



La racine yš', une des expressions du salut dans l'Ancien Testament hébraïque

Jean-Claude Filteau

Volume 37, numéro 2, 1981

Le salut. Recherches exégétiques et théologiques.

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/705850ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/705850ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Filteau, J.-C. (1981). La racine yš', une des expressions du salut dans l'Ancien Testament hébraïque. *Laval théologique et philosophique*, 37(2), 135–157. <https://doi.org/10.7202/705850ar>

LA RACINE YŠ^{c} , UNE DES EXPRESSIONS DU SALUT DANS L'ANCIEN TESTAMENT HÉBRAÏQUE

Jean-Claude FILTEAU

EN FRANÇAIS, le mot SALUT évoque (1) l'idée d'un état où tout est entier, intact et complet, (2) l'idée d'un danger ou d'un péril de mort auquel on a échappé, (3) l'idée d'une prospérité ou d'un bonheur recouverts. Les dictionnaires donnent généralement comme synonymes de « sauver » et de « salut » des mots tels que « rachat », « rédemption », « arracher », « soustraire », « mettre en sûreté », « libérer ». Si, au plan étymologique, le mot a hérité sa signification du latin et du milieu culturel du monde romain, la prière, la prédication et la théologie chrétiennes ont contribué à lui donner un caractère de solennité quasi religieuse.

Les traductions latines, puis françaises, du Nouveau et de l'Ancien Testament ont préféré ce vocabulaire pour rendre le plus exactement possible le sōzō des textes grecs, lui-même déjà choisi la plupart du temps pour traduire la racine hébraïque yš^{c} . Cette dernière n'épuise cependant pas toutes les virtualités de l'idée de salut. HISIL , GA'AL , HOŠIA' PADAH , avec leurs sens de « arracher », « aider », « donner la victoire », « racheter », expriment des modalités du salut et se sont souvent vus traduits par les mêmes mots grecs et latins que la racine yš^{c} . Une étude du thème du salut dans l'Ancien Testament hébraïque supposerait donc qu'on s'attarde aussi à ces racines. Mais tel n'est pas le but de la présente étude. Seule la racine yš^{c} retiendra l'attention.

L'étymologie ne sera d'aucune utilité : la racine yš^{c} appartient en propre à l'hébreu. YI , dans la langue sud-arabique, a un sens incertain. Chez les Amorites, yš^{c} est employée dans certains noms théophores sans qu'il soit possible d'en préciser le sens. WASFA , dans l'arabe ancien, et ws^{c} , dans l'égyptien, auraient le sens d'« être spacieux », de « rendre spacieux », d'où une similitude avec l'idée de sauver et de délivrer. On retrouve aussi quelques parallèles dans des noms propres moabites et ugaritiques¹. Les études étymologiques n'ont guère pu parvenir à des conclusions

1. É. BEAUCAMP, « Aux origines du mot "rédemption". Le "rachat" dans l'Ancien Testament », LTP, 34, 1978, p. 49-56; G. FOHRER, « *Sozo, soteria, soter* und *soterios* im Alten Testament », TWNT VII, p. 970-981, 1013, 1022f; R. KUNTZMANN, « Une relecture du "Salut" en Is 63, 7-14. Étude de vocabulaire », RevSR, 51, 1977, p. 22-39; S. SABUGAL, « El vocabulario veterotestamentario sobre la

plus précises. Le texte hébraïque demeure donc notre seul recours et constitue le premier maillon clairement repérable.

Alors qu'une étude diachronique partirait d'une signification première et fondamentale pour en chercher les dérivés, ici la racine $\gamma\check{s}^*$ sera considérée comme ayant une seule signification et un caractère quasi sacré et immuable, la racine semblant toujours utilisée dans un sens strict où les éléments de la définition paraissent pouvoir être tous retrouvés dans chaque occurrence. Dans un même contexte culturel, un mot peut évoluer au point qu'il ne reste plus rien de sa signification originelle. Habituellement, l'évolution se fait dans le sens de l'analogie et les variations ne sont pas à ce point profondes qu'elles oblitérent totalement le sens perçu comme premier. Un examen de l'ensemble des cas permet de poser comme hypothèse que ce fut le cas pour la racine $\gamma\check{s}^*$. Mais la permanence d'une structure n'implique pas nécessairement la banalisation du vocabulaire. La couleur propre à chaque tradition et à chaque milieu a pu être conservée. Il ne sera pas possible, dès lors, d'échapper tout à fait à la diachronie, car une structure tellement idéale risquerait d'échapper à la réalité concrète des textes étudiés.

À partir de maintenant, le mot « salut » sera employé dans un sens restrictif, toujours en relation avec la racine $\gamma\check{s}^*$ exclusivement, pour exprimer l'objet communiqué par le « sauveur » (*le destinateur*) au « sauvé » (*le destinataire*). Dans un premier temps, l'étude des qualifications permettra de dresser le portrait du sauveur et celui de la transformation subie par le sauvé. Plus en profondeur, elle révélera un type particulier de relations sous-jacentes à la communication du salut. Derrière ce jeu, on en viendra à découvrir la motivation profonde qui amène l'un à intervenir et l'autre à solliciter son intervention, ainsi que la cause réelle de la déconfiture du méchant et de l'adversaire.

LE SAUVEUR

Comme destinateur, le sauveur apparaît tout d'abord comme DOMINANT. Cette qualification n'a rien de péjoratif : tout ce que l'on veut exprimer ici, c'est que le destinateur est plus élevé, plus grand que le destinataire. Il est roi, juge, chef ou Dieu. Qu'il suffise ici de ne mentionner que ces titres et fonctions, car il faudra revenir plus loin sur les liens qu'ils impliquent entre ceux qui les portent et la communauté qu'ils « régissent ».

Pour J.F.A. Sawyer² le fait que le sauveur appartienne à une catégorie de gens qui occupent une fonction définie dans le peuple d'Israël permet déjà de distinguer la racine $\gamma\check{s}^*$ d'autres racines dont le sens est habituellement considéré comme équivalent ou très voisin. Sauver, c'est un acte d'autorité. Un homme ordinaire ne peut sauver et les vauriens ont bien raison de dire : « Comment celui-là (Saül) nous sauverait-il ? »

liberacion », RivB, 40, 1978, p. 71-93; J.F.A. SAWYER, « What was a MOSIA? », VT, 15, 1965, p. 475; J.F.A. SAWYER, *Semantics in Biblical Research, New Methods of Defining Hebrew Words of Salvation*, Studies in Biblical Theology, II, 24, London, SCM Press, 1972, p. 608; J.F.A. SAWYER, « A Historical Description of the Hebrew Root $\gamma\check{s}^*$ », *Janua Linguarum*, Series practica, 200, La Haye, 1975, p. 77-84.

2. J.F.A. SAWYER, « What was a MOSIA? » VT 15, 1965, p. 478.

Certes, une fois debout le nouveau roi dépasse tout le monde de l'épaule ; Samuel a beau dire qu'il n'y a pas son pareil dans tout le peuple, un esprit un peu frondeur peut railler ce roi qu'on vient tout juste de trouver, caché dans les bagages, et douter que le salut puisse venir de lui (1 S 10,26).

Souvent, l'appel pressant qui est fait au sauveur accentue ce qualificatif : complimenter le protecteur éventuel, c'est s'assurer une réponse favorable. De Dieu, on dira qu'Il est grand ³, Saint ⁴ et Très-Haut ⁵, qu'il possède la gloire et la splendeur, que sa Face a de l'éclat ⁶.

Tout ceci n'apporte pas, à première vue, beaucoup de renseignements sur le sauveur. Indirectement cependant, on constate que, dans le cas de la racine yš', le même personnage ne peut être à la fois destinataire et destinataire : l'idée de « se sauver » et de « faire son salut » n'est pas biblique, en tout cas pas avec la racine yš'. Le verbe n'est employé qu'au *niph'al* et qu'au *hiph'il*, jamais à un mode réflexif : on est sauvé ou l'on cause le salut. Les expressions « faire le salut de sa main », « de sa droite », équivalent à toutes fins pratiques à un réflexif ; mais, de fait, il n'y a pas de salut lorsqu'elles sont employées ⁷.

Le sauveur est DOMINANT, mais il est aussi et surtout PUISSANT. Ce dernier prédicat est encore plus accentué ; car, si le salut nécessite une intervention décisive, il est bon de rappeler au sauveur potentiel sa puissance d'intervention et de lui remémorer au besoin des cas concrets où il est intervenu de fait.

Ici, tout le vocabulaire militaire est en cause. Si le destinataire est un homme, on aimera parler de sa stature (1 S 10,23), de ses prouesses : tels cet Ehoud qui profite du fait qu'il est gaucher pour dissimuler son arme et tuer à lui seul Eglon de Moab (Jg 3,15) ; ce Shamgar qui, armé d'un simple aiguillon de bœuf, défie les Philistins au nombre de six cents hommes (Jg 3,31) ; ou David qui, d'une pierre lancée de sa fronde, tue Goliath (1 S 19,15). Souvent on s'émerveillera devant ce génie qui sait allier la ruse à la puissance militaire et qui fait d'un soldat courageux, astucieux, mais prudent, un chef admiré : tels Josué (Jos 10,6), Gédéon (Jg 6,14), Jonathan (1 S 14,45), Joab et Abishai (2 S 10,11). Une armée en marche, c'est un gage de salut (Jg 3,9 ; 1 2 11,9 ; 2 S 19,3), au point même qu'Achaz, menacé par Israël et Aram, fasse appel à la puissance d'un roi étranger : « Je suis ton serviteur et ton fils ! Viens me sauver du roi d'Aram et du roi d'Israël qui se sont levés contre moi » (2 R 16,7).

Que vaut en effet un héros incapable de sauver (Jr 14,3) ? Les prêtres des divinités astrales ne sont que fétus de paille (Is 47,13) ; les divinités étrangères, il faut les porter, car elles ne peuvent même pas bouger par elles-mêmes (Is 46,7). Les princes et les nobles ne sont que des fils d'homme, mortels aux projets sans suites (Ps 46,3). L'Égypte est une alliée qui prétend être puissante, mais ce n'est rien devant Babylone (Lm 4,19). S'il se compare à l'homme au bras sans vigueur, Job peut se

3. Is 12,2,3 ; 33,5 ; Ps 34,7 ; 40,17 ; 69,14,30 ; 70,5 ; 76,10 ; 86,2,16 ; 95,1 ; 145,19 ; 1 Ch 16,23,35.

4. 1 S 2,1 ; Is 43,3 ; 49,7.

5. 2 S 22,3 ; Ps 7,2,11 ; 9,15 ; 13,6 ; 21,2 ; 57,4 ; 78,22 ; 91,16 ; 107,13,19.

6. Is 35,1.

7. Jg 7,2 ; 1 S 25,26,31 ; Job 40,14.

prétendre fort; qu'il se compare à Dieu, il comprendra qu'il n'est rien (Jb 26,2). Perdre la puissance, c'est perdre sa capacité de sauver: vaincus par David, les Araméens n'osent plus sauver les Ammonites (2 S 10,19; 1 Ch 19,19). Que peut répondre Joram au cri de détresse d'une femme: « Sauve-moi, Monseigneur le roi! » Joram est bien le roi qui doit sauver; mais, dans une ville assiégée où la famine fait rage, que peut-il faire? « D'où pourrais-je te sauver? De l'aire ou du pressoir? » (2 R 6,26.27).

