

**LES**  
***CINQ***  
***ROULEAUX***  
**RUTH – CANTIQUE**  
**ECCLESIASTE**  
**LAMENTATIONS – ESTHER**

**Passion 2019 Gabriel Leuenberger**

v.8

## Cahiers dans cette collection

Le Règne animal dans la Bible (avec 5 cahiers)

Cahier 1 : Les Animaux dans la Bible, suivi de Les Anges (141 p.)

Cahier 2 : L'être Humain : Un couple (113 p.)

Cahiers 3 et 4 : L'être humain une unité : Chair, Ame, Esprit, Corps (177 p.)

Cahier 5 : L'Existence humaine : Naissance, vie, mort. Et avant ? Et après ? (140 p.)

Le Règne végétal dans la Bible (200 p.)

Le Règne minéral dans la Bible (183 p.)

Les Langues de la Bible v.6 (62 p.)

L'Évangile en espérance (Ezéchiel 36 : 16-38) (67 p.)

Le livre d'Esdras (77 p.)

Le livre de Néhémie (59 p.)

Les livres d'Esdras et de Néhémie (revu et augmenté) (193 p.)

Deux Psaumes (145 et 36) (22 p.)

Le ministère pastoral : un service particulier (247 p.)

Les LEULEU 1930 – 1955, Un quart de siècle de souvenirs (176 p.)

Le livre d'Esther (72 p.)

Le livre d'Esther v.2.21 (180 p.)

La religion cananéenne et la Bible v.6 (91 p.)

La religion de Mithra v.7 (35 p.)

Les cinq Rouleaux dans la Bible v.7 (sans reliure 134 p.)

Les cinq Rouleaux dans la Bible v.7 (avec reliure 136 p.)

Ruth v. 8 sans reliure (24 p.)

Ruth v. 8 avec reliure (23 p.)

La Bible d'Ostervald v.2 (16 p.)

## Table des matières

<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	5
<b>ABREVIATIONS</b> .....	6
<b>INTRODUCTION</b> .....	7
<b>RUTH LA MOABITE</b> .....	11
Vocabulaire .....	11
Résumé.....	13
Ch 1. Présentation des personnages .....	13
Ch 2. Survivre .....	14
Ch 3. La nuit sur l'aire.....	15
Ch 4. Dénouement .....	16
<b>RÉFLEXIONS</b> .....	19
1. Présence divine .....	19
2. Les femmes.....	21
3. Beth léhem.....	22
4. Elles se levèrent.....	23
5. Vivre ensemble .....	24
6. Le mariage.....	25
7. La cohésion clanique.....	26
8. Ruth la Moabite.....	27
9. Une généalogie.....	28
Poème de Victor Hugo.....	31
<b>CANTIQUE DES CANTIQUES</b> .....	33
Remarques textuelles .....	33
Remarques littéraires .....	34
Construction du poème .....	37
Atmosphère .....	39
Une lecture allégorique .....	41
Relation entre Genèse 2 :18-25 et le <i>Cantique</i> .....	43
Utilisation liturgique .....	47
<b>ECCLESIASTE/QOHELETH</b> .....	49
Titre.....	49
Contexte du livre.....	49
Résumé succinct des chapitres .....	53

Remarques textuelles .....	57
Philosophie de Qohèlèth.....	63
Théologie, anthropologie, éthique.....	67
Autorité de la Bible, autorité de Qohèlèth.....	77
Usage liturgique .....	81
<b>LAMENTATIONS</b> .....	83
Remarques historiques et littéraires .....	83
Qui sont ces malheureux à Jérusalem et en Judée ? .....	85
Remarques textuelles .....	88
Construction du livre.....	89
Contenu du livre .....	91
Réflexions théologiques .....	99
Usage liturgique .....	103
<b>COMMENT COMPRENDRE CE LIVRE D'ESTHER ?</b> .....	105
Remarques littéraires .....	105
Construction du récit.....	106
Résumé.....	107
Qu'est-ce qui justifie ce livre ? .....	108
Remarques théologiques et éthiques .....	109
Institution liturgique .....	111
<i>ESTHER</i> et l'Évangile .....	113
Recevoir ou supprimer ce livre ?.....	115
Mystère de l'élection du peuple d'Israël.....	116
<i>Esther</i> , un livre prophétique ? .....	119
Juifs/chrétiens – Ancien/Nouveau Testaments.....	121
<b>CONCLUSION</b> .....	125

## BIBLIOGRAPHIE

- \*\*\* Biblia hebraica ed. Kittel 1937
- Gesenius Handwörterbuch zum Alten Testament 1949
- A. Rahlfs Septuaginta. Stuttgart 1938
- W. Gesenius Hebr. und Aram. Handwörterbuch 1949
- \*\*\* Bible du Centenaire 4 vol. 1928-1947
- \*\*\* Traduction œcuménique de la Bible (TOB) 2011
- \*\*\* Rituel des prières en usage en Alsace et en Suisse  
Durlacher. Bâle 1945
- Th. Römer Introduction à l'Ancien Testament Labor et Fides  
2004
- Corinne Lenoir Ruth
- Christophe Uehlinger Cantique des cantiques
- Alain Buehlmann Qohèlèth
- Christophe Uehlinger Lamentations
- Jean-Daniel Macchi Esther
- J.-. D Macchi Le livre d'Esther Labor et Fides 2016
- J. Calvin Institution chrétienne 1560. 4 vol. Labor et Fides  
1955
- A. Lods Les prophètes d'Israël. Albin Michel 1950
- R. Martin-Achard Permanence de l'Ancien Testament. Rev Th-Ph  
1984
- M. Noth Histoire d'Israël. Payot Paris 1954
- E. Jacob Théologie de l'Ancien Testament. Delachaux et  
Niestle 1955
- G. von Rad Théologie de l'Ancien Testament 2 vol. Labor et  
Fides 1963, 1967
- W. Vischer Valeur de l'Ancien Testament Labor et Fides sans  
date
- K. Barth Dogmatique ad loc. Labor et Fides

## ABREVIATIONS

AT Ancien Testament

JC Jésus-Christ

LXX Version grecque de l'AT dès le III<sup>e</sup> s. av. JC. Cette traduction s'est poursuivie jusqu'au I<sup>er</sup> s. ap. JC au moins

NT Nouveau Testament

TOB Traduction œcuménique de la Bible

Les livres bibliques sont abrégés selon la TOB

L'ordre des livres bibliques est celui de la Bible hébraïque, repris par la TOB

Je remercie d'avance tout lecteur qui me communiquera fautes, erreurs, informations ou compléments.

# INTRODUCTION

Selon l'ordre des livres de la Bible hébraïque repris par la TOB, il s'agit, dans les *Écrits*, troisième partie de l'AT, des 5 livres de **Ruth**, **Cantique des cantiques**, **Qohèlèth/Écclésiaste**, **Lamentations**, **Esther**, groupés et situés dans cet ordre entre *Proverbes* et *Daniel*<sup>1</sup>.

On appelle *SEPTANTE* (LXX en abrégé) la traduction grecque de l'AT, originaire d'Égypte, à l'usage des juifs de la Diaspora qui ne savaient plus suffisamment l'hébreu ; elle a été utilisée la plupart du temps par les auteurs du NT quand ils voulaient citer l'AT. Elle contient quelques différences d'avec le texte hébreu. La LXX a déplacé ces cinq livres ailleurs dans l'AT pour des raisons malheureusement et fausement rationalistes, à cause d'une compréhension historicisante de leur contenu et une méconnaissance de leur caractère liturgique. Lors de la Réformation de l'Église au XVI<sup>e</sup> s. nos traducteurs, à commencer par Zwingli (Bible de Zürich en 1531), Luther (en 1534), Olivétan (en 1535), n'ont pas osé rétablir l'ordre hébraïque de ces livres, alors qu'ils se donnaient la peine de faire leur traduction à partir du texte hébreu.

Pourquoi ce titre avec ce mot *Rouleau* ?<sup>2</sup> C'est sa forme qui lui a donné ce nom. Dans l'AT, les livres étaient à l'origine écrits sur du parchemin, des peaux d'animaux travaillées, raclées, puis découpées en bandes. Le scribe écrivait son texte en colonnes régulières, puis le parchemin était roulé. On le conservait dans une jarre en terre cuite (Jr 32 :14). Plus tard, on a fixé l'extrémité de la bande à un bâton qui dépassait la largeur de la bande de parchemin



Rouleau. Prophète Jérémie chap. 32

<sup>1</sup> Voir aussi l'**Introduction à l'Ancien Testament** par Th. Römer et autres. Ed. Labor et Fides 2004. On y trouvera beaucoup plus de détails.

<sup>2</sup> Ce mot *Rouleau* (מגילה) est très fréquent dans Jr 36 (12 fois).

de 10-15 cm de part et d'autre. Le parchemin était alors enroulé au-



Vase de terre cuite pour un rouleau

tour du bâton et on fixait un autre bâton à l'autre extrémité. Le livre se présentait donc comme un rouleau. A la synagogue, aujourd'hui encore, la lecture rituelle de la Bible (l'AT), se fait à partir d'un tel volume (du latin *volumen* = *rouleau*). Le lecteur déroule le parchemin au fur et à mesure qu'il lit et il le renroule sur l'autre bâton ; le livre n'est

donc ouvert qu'à l'endroit où on lit et on tient le livre par ces deux bâtons.

Une autre forme de livre est apparue avec des feuillets de forme quadrangulaire soit en parchemin, soit en papyrus, comme en Egypte par exemple. Cette forme de livre se nomme *codex*. Ce mot latin veut dire *tronc d'arbre, planche, tablette de bois*. Les feuillets du livre étaient serrés entre deux planchettes de bois. Les textes du NT ont toujours été rédigés sous la forme du codex. Dès le haut Moyen-âge en occident, on a continué ce système de codex. Ensuite, on a relié les feuilles entre deux couvertures faites de deux planchettes recouvertes de peau.

Par certains côtés, il est vraiment étonnant que ces 5 rouleaux aient trouvé place dans le canon hébreu. Ils ont suscité de très grandes discussions parmi les rabbins chargés de déterminer si ces livres "souillaient" ou non. Un livre "souille" s'il contient une Parole de Dieu, et par conséquent l'homme, profane, ne peut pas toucher un livre sacré sans prendre les précautions religieuses qui conviennent, notamment se laver les mains avant (puisqu'elles sont profanes) et après (puisqu'elles ont été en contact avec la sainteté du livre). Ils ont conclu finalement que ces livres "souillaient", qu'ils devaient donc être considérés comme *canoniques*, comme faisant *règle* en matière de foi. Cette décision rabbinique s'est prise très tard. Du temps de Jésus, la canonicité des 5 rouleaux n'était pas encore officiellement reconnue. Esther ne le fut qu'au II<sup>e</sup> siècle de notre ère. Cependant, la décision rabbinique n'a pas été une décision unilatérale de leur part. En réalité, ces livres étaient entrés dans la piété juive et un large consensus s'était

dégagé, si bien que la décision des rabbins a été une approbation de ce consensus.

Ces livres étaient lus à certaines fêtes juives. Ils en étaient la liturgie. De même que nous lisons liturgiquement certains chapitres des évangiles à Noël, à Vendredi Saint, à Pâques ou à Pentecôte, de même les Juifs relisaient chacun de ces 5 rouleaux lors de leurs fêtes. Il nous est sans doute difficile de saisir exactement comment se déroulaient ces célébrations, car elles ont largement varié tout au long de l'histoire du judaïsme.



