

# SAMSON ET DALILA



Samson et les portes de Gaza, détail du vitrail dit de la Rédemption (XIII<sup>e</sup> siècle),  
cathédrale Notre-Dame, Chartres.

---

*Juges, XVI*

<sup>1</sup>Samson alla à Gaza. Il y vit une prostituée et entra chez elle. <sup>2</sup>On annonça aux gens de Gaza : "Samson est venu ici." Ils firent des rondes et le guettèrent aux portes de la ville. Toute la nuit ils se tinrent tranquilles en se disant : "Attendons la lumière du matin et alors nous le tuerons." <sup>3</sup>Mais Samson ne resta couché que jusqu'au milieu de la nuit et, au milieu de la nuit, il se leva, saisit les battants de la porte de la ville ainsi que les deux montants, les arracha avec la barre, les plaça sur ses épaules et les transporta jusque sur le sommet de la montagne qui fait face à Hébron.

<sup>4</sup>Or, après cela, Samson aima une femme, du côté des gorges du Soreq, qui se nommait Dalila. <sup>5</sup>Les tyrans des Philistins montèrent la trouver et lui dirent : "Séduis-le et vois pourquoi sa force est si grande et comment nous pourrions l'emporter sur lui et le lier pour le réduire à l'impuissance ; et nous, nous te donnerons chacun onze cents sicles d'argent." <sup>6</sup>Dalila dit à Samson : "Révèle-moi donc pourquoi ta force est si grande et comment tu devrais être lié pour te réduire à l'impuissance." <sup>7</sup>Samson lui dit : "Si on me liait avec sept cordes d'arc fraîches qui n'ont pas été séchées, je deviendrais faible et je serais pareil à n'importe quel homme." <sup>8</sup>Les tyrans des Philistins lui firent apporter sept cordes d'arc fraîches qui n'avaient pas été séchées et Dalila le lia avec ces cordes. <sup>9</sup>L'embuscade était en place dans sa chambre et elle lui lança : "Les Philistins sur toi, Samson." Celui-ci rompit les cordes d'arc comme se rompt le cordon d'étoupe lorsqu'il sent le feu. Mais on ne découvrit pas le secret de sa force.

<sup>10</sup>Dalila dit alors à Samson : "Tu t'es joué de moi et tu m'as dit des mensonges. Maintenant révèle-moi donc comment tu devrais être lié." <sup>11</sup>Il lui dit : "Si on me liait fortement avec des cordes neuves avec lesquelles n'a été fait aucun travail, je deviendrais faible et je serais pareil à n'importe quel homme."

<sup>12</sup>Dalila prit des cordes neuves dont elle le lia, puis elle lui lança : "Les Philistins sur toi, Samson." L'embuscade était en place dans la chambre, mais il rompit les cordes qu'il avait aux bras comme si c'était du fil.

<sup>13</sup>Dalila dit à Samson : "Jusqu'ici tu t'es joué de moi et tu m'as dit des mensonges. Révèle-moi donc comment tu devrais être lié." Samson lui dit : "Si tu tissais sept tresses de ma chevelure avec la chaîne d'un tissu et si tu les comprimais avec le peigne de tisserand, alors je deviendrais faible et je serais pareil à n'importe quel homme." <sup>14</sup>Elle l'endormit, tissa sept tresses de sa chevelure avec la chaîne, les comprima avec le peigne, puis elle lança : "Les Philistins sur toi, Samson." Il s'éveilla de son sommeil et il arracha le peigne, le métier et la chaîne.

<sup>15</sup>Dalila lui dit : "Comment peux-tu dire : "Je t'aime", alors que ton cœur n'est pas avec moi. Voilà trois fois que tu te joues de moi et tu ne m'as pas révélé pourquoi ta force est si grande." <sup>16</sup>Or, comme tous les jours elle le harcelait par ses paroles et l'importunait, Samson, excédé à en mourir, <sup>17</sup>lui ouvrit tout son cœur et lui dit : "Le rasoir n'a jamais passé sur ma tête, car je suis consacré à Dieu depuis le sein de ma mère. Si j'étais rasé, alors ma force se retirerait loin de moi, je deviendrais faible et je serais pareil aux autres hommes." <sup>18</sup>Dalila vit qu'il lui avait ouvert tout son cœur et elle envoya appeler les tyrans des Philistins en leur disant : "Montez, cette fois, car il m'a ouvert tout son cœur." Les tyrans des Philistins montèrent chez elle et ils avaient l'argent en main.

<sup>19</sup>Elle endormit Samson sur ses genoux et elle appela un homme qui rasa les

sept tresses de sa chevelure ; alors il commença à faiblir et sa force se retira loin de lui. <sup>20</sup>Dalila lui dit : "Les Philistins sur toi, Samson." Il s'éveilla de son sommeil et dit : "J'en sortirai comme les autres fois et je me dégagerai.", mais il ne savait pas que le Seigneur s'était retiré loin de lui. <sup>21</sup>Les Philistins le saisirent et lui crevèrent les yeux ; ils le firent descendre à Gaza et le lièrent avec une double chaîne de bronze. Samson tournait la meule dans la prison. <sup>22</sup>Mais, après qu'il eut été rasé, les cheveux de sa tête commencèrent à repousser.

<sup>23</sup>Or les tyrans des Philistins se réunirent pour offrir un grand sacrifice à Dagôn, leur dieu, et pour se livrer à des réjouissances. Ils disaient : "Notre dieu a livré entre nos mains Samson, notre ennemi." <sup>24</sup>Le peuple vit Samson et ils louèrent leur dieu en disant : "Notre dieu a livré entre nos mains notre ennemi, celui qui dévastait notre pays et qui multipliait nos morts." <sup>25</sup>Or, comme leur cœur était en joie, ils dirent : "Appelez Samson et qu'il nous divertisse." On envoya chercher Samson à la prison et il se livra à des bouffonneries devant eux, puis on le plaça entre les colonnes. <sup>26</sup>Samson dit au garçon qui le tenait par la main : "Guide-moi et fais-moi toucher les colonnes sur lesquelles repose le temple afin que je m'y appuie." <sup>27</sup>Le temple était rempli d'hommes et de femmes ; il y avait là tous les tyrans des Philistins et sur la terrasse environ trois mille hommes et femmes qui avaient regardé les divertissements de Samson. <sup>28</sup>Samson invoqua le Seigneur et dit : "Je t'en prie, Seigneur Dieu, souviens-toi de moi et rends-moi fort, ne serait-ce que cette fois, ô Dieu, pour que j'exerce contre les Philistins une unique vengeance pour mes deux yeux." <sup>29</sup>Puis Samson palpa les deux colonnes du milieu sur lesquelles reposait le temple et il prit appui contre elles, contre l'une avec son bras droit et contre l'autre avec son bras gauche. <sup>30</sup>Samson dit : "Que je meure avec les Philistins", puis il s'arc-bouta avec force et le temple s'écroula sur les tyrans et sur tout le peuple qui s'y trouvait. Les morts qu'il fit mourir par sa mort furent plus nombreux que ceux qu'il avait fait mourir durant sa vie. <sup>31</sup>Ses frères et toute la maison de son père descendirent et l'emportèrent ; ils remontèrent et l'ensevelirent, entre Coréa et Eshtaol, dans le tombeau de Manoah, son père. Samson avait jugé Israël pendant vingt ans.

*Ancien Testament, TOB, Cerf - Les Bergers et les Mages, 1975.*

## **PLAN DU DOSSIER**

### **Introduction**

#### **I) Samson nazir de Dieu**

A. Qu'est-ce qu'un nazir?

B. Samson le nazir

C. Sa mission

#### **II) Samson face aux femmes**

A. Les méthodes des femmes

B. Les réactions de Samson

C. Les conséquences de sa faiblesse

#### **III) L'avis de la postérité**

A. Iconographies

B. La vision du mythe par Vigny

### **Conclusion**

### **Bibliographie**

## **INTRODUCTION**

Dans la Bible, nombreux sont les élus de Dieu ; presque tous sont fidèles et lui obéissent. Quelques-uns, cependant, le déçoivent et se voient abandonnés de l'esprit divin. C'est le cas de Samson, doué d'une force exceptionnelle grâce à l'élection divine, mais qui finira pourtant captif et aveugle pour avoir perdu cette force par sa bêtise. Cet épisode biblique est relaté dans le *Livre des Juges* (XVI). Les aventures de Samson se passent peu de temps après l'arrivée en Terre Promise, avant la Royauté, vers -1200.

L'histoire de Samson et Dalila est préfigurée dans le texte biblique par un incident survenu lors du mariage de Samson avec une Philistine. Samson, en allant retrouver sa future femme à Timna, tue à mains nues un lion dont il voit plus tard la carcasse accueillant un essaim d'abeilles. De cet épisode, il tire une énigme qu'il propose aux convives le jour de ses noces : "De celui qui mange est sorti ce qui se mange et du fort est sorti le doux." (*Jg XIV, 14*). Il révèle à sa femme la solution de l'énigme, mais celle-ci, menacée par les puissants de son peuple, trahit le secret et livre la réponse aux ennemis de Samson. L'imprudence de Samson n'aura pas de conséquences graves pour lui, mais il ne sait pas en tirer d'enseignement. Lorsque Dalila le harcèle pour lui extorquer le secret de sa force prodigieuse et le livrer aux Philistins, il se rend compte du risque encouru mais se laisse malgré tout duper.

Samson est donc un personnage paradoxal : doué d'une force physique redoutable, il semble étonnamment vulnérable face aux femmes. Le pouvoir des femmes sur lui anéantit-il la force que lui a donnée Yahvé ?

Il convient d'étudier de plus près le personnage de Samson comme nazir de Dieu, puis de considérer son comportement face aux femmes, et enfin d'observer de quelle manière la question est traitée par la postérité.

## **I) Samson nazir de Dieu**

### **A. Qu'est-ce qu'un nazir?**

Avant d'entrer dans le vif du sujet, il semble nécessaire de définir ce qu'est un nazir, car Samson en est un.

Le nazir est tout d'abord caractérisé par sa naissance : sa mère était stérile avant de l'enfanter. Cette stérilité est fréquente parmi les mères d'élus – ainsi par exemple dans le cas d'Isaac, Jacob, Joseph, Samuel ou Jean-Baptiste - : honteuse dans la tradition juive, elle semble paradoxalement privilégiée par Dieu, peut-être comme critère de pureté, sans doute pour souligner l'aspect miraculeux de l'intervention divine.

La vie du nazir est ensuite réglée par une série d'interdits : en *Nb* VI,1-12, Dieu enseigne à Moïse la loi du naziréat : interdiction de consommer tout ce qui se rattache à l'alcool, de se raser la tête ou de s'approcher d'un mort. Ces divers points se retrouvent énoncés en *Jg* XIII,4, lors de l'apparition de l'ange du Seigneur à la future mère de Samson. Pendant sa grossesse, celle-ci devra s'abstenir des produits interdits au nazir, car l'enfant est consacré dès le sein maternel, et Samson après elle devra se conformer aux exigences du naziréat, à partir de sa naissance et jusqu'à sa mort.

Le nazir, enfin, porte une distinction extérieure, conséquence des interdits : il laisse pousser sa chevelure pour attester sa consécration à la divinité.

### **B. Samson le nazir**

Samson possède donc toutes les caractéristiques énoncées dans le paragraphe précédent. On peut tout de même se demander s'il respecte vraiment toutes les exigences de sa condition. Il en bafoue au moins une : lors de nombreux combats en effet il côtoie des morts, les hommes qu'il tue. L'alliance force et naziréat semble donc parfois paradoxale et difficile à gérer dans son cas.