Le seul sauveur dont on ne se lasse pas de magnifier la puissance incomparable, c'est Dieu. Il est le Puissant⁸, le Seigneur des armées⁹, celui dont la force peut tout¹⁰. Le sauveur se lève, QŪM, dans l'acte solennel du roi qui déploie et met en branle son pouvoir: il se lève pour tendre la main en signe de réconciliation ou pour brandir le bras qui châtie¹¹. Il adopte l'attitude de guerrier ou de juge. Yahvé siège en roi: il se lève, tel un héros prêt à frapper, en arbitre qui prononcera la sentence¹². Toute une série de verbes impliquent ce bras et cette droite du sauveur. Au sens figuré, la main et le bras symbolisent chez l'homme le pouvoir d'agir, la puissance. Pour Dieu aussi, ils représentent l'exercice de son pouvoir souverain sur les hommes ou sur le monde¹³. Qu'il tende, lève, retire ou revête de force son bras, sa main ou sa droite, c'est à une intervention décisive que le destinataire se prépare¹⁴. Tantôt il porte l'arc (Ha 3,8; Za 9,16; Ps 7,2.11), avec lequel il décoche ses flèches (Dt 33,29; Ha 3,13; Za 9,16; Ps 7,2.11; 144,10). Il brandit l'épée et le glaive (Za 9,16; Ps 7,2.11; 17,7; 35,3.9), le pieux et la lance (Ha 3,8.13). Le Seigneur est un guerrier qui marche au combat (Ex 14,13; 15,2; Nb 20,4; 1 S 17,47). Souvent on aime le représenter avec les armes qui lui sont propres: il chevauche l'ouragan et, dans le fracas du tonnerre, il décoche les éclairs comme des flèches¹⁵.

Avec une telle force de frappe, le Seigneur est un combattant redoutable, mais aussi un refuge auprès duquel on peut trouver sécurité. Il est un bouclier pour celui qui se blottit contre lui¹⁶. Il est la forteresse et l'abri à l'intérieur desquels le refuge est assuré. Pourquoi le suppliant tremblerait-il? Le Seigneur est le rempart de sa vie¹⁷; il est le roc inébranlable et inexpugnable¹⁸.

8. Ex 14,30; 1 S 1,2; 17,47; Is 43,11.12.15.17.20.21.22; 46,13; 49,6.25.26; 60,18; Ps 54,3; 65,6; 68,20.21; 76,10; 91,16; 106,8.10; 107,13.19; 118,14.15.21.25; 145,1.9; Jb 5,11.15; 22,29; 2 Ch 20,9.17.

9. 1 S 17,47; Is 19,20; 25,9; 37,20; Jr 30,7.11; 46,27; Za 9,16; 10,6; 12,7; Ps 24,5; 59,3; 80,3.4.8.20.

10. Ex 15,2; Jg 6,14.15; Is 12,2.3; 33,2.6; Ha 2,8.18; Za 10,6; 12,7; Ps 9,15; 18,2.4; 20,6.7.10; 21,2.6; 22,22; 28,8.9; 36,39; 59,3; 74,12; 80,3.8.20; 86,2.16; 89,27; 118,14.15.21.25; 138,7; 140,8; 1 Ch 16,23; 2 Ch 6,41; 20,9.17.

11. Ps 7,7; 35,2; 72,8.

12. É. BEAUCAMP, *Israël attend son Dieu*, Coll. Bible et Vie Chrétienne, Desclée de Brouwer, Bruges, 1967, p. 143.

13. H. LESÊTRE, art. « Main », DB coll., 582-584; R. GORDIS, « A Note on Yad », JBL, 62, 1943, p. 341-344.

14. Ex 15,2; Is 51,5-8; 52,7.10; 59,16.17; Ha 3,8; Ps 3,8; 17,7; 18,36; 20,6.7.10; 31,17; 44,5.8; 71,2.3.15; 74,12; 79,9; 80,4.8.20; 89,27; 98,1; 108,7; 118,15.21.25; 138,7; 144,10; 2 Ch 20,9.17.

15. 1 S 2,1; 7,8; 2 S 22,2s; Is 33,2.6; Za 9,16; Ps 55,17; 76,10; 78,22; 106,8.10; 108,7; 144,10.

16. Dt 33,29; 2 S 22,3s; Ps 3,8.9; 7,2.11; 18,4.28; 28,8; 59,3; 91,16; 119,117; 144,10.

17. 2 S 22,3s; Is 26,1; Jr 17,14; Ps 9,15; 14,7; 18,3; 20,7.10; 27,1; 28,8; 31,3; 34,19; 36,7; 37,40; 43,5; 53,7; 57,4; 59,3; 62,3.8; 71,3.15; 91,16; 119,117; 144,10.

18. 1 S 2,1; 2 S 22,3s; 23,5; Is 26,1; Ps 18,4.36.47; 28,9; 31,3; 42,6.12; 62,3.8; 71,3.15; 89,27; 95,1; 144,10.

La présentation de ce Dieu guerrier a pour but de soutenir l'espérance du requérant. La tension qui existe entre la volonté de suzerain et celle de ses vassaux rend nécessaire la manifestation de ce pouvoir qui démontre, hors de tout doute, qu'il y a dans l'univers une force dressée contre le mal et la perversité. La vie, dès lors, est un champ de bataille ; mais Dieu n'y sera pas vaincu¹⁹. Le destinataire étant investi d'un tel pouvoir, surtout lorsque Dieu est en cause, l'objet, le SALUT, est toujours communiqué avec succès. Dieu ne sauve pas de façon incomplète. Il peut cependant ne pas sauver ; mais ce n'est pas qu'il manque de puissance pour le faire. Les oppresseurs et les méchants pourront dire : « Point ne s'attende à ce que Dieu le sauve ! » (Ps 3,3). Le fidèle sait, lui, que Yahvé est le bouclier qui l'entoure, qu'il lui redressera la tête (Ps 3,4). S'il arrivait que Dieu ne sauve pas celui qui l'implore, ce serait pour une tout autre raison que son impuissance.

LE SAUVÉ

Le destinataire est décrit dans un vocabulaire plus abondant et plus varié que celui du destinataire : le salut est une activité qui rejoint l'homme dans le concret de sa vie personnelle et collective. Il aimera décrire avec force détails l'état d'abaissement, d'impuissance, de misère et de peine dans lequel il se trouve. Le sauveur ne pourra pas demeurer insensible devant la situation faite au fidèle et au juste, alors que les méchants, arrogants et fats, confirment leur emprise sur le monde dans la violence et la terreur. Il est de bonne guerre d'accentuer l'écart qui existe entre les qualités que l'on reconnaît au sauveur et la situation de fait que ce dernier semble tolérer. La misère et l'oppression dont est victime le plaignant ne risquent-elles pas en définitive de remettre en cause la grandeur et la puissance du sauveur ?

Au premier coup d'œil, il semble que le salut vise une double catégorie de personnes : le « bon », perpétuel opprimé, est relevé, rétabli dans ses droits et dans ses biens, alors que le méchant est abaissé, acculé à la ruine et à la mort. Les figures du « bon » et du « méchant » sont cependant plus complexes : tout un mode de relations et d'oppositions finissent par reléguer dans l'ombre ces catégories perçues au premier abord. Quelques remarques préliminaires s'imposent donc : A) Avec la racine yš', le destinataire du salut est toujours une personne ou une collectivité humaine, jamais un animal ou un être inanimé. B) Le méchant n'est pas un destinataire du salut : il faudra étudier plus loin quelle est sa place dans l'action. C'est là un des éléments très importants qui permettront d'établir une nette distinction entre les actions de sauver et de juger. C) Tous les textes qui décrivent le salut renvoient à une action qui se produit dans le temps ; le déroulement se situe sur une dimension qui s'articule en un AVANT et un APRÈS. Cet AVANT VS APRÈS correspond à un renversement de la situation. Le contenu apparaît d'abord comme inversé, en désordre. Vient le salut. Le même contenu réapparaît posé en ordre.

La structure présentant un destinataire qui passe de l'état de DOMINÉ à celui de DOMINANT se retrouve à quelques occasions ; il s'agit en général de récits militaires

19. G.E. WRIGHT, *The Old Testament and Theology*, Harper and Row, New York, 1969, p. 130 ; W. JANZEN, « God as a Warrior and Lord : A Conversation with G.E. Wright », dans *Essays in Honor of George Ernest Wright*, Scholars Press, Missoula, 1976, p. 73-75.

(1 S 14,23; 17,47; 2 S 3,18; 8,6.14; 23,10.12; 2 R 13,15; 14,27; 19,19). Le peuple est opprimé, dominé par ses ennemis : le salut intervient et la situation est totalement inversée.

Déjà la première utilisation de la racine, avec toute sa richesse sémantique (Ex 14 et 15), trace tout le programme d'action. Israël était dominé en Égypte : le peuple, placé sous la juridiction de Pharaon, assiste au combat des chefs. Dieu, à main forte et à bras étendu, vainc Pharaon et libère son peuple. Le passage de la mer marque un moment capital : Israël passe de la terre d'Égypte, la terre où domine Pharaon, vers la terre de Dieu, le désert. La racine *vš'* est alors utilisée à quatre reprises (Ex 14,3, deux fois; 14,30; 15,2).

Le même type de transformation est souvent présenté sous forme de triptyque le contenu inversé étant placé entre deux manifestations du contenu posé. Jg 2 est caractéristique de ce genre de présentation. À Béthel, l'Ange du Seigneur rappelle à Israël l'origine de la domination qu'il exerce sur le territoire qu'il occupe :

... et je vous ai fait monter du pays d'Égypte et je vous ai amenés dans ce pays promis par serment à vos pères. J'avais dit : « Je ne romprai pas mon Alliance avec vous » (Jg 2,1).

Josué congédie le peuple et les Israélites se rendent chacun dans son domaine pour l'occuper et en prendre possession (Jg 2,6). Le contenu est posé : les anciens occupants sont dépossédés ; Israël domine. Mais le peuple est infidèle ; Dieu le dépossède au profit de ses ennemis. Israël est maintenant dominé : la colère de Dieu s'enflamme et il les abandonne à des pillards qui les dépouillent. Il les livre aux ennemis qui les entourent. Il les réduit à une extrême détresse (Jg 2,14.15). Dieu rend aux nations la domination sur le peuple. Grâce à l'intervention du Juge, Dieu sauve ; le contenu posé réapparaît : Israël redevient dominant (Jg 2,16.18). Cette structure en forme de triptyque se répète pour chacune des histoires de Juges : contenu posé → contenu inversé → intervention du Juge et salut → contenu posé. Le cycle est enfin brisé quand Israël demande un roi. Un pouvoir permanent et fort doit assurer la stabilité du contenu posé.