Jérusalem, Mur des lamentations  
un rouleau de la torah



# RUTH LA MOABITE

## COMMENTAIRE (v.7)

Ce livre a été placé par la LXX (traduction grecque de l'AT dès le III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) après le livre des Juges et avant Samuel, à cause de sa première phrase: "*Au temps des Juges...*" De plus, il se termine par une généalogie qui aboutit à David. Les traducteurs grecs ont été animés d'un esprit rationnel et historique en déplaçant ce livre à cet endroit.

En fait, c'est le premier de ce qu'on appelle les "cinq rouleaux" dans les *Ecrits*, la troisième section de la Bible hébraïque. Il est beaucoup plus récent que son contenu ne le laisserait supposer. Il date de la période post-exilique (environ IV<sup>e</sup> siècle, il est peut-être même plus récent).

### Vocabulaire

*Elimèlèk* (= mon Dieu est roi)

*Naomi* (= ma gracieuse) - *Mara* (= Amertume)

*Machlôn* (= malade) - *Kilyôn* (= fragile), noms symboliques

*Orpa* et *Ruth* n'ont pas de signification précise

*Boaz* est le nom d'une des deux colonnes devant le Temple de Jérusalem (1 R 7 :21) ; on en a déduit que ce nom voulait dire *fort*. Il est vrai que Boaz est présenté comme un *homme vaillant* (גִּבּוֹר חַיִּל), deux termes de qualité.

*Bethlehem* (= la maison du pain, boulangerie). Est-il concevable qu'il y ait la famine en un tel lieu ?

Tout au long du récit, il y a des mots-clés : *Tourner, retourner, faire demi-tour* (שוב) 7 fois (ch.1 et 4 :15), et d'autres cités ci-dessous.

Ce petit conte est particulièrement bien écrit en prose, mais poétique tout de même. Les phrases sont courtes et décrivent sans précipitation le déroulement des événements. C'est très facile à raconter.

## Résumé

### Ch 1. Présentation des personnages

*Il alla au pays de Moab... et ils arrivèrent au pays de Moab* (1 :1-2)<sup>3</sup> comme réfugiés ; ils sont acceptés, puisque les deux fils trouvent à se marier ; le père meurt et les deux fils aussi<sup>4</sup> ; et voici trois veuves qui n'ont plus rien. La situation est catastrophique. Naomi sait qu'il est impossible de vivre, ni de survivre pour une veuve et que se remarier est la seule solution viable. Dans le cas présent, il faudrait, selon la tradition israélite (Dt 25 :5-10), que Naomi retrouve un beau-frère ou un parent, se remarie, ait des enfants qui pourraient devenir les futurs époux de Orpa et Ruth, ce qui est théoriquement exact, mais absurde dans le cas présent. C'est pourquoi, elle renvoie ses belles-filles dans leurs foyers. Cette réflexion de Naomi doit surprendre ses belles-filles totalement étrangères aux lois israélites<sup>5</sup>.

Mais avant de les renvoyer, elle les remercie de la *fidélité* qu'elles ont eue à son égard. Le mot utilisé par Naomi est un mot chargé de sens dans la sainte Ecriture. En général, celui qui manifeste sa fidélité, c'est l'Eternel. Tout au long du récit biblique, Dieu montre sa *fidélité* envers son peuple Israël. Or ici, ce sont les deux belles-filles qui ont montré de la *fidélité*, de l'affection, de l'amour pour leur belle-mère. Avec ce mot si spécifique, Naomi ose identifier la fidélité de l'Eternel à celle d'Orpa et de Ruth. Ces deux païennes ont agit à l'égard de Naomi, exactement comme l'Eternel pour son peuple d'Israël !

Orpa accepte, c'est logique ; Ruth refuse et affirme son attachement à sa belle-mère (1 :16-17). Leur arrivée à Bethléhem émeut toute la localité et Naomi, désespérée, ne supporte plus son nom (Gracieuse) et se présente comme *Mara* (Amertume), mais elle change aussi le Nom de l'Eternel (constamment utilisé tout au long du livre)

---

<sup>3</sup> Cette entrée en matière est empreinte de tranquillité. Gn 12 :5b a la même formule. Si Elimèlèk va se réfugier à Moab, Abram arrive en Canaan en tant que migrant. Le long trajet n'est pas décrit.

<sup>4</sup> Bien avant eux, un autre Israélite était mort au pays de Moab : Moïse, que l'Eternel a recueilli lui-même (Dt 34).

<sup>5</sup> Il s'agit de la règle du lévirat (du latin LEVIR beau-frère) qui traduit l'hébreu (יָבֵם) *beau-frère* et au féminin *belle-sœur*. C'est un mot rare, uniquement dans Dt 25 :5,7 et Rt 1 :15. Si Naomi pense à elle ici, elle reprendra la même règle pour Ruth, veuve, afin qu'elle soit reprise par un parent qui héritera en même temps les biens d'Elimèlèk dans la suite du récit (2 :20 ; 3 :1 ss). Celui qui exerce le lévirat *rachète* l'épouse veuve et les biens de son mari et par là, la *sauve* de son malheur de veuve.

et le nomme le *Tout-Puissant* qui lui a fait du *mal* et non du bien en la remplissant d'amertume.

Ruth, c'est *Ruth la Moabite* (mot clé), l'étrangère, la païenne (1 :22 ; 2 :2 ; 4 :5,10 ; cf. 2 :5). Ce retour a lieu à *la moisson des orges*. La famine a disparu de la *Maison du pain* ; *Bethléhem* a retrouvé son nom : C'est un signe d'espérance qui va se confirmer tout au long du récit.

## Ch 2. Survivre

Le livre campe le retour de l'exil de Moab, mais il suggère en même temps le retour de l'Exil de Babylone qui avait duré une cinquantaine d'années. Comment retrouver une place après avoir tout quitté, tout perdu, être dans l'indigence la plus totale ? L'exil est une épreuve terrible, et ceux qui ne l'ont pas vécue ne peuvent imaginer la souffrance que cela représente. L'Exil au temps de Babylone, l'exil à Moab, l'exil des huguenots sous Louis XIV, l'exil au XXI<sup>e</sup> s. ap. J.C., c'est-à-dire aujourd'hui... A quelque époque que ce soit, l'exil est une épreuve dramatique et souvent tragique. La famille d'Elimèlek en a fait l'expérience mortelle. Ce retour pour Naomi se conjugue avec le deuil, la pauvreté. Pour Naomi, c'est le retour d'exil ; pour Ruth, c'est partir en exil. Pour l'une et pour l'autre, c'est l'angoisse. Que sera demain ?

Le chapitre commence par une incidente pour informer le lecteur sur un nouveau personnage, *Boaz*, *homme vaillant et fort* (אִישׁ גִּבּוֹר חַיִל), un riche notable, *un parent d'Elimèlek*. Premier impératif décisif : Pour survivre, Ruth décide d'aller *glaner* (mot clé) derrière les moissonneurs dès *la moisson des orges* (1 :22) jusqu'à *la moisson du froment et des blés* (2 :23). Glaner est signe de pauvreté, un acte de mendicité ; de plus, Ruth est une étrangère, comme la femme syro-phénicienne qui dit à Jésus que *les petits chiens mangent les miettes qui tombent de la table de leurs maîtres* (Mt 15 :27) ; Ruth est à la recherche de *miettes*... Or la Loi protège et le pauvre et la veuve, et l'étranger (Lv 19 :9-10). *Par chance*... En réalité, l'Éternel guide la vie de Ruth et de tous ceux que cite le récit. Le texte est semé de dialogues où Naomi conduit le récit et où Ruth obéit fidèlement à sa belle-mère. Elle entre dans un champ appartenant à Boaz qui, heureuse coïncidence, vient ce matin-là. Il y est

question de *garçons* (נְעָרִים), non d'esclaves, et de *filles* (נְעָרָה) qui est le féminin de *garçon*, deux mots très positifs ; ce sont des serviteurs et servantes de Boaz ; il y a les *moissonneurs*, et Boaz remarque cette *fille, inconnue* (2 :10). C'est la première rencontre entre Ruth et Boaz avec un dialogue remarquable entre les deux ; bienveillance d'une part, humble respect d'*esclave* (עֶבְרָה) l'appelant *mon Seigneur* (אֲדֹנָי) d'autre part, avec un rapport quasi louangeur fait par le *garçon* responsable des moissonneurs. Boaz ordonne à ses ouvriers de la respecter, exactement interdiction de la *toucher* (terme sexuel) ou de la *maltraiter*, ou de lui *faire honte* par des gestes inappropriés, de faciliter son glanage ; il invite Ruth à rester dans ses propriétés, à se mêler à ses *filles*, à manger à midi au champ, un repas où *elle mangea et fut rassasiée* (elle a même des *restes*), ce qui fait immédiatement penser à la multiplication des pains dans l'Évangile (Mc 6 :42-43). Le soir Ruth rentre avec un épha (~40 litres) d'orge et elle donne à Naomi le reste du repas qui n'a encore rien mangé, et elle raconte... Boaz, le riche, s'est comporté exactement comme le veut l'Évangile (1 Tm 6 :18), image prophétique du Christ qui se préoccupe des déshérités.

### Ch 3. La nuit sur l'aire

La préoccupation de Naomi, c'est que Ruth *trouve un lieu de repos* (cf. 1 :11-13), c'est-à-dire que Ruth, jeune veuve sans enfant, trouve un foyer ; pour cela, elle pense faire jouer le droit de *rachat* (mot clé) et que Boaz ou un autre parent le mette en pratique. Cette notion du *rachat* est fondamentale (Lv 25 :23-55 ; Dt 25 : 5-10) : les biens d'un défunt doivent (ou peuvent) être rachetés par un frère ou un proche parent, afin que les biens restent dans la famille et dans le clan. C'est un des aspects du terme hébreu *racheter* (גָּאַל) (23 fois). Ce thème jalonne tout le livre de Ruth (2 :2), car Ruth fait partie des biens de son défunt mari Machlôn (4 :9). Le racheteur devra donner une postérité à son parent défunt en épousant la veuve<sup>6</sup> et en prenant tout ce qui lui appartient. Ce faisant, le racheteur ne laisse pas la veuve sans ressources. Or, dans le récit, il n'est pas question pour Naomi d'épouser un beau-frère et perpétuer la descendance (1 :11-13) et redonner un

<sup>6</sup> Mc 12 :19 ss : Les sadducéens reprennent cette Loi pour piéger Jésus.

mari à Orpa et à Ruth. Une autre relation possible apparaît dans ce ch. 3. Boaz est un parent proche qui devrait *racheter* Ruth. Le discours de Naomi tend à expliquer cette règle. Naomi a une idée bien précise pour cette réalisation. On est à la fin de la moisson des orges qui ont été *vannés*, il y aura ensuite le repas festif de clôture. Alors, dit-elle à Ruth, *baigne-toi, parfume-toi, mets ton manteau, descends sur l'aire... va s'y, découvre-le* (littéralement *ses pieds*), *couche-toi* (mot clé)... et Ruth obéit. Les *pieds* est un euphémisme pour le sexe. *Au milieu de la nuit*, Boaz a froid, *il frissonne* et remarque cette femme. *Qui es-tu ? -Ruth, ton esclave... étends ton aile sur ton esclave* (expression identique à celle utilisée par Boaz en 2 :12), *car tu es racheteur...* *Coucher, se coucher* (7 fois) signifie *avoir une relation sexuelle* ; elle est mentionnée avec une grande pudeur, une merveilleuse délicatesse. Boaz lui dit *couche-toi... et elle se coucha... jusqu'au matin à la place de ses pieds* (= contre son sexe). La nuit sur l'aire, ce qui s'y passe dans le secret, détermine l'Histoire, et la naissance du Christ en dépend.