Samson en effet s'illustre avant tout par sa force physique exceptionnelle dans les combats et autres situations, comme on peut le constater au cours de plusieurs épisodes de sa vie relatés dans le *Livre des Juges*. Ainsi, par exemple, investi de l'esprit divin, il vient sans problème à bout d'un lion qui l'attaque (*Jg* XIV, 6) ; armé d'une simple mâchoire d'âne, il est vainqueur d'une troupe de mille hommes (*Jg* XV, 15-16) ; ou, encore plus impressionnant, il démolit un temple à la seule force de ses bras (*Jg* XVI, 29-30). Avec l'aide de Dieu, Samson peut donc réaliser de grands exploits : le secret de sa force réside dans sa chevelure consacrée.

Ce don exceptionnel relève de l'élection divine. D'autres élus sont doués surtout d'une grande force spirituelle qui leur permet d'avancer, de vaincre les difficultés et de mener les autres hommes : Samson lui n'a que sa force physique, et l'on peut s'interroger sur l'usage que Dieu attend de cette force.

### **C. Sa mission**

Samson, tout au long de sa vie, semble surtout agir pour son propre compte. Après la trahison de son beau-père, il lutte contre les Philistins dont il veut se venger. Il le formule lui-même en leur disant : "Puisque vous agissez de la

sorte, je n'aurai de cesse qu'après m'être vengé de vous."(*Jg XV,7*). Mais poussé par un ressentiment personnel, il combat en fait pour son peuple contre les ennemis philistins. Un esprit divin semble le mettre sans répit en situation pour qu'il ait affaire à eux et ainsi défende son peuple.

Le personnage de Samson ne ressemble en rien aux Juges qui rendent des sentences ou mènent leur peuple au combat. Lui fait cavalier seul, mais on peut percevoir à travers son image celle d'un peuple en révolte contre les occupants philistins. Il est vrai qu'avec sa puissance physique Samson équivaut à une armée entière. Son combat prend de plus toutes les formes : tantôt bagarre (*Jg XV, 15-16*), tantôt incendie (*Jg XV,4-5*), tantôt destruction (*Jg XVI, 29-30*), il est toujours très préjudiciable à l'ennemi.

Avec sa force, avec l'aide de Dieu, Samson paraît être invincible et n'avoir aucune faiblesse ; cependant, c'est compter sans le pouvoir que les femmes ont sur lui.

## **II) Samson face aux femmes**

### **A. Les méthodes des femmes**

Le héros qu'est Samson n'est pas sans faiblesse ; il est mis deux fois à l'épreuve par des femmes qui le trahissent<sup>1</sup>.

La femme de Samson, qui se voit menacée de mort par les Philistins si elle ne leur apporte pas la réponse à l'énigme posée par son fiancé, obtient de Samson la solution en le suppliant et en faisant jouer ses sentiments – « Tu n'as pour moi que de la haine, disait-elle, tu ne m'aimes pas. » : Samson a peut-être perçu le danger qu'elle encourrait, ce qui pourrait justifier sa faiblesse. En tout cas il cède parce qu'elle le harcèle de questions.

La seconde femme, Dalila, la plus perfide, aura raison de lui. En échange d'une coquette somme, la jeune femme doit obtenir le secret de la force de Samson, l'ennemi qui devient gênant. Pour parvenir à ses fins, Dalila harcèle Samson avec la question suivante : "Révèle-moi donc pourquoi ta force est si grande et comment tu devrais être lié pour te réduire à l'impuissance."(*Jg XVI, 6*). Elle se pose en victime lorsqu'elle se rend compte que Samson a menti : "Tu t'es joué de moi et tu m'as dit des mensonges."(*Jg XVI, 10*). L'épisode de l'énigme se répète, mais cette fois le mobile de la femme n'est pas l'instinct de survie, c'est l'intérêt. L'attrait de Samson pour les femmes l'aveugle, il se laisse tromper alors même qu'il a tous les éléments pour comprendre qu'il s'agit d'une ruse : Dalila sait faire jouer les sentiments, proteste elle aussi face au manque de confiance que lui témoigne Samson.

### **B. Les réactions de Samson**

Lorsque Samson est dupé (par une femme), son seul recours reste sa force. Après la trahison de sa femme, il honore sa dette consécutive au dévoilement de l'énigme en tuant trente Philistins pour leur prendre leurs manteaux (*Jg XIV, 19*). A Gaza, il parvient à s'enfuir en arrachant les portes de la ville (*Jg,*

<sup>1</sup> A Gaza, on peut se demander si c'est la prostituée chez qui Samson passe la nuit qui le dénonce (*Jg XVI, 1-3*) : le texte n'est pas explicite.

XVI, 3).

Avec Dalila, sa situation est plus délicate : il sait qu'elle veut lui nuire et se défend dans un premier temps par le mensonge, sachant que sa force lui permettra d'échapper au danger (*Jg XVI, 9.12.14*). Ce moyen lui prouve les mauvaises intentions de Dalila, mais la situation se renverse : il devrait accuser Dalila de trahison, c'est Dalila qui lui reproche son mensonge : "Comment peux-tu dire : "Je t'aime", alors que ton cœur n'est pas avec moi. (*Jg XVI, 15*)". Incapable de résister au charme féminin, il renonce à une stratégie qui ne lui convient pas, adopte la franchise. Mais cette fois c'est la source même de sa force qui est l'enjeu du questionnement : il n'aura donc plus de recours.

### **C. Les conséquences de sa faiblesse**

Sa faiblesse face au sexe opposé ne lui attire que des ennuis. En révélant le secret de sa force, il la perd puisque les Philistins lui rasant la tête, et il trahit Dieu puisqu'il brise l'interdit principal de son naziréat. Par ce geste, le lien avec Dieu que symbolisait sa chevelure est brisé, la consécration de Samson est anéantie. Certes, sa chevelure peut repousser, et la force revenir, mais l'esprit de Dieu ne revient sur lui que pour un dernier exploit où Samson doit trouver la mort. Etrange élection où Dieu donne la force sans le discernement qui permet de la préserver ; mais peut-être Samson devait-il être aussi un exemple des fâcheuses conséquences entraînées par la faiblesse à l'égard des femmes...

## **III) L'avis de la postérité**

La postérité a bien perçu l'opposition entre la force physique et la faiblesse affective de Samson. On peut illustrer cette remarque à travers deux exemples empruntés aux domaines des représentations iconographiques (cf. p. 209 et 217) et de la littérature.

### **A. Iconographies**

La représentation de la p. 217, *Samson et le lion*, montre un homme puissant qui n'hésite pas à prendre à mains nues le fauve par la gueule. Samson apparaît dans toute sa force, tel un héros sans peur qui sait compter sur ses muscles pour se défendre. On notera par ailleurs que Samson a une longue chevelure blonde qui lui tombe dans le dos, elle est le symbole de sa force.

La reproduction de la p. 209, *Samson et les portes de Gaza*, laisse une vision plus négative de Samson. La maigreur de Samson est surprenante pour un héros réputé pour être doté d'une force exceptionnelle. Les couleurs utilisées tendent, de plus, à accentuer l'impression de souffrance que dégage le personnage, qui cette fois n'est pas reconnaissable par sa chevelure abondante. L'état dans lequel semble être Samson est peut-être lié à l'échec qu'il vient de subir, à savoir la nouvelle faiblesse qu'il a eu à l'égard d'une femme, la prostituée qu'il rencontre à Gaza. Ce vitrail illustre alors très bien l'opposition en question puisque Samson fait preuve de force pour arracher puis déplacer les portes, mais en même temps il est diminué mentalement par sa faiblesse affective.

## **B. La vision du mythe par Vigny**

Le mythe de "Samson et Dalila" a inspiré au poète Alfred de Vigny un poème qu'il a intitulé *La colère de Samson (Les Destinées)* : Vigny prend le parti de Samson, symbole de la bonté de l'homme qui pardonne en toute lucidité, face à la femme perfide.

Dès le début de son poème, dans l'évocation d'un splendide décor de désert, la sérénité n'est qu'apparente et la trahison rôde. Samson, silhouette « grande et superbe » (v.11), « maître jeune et grave » (v.13), détenteur de la « force divine », paraît dominer la situation, puisque Dalila est à ses pieds. Mais ce pouvoir est illusoire : « la force divine obéit à l'esclave » (v.14), la soumission de Dalila est tromperie. Elle est comparée à un « doux léopard », cette alliance de mots reflétant bien son ambiguïté toute féline : ses yeux jettent d'inquiétantes lueurs.

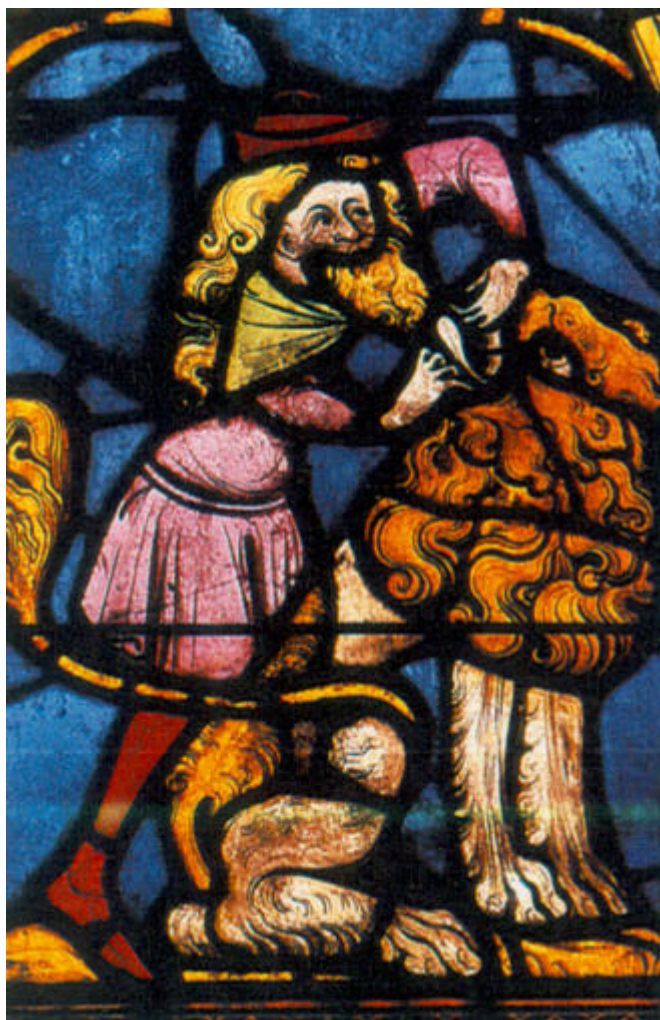
Au v.35 s'élève soudain le chant de révolte de Samson, qui exprime en fait toute la désillusion de Vigny à l'égard du sexe féminin, qui lui a valu bien des déconvenues. La tirade de Samson est bâtie sur l'antithèse « entre la bonté d'Homme et la ruse de Femme (v. 37) ». L'homme, corrompu dès son plus jeune âge par les caresses maternelles, a besoin de tendresse féminine, et la femme en profite pour l'asservir et le tromper. Depuis toujours les femmes jouent un double jeu : derrière leur apparence de bonté et d'amour, elles se révèlent finalement hypocrites et animées par un mépris de l'homme qu'elles n'hésitent pas à trahir en toutes circonstances. La force physique des hommes ne peut alors plus rien contre ce qui semble ancré dans la nature féminine.