Un des grands périls encourus par la foi d'Israël est de croire que le salut l'institue comme dominant inconditionnel et de penser que tel est le caractère fondamental du salut. Oubliant la suzeraineté de Dieu, Israël s'infatue. Dieu, à nouveau, abandonne son peuple au pouvoir de ses ennemis, et le cycle recommence. Ce n'est pas que le salut soit inefficace. Une condition essentielle manque pour qu'il se maintienne ou qu'il se réalise : la reconnaissance du lien qui unit le destinataire et le destinataire.

Partout, dans la prédication prophétique et dans les Psaumes, le même thème revient : être sauvé, c'est échapper à la domination des « méchants » pour se mettre au service de Dieu. L'ennemi, il est vrai, sera foulé aux pieds par les humbles et les faibles (Is 26,1); les cordes des inspecteurs et des contrôleurs seront relâchées (Is 33,22). Le capturé est libéré (Is 49,25), ses chaînes sautent (Is 52,10). L'abandonnée, la désolée devient l'épouse, une couronne de splendeur (Is 62,1). Mais c'est pour que le destinataire du salut serve le Seigneur par des sacrifices et des offrandes (Is 19,20), pour qu'il reconnaisse qu'il est le serviteur choisi (Is 43,11.12), que Dieu

exerce sur lui sa souveraineté (Is 64,4). Par trois fois la racine est utilisée chez Ézéchiel (34,22; 36,29; 37,23); c'est toujours avec la même insistance : une alliance nouvelle sera conclue, Israël sera le peuple de Dieu.

Aucun état ne comporte une description aussi détaillée et aussi imagée que l'IMPUISSANCE dans laquelle est réduit celui qui implore le salut. En donner ici l'inventaire exhaustif surchargerait inutilement cette étude : ce vocabulaire est connu. Le requérant est souvent entouré d'ennemis qui l'assaillent et l'oppriment : leur supériorité en armement n'a d'égale que leur hardiesse. Il est menacé, traqué, attaqué ; sa lutte est sans issue, sa capacité de résistance, poussée à l'extrême ; la fuite est souvent son seul recours. Ceci vaut tant au plan collectif qu'au plan personnel. L'individu se plaindra d'être à bout de souffle, de trembler de tout ses membres, d'être secoué jusqu'au fond de lui-même, d'être dévoré, vaincu : ses ennemis ou ses proches l'assaillent, la maladie le dévore, la ruine est proche.

Dans un certain nombre de textes le schéma de transformation idéal se réalise : impuissant → puissant. Encore ici ce sont surtout des récits guerriers. La communication du salut a renversé une situation jugée désespérée : l'ennemi est défait et pris en chasse jusqu'à sa complète déconfiture²⁰.

Certains textes prophétiques reprennent aussi ce thème. Sous les pas des humbles et des faibles, l'ennemi est foulé aux pieds ; Jérusalem se dresse en ville forte avec mur et avant-mur (Is 26,1). Chez Zacharie, au jour du salut, Dieu fait de Juda son arc, et des fils de Sion, une épée de héros : ils fouleront aux pieds les pierres de fronde ; ils boiront le sang comme du vin (Za 9,13s). Ils seront comme des héros qui piétineraient la boue des rues ; ils batailleront et les cavaliers seront confondus (Za 9,4). Pour Abdias, les sauvés prennent leur revanche : ils spolient ceux qui les ont spoliés ; ils occupent le Néguev et chassent les Cananéens (Ab 1,16-19). Certains Psaumes (18,54; 60,91), présentent ce type de transformation : le sauvé écrase en vainqueur son ennemi qui gît, terrassé, sous ses pieds.

Il ne faut cependant pas se laisser prendre à l'apparente simplicité du récit. Comme dans le cas de la domination, le pouvoir comporte aussi ses risques. Le puissant peut croire que le salut ne dépend que de lui. Pour les témoins de l'intervention de Yahvé, c'est la puissance manifestée par le sauveur qui est un motif d'action de grâces beaucoup plus que celle qui a été conférée au sauvé. Le salut n'est pas le fruit d'une justice revancharde qui remettrait aux mains de l'opprimé les armes de l'opresseur pour qu'il les utilise à son tour de la même façon. Il n'est pas dit que l'impuissant soit toujours transformé en puissant : il devient non-impuissant. C'est le repos et non la vengeance qui succède à l'oppression. Le joug est brisé, les liens rompus (Jr 30,10). Enfin rassemblé, le peuple est ramené sur son sol (Is 35,40; 49,9; Ez 33,23) ; il y habitera en sécurité (Jr 33,16s). Fini le temps où il est asservi et dévoré par des ennemis transformés en bêtes fauves (Ez 34,22). Les tenants de la justice jubilent ; le serviteur vit en paix (Ps 35,27). Très souvent, dans les Psaumes en particulier, la longue description de l'impuissance du destinataire n'est pas suivie de celle de la transformation opérée ; on se contente de dire qu'il y a eu salut. L'action de

20. 1 S 14,23; 17,47; 2 S 3,18; 8,6.14; 23,10.12; 2 R 13,15; 14,27; 19,19.

grâces qui jaillit a plutôt pour motif la puissance déployée par le sauveur que celle conférée à celui qui a été sauvé.

Autre transformation, celle qui se produit au plan de l'AVOIR. Celui qui manquait de biens va en posséder en abondance. Ici encore une première série de descriptions vient de récits militaires. L'oppression par l'ennemi engendre la pauvreté (Is 43,3; Jer 30,7s). La victoire obtenue, le salut opéré, on se livre au pillage (1 S 17,53; 2 S 23,10; Is 33,4.23); on se saisit de boucliers d'or et d'une grande quantité de bronze (2 S 8,7.8; 1 Ch 18,1-13). Israël, dépossédé par ses ennemis de l'héritage que Dieu lui avait donné, se voit rétabli dans ses droits, ramené sur sa terre, réintroduit dans Jérusalem (Is 62,4; Jr 33,16; Ex 37,23; Ps 44,4; 69,36; 2 Ch 20,6). Cette transformation ne vaut pas uniquement pour la communauté. Le pauvre, victime du méchant qui le spolie de ses biens et l'affame, est comblé de biens. Lui qui n'avait pour pain que ses larmes se verra rassasié; il n'aura plus ni faim ni soif (Is 49,10; Ps 17,14; 22,27; 34,7; 42,4). Les désirs de son cœur seront comblés et il ne refusera rien aux désirs de ses lèvres (Ps 21,2).

Parfois le mal touche aux assises même du monde et à l'ordre de la création qui semble regimber. La pluie cesse, les sources se tarissent; la famine et la dévastation envahissent le pays. Le salut ramène les pluies généreuses qui rendent la vigueur, qui abreuvent la terre et en décuplent les richesses pendant que les pacages se couvrent de troupeaux et que les vallées se drapent de froment (Ps 65,10.11; 68,10.11). La terre produit à nouveau ses fruits. La nourriture est abondante (Ez 34,22s; 36,29s; Za 9,16; Ps 36,9).

Mais il n'y a pas loin de la richesse à la suffisance et il n'est pas rare de voir le pauvre se révolter contre son bienfaiteur. Aussi, le contexte se charge presque toujours de rappeler que ces biens sont aussi gratuits que le salut. L'action de grâces maintient le caractère merveilleux de l'action opérée: la prospérité est un don.

La quatrième transformation subie par le destinataire par la communication du salut touche à la MORT et à la VIE. Pour l'Ancien Testament, cette transformation ne peut s'opérer dans ce qu'elle a de plus radical. La mort physique marque un point de non-retour. Mais c'est alors qu'il est presque parvenu aux portes de la mort, que le sauvé retrouve vie et santé et que, joyeux de son salut, il voit le superbe et les sans-loi mourir, condamnés (Ps 9,6.14). Dans leur arrogance, les nations dévastent, chassent, mettent à feu et à sang Judas et Israël: que vienne le salut, le peuple renaît.

Demander le salut, ce n'est pas faire appel à du renfort; mais c'est reconnaître son incapacité radicale et s'abandonner à la puissance de celui qui seul peut intervenir au sein d'un tel péril. On n'implore pas le salut pour le moindre malaise ou pour la moindre situation quelque peu menaçante. Le mal dont souffre le requérant l'a réduit aux limites de la résistance humaine: des brutes s'attaquent à sa vie (Ps 54,5), sa vigueur cède sous le poids des âges (Ps 71,9). Son état est désespéré: à bout de souffle, il tremble de tous ses os (Ps 6,3); tout se dissout en lui; ses os se disloquent, sa gorge est sèche, sa langue se colle au palais (Ps 22,15.16). De ses yeux la lumière s'éteint, et le voici près de chavirer (Ps 38,8s.). Prostré et meurtri, toutes les vagues déchainées roulent sur lui leur masse (Ps 42,6-8). Il touche les portes de la mort (Ps 9,14; 107,18); ses jours sont comptés (Ps 119,84). Emporté par le tourbillon, il sombre dans

le gouffre sans trouver où s'accrocher (Ps 28,1 ; 69,3) ; il lui semble même voir le shéol se refermer sur lui (Ps 86,13 ; 88,4 ; 116,3). Le sommeil qui l'envahit, c'est celui de la mort (Ps 13,4). Crier vers un sauveur, voilà le dernier recours. La transformation réalisée, il reviendra à la vie.

En dehors de la littérature psalmique, il y a peu de mentions explicites de cette transformation. Pourtant, l'enjeu des grands combats livrés par Israël est sa survivance. Partout apparaît une caractéristique importante de la situation du destinataire : il semble placé dans un état d'extrême nécessité ; sa vie est en danger. L'état d'abaissement, d'impuissance et de privation dans lequel il est réduit l'accule presque à la mort. Souvent le mot n'y est pas ; mais on ne peut en ignorer la réalité. En Ex 14, par exemple, le retour à la vie n'est pas mentionné ; mais on sent bien qu'Israël a échappé à la mort au moment du passage de la Mer et qu'il est question, plus en profondeur, de naissance ou de renaissance. Le salut a de ce fait un caractère de solennité et d'urgence qui le distingue de la simple aide ou du simple coup de main occasionnel.

Dominé, impuissant, dépouillé de tous ses biens, presque mort, le destinataire du salut vit sa condition de façon dramatique ; il a honte. Il est l'objet des sarcasmes et de la risée des ennemis qui s'esclaffent à sa vue, se gaussent de lui et l'insultent (Is 51,6 ; Ps 69,8 ; 70,10 ; 79,4).

La honte dans laquelle est plongé le destinataire ne tient pas au seul mépris affiché par ses ennemis. Elle vient aussi de la reconnaissance qu'il fait de son état de pécheur. Le souvenir de son infidélité passée peut poursuivre le requérant, qui accompagne alors d'un acte d'humilité sa demande. Le rappel de ses fautes a pour but d'inciter le sauveur à la tendresse et à la miséricorde, de l'amener à poser un geste de salut qui procède de son unique bienveillance. Le destinataire n'est qu'un être de chair, chargé de son péché ; mais si lourd que soit le fardeau de ses fautes, il trouvera une oreille attentive (Ps 65,4). Il se croyait rejeté de devant les yeux de son sauveur ; mais ce dernier a jeté sur lui son regard (Jon 2,5). Avouer sa faute, c'est déjà l'avoir reconnue et s'être converti, mais c'est aussi faire amende honorable pour qu'il se hâte de sauver.