Il rentre en ville. Elle retourne vers sa belle-mère. On attend le résultat.

#### Ch 4. Dénouement

Boaz convoque une audience publique avec 10 notables et d'autres, interpelle son parent plus proche que lui du droit de rachat ; la discussion est courtoise, ce parent accepte... mais finalement renonce<sup>7</sup> et Boaz déclare qu'il est racheteur et qu'il épouse *Ruth la Moabite*. On le congratule. *Et il prit Ruth... et il alla vers elle... et l'Eternel lui donna une conception...et elle enfanta un fils* (4 :13), *Obed, qui fut le père d'Isaï, père de David* (4 :17). *Coucher* et *aller vers* sont les deux expressions fréquentes dans l'Ancien Testament (Gn 16 :4 ; 19 :32 ; 30 :15 ; Dt 22 :13 ; etc.).

La Loi a été respectée :

- L'étrangère a été acceptée
- La veuve a retrouvé un mari
- Le clan d'Elimèlèk a une descendance

---

<sup>7</sup> Le geste de la chaussure était beaucoup plus rude dans la Loi ; le refus était très mal vu et la belle-sœur refusée frappait celui qui avait refusé avec sa chaussure et lui crachait au visage (Dt 25 :8-10).

La personne de Naomi a disparu du récit en 3 :18, pour réapparaître en 4 :14. Naomi se met en retrait durant tout le processus du mariage, elle ne suit pas sa belle-fille entrée dans la famille de Boaz ; elle sait s'effacer pour laisser au couple toute la liberté d'être ensemble, de trouver leur unité dans l'amour, sans s'en mêler, par une délicatesse à souligner. Elle réapparaît après la naissance de l'enfant qui comble de joie non seulement le couple, mais tout le voisinage. Naomi n'est plus Mara, l'amère (1 : 20) ; elle est une grand-maman consolée. *Elle prit l'enfant, le mit sur son sein et devint sa nourrice* (v 16). Elle fait ce que font toutes les grands-mamans ; elle vient donner un coup de main à celle qui vient d'accoucher. Je ne pense pas que le texte veuille suggérer que Naomi vient s'immiscer dans les affaires de ce couple, prendre une place, sa place, dans la maison de Boaz ; encore moins qu'elle *enlève* l'enfant à sa mère ; ce n'est vraiment pas le sens du verbe *prendre* dans ce verset. Une savante théologienne écrit que l'enfant est *recupéré* par Naomi, ce qu'aurait sous-entendu la parole des voisines : *un fils est né à Naomi*, et Ruth la Moabite, la païenne serait mise de côté, pour respecter une règle qui veut que l'appartenance au peuple d'Israël passe par la mère juive. L'ensemble du livre va dans le sens contraire ; il est universaliste et opposé aux règles fermées et identitaires du judaïsme naissant, contre le prêtre-scribe Esdras (Esd 10).

Le livre a commencé par les générations précédentes et se termine par quelques générations suivantes jusqu'à David. Les derniers versets 4 :18-21 sont peut-être d'un copiste, repris de 1 Ch2 :5-15, mais s'accorde parfaitement au début du livre.



## RÉFLEXIONS

L'ensemble du livre baigne dans une atmosphère croyante.

**1. Présence divine.** *L'Eternel* (יהוה) Yahweh, 15 fois du commencement à la fin du récit (1 :6 - 4 :13).

*Puissant* (שׁדַי) Shaddai. 2 fois dans la bouche de Naomi qui se lamente, parce que *Yhwh a témoigné contre moi, que Shaddai m'a fait du mal* (1 :20-21). Ce nom est donné à Dieu (Gn 49 :25 ; Ps 68 :15 ; Es 13 :6 ; plus de 30 fois dans Job ; etc.). Le Puissant est vraiment *Tout-Puissant* ; il fait ce qu'il veut, sans tenir compte de l'opinion de l'homme ; Naomi ne veut pas utiliser le vocable *l'Eternel* pour crier sa souffrance ; elle utilise cet autre titre qui ne ternit pas le Nom divin. Mais elle ne craint pas de dire que Celui qu'elle *craint*, respecte, est tout de même mystérieux et incompréhensible en décidant de lui faire du mal, en démolissant sa famille. Mais Dieu n'est pas à notre service. On ne conteste pas avec Dieu (Es 45 :9 ; Jr 12 :1 ; Rm 9 :20 ; etc.).

*Dieu* (אֱלֹהִים) Elohim. Désigne les *dieux* des Moabites dans la bouche de Naomi (1 :15) ; le *Dieu* de Naomi qui devient Celui de Ruth dans la bouche de Ruth, car elle ne connaît pas encore l'Eternel (1 :16) ; le *Dieu d'Israël* dans celle de Boaz, qui explique à Ruth que ce Dieu-là, c'est *l'Eternel*, un Dieu bienveillant et protecteur (2 :12). Ce témoignage de Boaz montre l'autre aspect du Dieu d'Israël, qui n'est pas toujours un Shaddai incompréhensible.

*L'Eternel, le Dieu d'Israël* n'est pas au centre mathématique du livre (comme dans *Esther*), mais il en est l'inspirateur continu. Il prend la forme de la salutation de Boaz à ses ouvriers et réciproquement (2 :4), ce qui n'est pas présenté comme une banale formule. C'est l'Eternel qui est le protecteur bienveillant pour chacun, même pour une Moabite, étrangère, une *réfugiée*, qu'il prend *sous son aile* (2 :13) ; après les premières nuits des nouveaux conjoints, c'est lui qui *donne de concevoir* et *d'enfanter*. La conception, la grossesse, la naissance n'ont rien de *naturel* ; c'est la continuation de l'œuvre créatrice de Dieu ; le signe patent que ce processus n'appartient pas à l'homme et à la

femme, et la stérilité joue un grand rôle dans l'Ancien Testament. Comme le dit si bien ce récit, *l'Éternel donna* [à Ruth] littéralement *une conception* (נָתַן יְהוָה הַרְיוֹן). Le miracle de la vie est le don du Créateur. Le couple ne *crée* pas ; c'est pourquoi, on dit qu'il *procrée* ; le préfixe *pro* est difficile à interpréter ; il signifie *en conformité avec, à la place de, devant...* Ce mariage mixte est donc béni et glorieux, puisqu'il entre dans les ancêtres du roi David (1 Ch 2 :13-16), et plus tard dans la généalogie du Christ (Mt 1 :5-6). L'auteur utilise donc très judicieusement ces trois noms divins qui ont chacun leur spécificité.

**2. Les femmes** ont une place considérable dans ce livre. Elles y jouent un rôle majeur avec subtilité et une grande pudeur, pour assurer la descendance du mari défunt de *Ruth la Moabite*. Quelle différence entre ce récit très féministe et *Qohèlèth* (Qo 7 :28). Quelle différence aussi en comparaison avec le *Cantique des cantiques* où l'érotisme (non trivial !) joue un rôle si grand. Naomi est une femme d'entreprise et pleine d'affection pour son entourage, ses deux belles-filles. Contrairement à ce qu'aurait souhaité une femme âgée, conserver l'appui de ses belles-filles, elle ne pense pas à elle-même, mais à ces jeunes femmes veuves et sans enfant ; elle souhaite pour elles une vie nouvelle et heureuse qu'elle ne peut pas leur offrir. La séparation sera douloureuse pour les trois, mais c'est la seule solution logique. Orpa suit cette proposition, Ruth la refuse ! Durant 10 ans, elle a apprécié le caractère de sa belle-mère, une affection solide les lie et elle fait acte de courage face à un avenir inconnu et incertain en s'attachant à sa belle-mère. Tout cela n'enlève rien aux qualités d'Orpa, mais elle disparaît du récit. Le deuil de Naomi reste intense en arrivant à Bethléhem. La *gracieuse* Naomi n'est autre que l'*amère* Mara ; cependant, celle-ci ne se recroqueville pas sur elle-même. Le sort de Ruth la préoccupe et elle imagine l'impensable, qui est la Loi de rachat : Réussir à faire appliquer la Loi en faveur de *Ruth la Moabite*, afin que sa belle-fille trouve *du repos*. Naomi connaît bien cette Loi, mais est-ce possible de la mettre en pratique ? Pourra-t-elle, osera-t-elle proposer une telle loi à Ruth : se faire *racheter*, se faire *prendre* par un parent ? Le langage de la loi du Deutéronome (25 :5-10) n'est pas un langage d'amour ! C'est celui de la conservation, sinon de l'espèce, tout au moins du clan. Son esprit d'entreprise vient à son aide... et *la chance*, non, la Providence de l'Eternel, s'en mêle : Boaz épouse Ruth selon un parcours imprévisible et plein de risques pour elle, ce qui montre son obéissance à sa belle-mère, son comportement adéquat, sa force de caractère et d'une certaine manière son intrépidité, et en même temps sa retenue. Le livre souligne des valeurs éthiques importantes : le respect entre générations, un Boaz attentif lui aussi à la Loi d'accueil (Ex 22 :21-24), la fidélité vécue par tous les protagonistes (y compris les moissonneurs) ; la grâce prévenante de Dieu<sup>8</sup> accompagne chacun.

**3. Beth léhem** deux mots réunis en un seul pour nommer un village à 9 km au S.-O. de Jérusalem ; un nom chargé d'une promesse d'abondance et de vie : *la Maison du pain*. A Bethléhem, une disette ne peut pas durer longtemps. Mais la sécheresse est une menace constante en Israël ; il n'y a qu'à parcourir l'Ancien Testament pour en découvrir la gravité ; sécheresse du sol, de la terre, mais aussi sécheresse du cœur, de l'âme tout aussi dangereuse que celle du sol. C'est la menace de la mort physique d'une part, la mort spirituelle d'autre part. Si rester à Bethléhem est difficile à cause de la famine, quitter *la maison du pain*, c'est mourir à coup sûr, et c'est ce qui arrive à Elimèlèk et à ses deux fils. Elimèlèk croyait sauver la vie de sa famille, mais il l'a perdue ; il croyait que ce serait mieux ailleurs, comme beaucoup de gens aujourd'hui qui se déplacent espérant trouver une vie meilleure que là où ils sont, à cause de la *sécheresse* économique ou sociale (ou spirituelle ?). Mais la vie facile ailleurs est une illusion. Pourtant Elimèlèk n'était pas le premier à estimer qu'il devait partir. Avant lui, un certain Abraham avait aussi été persuadé qu'il devait partir (Gn 12) et *il partit sans savoir où il allait* (He 11 :8). Qui oserait dire que Dieu n'était pas aussi avec Elimèlèk, d'une manière mystérieuse, comme ce fut le cas pour Abraham ? L'Écriture sainte nous apprend qu'on ne doit pas quitter *Bethléhem*, mais y aller ; c'est ce que font Naomi et Ruth ; elles y ont trouvé plus que du *pain* sorti de la *moisson des orges et du froment* ; en 2 :14, c'est plus que du *pain* que Boaz lui offre ; c'est l'accueil, la compassion et la bonté : Naomi et Ruth y trouvent une vie nouvelle, riche pour le cœur et l'âme, parce que c'est à Bethléhem que surgit le *Pain descendu du ciel* (Jn 6 :33) qui a rassasié quelques pauvres bergers au milieu d'une nuit où resplendit la gloire céleste (Lc 2 :8-20).