Vigny mêle indications bibliques et fiction. Dans le poème, c'est un Samson lucide qui prend la parole. Le héros, en effet, fait comme un retour au ralenti sur sa perte, avant de reconnaître sa faiblesse : "Mais enfin je suis las. J'ai l'âme/ si pesante"(vers 93). Là où le texte biblique laisse en suspens la question de savoir si Samson cède par bêtise ou sous l'effet de la passion à Dalila, Vigny fait de lui une victime désabusée de la nature des femmes. Samson, en livrant son secret, ne fait qu'obéir à une fatalité universelle, il connaît les conséquences de son acte mais accepte la mort courageusement, l'idée qu'il aurait pu y échapper n'apparaît pas. Vigny ne met pas en avant la force physique de Samson, mais plutôt sa lassitude. La destruction du temple sera évoquée avec emphase comme la manifestation de la justice divine, appelée par Vigny au nom de tous les hommes bafoués...

## **CONCLUSION**

Samson, le nazir de Dieu, apparaît donc dans le mythe biblique comme un personnage doté d'une force d'origine divine mais aussi comme un homme qui se trouve faible face aux stratagèmes féminins, contre lesquels il ne peut lutter ni résister. Samson ne ressemble pas aux autres élus en ce qu'il agit toujours à titre privé ; c'est peut-être paradoxalement cette caractéristique qui lui permet de mener à bien sa mission de nazir, et ce grâce à l'alliance de force et de faiblesse qui l'habite. Malgré les revers qu'il subit, il ne perd jamais sa confiance en Dieu. Ainsi, il va retrouver l'usage de sa force une ultime fois pour détruire le temple de Dâgon. Mais s'il demande à Dieu cette force, c'est pour « [s]e venge[r] des Philistins pour [s]es deux yeux » : Dalila est

responsable de sa cécité par sa trahison, mais de par l'ampleur de sa force Samson étend sa vengeance à tout le peuple des Philistins. Ainsi sa faiblesse même, jointe à sa force physique, lui permet d'accomplir une mission divine qui ne lui aurait pas été révélée sinon.



Samson et le lion, panneau d'origine allemande (XVI<sup>e</sup> siècle), église Saint-Etienne, Mulhouse.

## **BIBLIOGRAPHIE**

- La Bible en Vitraux, photos de S. Halliday et L. Lushing, texte de Dr T. Dowley, Brunnen Verlag, Bâle, 1991.
- Les Destinées, A. de Vigny, Textes littéraires français, Droz, Paris, 1961.
- Dictionnaire de la Bible, A.-M. Gérard, Bouquins, Robert Laffont, 1992.
  
- Ancien Testament, TOB, Les Editions du Cerf-Les Bergers et les Mages, 1975.

## DAVID



Le jeune David, peinture sur cuir, Andrea del Castagno (1423-1457), in *Les personnages de l'Ancien Testament*, Joan Comay, Albatros/ Valmonde, Paris, 1971.

Il aurait fallu consacrer plusieurs chapitres de ce recueil à David, figure majeure de l'Ancien Testament.

Rappelons simplement ici que son histoire est racontée dans les livres de Samuel (1 Sam 16-30, 2 Sam), dans le premier Livre des Rois (1-2, 12), et dans le premier livre des Chroniques (11-29).

Nous recommandons la lecture de l'ouvrage collectif *Figures de David à travers la Bible*, Lectio divina 177, Cerf, 1999, et tout spécialement celle de l'article d'André Wenin intitulé « David roi, de Goliath à Bethsabée ».



David et Goliath  
La Bible en vitraux, photographies de Sonia Halliday et Laura Lushington, Brunnen Verlag, Bâle.

on. iudi  
 erit dño  
 in Jonā pphē  
 nant fi tam  
 idue sa  
 sha mor  
 e postea  
 cognoui  
 rbum di  
 obhanc  
 erum  
 machi  
 ritatē  
 ritatē  
 qui sus  
 cetur ue  
 e colum  
 . colum  
 puatio  
 ad gen  
 ie agen  
 nalia  
 quippe  
 a deo de  
 in sama  
 t. ionam  
 uarta li

ibo a spū tuo: et quo a facie tua fugiam.

**Argumentū.**  
 onas columba pulcherrima nau  
 frangio suo passionem dñi presi  
 gurans. mundum ad penitenti  
 am reuocat. sub nomine: salutē  
 gentily nūnciat.



**I**ncipit Jonas ppheta.  
 e scñ est uerbum dñi ad ionam  
 filium amathi dicens. Surge et  
 uade in ninuen ciuitatem gran  
 tem. et p̄dica in ea: quia ascendit mali

Le sauvetage de Jonas, Heisterbacher Bibel, Cologne (?) vers 1240, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz Berlin, Ms. theol. lat. fol. 379, 377.

# Le livre de Jonas

## **Présentation méthodologique du dossier :**

### **Où chercher?**

- dans les ressources théologiques “familiales”.
- à la Bibliothèque centrale :
  - dans les fichiers manuels, par noms d’auteurs ou par titres d’œuvres.
  - sur les ordinateurs, par titres, par noms d’auteurs ou par thèmes. Ils indiquent où se situent les livres précisément.
- à la bibliothèque d’art et lettres des quais.
- à la bibliothèque de la Part-Dieu au deuxième étage : Civilisations et Religions. (cf. bibliographie en fin de dossier.)

### **Comment traiter le sujet?**

- Lire le texte de base et déterminer sa nature, son époque, et en faire un résumé qui servira par la suite dans l’introduction.
- Rassembler ses idées et connaissances sur le sujet : je connaissais l’histoire de Jonas mais sans jamais l’avoir approfondie.
- Elaborer un premier plan possible.
- Faire le tri des documents trouvés. Faire des photocopies des pages et articles retenus permet de surligner les passages importants et de mieux visualiser l’ensemble.
- Après cela s’interroger sur une problématique, avec des recherches éventuelles pour compléter la documentation.
- Refaire un plan détaillé et définitif axé sur la problématique choisie. (cf. Plan)
- Phase de rédaction. Commencer par l’introduction et la conclusion.
- Après la rédaction des autres parties il est possible de corriger et/ou de compléter l’introduction et la conclusion.
- Rédaction informatique du dossier selon les critères demandés. (Marges, caractères...)
- Présentation du travail.

## **Plan du dossier**

### Introduction

#### I- Jonas : un prophète et sa mission.

- A) Le prophète.
- B) Jonas face à sa mission.

#### II- Fuite et repentir de Jonas.

- A) Une double fuite.
  - 1/ Fuite “géographique”.
  - 2/ Fuite “psychologique”.
- B) Repentir de Jonas.
  - 1/ Psaume de contrition.
  - 2/ Symbolique de la Résurrection.

#### III- Le repentir de Ninive.

- A) Ninive.
- B) Prédication de Jonas et repentir de Ninive.

#### IV- Leçon de Yahvé.

### Conclusion.

## Introduction

Le *Livre de Jonas*, texte biblique didactique classé parmi les livres prophétiques, aurait été composé dans la période post-exilique au début du IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C. On peut noter sa particularité par rapport aux autres récits prophétiques : le prophète reçoit une leçon au lieu de la donner, conformément à sa fonction. Le récit, proche du conte, met donc en scène un prophète du nom de Jonas, à qui Yahvé demande d'aller prêcher chez les Ninivites. Jonas tente de se dérober et fuit au bout du monde. Mais Yahvé déclenche une tempête et, désigné par un tirage au sort comme coupable, le prophète est bien vite jeté par-dessus bord. Avalé par un gros poisson, il séjourne trois jours et trois nuits dans son ventre avant d'être recraché vivant. Jonas se résout alors à aller à Ninive, qui se repent après qu'il a prédit sa ruine. Très dépité de la clémence de Yahvé, Jonas recevra une autre leçon de Dieu en l'épisode du ricin.

Nous pouvons nous demander si la notion centrale de ce récit n'est pas le repentir et son rôle essentiel dans la réalisation d'un salut universel, évoqué à travers le salut des païens de Ninive et la symbolique résurrection de Jonas. Notre explication, linéaire, du texte biblique commencera dans une première partie par le personnage même de Jonas et sa mission, puis elle s'attachera dans un second temps à son repentir dans le ventre du poisson. Ensuite nous nous pencherons sur le repentir des habitants de Ninive et la leçon de salut universel que Yahvé donne à Jonas, voyant son dépit.

### I- Jonas : un prophète et sa mission.

#### A) Le prophète<sup>2</sup>.

Jonas est l'un des douze petits prophètes (en hébreu *nabi'*) cités dans la Bible. Il est le fils d'Amittai (*Jon. I, 1*) un nom qui en hébreu peut désigner Dieu en tant que mesure de Vérité.<sup>3</sup> Il porte le sceau de Dieu, il est le fils du Véridique. Jonas est l'être en qui Dieu a mis sa confiance. C'est donc un prophète au service de la parole divine. Sa fonction l'identifie à cette parole divine qu'il prononce : **"...Encore quarante jours, et Ninive sera détruite"** (*Jon. III, 4*). En tant qu'homme, on ne l'entend s'exprimer de façon non inspirée que lors de sa fuite : **"Il leur répondit : "Je suis hébreu et c'est Yahvé que j'adore, le Dieu du ciel qui a fait la mer et la terre" (*Jon. I, 9*)"**. Sa parole est donc restreinte et il apparaît comme un homme taciturne. L'histoire de Jonas peut être considérée comme un exemple typique pour tous les prophètes : en effet le vrai prophète est, par définition, "un homme qui doit être soumis à Dieu, il ne peut rien faire d'autre que d'être fidèle aux ordres qui lui sont confiés, dut-il en subir échec et amertume."<sup>4</sup> Enfin, le prophète est toujours envoyé en mission.

<sup>2</sup>Le *Livre de Jonas* est généralement attribué à un prophète contemporain de Jéroboam II qui régna entre 783 et 743 (2R, XIV, 25.). Cependant le livret ne se présente pas comme étant son œuvre car sa composition daterait du V<sup>e</sup> siècle.

<sup>3</sup>R.Reichelberg, *L'aventure prophétique : Jonas, menteur de Vérité*, p.82, Coll. "spiritualités vivantes", Albin Michel, Paris, 1989.

<sup>4</sup>E. Jacob, *L'Ancien Testament*, p.82, Que sais-je?, P.U.F, Paris, 1967.

## B) Jonas face à sa mission.

L'énoncé d'une mission confiée par Dieu à Jonas, aller prêcher à Ninive le jugement de Dieu, donne à deux reprises une impulsion au récit :

*“La parole de Yahvé fut adressée à Jonas, fils d’Amittâ: “Lève-toi, lui dit-il, va à Ninive, la grande ville, et annonce-leur que leur méchanceté est montée jusqu’à moi.” (Jon. I, 1-2).*

*“La parole de Yahvé fut adressée pour la seconde fois à Jonas : “Lève-toi, lui dit-il, va à Ninive, la grande ville, et annonce-leur ce que je te dirai.” (Jon. III, 1-2) .*

Mais une première fois, sans que ses raisons soient réellement élucidées, Jonas se dérobe aux ordres de Dieu. La seconde fois, Jonas consent à s’acquitter de sa mission à Ninive, mais devant la conversion immédiate des habitants et le pardon de Yahvé, il sombre dans la rancœur et adresse de violents reproches à Dieu.