La honte devrait faire place à l'estimabilité. Ézéchias, à la suite du salut opéré par Yahvé, acquiert un très grand prestige auprès des nations (2 Ch 32,23). Le roi que Yahvé sauve se voit revêtu de majesté et de splendeur ; sa gloire est rehaussée (Ps 21,6). L'exultation qui suit une grande victoire en témoigne à sa façon. Pourtant, généralement, ce n'est pas très accentué dans le texte biblique. Le plus souvent, la honte fait place plutôt à la révérence. Devant la merveille accomplie, l'exultation du destinataire a beaucoup plus pour thème l'estimabilité du sauveur que la gloire que le rescapé s'est acquise. L'action de grâces répète à l'envie l'amour qui a été manifesté par le destinataire, en lui reportant tout le crédit du salut obtenu.

Même phénomène d'ailleurs pour le passage de la DYSPHORIE à l'EUPHORIE, l'euphorie étant un sentiment de parfait bien-être ou de joie, et la dysphorie, l'expérience du sentiment contraire. Tout le vocabulaire de la peine et de la douleur se retrouve pour décrire la situation du requérant et vient amplifier les descriptions déjà faites. On y voit les gémissements, les pleurs, la détresse, le malheur, la souffrance,

l'écrasement, l'émoi, l'ébranlement. La transformation est bien marquée. Les chagrins et les gémissements disparaissent. Le sauvé goûte à la joie et au bonheur d'appartenir à Israël, fier d'être lui aussi de cet héritage (Ps 106,5). La joie éclate (Ps 40,17), le cœur jubile (Ps 13,6). Libéré de son angoisse, le sauvé voit le bonheur d'habiter sa maison (Ps 25,13). Ayant séché ses larmes et retrouvé son calme (Ps 76,7s), il n'y a place que pour les chants et les ovations qui montent de partout (Ps 98,4-6). Les sauvés entrent dans le Temple avec des cris de joie. Ils jubilent au son des hymnes et de la musique. C'est tout le cortège de la joie, de l'exultation. Toute cette explosion est action de grâces où sont publiées les merveilles opérées²¹.

Pour exprimer sa joie, les mots les plus laudatifs ne suffisent pas. Jamais on ne peut assez rendre grâces, louer, libérer cette gratitude qui dilate le cœur.

C'est un débordement éperdu d'hommage qui souhaiterait submerger le temps. Il voudrait chanter « chaque jour », « sans fin », « à jamais » ; comme il sent bien qu'il n'y suffit pas, il hypothèque l'avenir en confiant à la postérité le soin de poursuivre l'hymne imparfait en lançant un appel fiévreux à qui pourrait l'amplifier²².

Bénir le sauveur, c'est accroître son potentiel bénéfique. C'est là un devoir de gratitude mais plus encore un appel pressant pour que le contenu posé se maintienne, pour que l'état bénéfique accordé par le salut demeure un rempart permanent contre une récurrence du mal et de l'oppression.

Cette catégorie a un impact immédiat sur toutes les qualifications précédemment étudiées. Elle permet de vérifier si le contenu est réellement posé. La joie, la louange, la bénédiction rapportent au destinataire toute la responsabilité du salut. Au sein de cette louange reconnaissante, personne ne se croit dominant ; personne ne prétend à la puissance. On se réjouit de la vie et de l'estimabilité retrouvées ; mais elles sont le fruit d'un type particulier de relation qui existe entre le sauveur et le sauvé et qu'il faut maintenant définir.

LE SAUVEUR ET LE SAUVÉ, DES ÊTRES EN RELATION

Dans la très grande majorité des cas, le sauvé est clairement présenté comme quelqu'un qui est rattaché par un lien très fort au sauveur. Le salut n'est pas une aide occasionnelle, ponctuelle. Demander le salut, ce n'est pas crier au secours dans une foule anonyme pour qu'un redresseur de torts inconnu mette un ennemi en fuite et que, l'ayant remercié, il « se fonde à nouveau dans le paysage » et disparaisse à jamais. Le sauveur n'est pas un condottiere en mal d'argent ou de gloire, mais qui demeure toujours un mercenaire, étranger aux enjeux profonds qui sont en cause dans la lutte qui se livre. Au contraire, le sauveur est bien connu du sauvé, qui semble même avoir droit à ce qu'il intervienne : n'importe qui ne peut pas sauver n'importe qui.

Le lien le plus communément exprimé est celui qui existe entre le roi et ses sujets. Parmi les rois auxquels on attribue la fonction de sauver, on retrouve Saül (1 S 9,16 ;

21. Ps 18,47.50 ; 20,3.4 ; 22,23.24 ; 27,6 ; 34,2-5 ; 40,17 ; 51,20.21 ; 54,8 ; 57,8s ; 59,17 ; 107,21 ; 109,30 ; 149,1 ; 1 Ch 16,28s.

22. É. BEAUCAMP et J.P. DE RELLES, *Israël attend son Dieu*, p. 49.

11,9), David (1 S 17,47; 19,5; 23,2.5; 25,26.33; 2 S 3,18; 8,6.14; 14,14; 1 Ch 18,6.13), Achab (2 R 6,26), Tiglat-Pileser (2 R 16,17), ou un roi inconnu (Jr 23,6; 33,16; Za 9,9; de nombreux Psaumes). À ces personnages, il faut en ajouter d'autres qui exercent une fonction quasi royale. Les Juges tout d'abord (Jg 2,16.18): Otniel (Jg 3,9), Ehoud (Jg 3,15), Shamgar (Jg 3,31), Gédéon (Jg 8,22), Tola (Jg 10,1), et Samson (Jg 13,5) se voient transférer cette fonction, d'abord royale, lors de la réaction anti-monarchique qui sévit dans le royaume du Nord²³. Enfin, face à la pression des rois amorites de la montagne, les Gabaonites pressent Josué de les sauver (Jos 10,6): se déclarant les « serviteurs » de Josué, ils se comportent comme des vassaux devant leur suzerain.

Souvent c'est Dieu que l'on désigne comme roi et sauveur. On dira de lui qu'il est roi, qu'il règne, qu'il siège sur un trône ou sur les chérubins, qu'il habite Jérusalem ou Sion²⁴.

Comme le souligne Henri Cazelles, c'est vraiment avec la monarchie que la racine yš fait son apparition massive dans la Bible :

Avant cela Yahvé avait été reconnu comme le « Sauveur » de son peuple dans le cantique attribué à Moïse (Ex 15,2), mais on ne dit jamais que Moïse « sauve » son peuple. Il ne sauve que les filles du prêtre de Madian où il trouve sa future femme, en s'opposant à des pasteurs indéliçats. Les origines du terme ne sont pas claires, peut-être s'agissait-il « d'aider » ou de « mettre au large »²⁵.

Même si le récit dit « défavorable » à la monarchie, (1 S 8) évite soigneusement d'employer la racine yš et lui préfère la racine šPT, juger²⁶, le salut demeure, dans les livres de Samuel, une activité liée de très près à la monarchie. Celui que Yahvé désigne à Samuel comme celui qui doit être le chef (NĀGĪD, 1 S 9,16), régir (MŠL, 1 S 9,17) son peuple et recevoir l'onction, a précisément pour mission de sauver le peuple de la domination des Philistins. Le même lien entre le salut et la naissance de la monarchie se retrouvait dans la requête adressée à Gédéon par les Israélites, à la suite des victoires remportées par ce dernier sur Madian : « Dirige-nous, toi, ton fils et ton petit-fils, puisque tu nous a sauvés de la main de Madian » (Jg 8,22). En 1 S 10, la monarchie entre en conflit avec la royauté exercée par Yahvé : « Moi, j'ai tiré Israël d'Égypte, et je vous ai délivrés des Égyptiens et de tous les royaumes qui vous opprimaient. Et vous, aujourd'hui, vous méprisez votre Dieu qui vous a sauvés de tous vos maux et de toutes vos détresses et vous lui dites: Établissez donc un roi sur nous » (1 S 11,13.14; Os 13,4).

23. H. CAZELLES, « Positions actuelles sur le Pentateuque », *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 44, 1968, p. 71. Les Juges sont certes de réels destinataires du salut mais la structure des récits qui les concernent accentue beaucoup plus leur caractère d'adjuvants d'un salut qui est de fait attribuable à son véritable maître d'œuvre: Dieu. C'est pourquoi une étude plus détaillée de ce cas particulier viendra plus loin. Jamais la racine n'est employée avec Samuel comme destinataire du salut: pour lui, on se contente de dire qu'il juge le peuple (1 S 15,16).

24. Is 33,2.6.22; 37,20; 52,7.10; Jr 17,14; Ab 21; So 3,17.19; Ps 9,15; 22,22; 24,5; 44,5.8; 59,3; 68,20; 74,12; 79,9; 80,3.8.20; 86,2.16; 95,1; 109,26.31; 140,8; 145,19; 149,4; 2 Ch 19,19.

25. H. CAZELLES, *Le Messie de la Bible, Christologie de l'Ancien Testament*, Collection Jésus-Christ, Desclée, Paris, 1978, p. 63.

26. Même s'il est une fonction royale importante, le jugement peut être une activité accomplie par d'autres personnes que le roi. Voir à ce sujet ma thèse de doctorat, *Le lexème šPT dans l'Ancien Testament hébraïque*, École des Gradués de l'Université Laval, Québec, 1977, p. 283-339.

Il est significatif que la première véritable utilisation de la racine *yš* dans le Pentateuque (cinq fois dans le même contexte²⁷) soit faite justement à propos de libération d'Égypte et que, dans la rédaction actuelle de ce cantique, faite à l'époque royale²⁸, il soit fait explicitement mention de la royauté de Yahvé : « Yahvé régnera pour toujours, à jamais » (Ex 15,18). Enfin, le geste inaugural du règne de Saül sera de faire échapper les gens de Yabesh à la domination de Nahash d'Ammon : à trois reprises la racine *ys* est employée (1 S 11,3.9.13).

C'est toujours dans un contexte militaire où il est question d'oppression étrangère que les rois sauvent. On cesse même d'attribuer à David la fonction de sauver lorsqu'il ne va plus aux camps pour livrer bataille. On ne l'attribue jamais à Salomon qui, de fait, n'a jamais livré bataille et, selon Henri Cazelles, il est possible que ce fût là une des causes de la désaffectation du peuple vis-à-vis de sa dynastie.

Cas unique dans la Bible, on attribuera la fonction de sauver à un roi étranger, Tiglat-Piléser. Achaz se comporte alors en vassal devant son suzerain pour lui demander son aide : « Je suis ton serviteur et ton fils ! Viens me sauver du roi d'Aram et du roi d'Israël qui se sont levés contre moi » (2 R 16,7).