---

<sup>8 8</sup> C'est ce que J. Calvin appelle *la grâce prévenante de Dieu*, qui a une place majeure dans la pensée réformée, et qui rend caduque les mérites de l'homme pour son salut (Rm 3 :20 ; Ep 2 :10).

**4. Elles se levèrent...** Après la mort de leurs maris, ces trois veuves sont dans le deuil le plus profond que puissent avoir les conjoints survivants. L'avenir est bouché, la lumière semble avoir disparu, l'espérance est comme anéantie, enterrée, elle aussi, dans la fosse maintenant recouverte. La prostration est telle que tout semble inutile. Le courage lui-même est mort et cette mort envahit tout. Or, dit le texte, *elles se levèrent...* il ne suffit pas de se secouer pour réussir à se lever. *Se lever*, n'est pas un acte musculaire ; ce n'est pas non plus un changement de position ; c'est un changement intérieur, un ressort qui tout à coup se met à fonctionner, une étincelle, une *lumière au milieu de la nuit* (cf. Lc 2 :9) : Bethléhem *la maison du pain*, le pays d'Israël, la Terre Promise, la *colonne de feu et de nuée* qui indique le chemin (Ex 13 :21) ; le ressort, c'est l'intervention de l'Éternel au temps de l'Exode, de Ruth, et en notre temps également. *Se lever*, c'est le verbe utilisé dans le Nouveau Testament pour dire *ressusciter*, un mot qui prend une signification toute nouvelle en la personne de Jésus-Christ. C'est le verbe utilisé par Jésus adressé à la fille de Jaïrus (Mc 5 :41). Voilà la dimension prophétique que prend ce mot dans le livre de Ruth. Pouvoir *se lever*, quand on est dans la situation de ces trois veuves, c'est une grâce de Dieu. C'est lui qui donne force et courage pour sortir du deuil, *se lever* et se *tourner* vers la vie. Naomi en est l'exemple ; elle prend la décision de *retourner* à Bethléhem, de *se tourner* (autre traduction : *se convertir*) vers *la maison du pain* ; ses deux belles-filles décident de la suivre et d'aller à Bethléhem... et Naomi refuse ! Elles sont moabites, étrangères au pays d'Israël... et le *droit de rachat* n'est pas un système de mariage facile. Naomi ne fait pas de prosélytisme ; elle n'encourage pas ses belles-filles à aller vers ce Dieu *Puissant et redoutable* (Dn 9 :4), bien qu'il soit aussi *miséricordieux et compatissant* (Ps 103 :8), maître de la vie et de la mort. Il faut nous *lever*, dit Naomi, je *retourne* dans mon pays et vous, *retournez* vers vos familles et vos dieux...

*Se lever* est une chose ; encore faut-il savoir dans quelle direction on veut se diriger dans cette vie nouvelle qui commence. Il y a une décision à prendre, une décision géographique sans doute, mais aussi une décision spirituelle : vers quels dieux, vers quel Dieu ? Orpa et Ruth choisissent deux directions opposées. *Se lever* est une grâce. Aller

où ? est un choix. Orpa choisit ce qu'elle connaît, Ruth ignore tout de ce qui l'attend. C'est le risque de la foi (He 11 :1 ; cf. Jn 6 :67). Naomi et Ruth sont ensemble sur le long chemin qui mène à Bethléhem, chemin dangereux (Lc 10 :30) et pénible ; on se fait mal aux pieds, on tombe, mais *quand on est deux, l'un relève l'autre* (Qo 4 :9-10).

**5. Vivre ensemble** belle-mère et belle-fille, en général, ça ne marche pas facilement ; dès la Création, il était établi que *l'homme quittera ses parents et s'attachera à sa femme* (Gn 2 :24). Comme c'est sage ! Les belles-mères ont tendance à penser que leur belle-fille ne sait rien, et les belles-filles, à trouver que leur belle-mère est encombrante. De plus, l'une est moabite et l'autre israélite ; que de guerres entre ces deux peuples ! Sans doute il s'agit de deux veuves, mais leur relation est hors du commun. Naomi et Ruth sont toutes deux exemplaires dans leur attitude réciproque. Voilà l'exemple de réconciliation que les nations auraient besoin de méditer ; trouver ou retrouver qu'en Dieu, l'humanité est une. C'est ce que l'apôtre Paul prêche à Athènes en citant un poète païen (Ac 17 :25-28). Pourquoi le vivre-ensemble ne serait-il pas possible aujourd'hui entre Israéliens et Arabes, tous deux sémites et cousins issus d'Ismaël et d'Isaac, tous deux fils d'Abraham ?

**6. Le mariage** de Boaz et Ruth ne comporte aucun cérémonial. Sans doute, on est au III<sup>e</sup>s. av. J.-C. et tout se passe entre hommes. Même pour son mariage, la femme n'apparaît pas. Et pourtant, c'est la femme, ici les deux femmes (Naomi et Ruth), qui ont mené le jeu ! Boaz ne fait qu'en tirer les conclusions publiques et juridiques selon la Loi. En fait, l'acte de mariage est à un acte civil, devant la société civile, ce qui permet à *Ruth la Moabite*, étrangère et élevée dans une autre religion, de conclure un mariage qu'on appellerait mixte. Judaïquement parlant, c'est impossible. Le scribe Esdras et la hiérarchie juive non seulement l'interdisent, mais le condamnent (Dt 23 :4-9 fonde l'attitude d'*Esdras* 10). Esdras, non seulement interdit les mariages mixtes, mais il oblige les maris juifs à divorcer de leurs épouses étrangères et à les chasser avec leurs enfants ; le dernier verset du livre d'*Esdras* est affreux ; l'amour, et ne serait-ce que l'humanité, est totalement absent. A ce point de vue, le livre de *Ruth* est écrit en réaction totale contre l'un des pères du judaïsme. Ce livre a, au contraire d'*Esdras*, une théologie tout autre ; il est universaliste, ouvert, accueillant, humain et plein de délicatesse envers les personnes, sans tenir compte de la religion, ni du rang social (riche/pauvre, autochtone/étranger, patron/ouvrier), et avec une grande éthique entre les personnes qu'on ne *touche pas*, qu'on ne *maltraite pas*. Sans doute, la *Loi* de rachat est à la base de l'initiative de Naomi, mais la *Loi* est donnée pour la vie non pour la mort, pour la rencontre non pour la séparation, pour le bonheur non pour le malheur. Le Nouveau Testament nous apprend que le commandement de l'amour du prochain est le résumé de toute la *Loi* (Lv 19 :18 ; Ga 5 :12). Tout le livre de *Ruth* exprime ce commandement, contrairement à d'autres articles de *Loi* qui peuvent être problématiques et *mauvais* (Ez 20 :25). Lors de leur nuit sur l'aire, le mariage de ce couple n'était pas du tout assuré, à cause de l'autre parent, plus proche pour *racheter*. Ce qui se passe le lendemain sur la place publique n'est pas une officialisation de la nuit précédente (qui reste un secret intime) ; c'est un acte qui est conclu indépendamment de celui de la veille, mais qui est la conséquence de tout ce qui précède.

**7. La cohésion clanique** est fondée sur deux piliers en tout cas. A chaque tribu, à chaque clan, une portion du pays d'Israël a été attribuée, comme héritage, lors de l'entrée en Canaan (Jos 13 ss). Si l'aliénation d'une terre est catastrophique, l'épisode de la vigne de Naboth en est un exemple (1 R 21 :3), à combien plus forte raison la disparition d'une famille ! Naomi est veuve, ses enfants sont morts et leurs veuves sans enfants ; le clan d'Elimèlèk risque de disparaître, ce que tente d'éviter la Loi de rachat. Ainsi, le peuple reste indemne. Toute la stratégie de Naomi et toute l'attitude de Ruth s'inscrivent dans ce processus juridique qui prend, dans le livre, les merveilleuses couleurs et la profondeur de l'amour des protagonistes. Il transcende absolument le cadre réglementaire froid, tout en rejetant ce qu'on appellerait un roman attendrissant à l'eau de rose. Il en va de l'existence-même du peuple élu, pour le plus grand bonheur de ce peuple, mais aussi pour celui des étrangers à ce peuple, pour le salut des uns et celui des autres.

J'ajoute que la notion de *rachat* a encore une autre signification : c'est le *vengeur du sang*, quand il s'agit de racheter la mort criminelle de quelqu'un, de faire payer le sang versé par un meurtrier (Nb 35 :10-28 ; Dt 10 :1-13). Le rachat s'inscrit aussi lors d'une guerre où il y a des prisonniers ; les familles essaient de *racheter* leurs parents captifs (Ne 5 :8).

Dans toute la Bible la notion de *rachat*, de *racheteur* (רָצוּן) (*rédeempteur* suivant la traduction latine) prend une dimension théologique fondamentale : Dieu *rachète* son peuple en le faisant sortir d'Égypte, de la maison de l'esclavage (Ex 20 :1), en lui pardonnant, en le sauvant de ses ennemis (Es 41 :14 ; 43 :1,14 ; 44 :24 ; etc.). Le NT proclame que Jésus-Christ est le *Racheteur*, le *Rédeempteur* (Lc 1 :68 ; Rm 3 :24 ; 1 Co 6 :20 ; Ga 3 :13 ; 4 :5 ; Ep 1 :7 ; 1P 1 :18 ; etc.). Ce mot est synonyme de *sauveur* (Mt 1 :21 ; Lc 2 :11). Sa mort et sa résurrection sont les signes évidents de notre *rachat*, de notre *rédemption*, de notre *salut*. En accomplissant ce rite ancien, on peut dire que Boaz est prophète, en étant le *racheteur/rédeempteur* de Ruth.

**8. Ruth la Moabite** (4 fois). Le texte insiste et dépeint cette jeune femme avec délicatesse. Cette insistance oblige à revenir à Moab. Moab est un petit pays situé sur la côte orientale de la Mer Morte ; il porte le nom de son ancêtre à la renommée ambigüe : Après l'anéantissement de Sodome, Lot, neveu d'Abraham, et ses deux filles, s'étaient enfuis ; le pays était devenu désert et inhabité. Pour maintenir la race humaine, les deux filles *couchent* avec leur père qu'elles ont enivré et enfantent Ammon et Moab ; ce sont des enfants issus d'un inceste, mais aussi descendants d'Abraham (Gn 19 :30-38). Les Moabites sont des cousins des Israélites (cf. Dt 2 :9,18,19), mais des cousins ennemis (2 R 3). Ruth est donc descendante des patriarches et a parfaitement sa place parmi les femmes citées dans la généalogie de Jésus selon Matthieu (Mt 1 :5-6) ; mais à ce titre, elle a aussi sa place à Bethléhem en Israël, en qualité de *Moabite*. Le récit est polémique contre le racisme juif durement exprimé par Esdras (Esd 10 ; Ne 13 :23-28) et par un livre, le *Deutéronome*, qui vient de devenir la règle de foi pour le judaïsme (Dt 23 :3-7). L'héroïne de ce conte était une adoratrice de Kémosh, dieu de Moab ; elle adopte la foi israélite, et conclut un mariage mixte. Le livre proclame un universalisme opposé au judaïsme naissant. La théologie de ce livre dépasse de loin le petit conte, dont il a la forme si expressive.