On peut expliquer les réticences de Jonas par le fait que, généralement, les paroles annonciatrices des prophètes ne manquaient pas de déclencher des réactions d’hostilité, comme en témoigne le prophète Jérémie dans ses “confessions” : *“Tu m’as séduit, Yahvé, et je me suis laissé séduire ; tu m’as maîtrisé, tu as été le plus fort. Je suis prétexte continuel à la moquerie, la fable de tout le monde. Chaque fois que j’ai à parler, je dois crier et proclamer : “Violence et dévastation!” La parole de Yahvé a été pour moi source d’opprobre et de moquerie tout le jour.” (Jr. XX, 7-8).* C’est pourquoi tous les prophètes acceptent leur mission avec une mauvaise volonté évidente. Mais Jonas va beaucoup plus loin, il fuit et nie délibérément sa mission, comme nous allons le voir dans la seconde partie.

## II- Fuite et repentir de Jonas

### A) Une double fuite.

*“Jonas se mit en route pour fuir à Tarsis, loin de Yahvé. Il descendit à Joppé et trouva un vaisseau à destination de Tarsis, il paya son passage et s’embarqua pour se rendre avec eux à Tarsis, loin de Yahvé. Mais Yahvé lança sur la mer un vent violent, et il y eut une grande tempête sur la mer, au point que le vaisseau menaçait de se briser. Les matelots prirent peur ; ils crièrent chacun vers son dieu, et pour s’alléger, jetèrent à la mer la cargaison. Jonas cependant était descendu au fond du bateau ; il s’était couché et dormait profondément. Le chef de l’équipage s’approcha de lui et lui dit : “Qu’as-tu à dormir? Lève-toi, crie vers ton Dieu! Peut-être Dieu songera-t-il à nous et nous ne périrons pas.” Puis ils se dirent les uns aux autres : “Tirons donc au sort, pour savoir de qui nous vient ce mal.” Ils jetèrent les sorts et le sort tomba sur Jonas. Ils lui dirent alors : “Dis-nous donc quelle est ton affaire, d’où tu viens, quel est ton pays et à quel peuple tu appartiens.” Il leur répondit : “Je suis hébreu, et c’est Yahvé que j’adore, le Dieu du ciel qui a fait la mer et la terre.” Les hommes furent saisis d’une grande crainte et ils lui dirent : “Qu’as-tu fait là!” Ils savaient en effet qu’il fuyait loin de Yahvé, car il leur avait raconté. Ils lui dirent : “Que te ferons-nous pour que la mer s’apaise pour nous?” Car la mer se soulevait de plus en plus. Il leur répondit : “Prenez-moi et jetez-moi à la mer, et la mer*

*s'apaisera pour vous. Car, je le sais, c'est à cause de moi que cette violente tempête vous assaille." Les hommes ramèrent pour gagner le rivage, mais en vain, car la mer se soulevait de plus en plus contre eux. Alors ils implorèrent Yahvé et dirent : "Ah! Yahvé, puissions-nous ne pas périr à cause de la vie de cet homme, et puisses-tu ne pas nous charger d'un sang innocent, car c'est toi, Yahvé, qui as agi selon ton bon plaisir." Et s'emparant de Jonas, ils le jetèrent à la mer, et la mer apaisa sa fureur. Les hommes furent saisis d'une grande crainte de Yahvé ; ils offrirent un sacrifice à Yahvé et firent des vœux."(Jon. I,3-16).*

### 1/ Fuite "géographique".

Jonas tente donc de fuir sa mission par l'éloignement. Il embarque pour Tarsis<sup>5</sup>, qui représentait pour les Hébreux le bout du monde. Jonas veut se soustraire aux ordres de Dieu en fuyant le plus loin possible, pensant en même temps se soustraire à son regard.

Les marins sont présentés comme des hommes de différentes nationalités, ayant chacun leur dieu ; ils sont une première image des païens idolâtres et superstitieux, mais aussi des païens qui peuvent être pieux, puisqu'ils prient et reconnaissent les puissances divines. Leur paganisme ne les empêche cependant pas de reconnaître que le Dieu de Jonas est en cause dans la tragédie qui les menace. Contrairement à Jonas, les marins veillent et prient leurs dieux, et tentent l'impossible pour pouvoir survivre. Le texte se fonde sur l'idée que la présence d'un coupable sur un navire constitue un danger pour tous. Les Anciens expliquaient le courroux des mers par le fait que certains métiers auraient été abhorrés du dieu des mers, ce qui explique que les marins demandent à Jonas ses origines et surtout sa profession. (*Jon. I, 8*).

### 2/ Fuite "psychologique".

Mais le prophète va fuir d'une seconde manière, par le sommeil, la torpeur (hébreu *tardémah*). "Le sommeil, élément nécessaire et mystérieux de la vie humaine, offre un double aspect : il est repos qui régénère l'homme, il est plongée dans la nuit ténébreuse. Source de vie et figure de la mort, il présente de ce fait différentes significations métaphoriques<sup>6</sup>".

Dans le *Livre de Jonas*, ce sommeil peut être ainsi considéré comme un refus des événements, de la tempête déclenchée par Dieu, et s'identifie bien à une seconde fuite du prophète. Cependant, "dormir" est aussi apparenté à un acte suprême de la foi. En se livrant au sommeil, Jonas accepte symboliquement toute épreuve que Dieu va lui infliger. Jonas s'en remet totalement à la Providence, comme nous pouvons le voir par la suite lorsqu'il demande aux marins de le jeter à la mer. (*Jon. I, 12*). Cette acceptation de l'épreuve divine sera confirmée par le repentir du prophète.

Les marins finissent par jeter Jonas à la mer, après de longues hésitations et de vaines tentatives d'accostage. En effet, ils ne veulent pas être accusés par

<sup>5</sup>Désigne "les îles de Tarsis" à l'extrême ouest du bassin méditerranéen.

<sup>6</sup>*Vocabulaire de Théologie Biblique*, p.1242, Cerf, Paris, 1988.

Le sommeil peut être signe de confiance et d'abandon, temps privilégié de la visite de Dieu, ou encore symbole d'une disposition intérieure coupable...

la suite de la mort d'un innocent. D'une certaine façon, ils se déchargent de toutes responsabilités (*Jon. I,14*). Après la disparition du prophète, englouti par les eaux, les marins connaissent la crainte de l'Éternel, à qui ils offrent des sacrifices (*Jon. I, 16*).

#### B) Repentir de Jonas.

***“Yahvé fit qu’il y eut un grand poisson pour engloutir Jonas. Jonas demeura dans les entrailles du poisson trois jours et trois nuits. Des entrailles du poisson il pria Yahvé, son Dieu. Il dit :***

***“De la détresse où j’étais, j’ai crié vers Yahvé, et il m’a répondu ; du sein du shéol<sup>7</sup>, j’ai appelé, tu as entendu ma voix. Tu m’avais jeté dans les profondeurs, au cœur de la mer, et le flot m’environnait. Toutes tes vagues et tes lames ont passé sur moi. Et moi je disais : je suis rejeté de devant tes yeux. Pourtant je continuerai à contempler ton saint Temple! Les eaux m’avaient environné jusqu’à la gorge, l’abîme me cernait. L’algue était enroulée autour de ma tête. A la racine des montagnes j’étais descendu en un pays dont les verrous étaient tirés sur moi pour toujours. Mais de la fosse tu as fait remonter ma vie, Yahvé, mon Dieu. Tandis qu’en moi mon âme défaisait, je me suis souvenu de Yahvé, et ma prière est allée jusqu’à toi en ton saint Temple. Ceux qui servent des vanités trompeuses, c’est leurs grâces qu’ils abandonnent. Moi, aux accents de la louange, je t’offrirai des sacrifices. Le vœu que j’ai fait, je l’accomplirai. De Yahvé vient le Salut.”***  
(*Jon. II,1-11*).

#### 1/ Psaume de contrition.

Jonas au sein du poisson a tout loisir de réfléchir, et c'est à travers un dialogue intérieur avec Dieu que Jonas va se repentir. Ses paroles sont une sorte de cantique, composé d'emprunts à divers psaumes, ayant la structure habituelle des psaumes d'action de grâces : on retrouve ainsi le passage de l'angoisse à la délivrance, de la mort à la vie. Plus qu'une prière, ces paroles sont une véritable acceptation du jugement de Dieu. Jonas reconnaît la grandeur de Dieu et par cela même consent à s'acquitter de sa mission. Son psaume d'appel au secours assimile très étroitement les fonds marins et leurs gouffres au royaume de la mort. C'est la symbolique de l'eau destructrice qui est évoquée. La mer est regardée, soit comme le royaume de la mort, soit comme le chemin qui y conduit.

Au-delà de sa mission prophétique, Jonas est soumis à des épreuves, à des situations qui lui permettront progressivement d'ouvrir les yeux à la connaissance et de comprendre les arcanes<sup>8</sup> de Yahvé. Le séjour au fond du bateau, dans un environnement aquatique, s'assimile au commencement d'une méditation qui amène Jonas à vouloir aller plus loin, dans la mer, “milieu de l'indifférencié primordial”<sup>9</sup>. Le séjour dans les entrailles du poisson est une première initiation de laquelle Jonas ressort plus fort : il accepte d'obéir à Dieu.

<sup>7</sup>Shéol >schéol : mot hébreu désignant le Séjour des morts dans la Bible et dans la littérature juive.

<sup>8</sup>Arcane : opération mystérieuse dont le secret est connu des seuls initiés.

<sup>9</sup>Cité p.160, dans *Les symboles dans la Bible*, d'Albert Soued, J.Grancher-Editeur, 1993.

## 2/ Symbolique de la Résurrection.

On peut établir un parallèle entre la vie de Jonas et celle du Christ car leurs destins se ressemblent : ils sont ensevelis puis ressuscitent. Jonas, dans la mer, a été confronté à de grands dangers, presque à la mort, puis il a été libéré. Cette libération est une sorte de résurrection symbolique. Jonas séjourne trois jours et trois nuits dans les entrailles du poisson. On comprend donc les expressions si fortes de ce cantique.

L'histoire de Jonas comporte un important message spirituel. Elle évoque l'incubation de la parole divine par un homme d'abord réticent. Peu à peu, l'énergie de la parole divine s'empare de son esprit et de son corps. Le poisson, qui vient d'engloutir un homme profondément effondré, recrache un vivant sur la terre ferme. (*Jon.* II, 11). Ainsi, pour la communauté chrétienne, l'image de Jonas est devenue le symbole de la Résurrection.

