'unificateur du legs cultuel de David et de celui de Moïse ; il le place, si l'on peut dire, au confluent des deux traditions. Notons au passage qu'il est impossible d'opposer, comme veut le faire G. von Rad¹, « une théologie chroniste de l'arche » à une « théologie sacerdotale de la tente ». Si dans les *Chroniques* nous entendons davantage parler de l'arche que de la tente, et de David plus que de Moïse, c'est dans la mesure où leur auteur prend pour source l'histoire deutéronomiste de *Samuel* et des *Rois* plus que l'histoire sacerdotale du Tétrateuque. Mais le Chroniste suppose acquise et consacrée toute l'histoire sainte sacerdotale et il fait gloire à Salomon d'avoir opéré entre les deux traditions la synthèse définitive à laquelle le culte de Jérusalem doit d'être ce qu'il est.

L'impeccabilité de Salomon aux yeux du Chroniste apparaît ainsi comme un corollaire de l'amour qu'il porte aux institutions cultuelles dont le fils de David a achevé la mise en place. Pourtant l'auteur des *Chroniques* ne pouvait pas ignorer le jugement assez sévère du Deutéronomiste sur le règne de Salomon. Il ne pouvait méconnaître ses fautes et leurs conséquences dont *I Rois* 11 présente le récit complaisant. Il les connaît sans aucun doute, mais il affecte

¹ « Zelt und Lade » (1931). *Gesammelte Studien zum A.T.* Munich, 1958, p. 109-129.

de les ignorer, car si Salomon est devenu un pécheur, c'est seulement une fois achevée son œuvre essentielle, l'œuvre sainte par excellence, la construction du Temple. *I Chroniques* 28 : 20-21, version propre au Chroniste du testament de David à son fils, contient une phrase significative : « YHWH ne t'abandonnera pas, jusqu'à l'achèvement de toute l'œuvre du culte de la maison de YHWH. » Peu importe ce qui doit advenir après ; pour le Chroniste l'œuvre de la dynastie davidique est achevée quand le Temple est bâti.

Il faut insister enfin sur la conclusion mise par *II Chroniques* 6 : 41-42 à la prière de Salomon pour la dédicace du Temple. Au lieu de la finale de l'histoire deutéronomiste : « Tu pardonneras à ton peuple... parce qu'il est ton peuple et ton héritage que tu as fait sortir d'Égypte... parce que c'est toi qui les as séparés de tous les peuples de la terre, comme tu l'as dit par l'organe de Moïse ton serviteur » (*I Rois* 8 : 50-53), nous y lisons : « Et maintenant, YHWH, lève-toi vers ton lieu de repos, toi et l'arche de ta puissance... Ne repousse pas la face de ton oint, souviens-toi des חסדיו דוד », citation approximative de *Psaume* 132 : 8-10. Cette variante appelle plusieurs remarques :

— Elle correspond au goût du Chroniste d'illustrer un récit historique par des passages lyriques qu'il juge adaptés à la situation (comparer *I Chroniques* 16 : 8-36).

— Elle marque un désir de ne pas souligner l'exclusivisme si nettement exprimé à *I Rois* 8 : 53.

— Le silence sur Moïse ne révèle pas un désir de mettre sous le boisseau la tradition sacerdotale, à laquelle le Chroniste renvoie plus d'une fois. Il traduit simplement un souci de cohérence interne : le nom de Moïse, rappelé dans les *Rois* comme truchement de YHWH pour ordonner la mise à part d'Israël, ne lui a pas paru en place.

— On commet d'ordinaire un contresens en traduisant חסדיו דוד par « les grâces faites à David », ce qui ferait de *II Chroniques* 6 : 42 une référence à l'alliance davidique. J'ai montré ailleurs, à propos d'*Isaïe* 55 : 3, que dans la locution חסדיו דוד le complément tient lieu de génitif subjectif et non de génitif objectif¹ ; חסדיו signifie ici, comme à *II Chroniques* 32 : 32 et 35 : 26, les « œuvres pies ». Conformément à l'esprit du psaume 132, les « œuvres pies » de David doivent consister dans les peines qu'il a prises pour faire venir l'arche à Jérusalem et préparer la fondation du Temple. Telle que le Chroniste la présente, la prière de dédicace de Salomon revient à demander que tout le travail accompli par David ne demeure pas vain, d'abord

¹ « Les grâces de David. A propos d'*Isaïe* 55 : 3 b ». *Semitica*, 15, 1965, p. 45-59.

que Salomon lui-même puisse le parachever, ensuite que le Temple puisse remplir son office pour le salut d'Israël. S'il y a dans ces versets une perspective d'avenir, elle ne concerne pas la dynastie issue de David, mais la fonction sotériologique permanente du Temple.