**9. Une généalogie** qui aboutit à David pour terminer le livre. Pourquoi ? La rédaction du livre n'a pas été entreprise pour raconter une nouvelle ou un conte agréable. L'auteur veut par là réagir fortement contre le légalisme du judaïsme naissant qui prévoit une autorité entre les mains des scribes et des sacrificateurs. Le premier sacrificateur avec le titre de *souverain sacrificateur* est cité dans le livre d'Aggée (1 :1) et dans le livre d'Esdras (Esd 3 :2 ; 5 :1 ss); c'est Josué, fils de Yoçadaq. L'auteur est opposé à cette prise de pouvoir. Il est royaliste et il place son récit à la suite du temps des Juges (1 :1) où régnait l'anarchie (Jg 17 :6 ; 18 :1 ; 19 :1) et à l'aube du temps glorieux de David. Il place Ruth à la charnière et fait de son héroïne l'arrière grand-mère du roi David. Ruth se trouve dans les *racines du vieux tronc d'Isaï* (comme le chante le cantique de Noël *D'un arbre séculaire...*) reprenant la prophétie d'Esaië (Es 11 :1). L'auteur imagine une époque idéale sans doute, mais son but est de montrer l'ouverture humaine de cet ancien temps qu'il voudrait perpétuer. David avait trouvé refuge dans le pays de Moab (1 S 22 :3) ; il était temps qu'une Moabite trouve refuge en Israël, chose que le judaïsme, contemporain de l'auteur, n'admettait pas. Ce faisant, il lutte contre la fermeture religieuse qui se suffit à elle-même et qui anéantit tout témoignage de foi vers l'extérieur, au contraire du livre de *Ruth*, où le témoignage de foi est fortement relaté, mais sans prosélytisme. Le fils de Ruth est nommé *Obed*, ce qui veut dire *Serviteur* ; ce titre prend une dimension de premier plan dans la Bible : le *serviteur de l'Éternel* est décrit dans le livre d'Esaië (Es 42 :1 ; etc.) et le Nouveau Testament y voit la personne même du Christ qui se fait serviteur (Jn 13 :1-16). Le Nouveau Testament donne donc une dimension nouvelle à cette généalogie où l'Évangile est annoncé prophétiquement par le nom donné au fils de Boaz et de Ruth.

## USAGE LITURGIQUE

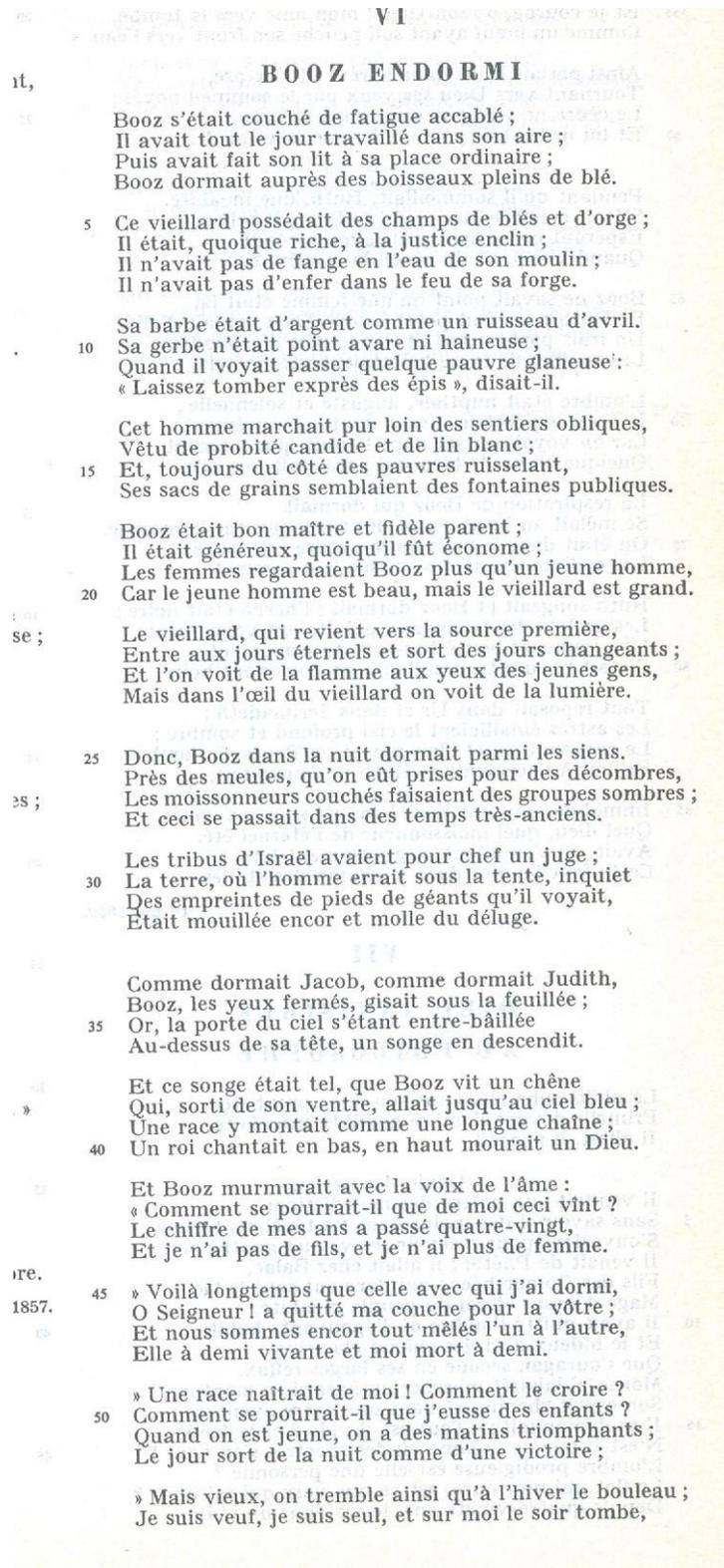
Le récit se passe au temps de la fin des moissons, occasion de fêter. Cette fête avait lieu 7 semaines après celle des *Pains sans levain* qui inaugurait le commencement des moissons. On l'appelait tout simplement *Fête des Semaines* (Ex 34 :22 ; Dt 16 :10 (שבועות) Shebouoth). Etant donné son contenu, le livre de Ruth était lu à l'occasion de cette fête. Elle était primitivement une fête agraire ; on y a ajouté par la suite le rappel du don de la Loi par l'Éternel à Moïse. C'était une manière de donner des racines anciennes à la fête agricole d'origine cananéenne.

Le jour suivant, après 7 semaines, c'est le 50<sup>e</sup> jour. En grec, 50<sup>e</sup> se dit Pentecôte (πεντηκοστή). Le Nouveau Testament fait largement allusion à cette fête qui devient pour les chrétiens la fête du don du St Esprit (Ac 2). Le Nouveau Testament montre aussi combien cette fête était populaire ; tout le monde juif se réunissait à Jérusalem à cette occasion (cf. aussi Ac 20:16, où Paul tient à y participer lui aussi).



Le pays de Moab

## Poème de Victor Hugo (la légende des siècles)<sup>9</sup>



<sup>9</sup> Victor Hugo, Œuvres poétiques complètes p.495 Edito-service S.A. Genève

55 Et je courbe, ô mon Dieu ! mon âme vers la tombe,  
Comme un bœuf ayant soif penche son front vers l'eau. »

Ainsi parlait Booz dans le rêve et l'extase,  
Tournant vers Dieu ses yeux par le sommeil noyés ;  
60 Le cèdre ne sent pas une rose à sa base,  
Et lui ne sentait pas une femme à ses pieds.

Pendant qu'il sommeillait, Ruth, une moabite,  
S'était couchée aux pieds de Booz, le sein nu,  
Espérant on ne sait quel rayon inconnu,  
Quand viendrait du réveil la lumière subite.

65 Booz ne savait point qu'une femme était là,  
Et Ruth ne savait point ce que Dieu voulait d'elle.  
Un frais parfum sortait des touffes d'asphodèle ;  
Les souffles de la nuit flottaient sur Galgala.

L'ombre était nuptiale, auguste et solennelle ;  
70 Les anges y volaient sans doute obscurément,  
Car on voyait passer dans la nuit, par moment,  
Quelque chose de bleu qui paraissait une aile.

La respiration de Booz qui dormait  
Se mêlait au bruit sourd des ruisseaux sur la mousse.  
75 On était dans le mois où la nature est douce,  
Les collines ayant des lys sur leur sommet.

Ruth songeait et Booz dormait ; l'herbe était noire ;  
Les grelots des troupeaux palpitaient vaguement ;  
Une immense bonté tombait du firmament ;  
80 C'était l'heure tranquille où les lions vont boire.

Tout reposait dans Ur et dans Jérimadeth ;  
Les astres émaillaient le ciel profond et sombre ;  
Le croissant fin et clair parmi ces fleurs de l'ombre  
Brillait à l'occident, et Ruth se demandait,

85 Immobile, ouvrant l'œil à moitié sous ses voiles,  
Quel dieu, quel moissonneur de l'éternel été,  
Avait, en s'en allant, négligemment jeté  
Cette faucille d'or dans le champ des étoiles.

# CANTIQUE DES CANTIQUES

v 7

## Remarques textuelles

Le titre veut dire, par répétition du même mot, *le plus beau des chants* ; c'est une manière hébraïque de rendre le superlatif : ce chant d'amour dépasse tous les autres ; c'est un très beau chant, le plus beau parmi tous les chants que Salomon aurait composés (TOB 1 R 5 :12. Second/Synodale 1 R 4 :32) ! Voilà ce que le titre veut proclamer. Le mot *cantique* est religieux ; celui de *chanson* est léger ; le terme *chant* est sérieux et adéquat. Ce poème est un reflet de la poésie des IV<sup>e</sup>- II<sup>e</sup> siècles av. JC avec vraisemblablement des retouches encore au I<sup>er</sup> s. Parmi toute la littérature amoureuse de l'époque, ce rare poème nous a été conservé, présenté comme contemporain de Salomon et mettant en scène ce grand roi (Ct 1 :1 ; 1 :5 ; 3 :7,9,11 ; 8 :11,12.). C'est donc un anachronisme littéraire.

Le vocabulaire est celui d'un hébreu tardif, souvent proche de l'araméen ; il contient des mots d'origine perse : *paradis* (פְּרָדִיס) qui signifie *le parc* (le poème ne fait-il pas songer au jardin d'Eden ?), d'origine grecque *litière* ou *palanquin* ou *chaise à porteur* (אֶפְרִיזֶן de φορειον) ; la littérature égyptienne de cette époque, celles de la Mésopotamie et de la Grèce doivent aussi y avoir un écho.

## Remarques littéraires

Dans ce poème, le jardin, les fleurs, la vigne, les arbres, les fruits (*pomme, grenade*) sont d'une exubérance remarquable, souvent difficile à traduire, parce que les mots sont rares, voire uniques dans l'ensemble de l'Ancien Testament : *narcisse, lis* (ou *anémone*) par opposition aux *épines* ; *troène, cyprès, cèdre, palmier, grenadier, noyer, mandragores*... Les parfums les plus subtiles de l'Orient embaument tout le Cantique : *myrrhe, encens, nard, aromate, safran, roseau aromatique, cinnamome, aloès*... Le chéri est comparé à *une biche, un faon, une gazelle*. On ne manque pas de décrire le corps de la jeune fille, *cou, joue, palais, langue, dents, lèvres, bouche, yeux, nez, seins, cœur, ventre, entrailles, doigts, mains, jambes, hanches*..., mais aussi celui du chéri : *cheveux, boucles* (de cheveux). Le garçon vante celle qu'il aime *belle comme la lune* (6 :10) ; son corps est paré de bijoux : *perles, colliers d'or, point d'argent, pourpre*... Le poète a l'art d'utiliser tous ces mots pour en faire un chant plein de tendresse et d'amour. Il est sensible à la beauté de la nature et du cosmos. L'aimée est un reflet de la beauté du monde, preuve évidente de l'importance de l'esthétique pour l'écrivain.