### III Le repentir de Ninive :

*“Jonas se leva et alla à Ninive selon la parole de Yahvé. Or Ninive était une ville divinement grande : il fallait trois jours pour la traverser. Jonas pénétra dans la ville ; il y fit une journée de marche. Il prêcha en ces termes : “Encore quarante jours, et Ninive sera détruite.” Les gens de Ninive crurent en Dieu ; ils publièrent un jeûne et se revêtirent de sacs, depuis le plus grand jusqu’au plus petit. La nouvelle parvint au roi de Ninive ; il se leva de son trône, quitta son manteau, se couvrit d’un sac et s’assit sur la cendre. Puis l’on cria dans Ninive, et l’on fit, par décret du roi et des grands, cette proclamation : “Hommes et bêtes, gros et petit bétail ne goûteront rien, ne mangeront pas et ne boiront pas d’eau. on se couvrira de sacs, on criera vers Dieu avec force, et chacun se détournera de sa mauvaise conduite et de l’iniquité que commettent ses mains. Qui sait si Dieu ne se ravivera pas de l’ardeur de sa colère, en sorte que nous ne périssions point?” Dieu vit ce qu’ils faisaient pour se détourner de leur conduite mauvaise. Aussi Dieu se repentit du mal dont il les avait menacés, il ne le réalisa pas.” (*Jon.* III,3-10).*

#### 1/ Ninive.

Ville fondée au III<sup>e</sup> millénaire avant J.-C., sur la rive gauche du Tibre, Ninive était l'une des capitales des rois d'Assyrie<sup>10</sup>. Cette ville était réputée pour son prestige guerrier, son pouvoir arbitraire et sa “prostitution”, au sens biblique de soumission des hommes à des dieux. Cette cité était considérée comme la plus totalitaire, dans la mémoire collective d'Israël. Ninive représente dans la Bible le point extrême de la violence et du péché, l'ennemi par excellence du peuple d'Israël. Elle symbolise aussi le monde.

#### 2/ Prédiction de Jonas et repentir de Ninive.

Jonas se rend à Ninive non plus avec un programme précis mais comme réceptacle de la parole de Dieu. Il prononce les cinq mots du jugement, assortis du délai de grâce de quarante jours que Dieu donne pour la conversion. (*Jon.*

<sup>10</sup> Cf. *Théo : l'encyclopédie catholique pour tous*, Droguet & Ardant / Fayard, Paris, 1992.

III, 4b). Personne ne remet en question l'annonce de Jonas. Les Ninivites savent qu'ils peuvent être épargnés en invoquant la clémence de Yahvé. Les païens, déjà figurés une première fois par les marins, le sont à nouveau par Ninive, la grande ville dont la méchanceté est montée jusqu'à Dieu et qui mérite d'être châtiée, comme jadis Sodome et Gomorrhe. Pourtant, ses habitants entendent la parole de Jonas et donc de Yahvé, et changent instantanément de conduite. Hommes et bêtes se livrent au jeûne et à la pénitence, afin d'amener sur eux la clémence divine. Et il sera pardonné à Ninive. Ce qui donne sa force au texte, c'est que le pardon divin concerne la cité considérée comme la plus totalitaire, l'ennemie d'Israël. Or dans l'éthique de Jonas se distinguent deux sortes de repentir : l'un inspiré par un amour profond de Dieu et l'autre dicté par la crainte du châtement. Pour le prophète, le repentir de Ninive est uniquement dicté par la peur, il est exagéré (*Jon.* III, 7) et trop soudain. La compassion de Dieu va au-delà du raisonnement de Jonas, comme nous allons le voir à travers la leçon de Yahvé.

#### IV- Leçon de Yahvé.

*“Jonas en eut un grand dépit, et il se fâcha. Il fit une prière à Yahvé : “Ah! Yahvé, dit-il, n'est-ce point là ce que je disais lorsque j'étais encore dans mon pays? C'est pourquoi je m'étais d'abord enfui à Tarsis ; je savais en effet que tu es un Dieu de pitié et de tendresse, lent à la colère, riche en grâce et te repentant du mal. Maintenant, Yahvé, prends donc ma vie, car mieux vaut pour moi mourir que vivre.” Yahvé répondit : “As-tu raison de te fâcher?” Jonas sortit de la ville et s'assit à l'orient de la ville ; il se fit là une hutte et s'assit dessous, à l'ombre pour voir ce qui arriverait à la ville. Alors Yahvé Dieu fit qu'il y eut un ricin qui grandit au-dessus de Jonas, afin de donner de l'ombre à sa tête et de le délivrer ainsi de son mal. Jonas éprouva une grande joie à cause du ricin. Mais, à la pointe de l'aube le lendemain, Dieu fit qu'il y eut un ver qui piqua le ricin ; celui-ci sécha. Puis, quand le soleil se leva, Dieu fit qu'il y eut un vent d'est brûlant ; le soleil darda ses rayons sur la tête de Jonas qui fut accablé. Il demanda la mort et dit : “Mieux vaut pour moi mourir que vivre.” Dieu dit à Jonas : “As-tu raison de te fâcher pour ce ricin?” Il répondit : “Oui, j'ai bien raison d'être fâché à mort.” Yahvé repartit : “Toi, tu as de la peine pour ce ricin, qui ne t'a coûté aucun travail et que tu n'as pas fait grandir, qui a poussé en une nuit et en une nuit a péri. Et moi, je ne serais pas en peine pour Ninive, la grande ville, où il y a plus de cent vingt mille êtres humains qui ne distinguent pas leur droite de leur gauche, ainsi qu'une foule d'animaux!” (*Jon.* III,1-11).*

Ce passage porte la morale du récit. La particularité est que cette morale, essentielle, est enseignée au prophète et non émise par lui. Jonas est l'objet du récit. Il est le porte-parole de Dieu et voit sa prophétie non réalisée, tout au moins dans le sens où il aurait souhaiter la voir s'effectuer ; en effet, Jonas est conséquent : pour lui, Ninive et Israël ne peuvent coexister. Jonas vient de contribuer à sauver l'ennemi juré d'Israël et porte en lui des sentiments amers et le goût de la trahison. Il ressent de la colère car il a l'impression que sa mission a été inutile et que la miséricorde divine concerne tous les repentants, quelle que soit la faute commise et la nature du repentir! Il s'emporte car il a été le prophète et l'instrument du salut pour les païens. Jonas va jusqu'à

demander sa mort à Dieu ; il sort de la lignée des prophètes d'Israël par cette simple prière, car s'il est vrai que ces derniers ont été plus d'une fois excédés sous le poids de leur mission, si la tentation de fuir leur est souvent venue à l'esprit, on ne les voit cependant pas invoquer la mort.

Assis dans le désert, Jonas va recevoir une leçon de Yahvé en la parabole du ricin. Yahvé lui rappelle que la miséricorde divine et l'offre du salut ne sont pas réservées aux seuls "fils d'Israël". L'appel de Dieu à la vie s'adresse à tous les êtres : au prophète tombé au fond de l'abîme, comme aux païens de Ninive ... Yahvé, est dans ce récit un Dieu miséricordieux, toujours prêt à pardonner et à offrir le salut à ceux qui se tournent vers lui. Ce salut universel est valable pour l'ensemble des nations : les marins païens se convertissent et reconnaissent la puissance de Dieu et les Ninivites, au message de Jonas, font pénitence et invoquent Yahvé. Dans ces deux épisodes, la mort pesait sur les païens, mais ils ont été sauvés par leur repentir. Avec le ricin, Yahvé montre à Jonas toute la notion et l'importance du salut universel. Dieu est plein d'amour pour les êtres qu'il a créés, Jonas lui aimait l'ombre du ricin (dans un rapport d'utilité) : Dieu tente de lui montrer qu'il entretient avec Ninive un rapport d'amour qui est aussi important que celui de Jonas pour l'ombre de son ricin. Si Jonas se préoccupe d'une simple plante qu'il n'a même pas fait pousser, comment Dieu pourrait-il laisser Ninive, une ville qu'il a lui-même créée?

### Conclusion

Ce livre, de rédaction assez tardive dans le corpus biblique, présente donc, par le biais d'un récit qui s'apparente à un conte fantastique, les aventures d'un prophète tentant de fuir sa mission. Mais c'est aussi et surtout un texte didactique, où paradoxalement la morale est enseignée au prophète et non émise par lui, et qui soulève un problème théologique de grande importance : celui du salut universel et du repentir des païens. Le judaïsme post-exilique s'ouvre à des prosélytes du paganisme. Le *Livre de Jonas* montre même la prédication prophétique adressée directement à des païens "afin qu'ils se convertissent et qu'ils vivent". On comprend alors que l'aventure de Jonas ait été présentée par le Christ comme la figure de sa résurrection, qu'il nomme le "Signe de Jonas" : ***"Il leur répondit : "Génération mauvaise et adultère! elle réclame un signe et de signe, il ne lui sera donné que le signe du prophète Jonas. De même, en effet, que Jonas fut dans le ventre du monstre marin durant trois jours et trois nuits, de même le Fils de l'homme sera dans le sein de la terre durant trois jours et trois nuits. Lors du jugement, les hommes de Ninive se lèveront avec cette génération et ils la condamneront, car ils se sont convertis à la prédication de Jonas ; eh bien! ici, il y a plus que Jonas."*** (Mt. XII,39-41). Le "Signe de Jonas" reprend les enjeux du texte prophétique. La symbolique résurrection de Jonas est mise en relation avec la miséricorde potentiellement universelle de Dieu, destinée aussi aux païens.

## Bibliographie

### Dictionnaires :

- ↵ *Dictionnaire culturel de la Bible*, Cerf-Nathan, Paris, 1990.
- ↵ Encyclopédie Universalis, *Dictionnaire du Judaïsme*, art. “Jonas”, Albin Michel, Paris, 1998.
- ↵ André Marie Gérard, *Dictionnaire de la Bible*, coll. “Bouquins”, Robert Laffont, Paris, 1989.
- ↵ Alan Uterman, *Dictionnaire du Judaïsme : Histoire, mythes et traditions*, Thames & Hudson, 1997.
- ↵ *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*, coll. “Bouquins”, Cerf / Robert Laffont, 1996.

### Editions de la Bible : (Version française).

- ↵ *La Bible de Jérusalem*, Cerf, Paris, 1973.
- ↵ *La Bible de Jérusalem*, Desclée de Brouwer, Paris, 1975.

### Livres d'interprétation de la Bible :

- ↵ Edmond Jacob, *L'Ancien Testament*, Que sais-je?, n° 1280, PUF, Paris, 1967.
- ↵ A.-M. Pelletier, *Lectures bibliques aux sources de la culture occidentale*, coll. “Ref.”, Nathan / Cerf, 1995.
- ↵ C. Salles, *L'Ancien Testament*, coll. “Sujets”, Belin, 1993.
- ↵ A. Paul, *La Bible, Histoire, Textes, Interprétations*, Nathan.
- ↵ A. Soued, *Les symboles dans la Bible*, coll. Oracle, Jacques Grancher / Editeur, 1993.
- ↵ *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Cerf, Paris, 1988.

### Etude spécifique :

- ↵ Ruth Reichelberg, *L'aventure prophétique : Jonas, menteur de Vérité*, coll. “Spiritualités vivantes”, Paris, 1995.

## *Le Cantique des Cantiques*

### **Méthodologie**

#### **Introduction**

#### **I. L'ambiguïté formelle du poème**

1. La reconnaissance de sa forme dramatique
  2. Une mise en scène théâtrale
- 

#### **II. Un chant érotique**

1. La nudité charnelle
  2. L'éveil des sens
- 

#### **III. L'exégèse spirituelle du poème**

1. Canonicité et mise en place de l'exégèse allégorique
2. L'amour de Yahvé pour Israël
3. L'union du Christ et de l'Eglise

### **Conclusion**

### **Bibliographie**

## **METHODOLOGIE**

Je pense qu'il serait malhonnête de dire que ce sujet a été choisi par connaissance et affinités antérieures à l'élaboration de ce dossier. C'est purement et simplement par hasard que mon choix s'est porté sur ce poème sacré. Quelle ne fut pas ma surprise en découvrant sa richesse et sa grandeur : j'ai été séduite par l'originalité de sa forme et la portée infinie de sa signification. Tout d'abord, l'approche de ce texte a été purement affective et personnelle pour se concrétiser par la suite plus formellement.