Le salut est une fonction essentiellement royale et toute action d'éclat accomplie par un personnage autre que le roi risque de porter ombrage à ce dernier. La fin du premier livre de Samuël est toute marquée par cette tension qui existe entre Saül et de jeunes héros dont les prouesses font l'admiration du peuple et qui témoignent d'un pouvoir royal mal assuré, pour ne pas dire en difficulté. Dans sa réplique au Philistin qui l'insulte, David a beau affirmer que c'est Yahvé qui sauvera le peuple, ce n'est pas tout à fait ainsi que les femmes, sorties des villes en dansant, chanteront l'événement (1 S 17,47) ; Saül en sera très irrité et ne sera calmé que par les paroles de Jonathan qui saura rapporter à Yahvé tout le crédit du salut accompli, préservant ainsi les prérogatives royales de son père (1 S 19,5). Ce Jonathan faillit lui-même être placé dans situation semblable, lorsque, à l'insu de son père, il prit d'assaut un poste philistin avancé et manqua au serment de ne rien manger de toute la journée. C'est l'admiration que lui portait le peuple qui lui vaut d'avoir la vie sauve et ce, malgré l'ambiguïté de la requête, qui fait de Jonathan le destinataire du grand salut opéré (1 S 14,45). Le peuple a soin cependant de rappeler que c'est Dieu qui a agi en ce jour ; il ramène ainsi Jonathan au rang d'adjuvant. De même, certains généraux ou preux ont pu collaborer de près au salut, mais c'est à titre d'adjuvants que l'on fait mention d'eux : par Éléazar (1 S 23,10), Shamma (23,12), Naaman (2 R 5,1), c'est Yahvé qui opère un grand salut.

Quand Dieu est le destinataire du salut, il ne suffit pas de mentionner sa domination et sa puissance : pour lui aussi le salut est une fonction royale. Le Seigneur sauve parce qu'il est roi, qu'il règne, qu'il assume la royauté²⁹, qu'il trône³⁰. Le trône symbolise les principales fonctions du roi : l'administration de la justice,

27. Ex 14,13 (deux fois).30; 15,2 (deux fois).

28. H. CAZELLES, *ibid.*, p. 83, note 11.

29. Is 33,22; 53,7.10; Ab 21; So 3,17.19; Ps 24,5; 44,5; 68,20; 74,12; 95,1; 98,1; 145,19; 149,1.1 Ch 16,25s; 2 Ch 20,9.17.

30. 2 R 19,19; Is 33,2.6; 37,20; Jr 17,14; Ps 9,15; 22,22; 80,3s; 86,2.

l'assistance spéciale due aux pauvres et aux petits contre leurs oppresseurs³¹. Sion, la ville royale, et le Temple — tour à tour appelé son lieu saint, sa tente, sa résidence ou sa demeure — marquent le lieu d'où s'exerce son règne³². C'est de là qu'il intervient. C'est vers là que l'on se tourne pour crier vers lui ou lui rendre l'action de grâces.

La mention de cette royauté de Yahvé n'est pas toujours explicite dans les récits de l'histoire deutéronomique où l'on voit Dieu opérer de grands saluts pour Israël. Pourtant, quand le peuple demande un roi qui le sauve, c'est bien la royauté de Yahvé et sa capacité de sauver qui sont mises en cause (1 S 10,18.19).

La communication du SALUT suppose donc qu'il existe entre le destinataire et le destinataire une relation Suzerain → Vassal, Roi → Sujet, ou mieux encore, pour être fidèle au vocabulaire utilisé, une relation Roi → Serviteur. Cependant, il ne suffit pas toujours que le destinataire proteste de sa condition de « serviteur » pour mettre en branle la vertu salvifique du souverain. Pour hâter le salut, le requérant aimera, par une série de qualificatifs, accentuer le caractère d'intimité qui existe entre lui et son roi. Comme si ce n'était pas assez de rappeler au destinataire son royal devoir d'intervenir avec force pour faire échapper son serviteur au péril qui le menace, on aimera lui répéter qu'il est un partenaire loyal, fidèle (Is 38,20; 49,7; Jr 31,3; Za 8,8; Ps 98,3 et de nombreux psaumes; 2 Ch 32,22). La 'EMET, la 'EMÜNÂH de Dieu, c'est sa fidélité; c'est la certitude et la stabilité qu'il introduit dans le monde, l'assurance qu'il sauve et que sous son aile le refuge est assuré. Ce n'est pas un pur acte intérieur, mais un acte qui se concrétise dans l'histoire : être loyal, c'est agir avec loyauté³³. Dans la même veine, on fera aussi appel à la HESED du destinataire, à son engagement confiant, loyal et généreux³⁴. Ce terme définit un élément important de la relation entre Dieu et les hommes : la fidélité du lien établi par l'Alliance. C'est le mot qui exprime la loyauté et la chaleur des rapports entre Yahvé, le suzerain et Israël son vassal. Il dépeint l'attitude de Yahvé qui ne change pas et n'annule pas la parole donnée. Faire appel à la HESED du destinataire, c'est reconnaître le lien le plus intime qu'on puisse avoir avec lui. Il n'y a pas d'appel plus pressant pour le salut : aucun autre mot n'exprime mieux la notion d'alliance, au point qu'en bien des textes il équivaut au terme technique BERÏT³⁵. D'autres qualificatifs, quoique moins fréquemment utilisés, expriment ce lien bienveillant qui unit le sauveur au sauvé. On dira du sauveur, entre autres choses, qu'il prend pitié (Is 52,10; Os 1,7; Ha 3,2; Ps 10,4; 27,7; etc.), qu'il est bon (Ps 27,13; Lam 3,26), qu'il console (Is 12,2; Ne 9,27), qu'il aime (Dt 33,29; Is 43,3; Jr 31,3; Ps 31,24).

31. E. LIPINSKI, « Yahvé malak », *Biblica*, 44, 1963, p. 446; *La royauté de Yahvé dans la poésie et le culte de l'ancien Israël*, Palais der Academien, Brussel, 1965, p. 390s. Z. FALK, « Two Symbols of Justice », VT, 10, 1960, p. 73. H. BRUNNER, « Gerechtigkeit als Fundament des Thrones », VT, 8, 1958, p. 427.

32. Ps 20,3.7; 24,3; 27,4; 28,2; 42,5; 43,3; 65,5; 68,6; 74,3.7; 76,3; 96,6; 108,8; 116,19; 132,16; 138,2.

33. DE LA POTTERIE, « De sensu vocis 'EMET in Vetere Testamento », VD, 37, 1949, p. 341. E. BERKOVITS, *Man and God. Studies in Biblical Theology*, Wayne State University Press, Detroit, 1969, p. 282-283.

34. Is 63,8; Ps 13,6; 17,7; 18,51; 25,6; 31,8; 33,18; 36,6; 40,11; 44,27; 51,3; 57,4; 59,11; 69,14; 95,8; 86,15; 88,12; 89,29; 98,3; 106,1; 107,15; 108,5; 109,26; 118,1; 119,41.88.124.149.156; 138,8.

35. N. GLUCK, « Das Wort Hesel im alttestamentlichen Sprachgebrauch », BZAW, 47, 1927, p. 13; N.H. SNAITH, *The Distinctive Ideas of the Old Testament*, Epworth Press, London, 1962, p. 94-131.

Le destinataire, lui, redira sa confiance qui s'exprime dans un cri qu'il lance vers son sauveur. Ce cri n'est pas que souffrance et douleur ; il est imploration. C'est un appel pressant vers celui qui est « son » Dieu, afin que ce dernier intervienne pour le peuple qu'il s'est choisi ou pour son serviteur fidèle. Le vocabulaire très varié a pour but de rappeler que ce lien tient toujours, que le sauveur est le seul suzerain que connaisse le requérant, que les autres pouvoirs qui pourraient s'exercer au ciel et sur la terre ne peuvent rien pour lui car, quelles que soient leur domination et leur puissance, ces pouvoirs lui sont étrangers et ne peuvent le sauver. En effet, le salut ne peut venir de quelqu'un sur qui on ne peut pas compter (Jg 12,2). Aussi, c'est bien en vain que l'on a pu crier vers Assour (Os 14,4), ou vers les idoles (Dt 32,15 ; Jg 10,13 ; Is 26,18 ; Jr 2,27 ; 8,20 ; Os 14,4).

Ce cri, cette imploration, ne fait pas que décrire l'état d'impuissance dans lequel est réduit le destinataire face à l'outrecuidance des méchants ; il exprime sa volonté de renouer avec le sauveur des liens qu'il avait peut-être rompus. Ce cri précède l'obtention du salut ; c'est ce cri qui rend possible le salut. Le salut, tel qu'exprimé par la racine *yš*, n'est pas une activité qui convertit ou qui change le cœur. La communication du salut n'est possible que si le destinataire s'est déjà converti. Tant que perdure une situation où prévalent les mauvaises actions (Dt 28,29), la rébellion (Jr 2,27), l'abandon (Dt 28,29 ; Jg 10,10.13) et l'oubli (Is 17,10), le salut ne vient pas. L'oppression ou la maladie qui mènent le requérant aux portes de la mort lui révèlent certes sa misère ; mais, plus profondément encore, elles lui permettent de mettre le doigt sur la cause, sur la racine de ce mal. Le Livre des Juges est le premier à présenter de façon aussi claire cette structure qui se retrouve pourtant dans toute l'histoire deutéronomique. Le peuple fait ce qui déplaît à Yahvé ; il le délaisse pour servir les Baals et les Astartés. La colère de Dieu s'enflamme ; il abandonne le peuple à des pillards qui le dépouillent. Au sein de son extrême détresse, le peuple crie vers Yahvé, qui lui envoie des Juges et le sauve de ses ennemis.

Le salut ne produit pas la conversion. Il n'est pourtant pas sans l'influencer. Comment abandonner en effet le service de celui qui vient de manifester avec tant de puissance sa souveraineté sur le monde ? S'il est le seul à pouvoir intervenir de façon aussi efficace contre les puissances du mal, comment ne pas lui jurer une fidélité éternelle ? Le salut n'est pas une aide ponctuelle que l'on peut s'amuser à répéter à l'infini. Ce n'est pas ce petit coup de main dont on peut avoir besoin pour surmonter un handicap physique, une mauvaise passe financière ou un moment d'angoisse. Demander le salut c'est reconnaître, nous l'avons vu, que l'on touche aux frontières de la mort, que la situation est désespérée : c'est la survie même du peuple ou de l'individu qui est mise en cause. Pour échapper à un tel péril, il faudra non seulement faire appel aux liens les plus profonds et les plus intimes qui unissent le requérant à son sauveur, mais prendre l'engagement solennel de demeurer son homme-lige. Le sauveur n'est pas un de ces héros à la pige qui court le monde à la recherche d'exploits et de gloire et qui, une fois rendues les félicitations d'usage, rentre à sa base refaire ses forces et reprendre sa veille. Le sauveur, lui, il est là pour régner. Lorsque Dieu sauve son peuple de la main de Pharaon, c'est pour l'amener au désert afin qu'il lui offre un sacrifice. Celui qui a bénéficié du salut remercie et rend grâce mais, plus encore, il

s'engage à rester fidèle : il passe de la servitude au service. Souvent le destinataire devra réitérer son intervention salvifique. Ce n'est pas que le salut accordé n'aurait pas porté ses fruits. Ni le sauveur, ni l'efficacité du salut ne sont en cause ; mais le destinataire est un être fragile qui peut oublier le bienfait accordé, rompre ses engagements et retourner au service de puissances qui l'abusent.