La compréhension du texte est rendue difficile à cause de certains mots : *va, viens, fuis*... qui semblent illogiques selon notre logique. Exemple : le chéri dit à la jeune fille (2 :10,13) : *lève-toi... et va*... alors que le sens de la phrase *exigerait* à nos yeux un *viens* ! ce que la quasi totalité des traducteurs conclut, au détriment du texte original qui écrit *va*. L'expression en hébreu (לָכִי לָדָּ) (littéralement *va pour toi*) est la même que dans l'envoi de l'Éternel adressé à Abram (Gn 12 :1) qui doit quitter sa famille et sa patrie *Va... dans le pays que je te montrerai*. Ici : *Va... et montre-moi ton visage* (v 13 et 14) ce qui est contradictoire ; et pourtant l'humilité est nécessaire face au texte. *Lève-toi... va pour toi* (littéralement), *car voici, l'hiver est passé, la pluie a cessé, elle s'en est allée*... Le chéri n'invite pas la jeune fille à *venir* vers lui, mais à *aller* dans ce monde nouveau qu'est le printemps, à y découvrir une vie nouvelle, à aller, à se chercher... pour mieux se retrouver ensuite avec son chéri, comme Abram doit s'en aller, partir pour devenir quelqu'un d'autre : *Abraham*, avec une nouvelle relation avec Dieu. Je conviens que je m'aventure ici à donner une interprétation théologique de ces mots, mais aussi à l'ensemble du Cantique, parmi les nombreuses interprétations de ce poème.

Les mots *aimer, amour* (אָהַב), dont transpire tout le poème, revient 7 fois. Il s'agit d'un amour profane présenté poétiquement, sans connotation religieuse. Il arrive même que le vocabulaire hébreu ait un sens érotique, ce qui est parfaitement normal pour un tel poème, mais on est bien loin d'un roman de kiosque de gare ! La qualité naturelle, humaine, des dialogues me fait plutôt penser au jardin d'Eden (Gn 2 :8-25). C'est, d'une certaine manière, la présentation d'un véritable amour, plein de fougue à certains moments, plein de délicatesse toujours, plein d'espérance, de recherche de l'être aimé, ce qui donne une dimension spirituelle aux dialogues, tout en restant sur cette terre. Cet amour concerne deux êtres humains, débordant de sentiments humains, auxquels toute amoureuse et tout amoureux peuvent s'identifier, c'est un amour *charnel*. Ce mot a souvent un sens péjoratif (cf. les épîtres dans le Nouveau Testament : 2 Co 1 :12 ; 1P 2 :11 ; etc.). Dans le poème, ce mot doit être compris au sens du mot *chair* dans le récit de la Genèse (Gn 2 :24). Il concerne la personne tout entière. Plusieurs fois, le texte en parle en utilisant le mot *âme* (נֶפֶשׁ) ; avec le pronom personnel à la première personne du singulier, il veut dire *moi, je* : *Celui que mon âme (= que mon être tout entier) aime*. On pourrait traduire, et ce serait tout aussi exact : *celui que mon cœur aime*. Le texte est correctement traduit sous la simple forme : *celui que j'aime*<sup>10</sup>. On retrouve la même expression dans le Ps 103 :2 pour désigner la personne tout entière, qui vit, esprit, âme et corps, comme un tout indivisible vu sous des aspects différents, comme toujours dans l'Ancien Testament ; mais comment rendre l'impératif de ce Ps 103 :2, sinon, en mettant son propre nom à la place de *mon âme*. C'est pourquoi, je dis que ce côté *naturel* du poème a une dimension spirituelle, non pas *sacrée* ou *religieuse*, ou *mystique*. Je ne suis donc pas l'interprétation allégorique du judaïsme, ni celle de certaines tendances dans l'Eglise chrétienne. A mon avis, le sens allégorique ou mystique est tout à fait secondaire. J'y vois beaucoup mieux un complément ou une réflexion excellente sur Gn 1-2. C'est un poème du don de Dieu fait à l'homme et à la femme dès leur création : ils se cherchent, se rencontrent, se perdent pour mieux se retrouver. C'est tout le temps des fiançailles où on soupire l'un et l'autre, en attendant le jour du mariage, où on

<sup>10</sup> Ce *je* pour traduire *mon âme* se retrouve partout dans le poème ; 1 :7 ; 3 :1,2,3,4 ; 5 :6 ; 6 :12

ne sera *qu'une seule chair* dans une intimité transparente (Gn 2 :24-25)<sup>11</sup>. C'est l'expression de la bonté de Dieu qui offre si généreusement à la femme et à l'homme la joie immense de se rencontrer comme complémentaires et différents à travers l'amour que l'un porte à l'autre, ce qui est le cadeau de Dieu, et pas seulement l'accouplement animal, en soulignant à ce propos que le mot *animal* est l'adjectif du mot *âme*.

La traduction *bien-aimé* pour désigner le garçon laisserait entendre cet *amour*, mais ce n'est pas le cas ; le mot qui le caractérise (דוּדִי) (36 fois) a une autre origine peu claire, d'où cette autre manière de le nommer : *mon chéri* (TOB), si unique, incomparable à tout autre (5 :9 ss). Le mot *mandragore* a la même racine ; elle est considérée comme aphrodisiaque (Gn 30 :14 ss). Mais en même temps, il est à noter que beaucoup de plantes nommées dans le *Cantique* étaient considérées comme moyens de contraception à cette époque.

On a l'habitude de dire que le nom de l'Eternel ou de Dieu est absent du *Cantique*. C'est à moitié juste. Ct 8 :6 parle d'une *flamme étincelante* au superlatif, (לְהַבְתִּיהָ) littéralement *une flamme de Yah*, abréviation de Yahvé (l'Eternel). Le mot y est, sans pour autant faire directement allusion à Dieu, puisque le mot n'est là que pour exprimer le superlatif.

---

<sup>11</sup> Dans la *Bible pour la famille*, éditée vers la fin du XIX<sup>e</sup> début du XX<sup>e</sup> s. on avait supprimé le verset de Gn 2 :25, et bien d'autres, parce que c'était considéré comme trop choquant !

## Construction du poème

Les savants biblistes reconnaissent aujourd'hui l'unité du poème avec plusieurs protagonistes : une jeune fille amoureuse, emmenée au harem du roi (1 :4) avant son mariage (pour autant qu'il y ait effectivement mariage dans ce poème). Son nom est *Sulamite* (שׁוּלַמִּית) (2 fois) (7 :1). Ce nom pourrait être rapproché de celui du roi *Salomon* (שְׁלֹמֹה) ; en effet, on retrouve les mêmes consonnes שלמ (S-L-M + une terminaison).

Le roi Salomon (7 fois) apparaît dans le faste de son palanquin, entouré de sa garde personnelle (60 soldats), pour le mariage avec cette jeune fille qu'il veut épouser (3 :7-11). En lui adressant la parole, il dit *ma fiancée* (כַּלָּה) et non mon épouse. Quoique riche de multiples épouses, reines et concubines (6 :9), il reste cependant bien secondaire dans l'ensemble du poème et peu sympathique, quand il traite la jeune fille de *ma jument* (1 :9), monture de guerre stigmatisée par les prophètes (cf. Es 31 :1.3 ; Za 9 :10). Il est finalement perdant, puisqu'il n'y a pas de mariage avec Sulamite.

Le troisième personnage<sup>12</sup> est le *chéri*, le *bien-aimé*, auquel rêve la jeune fille. Ce n'est pas son *amant*, ce mot m'apparaît péjoratif d'une part, et il n'est pas question de relation intime dans le poème d'autre part. On le voit dans deux séquences, plus ou moins virtuelles, en rêve plutôt qu'en personne présente (2 :8 - 3 :5 ; 5 :2 - 6 :10) qui encadrent le poème sur ce qui devrait devenir un mariage (3 :6 - 5 :1) ; une quatrième séquence (7 :10B - 8 :4) est de même type.

Un chœur intervient à plusieurs reprises avec un refrain (2 :7 ; 3 :5 ; 8 :4).

Selon la recherche contemporaine, les savants biblistes ont mis en évidence la construction du poème en sections qui se répondent avec, au centre, le chant en vue du mariage (de Salomon) avec la jeune fille. Après une brève introduction (1 :1), le poème se construit en cinq parties symétriques<sup>13</sup> :

<sup>12</sup> C'est assez récemment que les théologiens ont "découvert" ce troisième protagoniste, tant on était obnubilé par le roi Salomon. Aujourd'hui, l'exégèse fait une place importante au chéri mais, à mon avis, encore trop peu importante. Il est vrai que sans la présence de Salomon dans ce poème, ce chant n'aurait pas trouvé sa place dans la Bible.

<sup>13</sup> Voir Christophe Uehlinger *le Cantique des cantiques* dans Introduction à l'Ancien Testament, p. 530-543. Ed. Labor et Fides 2004.

**A** 1 :2-2 :7  
**B** 2 :8-3 :5  
**C** 3 :6-5 :1  
**B'** 5 :2-6 :10  
**A'** 6 :11-8 :4

La section **C** est donc entourée par **B** et **B'** et **A** et **A'**. Les versets 8 :5-14 sont une conclusion. La construction littéraire avec un centre et des parties qui se répondent de part et d'autre se retrouve assez fréquemment dans la poésie vétérotestamentaire (cf. le chant funèbre de David à la mort de Saül et de Jonathan 2 S 1 :19-27). Pour ma part, je doute que le poème offre autant de place à Salomon (**C** dans le schéma ci-dessus) ou alors, on est en pleine ironie.

## Atmosphère

Ce livre fait entrevoir la joute amoureuse sans préoccupation de procréation, même s'il est fait une fois mention de *mandragores* dans un contexte amoureux (7 :14) (cf. Gn 30 :14) ; il se déploie sans tenir compte des lois si nombreuses dans ce domaine contenues dans le Pentateuque et dans l'ensemble de la Bible qui est si réservée dans ce domaine. Il en émane une liberté, une innocence, une joie sans mesure, sans entrave. La morale traditionnelle, familiale ou sociétale, est totalement absente, mais l'air qui se dégage de ce livre est un air frais ; il n'y a pas trace de pornographie ni de débauche dans ce livre qui est propre et quasi édénique. Quel contraste entre ce poème et Pr 7 ! Il semble aussi que l'égalité des sexes soit parfaitement exprimée ici ; il n'y a pas de mâle dominant et une fille soumise. *Elle* et *Lui* chantent dans la même tonalité, mais chacun avec sa sensibilité ; l'un reste homme avec ses sentiments masculins et l'autre est et reste femme et féminine. Il faut noter le caractère *profane* de ce merveilleux chant. En cela, il est à l'opposé des mythes religieux, où dieux et déesses vivent un amour divinisé et en même temps dévoyé, s'accouplant à des humains ou à des bêtes (cf. Gn 6 :1-4). De plus, le poème met en scène le roi Salomon, mais se garde bien de tomber dans le piège dans lequel ce roi est effectivement tombé avec ses 700 femmes et ses 300 concubines (1 R 11 : 1 ss). Ici, il a l'air de ne voir qu'une seule personne dont il est amoureux, mais, malgré sa grandeur royale, il ne réussit pas à l'attirer.