Cette étude sur *Le Cantique des Cantiques* a été nourrie par la lecture d'ouvrages très divers, mais à mon sens complémentaires. Il faut dire que ce poème sacré est d'une polysémie si exceptionnelle qu'il est difficile de ne pas reporter à des ouvrages variés sur le sujet. Les livres en question ont été empruntés soit à la Bibliothèque Municipale de Lyon, soit à la Bibliothèque Centrale Universitaire.

Ce petit dossier a pour but de tirer l'essentiel des diverses interprétations du *Cantique des Cantiques*, en les rassemblant et en montrant leur complémentarité. Certes il a parfois été difficile, même à partir d'une étude exclusivement textuelle, de discerner le bien-fondé de certaines interprétations. Je pense que c'est ici la majeure difficulté du poème si bien que, à mon avis, il ne cessera jamais d'être commenté. C'est cela qui fait toute sa richesse et qui fait de lui un texte remarquable et exceptionnel.

## INTRODUCTION

Le *Cantique des Cantiques* peut déconcerter le lecteur assidu de la Bible par son originalité, aussi bien en ce qui concerne sa forme poétique, sans unité apparente, que son contenu, un chant d'amour entre deux êtres humains. Le titre même du poème est imprégné de cette ambivalence : en effet, son sens étymologique vient du latin *cantare*, "chanter" en langue vulgaire, mais l'emploi du superlatif donne au texte son caractère à proprement parler, puisqu'il fait du poème un texte exceptionnel et hors du commun. Son étymologie plus tardive vient également du latin *canticum*, "chant religieux", qui donne dès lors toute sa dimension spirituelle au texte. Le poème confond ses personnages dans un dialogue sans réalité formelle et structurale apparente. Les vers semblent enchevêtrés les uns dans les autres, donnant ainsi une sorte de fluidité agréable au récit des amours de deux êtres humains, qui se cherchent et se répondent l'un à l'autre. L'amour qui semble les unir est empli d'images fortes en sensualité et en érotisme. Comment dès lors accorder au *Cantique des Cantiques* une place au sein du livre sacré ? L'arrière-plan mystique revendiqué par certains exégètes est-il justifiable ? Ce poème dramatique met réellement en scène l'ambiguïté d'un amour à la fois charnel et mystique, comme en témoigne l'étymologie du titre. Ce poème devient très vite un drame où les personnages sont avant tout humains, ce qui suffit à la dimension proprement érotique du texte, mais qui peuvent, au regard de certains exégètes judéo-chrétiens, devenir les allégories vivantes des relations entre Yahvé et Israël ou encore entre le Christ et l'Eglise.

### **I. L'ambiguïté formelle du poème**

La forme originale du *Cantique des Cantiques* a donné lieu à bon nombre d'interprétations. En effet, ce qui surprend à la première lecture est l'agencement des vers, que l'on pourrait parfois croire hasardeux si l'on ne possédait pas quelques clefs de lecture. Or cette absence de forme n'est sans doute qu'apparente.

#### **1. La reconnaissance de sa forme dramatique**

De tous les textes littéraires et poétiques de l'histoire judéo-chrétienne, le *Cantique des Cantiques* est sans doute celui dont le plan est le plus obscur. Pourtant, on peut distinguer des allusions précises à l'action dramatique, dont on peut observer la composition générale. On s'aperçoit très vite en lisant le texte qu'il s'agit d'un dialogue entre l'époux et l'épouse. La Bible elle-même indique l'intervention d'un chœur à l'antique, mais ce découpage est arbitraire, car à l'origine il n'existe pas de parties différentes clairement dissociées, ni de distinction réelle entre les personnages. Dès lors, toute étude qui tente de découper le *Cantique des Cantiques* pour le structurer est risquée, mais reste nécessaire pour éclairer la compréhension du lecteur. Bon nombre de commentateurs considèrent le *Cantique des Cantiques* comme un recueil de poèmes mis à la suite les uns des autres comme l'ont été les *Psaumes*, par exemple. Les poèmes n'auraient qu'une unité thématique, l'amour entre deux êtres. Ces textes seraient alors simplement juxtaposés, de sorte qu'ils formeraient un recueil de poèmes lyriques, sans lien progressif de l'un à l'autre.

Ce point de vue a été adopté par Richard Simon dans son *Histoire critique du Vieux Testament*, (1685), qui se fondait sur une critique philologique pour démontrer l'absence d'unité, si ce n'est stylistique, des poèmes. Mais cette interprétation est tout de même assez tardive par rapport à d'autres exégètes, qui voient dans le *Cantique des Cantiques* un poème dont l'unité est aussi bien stylistique et thématique que narrative.

Dès le troisième siècle de notre ère, Origène, l'un des premiers commentateurs du *Cantique des Cantiques*, s'intéresse de près à la forme du poème. Il le définit comme "un épithalame, c'est-à-dire un chant nuptial, écrit par Salomon sous la forme d'un drame." Dans cette citation, Origène suggère à la fois le genre et la forme du poème. La composition dramatique du poème repose, selon Origène, sur deux personnages, "l'Epoux" et "l'Epouse", chacun accompagné respectivement par de jeunes hommes et par de jeunes filles. Entre ces différents personnages se déroule un dialogue, à la manière d'un texte théâtral, avec des personnages qui entrent en scène, récitent un texte et jouent chacun un rôle bien précis.

Cette composition dramatique permet une lecture éclairée du poème, où vont se tisser les rapports humains amoureux entre les deux personnages principaux. Cette forme originale permet de rompre un tant soit peu avec les autres écrits bibliques et de donner plus d'impact au texte. En effet, le texte interpelle le lecteur et le pose en spectateur d'un drame théâtral.

Pour souligner davantage les rapports humains et le caractère dramatique du poème, on peut accentuer la théâtralité du texte. Cet aspect est fondamental car il rend compte d'une vivacité qui se perd bien vite sous le poids de l'exégèse mystique du poème sacré.

## **2. Une mise en scène théâtrale**

Le caractère dramatique du *Cantique des Cantiques* est loin d'être identique à celui du drame antique qu'il est préférable d'oublier le temps de cette étude. En effet, le poème est foncièrement différent du théâtre gréco-romain, en ce sens qu'il n'est pas ancré dans un décor déterminé : les changements de lieux ne s'effectuent pas de manière physique ou corporelle, mais de façon plus spirituelle, à la manière du rêve par exemple (VII, 7 ; VIII, 4). De même, les actions ne sont pas jouées, mais racontées, comme on peut le voir en I, 4 : "Le Roi m'a introduite dans ses appartements", ou encore en V, 1 "J'entre dans mon jardin". C'est un drame fait pour être lu, non pour être joué. Si l'on accepte cette condition, on peut alors se pencher sur une éventuelle lecture théâtrale, certes hypothétique, mais nécessaire pour restituer de manière interprétative une forme dramatique qu'il a perdue au fil des siècles.

Pour pouvoir donner au *Cantique des Cantiques* une théâtralité véritable, une relecture formelle du poème est nécessaire. Le poème met en scène plusieurs personnages ou groupes. Dénombrons en premier lieu le nombre des protagonistes. Dans son ouvrage, Ernest Renan en dénombre une petite dizaine, dont la Sulamite, celle que la Bible nomme le plus souvent "l'Epouse" ou "la Bien-Aimée", le berger, le roi Salomon, les frères de la Sulamite, les femmes du harem, le chœur, les jeunes filles de Jérusalem et quelques autres de moindre importance. Le nombre de personnages-acteurs peut paraître surprenant dans la mesure où ce personnel théâtral n'est pas indiqué

formellement dans la Bible, mais il est vrai qu'il peut être justifié par la mise en lumière d'un nouveau découpage.

Les rapports entretenus par ces personnages sont divers. La Sulamite est l'amante séparée de son amant par Salomon, qui l'a faite prisonnière dans son harem. La jeune femme va alors laisser libre cours à sa rêverie, songeant à son amant qui vient la retrouver, malgré Salomon. Cette distinction entre l'amant et Salomon peut se fonder en VIII, 11-12, où l'amante (ou l'amant) prononce ces paroles "Salomon avait une vigne [...] Ma vigne à moi, je l'ai sous mes yeux" : ces images portent toute la symbolique du vin, source de vie, de plaisir, l'amant en opposition à Salomon. Dès lors, Salomon est celui qui permet malgré lui l'exaltation de cet amour momentanément contrarié.

Le *Cantique des Cantiques* se voit donc relu dans une perspective exclusivement théâtrale. Le périple amoureux des deux amants peut être divisé en cinq actes, mettant en scène les différents personnages. Le premier acte (I, 2 ; II, 7) présente l'amante captive qui pense à son amant (I, 2-7), puis qui est rappelée à l'ordre par le chœur (I, 8). Ensuite Salomon intervient (I, 9-11) : son amour n'est ni véritable ni inspiré comme le suggère la comparaison profondément matérielle et comme le souligne le champ lexical de la richesse des bijoux : "pendeloques", "colliers", "pendants d'or", "globules d'argent". La Sulamite reprend alors la parole pour célébrer son amant (I, 12-14), et se livre avec le roi Salomon à un dialogue (I, 15-17 -II, 1) fondé sur une suite de malentendus puisque Salomon flatte la Sulamite et croit en être flatté en retour, alors même que celle-ci pense à son amant. Ce dernier surgit dans cet échange confus (II, 2), comme le souligne la continuité de la comparaison "Comme lis entre les chardons [...] Comme le pommier parmi les arbres d'un verger". La Sulamite se laisse aller à son illusion (II, 3-7). Les verbes "n'éveillez pas, ne réveillez pas" indiquent que l'amante est en proie au sommeil, ce qui annonce la fin de l'acte. Dans le second acte (II, 8-III, 6), la Sulamite rêve de son amant. Puis elle se réveille en pleine nuit et cherche son amant en parcourant la ville (III, 1-6). Le troisième acte s'ouvre sur l'entrée solennelle de Salomon dans Jérusalem, scène visualisée par le chœur composé de jeunes hommes (III, 6-11) : ce passage est intéressant car on a l'impression d'assister à une somptueuse mise en scène (III, 9-10). Puis Salomon prend la parole (IV, 1-7) et fait une description physique de l'amante, description plus rhétorique qu'amoureuse si l'on se réfère à la vision ascendante plutôt structurée à laquelle se livre Salomon. La différence d'expression (IV, 8-16) est certaine : la campagne natale de l'amante est évoquée, "montagne" que seul l'amant connaît pour avoir aimé l'amante en ces lieux. L'interlocuteur semble nostalgique et plus passionné, ce qui pourrait bien faire de lui l'amant de la Sulamite. La Sulamite prend la parole (IV, 16) et c'est au tour de l'amant (V, 1). Le quatrième acte (V, 2 - VI, 3) commence par le réveil en sursaut de la jeune fille qui entend la voix de son Bien-Aimé à la porte. Mais il disparaît. Elle le cherche et rencontre le chœur des jeunes filles (V, 9), avec lequel elle dialogue. Le cinquième acte débute sur la prise de parole de Salomon qui paraît embarrassé face à la Sulamite : "Détourne de moi tes regards", car il commence à sentir que l'amour qu'elle éprouve ne lui est pas destiné. L'amant intervient pour détruire les paroles de Salomon (VI, 8-10). Il évoque le souvenir de "sa mère", ce qui certifie sa nature. La Sulamite raconte la façon dont elle a été capturée par Salomon. Puis le chœur tente de l'appivoiser. Le passage suivant (VII, 2-6) est ambigu : il semble que ce dithyrambe soit celui d'une autre jeune

fille du harem qui oppose ses charmes à ceux de la Sulamite. En effet, il serait étrange qu'il s'agisse de la Sulamite elle-même, qui danse en montrant ses charmes. Mais il me semble que les deux hypothèses se valent, car les louanges chantées par le chœur embellissent le corps de la Sulamite également. Salomon intervient alors (VII, 7-10) car le ton est audacieux. La Sulamite semble d'abord éprouver un sentiment de répulsion à son égard (VII, 10-11) et réaffirme sa fidélité à son amant en se consolant dans ses souvenirs (VII, 12 ; VIII, 4). Le chœur reprend la parole. La Sulamite est endormie et son amant la transporte dans son village natal pendant son sommeil où elle se donne à lui. Enfin le chœur résume la morale de la pièce. L'épilogue (VIII, 8-14) rappelle l'enfance de la Sulamite tiraillée par ses frères inquiets de sa vertu.