Passes pour le pécheur ! Mais qu'en est-il de celui qui se sent injustement traité et qui comprend mal le délai que le sauveur met à intervenir pour le faire échapper au péril extrême dans lequel il se trouve ? D'abord, il protestera de son innocence, en rappelant qu'il n'a rien fait et que l'iniquité ne souille pas ses mains (Ps 7,4). Il n'y a rien d'infamant en lui ; son pas n'a pas quitté la route, suivant sans défaillir le sillage tracé par le Seigneur (Ps 17,5). Comme le pécheur converti, il confessera la fidélité, la tendresse, la pitié de son sauveur. Les liens qui l'unissent à son sauveur n'ont pas été rompus ; la détresse dans laquelle il se trouve lui fournit même l'occasion de les renforcer encore. Alors que tout autour de lui semble laisser croire qu'il a été abandonné et que le méchant répète à l'envie que celui en qui il se confie ne peut le sauver, le juste, lui, se rattache obstinément à une certitude : le sauveur ne peut pas ne pas intervenir. Le requérant est sûr de son intervention (Ps 17,6). Il est certain de goûter la bonté du Seigneur sur la terre où il vit (Ps 27,13). N'ayant que la souffrance devant lui, il répète malgré tout que son espérance est vivante, sans comprendre pour autant la raison du délai apporté à son salut. Tout ce qui reste à Job, n'est-ce pas de protester de son innocence en osant souhaiter comparaître en personne devant un Dieu qui reconnaisse enfin sa justice et le sauve (Jb 13,16). Jusque à quand le sauveur tardera-t-il à intervenir et pourquoi n'intervient-il pas ? Le juste ne saurait le dire. Mais il est une chose qu'il sait et à laquelle il se raccroche désespérément : sa voix est écoutée, son appel est entendu. Il a droit au salut qu'il implore, car le sauveur ne peut abandonner son homme-lige.

POURQUOI LE SALUT ?

Le salut, tel qu'exprimé en hébreu par la racine yš', est communiqué par un destinataire grand et puissant à un destinataire qui se voit transformé : il est élevé, tiré de son impuissance, comblé de biens ; il passe de la mort à la vie, retrouvant l'estimabilité et la joie. Cette communication du salut suppose un lien qui unit le destinataire et le destinataire : le lien privilégié est celui qui existe entre le roi et son serviteur, entre le suzerain et son vassal.

Mais, au-delà des facteurs liés à la communicabilité du salut, il faut se demander maintenant ce qui le rend désirable en soi. Quelle est la motivation profonde du sauveur lorsqu'il agit ? Qu'est-ce que le sauvé souhaite plus fondamentalement, lorsqu'il requiert ce type d'intervention ? Au-delà de la transformation qui se situe dans le temps, a-t-on en vue un état permanent qui serait l'aboutissement d'un désir caché ? Ce désir fait-il partie de ce monde des évidences sur lequel la Bible n'a pas besoin de revenir ? Est-on plus intéressé à décrire avec force les sentiments du sauveur et les réactions du sauvé ? Le monde plus mystérieux et plus sublime du désir a déjà moins d'impact ; le style narratif des récits historiques se prête moins bien à la description des motivations profondes des protagonistes. Faudra-t-il se surprendre

dès lors de n'en trouver de mentions explicites que dans la littérature psalmique et prophétique.

Curieusement, une racine (šDQ) revient avec une insistance remarquable dans les Psaumes³⁶ et dans le second Isaïe³⁷.

Sans reprendre toute la discussion qui entoure l'étude de cette racine³⁸, il est possible d'en éliminer une conception qui serait purement juridique. Habituellement, la racine šDQ n'évoque pas d'abord l'idée d'une équitable rétribution des bonnes et des mauvaises actions de l'homme³⁹. Même si la Bible rattache ce terme à la notion de loi, de légalité ou de légitimité, ce n'est pas là un rattachement ancien qui rend compte de toute sa signification⁴⁰. « Plutôt que l'idée d'une conformité à une norme, la racine šDQ semble éveiller celle d'une plénitude d'être »⁴¹.

Henri Cazelles a bien établi les liens qui existent entre ce terme et une terminologie qui se veut équivalente, ou presque, et qui se retrouve dans des textes de Mésopotamie, de Phénicie et d'Égypte. Qu'il s'agisse de KITTU à Babylone, de SDK chez les sémites de l'ouest, de MA'AT en Égypte, on fait allusion à des vertus royales mais aussi à des divinités. L'idée d'un bon gouvernement va de pair avec celle de la fécondité de la nature : concept encore plus accentué en Égypte, où la monarchie pharaonique reflète une idéologie beaucoup plus centrée sur le cosmos⁴². Appliquée au roi, cette notion fait appel à sa vertu de magnificence comme on aurait dit au Moyen Âge, à sa générosité ; appliquée au dieu, elle fait appel à sa vertu royale de dieu puissant qui fait vivre⁴³. C'est une puissance naturelle de fécondité qui donne bonne vie au royaume par la puissance vitale du monarque, puissance qui s'exprime en plénitude dans la naissance d'un fils qui reçoit du roi, son père, vie et héritage⁴⁴.

36. Ps 7,10.18 ; 17,1.15 ; 24,5 ; 31,2 ; 33,5 ; 35,28 ; 36,11 ; 40,10.11 ; 51,6.16 ; 53,3 ; 65,6 ; 71,15.16.19.24 ; 85,11.12.14 ; 88,13 ; 96,13 ; 98,2 ; 116,5 ; 118,19 ; 140,13 ; 145,17.

37. Is 26,9 ; 45,8.19.20.21.24.25 ; 51,56 ; 56,1 ; 61,1.10.11 ; 64,4 ; Jr 23,6 ; 33,6 ; Ha 8,8 ; Za 8,7.

38. K. KOCH, « SDQ im A.T. : Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung » (non publiée, résumé de l'auteur dans TLZ, 79, 1954, p. 54s) ; F.H. BREUKELMAN, « Gerechtigkeit », *Vox Teologica*, 32, 1961/2, 42-57 ; A. DÜNNER, *Gerechtigkeit nach dem A.T.*, Bonn, 1963 ; J.P. JUSTESEN, « On the Meaning of Sādaq », *Andrews University Semitic Studies*, 2, 1964, 53-61 ; A. JEPSEN, « Sdq und Sdqh im A.T. », dans *Gottes Wort und Gottes Land. Festschrift Herzberg*, Göttingen, 1965, 78-89 ; J. SWETNAM, « Some Observations on the Background of Sdyk in Jeremia 23 : 5a », *Biblica*, 46, 1965, 29-40 ; H. CAZELLES, « À propos de quelques textes difficiles relatifs à la justice de Dieu dans l'Ancien Testament », *RB*, 58, 1951, 169-88.

39. É. BEAUCAMP, « Justice divine et pardon divin », dans *À la rencontre de Dieu, Mémorial Albert Gelin*, Bibliothèque de la Faculté de Théologie de Lyon, 8, Le Puy, 1961, p. 141.

40. H. CAZELLES, « De l'idéologie royale », dans *The Gaster Festschrift*, New York : ANE Society, 1974, (JANES, 5, 1973), p. 59-73.

41. É. BEAUCAMP, *La Bible et le problème de la justice*, Éditions Notre-Dame-de-la-Trinité, Blois, 1969, p. 9.

42. H. CAZELLES, *loc. cit.* On lira avec intérêt l'article de C.J. BLEEKER, « L'idée de l'ordre cosmique dans l'ancienne Égypte », *RHPR*, 42, 1962, p. 193-201. « À première vue, ma.a.t. donne l'impression d'être un concept purement éthico-social ; quand on y regarde de plus près, il apparaît que les valeurs morales que représente ma.a.t. sont sous un angle cosmique ; en d'autres termes, qu'elles doivent servir à construire et à réaliser l'ensemble cosmique de la vie » (p. 197).

43. H. CAZELLES, *loc. cit.*, p. 66.

44. *Ibid.*, p. 66.

Dans la Bible, la racine šDQ évoque la plénitude d'être, de vie heureuse, d'abondance où rien ne manque, où tout est à sa place. Justice de Yahvé, elle conduit à la vie : elle est inspiratrice de hauts faits ; elle contribue à sa gloire et n'est jamais associée à sa colère. C'est Diestel qui, le premier, en 1860, y a vu l'initiative par laquelle Dieu prend en main son peuple : la justice est pour lui une grâce du Dieu de l'Alliance et prend obligatoirement une dimension cosmique. Elle est promotrice d'ordre, de plénitude, non seulement pour la société, mais pour l'univers entier. Israël en est le premier bénéficiaire ; mais toutes les nations peuvent en bénéficier aussi. Plus encore, c'est par la justice que l'univers entier revient à l'état de plénitude et d'équilibre qui caractérise le temps des origines⁴⁵.

Au-delà donc de la transformation subie par le destinataire, il y a quelque chose de plus fondamental que le simple fait d'échapper à un péril qui, somme toute, demeure un événement ponctuel. L'agression maléfique dont est victime le destinataire n'est que la pointe d'un iceberg. C'est le mal qui préside, invisible, au récit et menace l'équilibre même du monde. C'est dans ce cadre que s'expliquent les nombreuses allusions à l'acte créateur ou au maintien de l'ordre dans la création⁴⁶. Liée à l'ensemble du gouvernement divin dans le temps, la création figure en tête de la série des exploits de Yahvé : la victoire remportée sur les forces du chaos est le premier acte de prise en charge qui fonde sa royauté sur le monde et en fait le sauveur. L'attaque subie par la communauté ou l'individu n'est qu'un épisode d'un péril plus grave que fait courir au cosmos une éventuelle résurgence du chaos. Sauver, c'est maintenir ou rétablir cet état de plénitude et d'harmonie qui doit régner dans la création tout entière. On comprendra, dès lors, que faire appel à un sauveur qui est juste, qui justifie ou veut la justice, c'est recourir à l'objet de sa quête la plus profonde, de son désir le plus fondamental.

Nous rejoignons ainsi un aspect très important du portrait du sauveur, tel qu'il a été tracé plus haut : en sauvant, le destinateur exerce une fonction royale. Or, le maintien de la $\text{š}^{\text{E}}\text{D}\text{A}\text{Q}\text{Ā}$ est la raison d'être de la monarchie elle-même. Si la nation doit prospérer, le roi se doit d'agir comme celui en qui la justice est incarnée ; car il est le premier concerné par le bonheur et l'harmonie qui doivent régner dans le peuple (Ps 72,1-4.6.7.12-14.16)⁴⁷. R. de Vaux retrouve un développement analogue dans une lettre écrite au roi Assurbanipal par le prêtre Adat-shum-uçur : « Shamash et Adad... ont fixé pour le roi mon maître... un bon gouvernement, des jours de justice, des années de droit, des pluies abondantes, des crues puissantes, un bon commerce... ; ceux qui durant de nombreux jours étaient malades, ils sont guéris. Les affamés sont rassasiés, les maigres s'engraissent... Les femmes accouchent ; dans la joie, elles disent aux enfants : le roi notre seigneur t'a fait vivre. »⁴⁸ La vertu du roi n'est pas que politique ; elle touche aux racines mêmes de la vie. Avec le $\text{M}\text{I}\text{Š}\text{P}\text{A}\text{T}$, saine administration de la justice, la mise en œuvre de la puissance salvatrice du roi assure au peuple

45. *Ibid.*, p. 67.