Ce très beau poème ne met pas l'accent sur un développement logique clair. On ne voit pas distinctement qui sont les protagonistes, Salomon ? le chéri ? Il faut tout de même remarquer que dans les dialogues, on distingue parfaitement bien ceux qui reviennent à la jeune fille ; mais qu'en est-il du côté masculin ? Est-ce le chéri qui parle ou le roi Salomon ? Quelle est l'attitude de la Sulamite face au roi, face à son chéri ? Il semble bien qu'il y ait un drame dans ce poème ; elle aime son chéri, un simple berger de brebis, et elle se refuse à Salomon. Les paroles prononcées par le roi, plus amoureux d'elle que de ses épouses et concubines, ne semblent pas l'atteindre ; ses répliques à elle s'adressent non au roi, mais à son chéri absent. Il y a un décalage : le roi lui conte son amour, mais elle dialogue en rêve avec son chéri : celui-ci vient, frappe à la porte, elle lui dit qu'elle est nue, mais elle va

lui ouvrir... et il n'est pas là ! Elle court dans les rues... et ne le trouve pas. Tout au long de ce passage, les répliques masculines sont vraisemblablement celles du roi ; les paroles féminines s'adressent au chéri. Il y a une incompréhension dramatique. En fait, il n'y a pas de *mariage* (3 :11) (mot unique dans l'AT (חַתּוּנָה)), tout au plus volonté de mariage de la part du roi qui veut en faire une reine couverte d'or et d'argent, alors que la fille n'en veut rien, car elle a donné son cœur (son *âme*), son amour à quelqu'un d'autre, un simple berger, son chéri.

Elle réussit, semble-t-il, à s'échapper du harem, à sortir des griffes de ce roi, car *l'amour est plus fort que la mort... la passion est une-flamme-de-Yah(vé) et si quelqu'un croit offrir toute sa fortune en échange de l'amour, il ne reçoit que mépris* (8 :6,7). La fin du poème (8 :5-14) se moque de toutes les démarches entreprises pour arranger des mariages.

On peut aussi se demander si le couple d'amoureux s'est vraiment rencontré ; il ne le semble pas. A part peut-être le tout début du poème et la fin, le chéri est semble-t-il toujours absent et elle s'adresse à lui en rêve et elle l'entend en rêve (3 :1 ss ; 5 :2 ss ; 7 :10B ss)<sup>14</sup>. Quand enfin, son chéri s'approche d'elle et lui demande un chant, elle lui dit : *Fuis, comme une gazelle sur les montagnes parfumées*. Point final étonnant, déroutant... comme le *va* du chéri au début (2 :10).

Ces quelques remarques bien sèches cherchent à conduire le lecteur à mieux savourer *le plus beau des chants*, dont l'expression amoureuse reflète bien son époque antique, mais qui peut aussi alimenter, approfondir la relation des fiancés et stimuler l'amour conjugal aujourd'hui, qui est fait de confiance, et de la certitude qu'il est partagé et indestructible.

---

<sup>14</sup> Calvin prend 5 :3 : *je me suis lavé les pieds, pourquoi les salirais-je ?* pour conforter son argument qu'une fois purifié de ses péchés par le sang du Christ, comment le chrétien ne va-t-il pas prendre garde de ne pas se souiller encore ! C'est le seul texte du livre que Calvin cite dans l'Institution Chrétienne, III/XVI/4.

## Une lecture allégorique

Le but de ce poème est de divertir les auditeurs, sans chercher à dire autre chose que chanter l'amour, ce qui n'est pas rien ! On est dans un monde profane. Il est difficile d'y trouver du religieux ; notre réflexion théologique doit être humble quand nous nous approchons de ce poème qui est pourtant dans la Bible. Il y a trouvé sa place et on s'est efforcé de lui donner une compréhension allégorique pour justifier cette insertion dans l'Écriture ; on a dit : c'est l'amour de Dieu pour son peuple d'Israël, une relation mystique entre Israël et son Seigneur. Son contenu a fait contrepoids aux reproches si nombreux des prophètes, qui pourtant ne négligeaient pas de proclamer eux aussi l'amour de l'Éternel (Es 54 :10 ; Jr 31 :3 ; Os 2 :16 ss). Les Juifs ont donc lu ce *Cantique*, non comme un poème érotique, mais comme une allégorie de l'amour de Dieu pour Israël. De plus, il y est question du roi Salomon (1:1; 3:7; 8:11). Cette mention garantissait, aux yeux des juifs, l'antiquité du livre (l'un des critères de canonicité) et sa valeur (Salomon fut le roi le plus glorieux (1 R 10). Les Eglises orthodoxe et catholique y ont vu l'amour du Christ pour son Église (cf. 2 Co 11 :2); les protestants pensaient à l'union entre le Christ et l'âme... D'une manière plus terre à terre, ce poème peut être considéré comme les phantasmes du poète, dont se délectent les lecteurs dès l'origine et au cours des siècles jusqu'à aujourd'hui, mais, à mon avis, il dépasse de loin le phantasme qu'un être humain puisse imaginer.



Voici, l'hiver est passé, la pluie a cessé,  
les fleurs s'épanouissent, le temps de chanter est arrivé...  
(Cant 2 :11-12)

## Relation entre Genèse 2 :18-25 et le *Cantique*<sup>15</sup> Une lecture prophétique et théologique

La perspective du *Cantique* et celle de Gn 2 :18-25 vont dans le même sens et manifestent la bonté de Dieu à l'égard de l'homme et de la femme, et de leur relation érotique sans présumé de descendance, contrairement à Gn 1 :28<sup>16</sup>. Les deux textes sont écrits en soulignant la liberté de l'un et de l'autre, la joie dont ils sont remplis et l'émerveillement réciproque qu'ils expriment. Mais la différence est aussi très marquée : dans Gn 2, c'est l'homme (ish) qui s'exprime, l'homme dominant ; dans le *Cantique*, c'est la femme qui parle et qui dit son sentiment : *Mon chéri est à moi et je suis à lui* (2 :16) et ensuite : *je suis à mon chéri et mon chéri est à moi* (6 :3). On ne peut mieux souligner l'égalité entre les sexes ; l'unité dans l'égalité est une affirmation quasi explosive dans un monde hiérarchisé et patriarcal tant dans l'Ancien Testament qu'aujourd'hui. On ne s'attend pas à trouver dans la Bible une exaltation pareille, une telle liberté donnée à la femme dans le *Cantique*, alors que Gn 2 les donne à l'homme. Dans le domaine du sexe et de l'érotisme, il ne faut pas oublier l'éthique révolutionnaire proclamée par le *Cantique*.

De plus, tant *Cantique* que Gn 2 affirme l'unité du couple et son unicité : *Je suis à lui, il est à moi*. C'est une alliance où l'un vole vers l'autre et pas ailleurs. Cette radicalité, cette union érotico-sexuelle a besoin d'être alimentée pour durer. Il faut une *flamme très puissante* (c'est un superlatif, littéralement *une flamme de l'Eternel*), un feu permanent pour rapprocher, réunir et maintenir l'amour, tant l'amour éros, que l'amour agapè (8 :6). C'est pourquoi le *Cantique* est non seulement beau, mais c'est *le plus beau* (et c'est le sens exact du titre du livre) à cause de l'amour entier, libre et quotidien qui y est exprimé.

Gn 2 place la réalité créatrice d'une *seule chair* au commencement ; c'est le point de départ. Dans le *Cantique*, c'est le but. Le couple est un donné du Créateur dès la création. Le *Cantique* connaît bien ce donné et c'est pourquoi il tend à le réaliser, conformément à la décision initiale de Dieu, en surmontant toutes les difficultés et les entraves qui

<sup>15</sup> Je me suis inspiré pour ce paragraphe de la *Dogmatique* de K. Barth vol 10, p. 337 ss ; vol. 11, p. 317 ss ; vol. 15, p. 205 ss et de la riche réflexion qu'elle contient.

<sup>16</sup> L'auteur ne semble pas connaître le premier récit de la création. Il est probable que ce premier récit n'était pas encore élaboré et inséré.

jalonnent le poème. Le Dieu de la Bible est ici directement et positivement lié au sexe et à l'éros dont il est le Créateur, contrairement à la morale enseignée dans l'Eglise chrétienne au XIX<sup>e</sup>s. et début du XX<sup>e</sup> s. où sexe et péché étaient synonymes.

Dans Gn 2, il y a la contemplation du commencement de l'alliance homme/femme ; dans la *Cantique*, il y a la contemplation du but de cette alliance selon le plan divin ; amour et mariage vont ensemble ; c'est ce que vit Gn 2 ; c'est ce que recherche le *Cantique*.

Après avoir parcouru tout le jardin d'Eden et examiné et nommé tous les animaux, quelle exclamation poussa Adam en voyant la femme ? *Celle-ci, enfin, et nulle autre !* Et le garçon dans le *Cantique* ? *Tel un lis parmi les épines, telle est ma compagne parmi les filles.* Comme le déclare si bien Adam : *Elle est os de mes os, non pas identique, mais semblable à l'homme, non pas un animal de plus dans le jardin d'Eden, mais quelqu'un qui est le vis-à-vis de l'homme et qui y a toute sa place : il sera à côté d'elle.* Et que dit la femme au milieu de tous les hommes qu'elle voit y compris le roi Salomon, quand elle rencontre ce garçon ? *Celui-ci, enfin, et nul autre ! Comme un pommier au milieu des arbres de la forêt, tel est mon chéri parmi les garçons* (2 :1-2). Le *Cantique* présente une femme qui parle, qui ose, qui s'approche (8 :6-7), ce que Gn 2 ne fait pas.

Le *Cantique* est une exception dans l'Ancien Testament ; ce qu'il proclame est une réalité qui ne va pas de soi. En général, on perçoit cette alliance du couple dans le cadre de la conservation du peuple et des générations futures : les enfants, la descendance qui, seuls, semblent justifier la relation érotique et sexuelle.

L'Ancien Testament ne craint pas de mentionner la polygamie comme une réalité acceptée. Les exemples sont nombreux, à commencer par les Patriarches, et montrent, on ne peut plus clairement, les dangers et les difficultés que ce système provoque, en particulier la jalousie et la haine d'une part, le mépris, l'humiliation, la souffrance d'autre part : Sara et Agar (Gn 16 :4-6 ; 21 :9-16 ; remarquons la démission totale d'Abraham), Léa et Rachel (Gn 29 :16-30 :16 ; remarquons la partialité de Jacob), Anne et Peninna (1 S 1 :6 ; remarquons l'embarras d'Elkana). Au lieu de cet atmosphère délétère, le *Cantique* fait respirer un air pur, radieux, sain et vivifiant ; c'est l'image du mariage monogamique qui est proposé pour chacun, non comme une

possibilité, mais comme la norme. Le Cantique est aussi plein d'ironie en faisant intervenir le roi Salomon qui désire la Sulamite et en faire la reine, lui qui a déjà 1000 épouses dans son harem. Le personnage de ce roi ne s'accorde pas du tout avec la conception du poème sur la relation d'amour unique et gratuit d'un véritable mariage. Cette ironie tourne à la moquerie : *Si un homme donnait toute la richesse de sa maison pour de l'amour, ... pour être méprisé, eh bien, il serait vraiment méprisé* (traduction littérale), proclame le *Cantique* ! (8 :7 ; cf. 1 :11).