Le poème ainsi découpé présente un récit revitalisé par le dialogue et les rebondissements qui font de son contenu un fond profondément humain. Les aspirations des personnages gravitent autour de l'amour et du sensualisme. (Rappelons cependant que cette lecture ne fait nullement l'unanimité des interprétations, en particulier en ce qui concerne la place de Salomon).

## II. Un chant érotique

### 1. La nudité charnelle

Dans le *Cantique des Cantiques*, l'homme et la femme sont les acteurs d'une histoire d'amour. Cet amour est charnel "puisque'il [l'homme] est chair" (Gn, VI, 3). L'humanité est ici représentée dans sa nudité la plus totale, nudité du corps et de l'âme. Cette exaltation est certes euphémisée par bon nombre de métaphores, mais sa réalité est bien tangible. La *erwah*, c'est-à-dire la nudité et tout ce qui relève de la sexualité, est intensément présente dans le poème. La présence de cet aspect charnel est évidente et voulue, bien qu'en partie réprimée par le sacré : si l'on se réfère à la Genèse (IX, 24), on ne peut voir la nudité sans être châtié, car Cham est maudit pour avoir seulement vu Noé, son père, nu. Ces interdits semblent levés dans le *Cantique des Cantiques*.

Le poème ignore cette *erwah*, dans le sens où il en fait quelque chose de proprement humain et banal, si familier qu'il serait ridicule de l'ignorer. De cette nudité découle le langage des corps, la sexualité comme rapport entre deux êtres. Les allusions sexuelles les plus frappantes sont présentes en V, 4 et en VII, 9. La figure vaginale du trou est importante car elle incarne la féminité face à l'acte sexuel :

*"Mon Bien-aimé a passé la main  
par le trou de la porte  
et du coup mes entrailles ont frémi.  
Je me suis levée  
pour ouvrir à mon Bien-aimé,  
et de mes mains a dégoutté la myrrhe,  
de mes doigts la myrrhe vierge,  
sur la poignée du verrou."*

L'allusion est ici très claire : la main représente la force de l'homme, le membre. La dimension phallique du passage est euphémisée par l'emploi du substantif « main », mais l'acte sexuel est ici bien réel puisque lorsque l'amant

retire sa main, le ventre de la Sulamite frémit, ce qui correspond à la frustration du désir, de la jouissance. L'évocation de la myrrhe symbolise le liquide féminin de la passion, liquide dont les doigts viennent calmer l'ardeur impatiente provoquée par la présence de l'amant. La force et le désir sexuel sont également suggérés dans la description du nombril : "Ton nombril forme une coupe / où le vin ne manque pas." Le nombril est au centre du corps, il reçoit toutes les énergies symbolisées par le vin, il est donc le réservoir de toute l'énergie vitale du corps. Le nombril est l'Eros biblique, l'énergie charnelle et érotique.

L'aspect proprement charnel du *Cantique des Cantiques* donne au poème toute son humanité. Mais il ne se focalise pas uniquement sur l'aspect corporel de l'érotisme, il sait faire intervenir le sensualisme des éléments pour donner douceur et volupté à son contenu.

## 2. L'éveil des sens

L'élément liquide est une composante essentielle du *Cantique des Cantiques*. Le poème évoque les sécrétions : "Tes jets font un verger de grenadiers" (IV, 13), ou encore "et de mes mains a dégoutté la myrrhe", qui donnent l'impression d'un écoulement perpétuel. L'atmosphère du poème est dominée par une humidité omniprésente qui évoque une sorte de moiteur langoureuse des corps. Cet élément liquide est également matérialisé dans l'évocation des cours d'eau (IV, 15) : "Source qui féconde les jardins", aux vertus régénératrices. La figure liquide sans aucun doute la plus présente dans ce poème est celle du vin. Il est symbole de l'ivresse démesurée de l'amour, de la passion. Sa fonction première est d'être bu, d'être goûté. Par l'absorption, le vin a des répercussions sur tous les sens du corps. D'autres éléments, tels que les fruits par exemple, apparaissent dans le poème (II, 3) : "et son fruit est doux à mon palais". La signification est également évidente car il s'agit d'une image phallique du fruit qui éveille les sens. Le signe phallique renvoie à des lieux clos comme le "cellier", où l'on ne rentre qu'en état d'ivresse, ivre de vin, c'est-à-dire de plaisir, de désir. L'atmosphère baignée de toute sorte de parfums vient renforcer cette idée d'ivresse vertigineuse. Prenons l'exemple du nard (I, 12), "mon nard donne son parfum". Le nard est la source du jaillissement des odeurs, il renferme tous les parfums et ce mélange est celui qui provoque l'étourdissement de plaisir.

Cette stimulation des sens donne lieu à un état d'extase qui n'est pas sans nous rappeler celui de Sainte Thérèse d'Avila sculptée par Le Bernin. Elle parle d'un instant précis d'extase céleste où un ange a transpercé son cœur d'une flèche, la remplissant à la fois de douleur et d'un bonheur ineffable. L'extase de Sainte Thérèse peut évoquer l'extase amoureuse du *Cantique des Cantiques*, car elle nous rappelle la dimension proprement érotique du poème, comme si l'extase sexuelle et l'extase spirituelle n'étaient finalement qu'une seule et même sensation.

L'amour humain exalté dans le *Cantique des Cantiques* interviendrait seulement dans le poème pour prêter ses expressions à cet amour surnaturel et divin qui a été révélé à l'esprit du poète sacré.

### **III. L'exégèse spirituelle du *Cantique des Cantiques***

L'exégèse spirituelle du poème est une démarche nécessaire pour la reconnaissance du *Cantique des Cantiques* en tant que poème sacré, car le sens littéral très érotique ferait de lui un texte plus profane que canonique.

#### **1. Canonicité et mise en place de l'exégèse allégorique**

Si l'on devait dater l'écriture du poème, il me semble d'après ce passage (VI, 4), que se serait au dixième siècle avant notre ère. En effet, la Sulamite est comparée à Tirça et à Jérusalem : "Tu es belle, mon amie, comme Tirça / charmante comme Jérusalem". L'auteur confronte les capitales des deux royaumes de Juda et d'Israël. Tirça fut la capitale d'Israël du règne de Jéroboam jusqu'à celui d'Omri (975-924). Mais en 923, Omri bâtit Samarie et y transporta la capitale, délaissant totalement Tirça qui disparut de la carte. On pourrait donc situer l'élaboration du poème à -924, si l'on considère le poème comme une narration logique. Pour certains, comme nous l'avons vu précédemment, le *Cantique des Cantiques* n'est qu'une juxtaposition de poèmes lyriques d'époques diverses. Dans ce cas, la rédaction du poème s'échelonne du -X au -V siècle, car il y aurait une évolution de la langue et des allusions pseudo-historiques qui transparaîtraient dans le *Cantique des Cantiques*. Si l'on opte pour cette dernière hypothèse appuyée par des observations linguistiques, la rédaction des poèmes serait postexilique.

En tout cas, il est bien difficile de savoir à partir de quand exactement ce poème a été considéré par les juifs comme l'allégorie de l'amour de Dieu pour son peuple. On sait que, au premier siècle de notre ère, des doutes se sont élevés chez les exégètes juifs quant à la canonicité du poème. Le *Cantique des Cantiques* devait-il s'inscrire dans la lignée des écrits hébraïques, malgré son caractère fort sensuel ? Cette question fut résolue par un appel à la tradition. C'est d'ailleurs en se fondant sur celle-ci que les Pères de l'Église l'ont accepté comme écriture sainte au premier siècle de notre ère. Au troisième siècle, Origène en donne explication allégorique. Il est convaincu que la volonté de l'Esprit Saint, en inspirant le poète, est de montrer que cet amour imprégnant le poème tout entier est un amour divin transcendant. Le sens littéral est alors la figure, la forme employée, et le sens spirituel ce que signifie cette forme.

---

*Histoire de l'Art*, Gombrich, Gallimard, Paris, 1997.

*L'Extase de Sainte Thérèse*, (1645-1652), est un marbre sculpté par Le Bernin, sur l'autel dédié à Sainte Thérèse dans la chapelle Cornaro à l'église Santa Maria della Victoria de Rome.

#### **2. L'amour de Yahvé pour Israël**

Pour les exégètes juifs, le *Cantique des Cantiques* est un poème sur l'amour entre Yahvé et Israël. Yahvé prend le rôle de l'amant et Israël celui de l'amante. Si l'on se réfère à la lecture théâtrale proposée plus haut, le cantique chanterait l'amour d'Israël séparée de Yahvé par des forces malveillantes représentées par Salomon. Il est cependant difficile, j'en suis bien consciente, de faire de Salomon une figure représentative des forces négatives, étant donnée la popularité qu'il avait dû acquérir tout au long de son règne prospère

et pacifique. Mais peut-être pourrait-il seulement être l'incarnation de l'opposant, de la figure inaccessible et crainte à laquelle on ne peut que se soumettre, si l'on est faible, comme semble l'être l'amante. Toutefois, on sent très clairement après la lecture du *Cantique des Cantiques* qu'un amour, quel qu'il soit, est contrarié. Ce qui s'interpose entre les deux personnages qui s'aiment peut être l'exil, ou bien les âmes humaines qui ne croient pas en un Dieu unique. On peut étudier de près cette relation qui unit si fort les deux personnages allégoriques, mais il ne faudrait pas chercher à expliquer chacun des termes utilisés en vue d'une exégèse spirituelle. Le langage métaphorique que la tradition judéo-chrétienne revendique pour le *Cantique des Cantiques* ne peut s'appliquer à tous les termes employés lors de sa rédaction. C'est sans doute cette impossibilité à interpréter mot à mot le texte biblique qui confère au texte toute sa dimension spirituelle.