46. 2 S 2,8 ; 2 R 19,19 ; Is 46,7-8 ; Ez 34,27s ; Ha 3,15 ; Za 12,7 ; Ps 18,10-13 ; 33,6 ; 36,6-8 ; 65,7-8 ; 74,12-17 ; 96,11s ; 98,7-8 ; 107,19s ; 119,90 ; Job 5,9.

47. A.R. JOHNSON, *Sacral Kingship in Ancient Israel*, University of Wales Press, Cardiff, 1955, p. 3-6.

48. R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, Cerf, Paris, 1961, I, p. 170.

et au monde la paix, la prospérité et la vie (Jr 23,5.6 ; 33,15.16). S'il arrive que, dans les livres historiques, il n'y a pas de mention explicite de la racine שָׁדָן, on comprendra que l'idée en est implicitement exprimée chaque fois qu'il est fait appel au bon gouvernement du roi. La monarchie, en Israël, est inspirée, avec une vision critique sans doute, de conceptions propres à tout le Croissant fertile et qui font du roi le protecteur de l'ordre et de l'harmonie, non seulement dans le peuple, mais aussi dans le cosmos : ceci fait partie d'un donné culturel qui, pour n'être pas rappelé chaque fois, n'en est pas moins présent.

La paix, שָׁלוֹם, que vient restaurer le salut, crée un état de plénitude et d'harmonie voisin de ce que veut exprimer la justice (Is 52,7 ; 59,8). La racine שָׁלַם qui signifie « être complet, parfait, indemne » n'a pas seulement un sens statique ; elle peut avoir le sens plus dynamique de « prospérer, être en santé ». Le contraire de la paix n'est pas nécessairement la guerre, mais tout ce qui peut troubler le bien-être de l'individu et la bonne entente entre les hommes. Avec la sécurité et le repos, la paix est le fruit de la justice (Is 32,17) et sera définitivement établie par un roi à venir qui portera précisément le titre de Prince de la paix (Is 9,6 ; Za 9,9). Au jour du retour à Sion, le messager de la bonne nouvelle annonce le salut et le règne de Dieu ; il publie le retour de la paix (Is 58,7). Justice et paix vont de pair pour exprimer dans toute sa plénitude la vie retrouvée (Ps 85,9-14).

L'étude des deux axes de la communication et du désir permet maintenant de formuler une première définition du salut, tel qu'exprimé par la racine יָשָׁע. Le SALUT, *c'est un acte efficace par lequel le roi, protecteur et garant de l'ordre social et cosmique, y rétablit son serviteur en le faisant échapper à la domination et au pouvoir d'étrangers, en le ramenant à la vie, en le comblant de biens et en lui rendant l'estimabilité et la joie.*

L'OPPOSANT

L'ennemi, le méchant, le violent ou le superbe ne sont pas destinataires du salut : ils ne sont pas sauvés. L'objet, le salut, ne leur est pas communiqué. Pourtant on ne saurait ignorer la transformation qu'ils subissent. Eux qui dominaient sur le juste se voient abaissés et soumis au pouvoir du sauveur : leur orgueil les a perdus. La puissance de frappe dont ils disposaient s'est avérée vaine ; leur déconfiture a été totale : vaincus, ils sont mis en déroute et ne peuvent revenir à la charge pour longtemps. Riches de biens acquis par la violence et la fraude, ils se voient dépouillés et renvoyés les mains vides ; souvent, pour s'être attaqués à la vie du juste, c'est de leur vie qu'ils paient leur témérité. Alors que, pleins d'assurance, ils s'amusaient aux dépens des malheureux, au sein d'assemblées gaillardes où ils défiaient quiconque de tenter d'intervenir contre eux, ils se voient maintenant tournés en ridicule par ceux-là mêmes dont ils se moquaient avec tant de hargne. Ils ne pouvaient prévoir une telle catastrophe. Ils ne savaient pas que les justes pourraient se trouver un tel appui, un tel défenseur. C'est maintenant, mais trop tard, qu'ils l'apprennent. Il a fallu que leur ruine soit totale, pour qu'enfin leurs yeux s'ouvrent : les malheureux qu'ils opprimaient étaient les serviteurs d'un grand roi qui ne les a pas abandonnés au sein de leur détresse.

Le salut, nous l'avons vu, est un acte radical et solennel. Le sauveur n'est pas un

arbitre qui empêche deux antagonistes d'en venir trop souvent aux mains. Sauver, ce n'est pas accepter un état de guerre froide, dans l'espoir qu'un jour la paix s'instaure d'elle-même. Au contraire, lorsque le salut intervient, l'outrecuidance du méchant a créé une situation telle que tolérer plus longtemps un délai serait saper les fondements de l'ordre et remettre en cause le pouvoir exercé par le souverain ou par Dieu.

Dans la majorité des cas, le requérant s'attarde à la description de la menace que lui fait courir à lui personnellement l'intervention du méchant ; mais il n'est pas rare qu'il fasse sentir qu'il en va de la crédibilité même de son sauveur éventuel. Quand ils attaquent le juste, les adversaires lèvent souvent le voile sur le véritable enjeu de leur projet. Ils profitent de l'impuissance apparente du sauveur pour lui ravir ses droits de suzeraineté : « Dieu l'a abandonné ; talonnez-le, attaquez-le, nul ne le défendra » (Ps 71,10). À longueur de jour le juste s'entend dire : « Ton Dieu, où est-il donc ? » (Ps 42,6.12 ; 79,9). On lui crie de cesser d'espérer en vain, car il n'y a pas de sauveur qui puisse intervenir (2 S 22,42 ; Ps 3,3). Son espérance est objet de risée : « Sur le Seigneur il compte, lui, qu'il le délivre, qu'il le sauve, puisque sa cause lui tient à cœur ! » (Ps 22,9). Arrogant et insensé, l'adversaire n'a pas Dieu présent à son regard (Ps 54,3) ; magicien dévastateur, il ne sait pas que c'est le pain du Seigneur qu'il dévore, lorsqu'il s'en prend au juste (Ps 14,4 ; 53,7). L'oppression qu'il fait subir à Israël correspond à une volonté manifeste de voir sa victime changer d'allégeance : elle est, de ce fait, une attaque directe contre la suzeraineté du sauveur. Lorsque le peuple enlevé par ses ennemis entend hurler les despotes, c'est le nom de Yahvé qui est bafoué à longueur de jour (Is 52,6). Quand Sennachérib fait parvenir à Ézéchias un avis de reddition, c'est un outrage qu'il fait au Dieu vivant (Is 37,17). Toute attaque contre un sujet est une attaque contre le roi qui l'a choisi. Toute incursion sur la terre d'Israël remet en cause un droit de propriété du Dieu qui s'est acquis cette terre pour la donner en héritage à son peuple. Preuve tangible de la fidélité de Dieu, le salut devient pour les nations l'occasion de constater solennellement leur erreur, de reconnaître qu'Israël a un Dieu, et de confesser que Yahvé est le seul Dieu (1 S 17,46 ; 2 R 19,19). Les dieux des étrangers ont montré ce qu'ils étaient : des idoles sans vie et sans pouvoir (Is 45,16 ; 46,5-8).

Un certain nombre de qualifications font de l'ennemi une description prenant presque valeur de stéréotype. L'opposant y est mis en contradiction directe avec la volonté d'ordre et d'harmonie du sujet. Toute sa méchanceté semble se résumer précisément dans le péril qu'il fait courir au juste : il circonviend le juste ; l'équité s'en trouve faussée (Ha 1,2). Son mal est radical ; rien ne sert de lui faire grâce, il n'apprendra pas la justice. Au pays de la rectitude il fait le mal sans voir la majesté de Yahvé (Is 26,1), pendant que celui qui connaît la justice est l'objet de ses perpétuels sarcasmes (Is 51,21). Que souhaiter de mieux que de le voir vaincu, rayé du livre de vie, retranché du compte des justes (Ps 69,29) ?

Le méchant, RAŠA', n'est pas un pauvre homme, faible devant ses passions, ignorant les conséquences de ses actes. Il est le sans-loi, celui dont le mal est la raison d'être, dont tout le projet est de lutter contre l'ordre, l'harmonie et la paix. Il exerce sur le monde une puissance dissolvante qui va immédiatement contre le désir le plus profond du sauveur et du sauvé. C'est l'homme de violence, de mensonge, de fourberie et d'orgueil ; c'est le « faiseur de mal » (Is 25,9s ; 43,9 ; Ps 18,49 ; 62,5 ; etc.).

Le méchant sape les fondements de l'ordre social (Mi 7,2-4). Le pauvre et l'opprimé ne peuvent espérer de protection ni des tribunaux ni de ceux auxquels ils pouvaient normalement se fier pour leur défense. La famille, dernier rempart de la loyauté et de la fidélité, est elle-même battue en brèche (Mi 7,5-7).

L'ennemi peut enfin se présenter sous la forme plus impersonnelle de la maladie. La puissance dissolvante du méchant fait place à celle du mal lui-même. En menant le requérant aux portes de la mort, la maladie incarne à sa façon la résurgence du chaos et laisse entrevoir l'issue dramatique d'un combat engagé contre la vie. Laisser mourir le juste, c'est, pour le sauveur, nier son désir et avouer son impuissance et sa soumission. Conscient de ce fait, le malade peut dramatiser sa situation, en décrivant l'agonie dans laquelle il est plongé sous l'image d'une vague énorme qui ne l'atteint, lui, le premier, que pour mieux déferler sur le reste du monde (Ps 18,5-6). Le sauveur peut-il accepter cette victoire de la mort qui le prive de l'hommage de ses serviteurs, car, dans la mort, il n'est plus personne qui se souvienne de lui et qui le glorifie (Ps 6,6)?

Ce qui semblait à première vue une lutte d'hommes se révèle maintenant être un combat de géants où s'affrontent des puissances qui se disputent la maîtrise du monde. Le salut met en cause la capacité qu'aurait le roi de maintenir sa domination sur ses serviteurs et de faire régner l'ordre et l'harmonie, la justice et la paix. En dramatisant sa situation, en présentant son péril comme extrême, le plaignant met en lumière les enjeux véritables d'un combat dont il sait qu'il ne sera pas la principale victime. En identifiant clairement l'adversaire, il remet sa cause entre les mains de son sauveur, car c'est lui qui, en définitive, est le premier concerné. Qu'Israël soit vaincu, et l'on pourra dire que la domination et la puissance reposent entre les mains des dieux étrangers. Que meure le juste, et l'on saura que rien ni personne ne peuvent endiguer la puissance dissolvante du mal, ni freiner la résurgence du chaos.