D'autres indices montrent le peu d'intérêt que le Chroniste porte à la lignée royale de Jérusalem, une fois que celle-ci a accompli son œuvre cultuelle. Il se sépare là-dessus de son modèle deutéronomiste. Ce dernier invoque plus d'une fois David, et implicitement ses mérites, pour expliquer la longue survie de la lignée davidique. C'est « à cause de David » que les fautes de Salomon n'ont pas entraîné la ruine totale de son royaume (*I Rois* 11 : 13 et 32). Or, une formule comme celle de *I Rois* 11 : 36 : « Je laisserai à son fils une tribu pour que David ait toujours une lampe à Jérusalem » n'est pas reproduite dans le passage correspondant des *Chroniques*, non plus que les formules de *II Rois* 19 : 34 et 20 : 6 expliquant que Jérusalem a été préservée de Sennachérib « à cause de David ». La seule exception notable est *II Chroniques* 21 : 7, correspondant à *II Rois* 8 : 19, mais on peut supposer que le Chroniste a ici suivi de plus près l'esprit de son modèle. Si on considère l'ensemble des *Chroniques* plutôt que ce détail isolé, il apparaît que le Chroniste a regardé surtout les rois de Juda comme une série de figures historiques exemplaires de sa doctrine de la rétribution immanente (de là les gauchissements qu'il fait subir à sa source : l'impie Manassé n'a pu régner aussi longtemps que grâce à son repentir). Pour le Chroniste, le garant de la continuité nationale n'a pas tant été la dynastie assurée de la promesse divine d'éternité que le Temple, et ce sont les crimes contre la maison de YHWH qui ont provoqué la catastrophe de 587 (*II Chroniques* 36 : 15). La royauté de YHWH a bien été un moment détenue par la maison de David (*II Chroniques* 13 : 8), mais rien n'indique qu'elle en soit dépendante : la parole d'Abiah à Jéroboam — « ne savez-vous pas que YHWH... a donné à David la royauté sur Israël pour toujours... ? » (*II Chroniques* 13 : 5) — se comprend très bien dans la bouche d'un successeur de Salomon affirmant sa légitimité, mais est-ce réellement une profession de foi du Chroniste ? Pour lui le moyen de grâce, l'instrument du salut, c'est avant tout le Temple et son culte. Le livre se clôt sur la transcription de l'édit de Cyrus ordonnant la reconstruction du Temple (*II Chroniques* 36 : 23). Une telle pointe indique où va le cœur de l'historien. Elle révèle son optimisme, et le Chroniste exprime plus d'une fois sa confiance dans la loyauté de Dieu : il place en six occasions différentes la citation du psaume 100 : 5 : « Louez YHWH, car il est bon, et sa loyauté est à toujours » (*I Chroniques* 16 : 34, 41, *II Chroniques* 5 : 13 ; 7 : 3, 6 ; 20 : 21). Mais cette confiance n'attend pas autre chose que ce qui est au temps de la composition des *Chroniques* un fait acquis : la reprise du culte

à Jérusalem. La loyauté de Dieu ne l'engage que sur un seul chapitre, celui du Temple et de ses institutions.

Il n'y a pas de messianisme dans les *Chroniques*. David et Salomon plus encore sont mis très haut parce qu'ils ont été les agents de YHWH pour la construction du Temple ; ils ne le sont pas plus comme ancêtres du Messie qu'ils ne le sont comme souverains d'un puissant royaume. Le Chroniste donne bien une image idéalisée de l'Israël des temps royaux : Israël a été une grande puissance militaire, et c'est pourquoi les effectifs de ses armées sont tellement exagérés, mais cette puissance a fait son temps. En revanche, la nation juive a conservé le legs essentiel de son passé, plus exactement elle l'a recouvré sous les Achéménides. Cet héritage glorieux et durable, c'est le Temple et son culte. Telle est l'image qu'a voulu donner d'elle-même une hiérocration qui se satisfait au fond du présent, ce qui la dispense d'espérer d'un miracle divin la reconstitution d'Israël comme une entité politique indépendante, sous un roi à elle. Les Achéménides avaient assuré aux Juifs deux siècles de relative tranquillité et consacré le rôle des grands prêtres comme représentants de la nation en face du pouvoir perse. C'en est assez pour expliquer l'absence de messianisme dans les *Chroniques*. Après l'effervescence messianique dont Zorobabel fut le centre, probablement malgré lui, aux alentours de -520, ces deux siècles de domination perse ont vu la fin provisoire de ce genre d'espérances. Elles n'ont repris leur essor que du jour où a été remise en cause par la persécution d'Antiochus IV toute cette économie religieuse qui reposait sur le culte du Temple. Et encore, la révolte maccabéenne n'a-t-elle pas abouti à une restauration, ni même à une tentative de restauration davidique, mais à l'instauration d'une nouvelle hiérocration, pouvoir de fait, sans justification traditionnelle ou scripturaire. Seul le discrédit dont ont pâti les princes-prêtres hasmonéens explique le retour d'un messianisme davidique dans les espérances d'Israël.

ANDRÉ CAQUOT.

Note additionnelle

Pendant l'impression de ce travail, j'ai eu connaissance de l'article de W. E. LEMKE (« The Synoptic Problem in the Chronicler's History », *Harvard Theological Review*, 58, 1965, p. 349-363), qui taxe de spéculations subjectives les tentatives de ses prédécesseurs en vue de définir une théologie du Chroniste par comparaison de son texte avec celui de *Samuel* et des *Rois*. W. E. Lemke invoque une douzaine de passages parallèles qui suffiraient à montrer que le Chroniste ne fait que reproduire une recension de l'histoire des Rois différente de celle de la Massore et plus proche des témoins qoumraniens et de la version des Septante. L'étude de Lemke ne touche aucun des points abordés dans le présent article. Je crois néanmoins devoir émettre des réserves sur la méthode de l'auteur qui aboutirait à nier l'originalité des *Chroniques* et à laisser dans le mystère les raisons historiques de leur composition.