Les personnages, qui sont décrits de façon caractéristique et symbolique, peuvent permettre la reconnaissance de la dimension allégorique. En effet, Yahvé est humanisé dans la figure représentative du roi (I, 4) ; Yahvé acquiert le titre de roi d'Israël après l'exil, comme on le voit chez Isaïe (XXIV, 23) "car Yahvé Sabaot deviendra roi, sur la montagne de Sion, à Jérusalem". Puis il devient le gardien du troupeau (I, 7) "Où mèneras-tu paître le troupeau" ; il est le guide transcendant d'Israël, le berger du peuple hébreu qu'il ramènera de l'exil. De même Israël et sa terre d'accueil, la Palestine, sont glorifiés métaphoriquement. Ensuite, la description s'effectue de façon géographique, exprimant la richesse de la Terre Promise. La fertilité de la Palestine est exprimée en I, 16 "Notre lit n'est que verdure", ou encore en II, 4 "Il m'a menée au cellier", lieu d'abondance. "Le miel et le lait" (IV, 11) caractérisent la Terre Promise, si l'on se réfère à l'*Exode* (III, 8) : "Je suis résolu à le délivrer de la main des Egyptiens et à le faire monter de ce pays vers une contrée plantureuse et vaste, vers une contrée où ruissellent lait et miel". Ces deux attributs symbolisent l'abondance animale et végétale qui nourrira les générations à venir. Quant à la description géographique proprement dite, elle rappelle la position centrale de Jérusalem par rapport aux autres villes, par l'évocation du nombril (VII, 3), centre du corps donc du monde. De même en VII, 4, les "seins ressemblent à deux faons jumeaux d'une gazelle", et seraient les monts jumeaux de l'Ebal et du Garizim. La relation qui unit Yahvé et Israël est d'abord marquée par la détresse de l'amante "Je l'ai cherché, mais ne l'ai point trouvé", formule familière aux prophètes qui recherchent le secours de Yahvé. Ce dernier intervient donc et la choisit (II, 2) — "Telle ma bien-aimée entre les jeunes femmes" —, en montrant le privilège de cette élection pour Israël. Israël devient alors la "Sulamite", appellation qui peut signifier "la pacifiée", celle qui a trouvé la paix en Yahvé. Dès lors, elle s'unit à lui en VII, 13 — "Alors je te ferai / le don de mes amours" — et ainsi ils consomment tous deux l'alliance définitive qui les unit. Cette union aura pour fruit l'édification du Temple à Jérusalem, évoqué en I, 4 — "en ses appartements" —, concrétisé dans sa forme par l'évocation des matériaux "les poutres de notre maison sont de cèdre / nos lambris de cyprès" : le bois provient du Liban, c'est donc un matériau de luxe qui est choisi pour la construction.

Cette lecture allégorique trouve son fondement dans l'écriture inspirée du poète, mais également dans la place que les traditions juive et chrétienne ont accordé au *Cantique des Cantiques* dans leurs Ecrits. L'exégèse juive place le poème en tête des cinq rouleaux qu'on lisait pendant les grandes fêtes. Le

*Cantique des Cantiques* était lu lors de la fête de la Pâque, fête annuelle qui commémore la sortie d'Égypte du peuple hébreu. Sa position dans les Écrits a largement influencé l'interprétation allégorique de Yahvé amant d'Israël. Cette terre est celle d'un peuple infiniment reconnaissant et fidèle à Yahvé. Quant à la place accordée au *Cantique des Cantiques* dans la Bible chrétienne, elle est tout aussi révélatrice de l'interprétation qui en a découlé. Le poème fait suite à l'*Ecclésiaste*, qui a pour aboutissement spirituel de donner une leçon de détachement par rapport aux biens terrestres. A sa suite, le *Cantique des Cantiques* prône l'amour spirituel imprégné de désir humain, mais dépourvu de bas instincts matériels ou de recherche narcissique de soi dans l'amour de l'autre. Dans l'*Ecclésiaste*, Qôhélet réprouve la vanité des choses humaines, c'est ainsi que le *Cantique des Cantiques* le suit dans une logique d'espérance d'un amour dépourvu de pensées égoïstes, mais comme un don de soi. Le *Livre de la Sagesse* qui suit le *Cantique des Cantiques* dépasse la logique de l'amour charnel dans une perspective de sagesse, c'est-à-dire de mesure, attribut indissociable de Dieu.

### **3. L'union du Christ et de l'Eglise**

L'exégèse allégorique proposée ici est chrétienne. Les figures exploitées par la tradition chrétienne sont à rapprocher de celles vues précédemment. L'allégorie substitue l'amant au Christ et l'amante à l'Eglise.

De même que Yahvé pour les docteurs juifs, le Christ pour les chrétiens est représenté en tant que roi, incarné par Salomon. Il est également pasteur (I, 7) "où mèneras-tu paître le troupeau", car c'est lui qui donne naissance et rassemble la communauté chrétienne. Il témoigne beaucoup d'amour à son épouse l'Eglise (II, 4) — "la bannière qu'il dresse sur moi c'est l'amour" —, amour qui est le fondement de toute relation entre les membres de cette Eglise, amour incarné par celui que porte le Christ aux hommes puisqu'il accepte de mourir pour eux. Quant à l'Eglise, elle se présente en premier lieu comme plutôt humble (VIII, 8) "Notre sœur est petite". Elle cherche le Christ (III, 2) : "je chercherai celui que mon cœur aime". Elle est entièrement dévouée à ce fils de Dieu, duquel elle portera les fruits, c'est-à-dire les fidèles (VII, 3) : "Ton nombril forme une coupe / où le vin ne manque pas / Ton ventre un morceau de froment" ; la venue du Christ engendre beaucoup de fidèles. Celui-ci prend alors, pour se perpétuer à travers les siècles, une forme matérialisée en pain et en vin, préfigurée dans cet extrait.

Cette exégèse générale est le support d'autres études complémentaires. On a pu voir entre autres dans le *Cantique des Cantiques*, l'union du Christ avec la vierge Marie comme le prônait saint Ambroise de Milan (339-397), ou encore le mariage mystique du Christ avec l'âme chrétienne. Cette dernière exégèse est celle qu'adopte Grégoire de Nysse (330-395) : Dieu est trop infini pour être accessible à l'âme humaine. Celle-ci doit se livrer à un effort incessant pour essayer de découvrir la beauté divine inaccessible au premier abord. C'est dans cette idée de progrès spirituel que l'âme puise un amour sans fin et inlassable envers Dieu. Le Christ représente une sorte d'intermédiaire qui résout le problème de la finitude et de l'éternité, puisqu'il est un être humain inspiré du souffle divin auquel l'âme chrétienne s'unit.

L'exégèse spirituelle du *Cantique des Cantiques* est nécessaire à l'établissement du caractère sacré du poème biblique. Sans cette justification mystique, il n'aurait pas pu trouver sa place dans le canon de la Bible. Le sens allégorique a beau être différent d'une tradition à l'autre, l'intérêt du poème est l'interprétation de l'amour charnel comme image de l'amour divin.

## CONCLUSION

La lecture du *Cantique des Cantiques* comme un drame théâtral proposée dans ce dossier veut tenter de redonner sa vivacité originelle au poème, que l'on aurait perdue au fil du temps. Il me semble que cette lecture dramatique peut restituer un peu de clarté à ce poème. Si l'on adopte une lecture limitée aux indications bibliques, je pense sincèrement que l'on perd le dynamisme du dialogue lyrique des deux amants. Mais il est clair que cette forme d'approche met davantage en relief le caractère humain et proprement amoureux du poème. Or, la passion amoureuse ne détourne-t-elle pas l'homme de son Créateur ? Sans doute l'attrait érotique peut-il toujours se dégrader, mais le *Cantique des Cantiques* semble nous montrer que l'amour nous a été insufflé par Dieu et par conséquent ouvre notre esprit à son existence. C'est cette inspiration divine qui explique que l'Écriture a admis ces poèmes, qui, au premier abord, semblent chanter l'amour profane entre deux êtres. Mais l'amour de l'homme pour la femme n'est-il pas la base de la compréhension humaine de l'amour que Dieu manifeste aux hommes ? Il s'agit donc avant tout d'un texte sacré car, comme on a pu le voir, l'amour de Yahvé pour l'humanité transparaît à travers le poème dès que l'on possède les clefs de l'exégèse judéo-chrétienne, qui met en lumière un Dieu lié profondément à Israël, amante fidèle et idéalisée.

## **BIBLIOGRAPHIE**

*La Sainte Bible*, Traduction A. Robert, CERF, Paris, 1961.

*Le Cantique des Cantiques*, d'après Guido Cerronetti (Trad. A. Dévotte et D. Van Der Velde), EST-Samuel Tastet Editeur, Mayenne, 1991.

*Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, Tome I, Origène, CERF, Paris, 1991.

*Le Cantique des Cantiques*, Traduction de l'hébreu et commentaire par Ernest Renan, Arléa, Evreux, 1995.

## Conclusion

Il est assurément difficile de réaliser une synthèse à partir de chapitres si disparates, qui traitent de textes différents en adoptant chacun un mode d'approche propre, non concerté avec les autres : commentaires linéaires ou composés, études centrées sur l'analyse du texte ou ouverture plus marquée sur la postérité culturelle du mythe, ... Tous cependant, de la création d'Adam à la mission de Jonas, traitent de mythes qui fondent notre culture, en s'efforçant de les éclairer par leurs sources, leur contexte historique et littéraire, en les démythifiant parfois — le statut d'une lecture laïque de textes religieux est délicat à définir — mais toujours dans le souci d'une meilleure compréhension.

Au terme de ce parcours, nous nous devons bien sûr de souligner une nouvelle fois les lacunes de notre travail, et en particulier sa non-exhaustivité : des mythes manquent, ceux qui sont étudiés le sont de façon partielle et parfois simpliste. Mais ce volume est par nature ouvert à des prolongements et compléments de toute sorte. Nous avons par exemple suggéré dans le chapitre sur Caïn et Abel un élargissement à l'interprétation psychanalytique ; l'étude du mythe de Babel montre que linguistique, philosophie, sciences sont susceptibles d'être éclairées par une analyse des textes bibliques.

Par ailleurs, ce travail nous a permis de prendre conscience de l'omniprésence de la Bible dans la culture occidentale, omniprésence que nous avons tendance à sous-estimer ; bon nombre d'idées préconçues que nous pouvions avoir sur les personnages ou épisodes majeurs de ce Livre ont également été balayées. Ce fut aussi pour nous l'occasion de nous interroger sur le statut du livre fondateur dans les différentes sociétés : les œuvres d'Homère ont nourri la pensée et l'imaginaire des Grecs et des Romains pendant des siècles, la Bible imprègne notre civilisation judéo-chrétienne ; il nous paraîtrait intéressant d'étudier ce phénomène dans d'autres univers culturels, en particulier orientaux.

Finalement, si notre projet de départ était plutôt d'éclairer les réinvestissements culturels des mythes bibliques par le retour au texte originel, ce travail nous a aussi ouverts à une meilleure connaissance de la Bible pour

elle-même. Ainsi, nos chapitres reflètent la profonde unité de l'Ancien Testament : ce texte sacré est l'histoire d'une promesse, celle faite par Yahvé aux patriarches prémosaïques de donner une terre au peuple d'Israël ; l'histoire d'une relation passionnée, celle qui unit Yahvé et le peuple qu'il a choisi, et au-delà Dieu et l'humanité. Au fil des textes se succèdent les alliances, et nous voyons grandir l'attente et l'espérance. Il ne s'agit pas d'un catalogue de vérités moralisantes, mais d'un récit multiforme, inachevé, où les textes se font écho entre eux, et qui aborde les questions fondamentales de la nature humaine : c'est sans doute pour cette raison que la Bible suscite aujourd'hui encore tant d'interprétations. Si elle peut être d'inspiration divine, elle est avant tout façonnée de langage humain ; tentative de rendre compte de la grandeur à laquelle l'homme est appelé, elle est aussi invitation à poursuivre l'effort d'*expression* qu'elle initie.

Le présent ouvrage se veut une contribution à cet effort. Nous espérons qu'il vous aura incité à le poursuivre également et que vous aurez pris plaisir à partager nos découvertes.