L'ADJUVANT

J.F.A. Sawyer, dans son étude de la racine yš^{c} , dit qu'environ 95% des occurrences de cette racine impliquent la participation de Yahvé ou d'un leader israélite désigné par lui; d'où il conclut:

There is some evidence that HOSIA^{c} is one of a small group of «disinfected» words (cf. BARA^{c} «to create»), properly used only in contexts where YHWH or his appointed leader is subject, its application in other contexts being consciously avoided and even explicitly condemned⁴⁹.

Il serait tentant de transposer cette conclusion, dans la présente étude, en réaffirmant le caractère nettement religieux de cette racine et en disant simplement que Dieu est toujours le véritable sauveur, tel que nous l'avons défini, et que les acteurs humains sont toujours des adjuvants qui viennent au secours du désir de Dieu. La réalité semble cependant plus complexe, car Sawyer n'a pas vu le lien important entre le salut et la monarchie.

49. J.F.A. SAWYER, *Semantics in Biblical Research*, p. 103 et 109.

Avant de faire partie d'un vocabulaire religieux, le salut est une des attributions royales. Sa fortune dans la Bible dépend de celle de la royauté elle-même. C'est avec l'institution de la monarchie que la racine YŠ apparaît en force pour se modifier avec elle après l'Exil; on ne la rencontre à peu près plus dans les écrits sapientiaux. Il faudrait retracer ici toute l'histoire de l'idéologie royale dans la Bible, histoire qu'Henri Cazelles a écrite dans son ouvrage intitulé *Le Messie de la Bible*⁵⁰.

Trois étapes peuvent marquer l'utilisation de la racine dans l'Ancien Testament hébraïque.

1. Du sacre de Saül à la mort du dernier roi de Judas, la monarchie est une institution de salut pour Israël. Le roi sauve d'office. Des rois, tels Saül et David, des prétendants au trône, tels Jonathan et Joab, sauvent sans qu'il soit toujours fait mention explicitement de leur rôle d'adjuvants, ni du rôle prépondérant de Dieu. Mais il ne faut pas oublier le caractère sacré de la monarchie qui, en Israël comme dans tout le Croissant fertile, en fait un intermédiaire entre le peuple et la divinité. Si Saül est choisi comme roi pour sauver son peuple, c'est que Dieu a entendu le cri de « son » peuple et qu'il a tourné ses yeux vers lui (1 S 9,16). Le véritable sauveur d'Israël, c'est Yahvé qui l'a arraché à la domination des Égyptiens; les prétentions du roi ne doivent pas entrer en conflit avec ce droit plus fondamental (1 S 10,18.19).

À partir du règne de Salomon, il apparaît évident que l'institution monarchique ne tient pas les promesses du Dieu d'Abraham et du Dieu d'Israël⁵¹. La critique se fait de plus en plus forte contre elle. Curieusement aussi, la fréquence des emplois de la racine YŠ diminue considérablement: Dieu est de plus en plus le seul sauveur aux dépens du roi, qui fait figure d'adjuvant. Le livre des Juges, pris dans son état actuel, se plaît à présenter ses protagonistes comme des héros certes, mais des héros dont la puissance est vulnérable. Ainsi se trouve accentué leur caractère d'instruments du Dieu qui, tout au long du livre, préside aux destinées d'Israël. Le salut est une réponse au cri que le peuple fait monter vers son Dieu. Celui-ci investit un Juge qui n'a pas en main, la plupart du temps, les atouts voulus pour mener à terme une lutte qui le dépasse en réalité. Les succès remportés, les saluts opérés sont dus à l'intervention efficace de Yahvé, plus qu'au déploiement des forces d'Israël. Abimélek est le seul à compter sur ses propres forces. Il échoue lamentablement; sa tentative de s'imposer comme chef d'Israël demeure une des caricatures les plus mordantes de la monarchie. La période des Juges se termine par un salut où l'intervention de Dieu ne laisse pas d'équivoque: le tonnerre s'abat sur les Philistins qui fuient en débandade (1 S 7,8). Le récit dit défavorable à la monarchie suit immédiatement cet événement et prend bien garde de ne pas mentionner le mot « roi », ni la fonction salvifique qui s'y rattache (1 S 8). Il dénonce les prétentions du roi à ne compter que sur sa domination et sa puissance pour garder son peuple dans la paix et la prospérité. Le rédacteur deutéromomiste ponctuera enfin l'histoire de David de phrases rappelant que la victoire remportée est due à l'intervention divine, et non à la seule valeur du roi (1 S 17,47; 2 S 8,6.14).

50. H. CAZELLE, *Le Messie de la Bible*, Collection « Jésus et Jésus-Christ », 7, Desclée, Paris, 1978, 240 pages.

51. *Ibid.*, p. 87.

2. Si le roi reste toujours le « sauveur », l'expression se fait rare et le prophète Osée va même la contester (Os 13,10). La faillite de la monarchie dans le Nord le justifiait de penser ainsi, alors que la ruine de plus en plus évidente de Jérusalem va confirmer bientôt son jugement sévère. Pour les prophètes, la monarchie demeure l'institution de salut ; mais le glissement qui se produit pour l'oracle d'élection touche aussi la fonction salvatrice. Alors qu'il était tout d'abord adressé au roi, et par lui à ses héritiers, cet oracle d'élection va maintenant viser la dynastie, la « maison », le fils du roi, plutôt que le roi lui-même⁵². Il en sera ainsi pour le salut. Les davidides régnant ne réussiront pas à assurer la paix et la prospérité à leur peuple, sans que pour autant la fonction de sauver soit attribuée à ceux qui semblent en détenir désormais le pouvoir : les prophètes. Ces derniers ne se voient jamais attribuer la fonction de sauver. Dieu, comme roi, sauve directement, sans intermédiaires. Si un roi humain continue d'intervenir, ce n'est pas le monarque régnant ; c'est un de ses fils, quelqu'un de sa maison ou de sa dynastie. Le salut est reporté de plus en plus dans le futur, au point que le « messianisme », donc le salut, devient eschatologique, tout en maintenant l'espérance davidique. Ce « messie » à venir est investi par Dieu de la royauté, de la domination et de la puissance ; il est le serviteur qui accomplit un projet divin, le rétablissement d'Israël dans la justice.

3. À côté de ce mouvement qui maintient en partie l'espérance en un salut accompli par un davidide, le courant sacerdotal, lui, l'élimine presque complètement. La racine *yš* connaît ses dernières heures de gloire, avant de disparaître presque complètement dans la littérature sapientielle. Cette fois, il n'y a que Dieu qui sauve. Jérusalem est sa ville ; le Temple est son palais royal, lieu de sa résidence où s'exerce de façon privilégiée sa fonction salvatrice. C'est dans la liturgie que s'exprime le cri du destinataire, c'est là aussi qu'il publie son action de grâces. Les prêtres servent dans la maison du Seigneur, organisent le culte ; mais jamais ils ne sauvent. Le Temple, sa liturgie et son personnel sont le cadre dans lequel le salut divin peut s'accomplir ; ils ne sont pas des intermédiaires et ne jouent pas le rôle d'adjuvants. Peu à peu d'autres forces bienfaitrices pourront agir dans le sens d'un désir d'ordre et d'harmonie. La Loi et la Sagesse pourront remplacer la royauté comme intermédiaires du « salut », mais la racine *yš* ne sera plus utilisée à nouveau.

CONCLUSION

Si l'on s'en tient à la racine *yš* pour définir le salut dans l'Ancien Testament, il faut reconnaître le cadre très restreint dans lequel on la retrouve : celui de la royauté. L'idée de coiffer tout l'Ancien Testament du titre d'« Histoire du Salut » peut laisser songeur, car la racine ne se retrouve qu'exceptionnellement dans le Pentateuque et les écrits sapientiaux. Mais *yš* n'épuise peut-être pas complètement les virtualités de ce que l'on veut bien mettre sous l'idée de *salut*.

Il resterait à découvrir dans le texte biblique les cas, sans doute nombreux, où il est fait appel à l'idée de *salut* sans que la racine *yš* ne soit employée ; mais il faudrait surtout relever les cas où l'on emploie des mots autres qui exprimeraient le même

52. *Ibid.*, p. 90.

type d'intervention, sans que l'idéologie royale n'intervienne de façon aussi décisive. On pourrait alors parler de « salut » par analogie et justifier ainsi une « Histoire du salut ».

Enfin, une meilleure compréhension de la racine *ys'* peut lever l'équivoque qui existe entre sauver et juger (*šPT*). Dans les deux cas, le désir est le même : l'ordre et l'harmonie, et le juste est le destinataire. La transformation dont il bénéficie est identique. Cependant, pour la racine *šPT*, le *mauvais* est, lui aussi, destinataire de la communication du jugement. La transformation qu'il subit équivaut presque à celle de l'opposant du sauveur ; mais c'est à un titre différent. Le méchant est jugé ; il n'est pas sauvé. Le juste, lui, peut facilement identifier salut et jugement dans la requête qu'il adresse à celui qui doit le tirer de sa misère, puisque la transformation qu'il souhaite obtenir comporte les mêmes caractéristiques : il échappe à la domination et au pouvoir des méchants ; il est ramené à la vie, comblé de biens ; il retrouve l'estimabilité et la joie.

Le destinataire et l'adjuvant (du salut et du jugement) présentent aussi certaines similitudes. Juger et sauver sont d'abord des fonctions royales intimement reliées à la *SEDAQĀ*, à la justice. Les deux mots ont cependant connu une fortune fort différente. L'administration de la justice par des chefs de tribus, par des anciens, par des personnes possédant un charisme prophétique ou exerçant une fonction religieuse, précède l'avènement de la monarchie. Au cours des réformes, les rois délègueront ce pouvoir à des « fonctionnaires » ; la capacité de rendre des jugements justes leur survivra, ce qui n'a pas été le cas de la fonction de sauver. Même là, il importe de noter que les qualifications du destinataire et de l'adjuvant du jugement comportent un caractère judiciaire que l'on ne retrouve pas dans le cas du salut.

Dans le monde contemporain, la théologie du salut connaît peut-être les mêmes avatars qu'a connus la racine *yš'* dans l'Ancien Testament. L'absolutisme royal a cédé le pas aux monarchies constitutionnelles où le roi règne mais ne gouverne pas, quand il n'est pas tout à fait disparu au profit de la démocratie parlementaire. Tout le vocabulaire royal lié à l'idée de salut sonne un peu faux pour l'homme d'aujourd'hui. Mais il y a pire. La domination et le pouvoir que l'on conférait jadis au souverain réapparaissent sous une forme nouvelle dans des régimes totalitaristes qui sont fort heureux de trouver une justification religieuse à l'oppression qu'ils font peser sur le peuple. Une théologie du salut, dans un pareil contexte, ne risque-t-elle pas de jouer sur une équivoque, en conférant au sauveur des qualifications honnies dans la vie concrète. On est sans doute justifié de trouver un vocabulaire qui donne au destinataire, à l'opprimé, une part plus active, et au destinataire un caractère moins absolu, pour en arriver en fait au même but : une société où les hommes vivent en harmonie entre eux, avec le monde et avec Dieu.