Par ailleurs, l'Ancien Testament fait constamment allusion à la relation Dieu-Israël à travers les symboles du mariage, de la relation homme-femme, mais il constate l'échec de cette alliance et les perversions qui la défigurent (notamment le baalisme). Le *Cantique* est le symbole de ce que devrait être la relation entre Dieu et son peuple, mais cette relation est toujours brisée par Israël. Combien de fois les prophètes parlent de cette alliance/mariage pour désigner la relation entre Dieu et Israël et stigmatisent ce peuple en le traitant d'adultère, de prostituée qui refuse l'alliance, la vie, avec son Dieu (cf. Osée 1-3 ; Jr 3 ; Ez 16 :1-14 ; 23 ; etc.). Et pourtant, Dieu reste fidèle et il attend que l'être humain comprenne enfin sa culpabilité ; il garde une espérance, celle du retour de ce peuple.

Cette attente trouvera son accomplissement sur la nouvelle terre et sous les nouveaux cieux de la fin des temps (Ap 21 :4). Le *Cantique* anticipe prophétiquement ce temps béni où l'amour triomphera, mais sans érotisme, ni soif sexuelle, puisque hommes et femmes seront *comme des anges* (Lc 20 :36 ; Mc 12 :18-27). Jésus ne dit pas qu'ils seront des anges au ciel, mais *comme* des anges, sur cette *nouvelle terre* annoncée par l'Apocalypse. Tout le poème du *Cantique* est le prototype prophétique de cette promesse. Je dis bien *prophétique* et non pas *allégorique*.

C'est pourquoi, il ne faut pas souhaiter que le *Cantique* ne soit pas dans le canon des saintes Ecritures, ni faire comme s'il n'y était pas ; il faut au contraire s'en réjouir. Son exégèse la plus naturelle est la plus pertinente.



## Utilisation liturgique

Le *Cantique des cantiques* était lu le 8<sup>e</sup> jour de la *fête de la Pâque* (חַמְצָת) (Pèsah) appelée aussi *fête des pains sans levain* (מַצוֹת) (Maçoth) (Ex 23:15; 34:18; Lv 23:6). Dans Ex 12:14-20, on constate la liaison des deux fêtes : la *Pâque* avec l'agneau immolé (fête d'origine nomade et pastorale) et les *Pains sans levain* (fête d'origine agricole, donc sédentaire). Cette grande fête rappelle l'amour de Dieu pour son peuple : l'Éternel a tout fait pour Israël en le sauvant de l'esclavage d'Égypte (Ex 20 :2), en le conduisant à travers le désert, en lui donnant la Terre promise. Il s'agit de comprendre les bienfaits de Dieu dans un sens théologique et non pas historique, car la réalité biblique est encore actuelle pour tout croyant aujourd'hui.

La fête avait lieu lorsque l'on mettait la faucille dans les blés, au printemps, au *mois des épis* (Ex 12 :2 ; 13 :4 ; 23 :15). Dieu aime son peuple et le manifeste en lui montrant cette belle récolte qu'on va faire.

C'est donc à la faveur d'une lecture allégorique et religieuse que le *Cantique des cantiques* doit son insertion dans l'Ancien Testament et dans la liturgie.

La fête de la *Pâque* et des *Pains sans levain* est aussi largement évoquée par les évangiles, puisque c'est à cette occasion que Jésus a institué la cène chrétienne, qu'il a été arrêté et crucifié, qu'il est ressuscité le troisième jour, c'est-à-dire le premier jour de la semaine suivante, notre dimanche. Pour l'Église chrétienne, le repas de la cène, comme pour la Pâque juive témoigne d'une libération, celle de la mort vaincue par le Christ ressuscité ; ce n'est pas un repas-souvenir, mais une *communion réelle* avec la Ressuscité, réellement présent au milieu des fidèles, non pas matériellement, physiquement (il est assis à la droite de Dieu depuis le jour de l'Ascension), mais par son saint Esprit répandu sur l'Église naissante à la Pentecôte.



# ECCLESIASTE/QOHELETH

## COMMENTAIRE

### Titre

Dans la TOB, le livre a repris son nom hébreu *Qohèlèth* (קהלת) (en abrégé Qo), forme féminine qui peut avoir un sens masculin, l'*enseignant*. La LXX a traduit Qohèlèth par *Ecclésiaste* (en grec Εκκλησιαστης, de εκ (hors de, ici *hors de chez soi*) et καλεω (appeler), d'où εκκλησια assemblée convoquée, publique ou ecclésiastique. Il désigne une fonction plus qu'une personne. La racine du mot contient le mot *assemblée, communauté* (קהל). Le Qohèlèth est l'enseignant dans une assemblée (cf. la traduction de Luther : *Prediger*). Ce nom imagé est donné au *filz de David* (1:1), donc à Salomon, mais sans le nommer ; cette mention n'a pas de valeur historique, mais cette attribution est un hommage au grand roi, ce qui a favorisé la canonisation du livre.

### Contexte du livre

Le livre reflète la situation culturelle du III<sup>e</sup> siècle av. JC. Vraisemblablement, au moment où l'hellénisme prend une grande extension dans tout le Proche-Orient, avec une philosophie, une pensée totalement différente de la pensée hébraïque juive traditionnelle. C'est le temps où la philosophie grecque en général, l'importance de la raison et de la logique, envahit le monde d'alors, la pensée d'Aristote, ou elle de Platon avec son dualisme : un corps mortel sans importance et une âme immortelle captive de ce corps, et enfin libérée par la destruction du corps (dualisme que ne reprend pas Qohèlèth). La pensée rationnelle hellénique est à l'opposé de la pensée hébraïque, pour qui l'être humain est une image merveilleuse de son Créateur (Gn 1 :26 ss). Le croyant rend grâce à l'Éternel pour cette œuvre si admirable

qu'est son corps (Ps 139). Pour le croyant israélite, ne l'oublions pas, l'âme (נִפְשׁ) est concrètement le *gosier*, et de là, le *souffle* ; elle désigne toute la personne et la fait vivre de la tête aux pieds. L'homme est *un* ; il est une *âme vivante* (Gn 2 :7b) et non pas deux réalités (un corps + une âme) plus ou moins bien adaptées l'une à l'autre comme l'imagine Platon. Qohèlèth réfléchit à cet écart philosophique et religieux. Il est peut-être influencé par cette philosophie grecque quand il écrit *la poussière retourne à la poussière et l'esprit<sup>17</sup> retourne à Dieu qui l'a donné* (12 :9), mas on pourrait tout aussi bien traduire *...et le souffle retourne à Dieu* ; il affirme aussi que *Dieu a mis au cœur de l'homme la pensée de l'éternité* ; cela est vrai dans l'hellénisme que nous avons, nous aussi, absorbé, mais ce n'est pas la pensée émanant de l'Ancien Testament. Il faut la révélation du Nouveau Testament et la Bonne Nouvelle de la résurrection pour que *la vie éternelle* devienne une réalité de foi. Qohèlèth est pétri de la pensée juive et il l'exprime à sa façon : *tout est poussière et retournera à la poussière*, en se fondant sur Gn 2 :7a ; et il réinterprète à sa façon Gn 1 :28 en déclarant que l'homme n'est pas supérieur à l'animal (3 :19-21)<sup>18</sup>. Que vaut-il en réalité ? *Dieu a fait l'être humain droit, mais eux* (les hommes) *ont cherché une foule de complications* (7 :29) : ils ont péché. En écho à Qohèlèth, Calvin tient à préciser qu'il faut *toujours imputer notre ruine à la corruption de notre nature, et non point à cette nature donnée préalablement à l'homme, afin de ne pas accuser Dieu*. Dieu avait créé l'homme *bon, mais il s'est forgé des inventions mauvaises* ; l'homme est lui-même responsable de cette corruption<sup>19</sup>. L'hellénisme est aussi rempli de philosophie épicurienne, stoïcienne, sceptique ; de plus, au Proche-Orient, l'hellénisme est fortement influencé par la pensée et la littérature égyptienne et il ne fait aucun doute que Qohèlèth en a été marqué, et même, selon les savants biblistes qu'il vivait en Egypte.

Avec Qohèlèth, on entre dans la catégorie des livres sapientiaux de l'Ancien Testament. Il est donc un *sage*, c'est-à-dire un lettré, un intellectuel qui est curieux, qui a voyagé de par le monde. Il n'est pas un prêtre, un sacrificateur, ni un prophète. Il n'est pas refermé sur le judaïsme, il voit le monde. Il est un juif humaniste universaliste,

<sup>17</sup> Dans Gn 2 :7, l'homme devient *une âme vivante* (נִפְשׁ) ; Qo 12 :9 parle de l'*esprit* (רוּחַ) ; deux mots différents.

<sup>18</sup> Voir K. Barth *Dogmatique* vol.12/39. Il est du même avis que Qo ; l'homme est au même niveau que l'animal.

<sup>19</sup> J. Calvin. *Institution de la religion chrétienne* II/I/10. Labor et Fides 1955.

refusant de vivre et de penser en ghetto. Cet esprit largement ouvert exclut tout préjuger, tout *a priori*.

Il entre en dialogue avec la pensée profonde hébraïque exprimée par exemple par le livre des *Proverbes* et la pensée grecque à laquelle il réfléchit, ce qui fait de lui le premier philosophe juif connu. La tension est grande entre les critères de vie dans le judaïsme et ceux de l'hellénisme ; c'est là que se place la réflexion de Qohèlèth.



## Résumé succinct des chapitres

Il est difficile de résumer le plan du livre. On peut considérer que la première partie de l'œuvre (Qo 1-6) est une réflexion sur l'universalité de la vanité, voire l'absurdité de toute œuvre humaine, alors que la seconde partie (7-12) en est la démonstration pratique qui, souvent, relativise les affirmations massives de la première partie. Les savants biblistes restent très prudents et perplexes quant au plan de ce livre<sup>20</sup>.

**Ch 1.** Qohèlèth commence par poser une question : *Quel avantage y a-t-il pour l'homme de se donner tant de mal, tant de peine sa vie durant pour comprendre le monde et la sens de la vie ? Y aura-t-il finalement un résultat positif ?*

La réponse prendra tout le livre pour constater qu'il n'y a pas de progrès, pas de résultat, ni d'avantage, parce que tout tourne en rond ; exemple : *le soleil se lève, le soleil se couche, et tout va recommencer demain. Toutes les rivières coulent toujours et vont se jeter à la mer, et la mer ne se remplit jamais... Donc, il n'y a rien de nouveau sous le soleil... tout est vanité.*

*Moi, dit-il, j'ai passé tout mon temps à observer, à explorer, à scruter tout ce qui se passe, avec persévérance, avec sagesse et science, avec ténacité. Ma conclusion : Toute cette peine n'est que poursuite du vent ! le progrès est illusoire et absurdité. Rien ne change.*

Qohèlèth se donne une peine inouïe pour tâcher de comprendre le monde, le sens de la vie. Il accumule la connaissance de la sagesse, mais qui récoltera son labeur après lui ? Qui sera son héritier ? un sage ou un insensé ? Tout ce travail sera oublié, donc toute cette peine : *vanité !* Mais Qohèlèth ne désespère pas.

**Ch. 2.** Qohèlèth se lance dans toutes sortes d'activités ludiques et autres ; il raconte : *Je me suis enrichi, très enrichi ; j'ai eu tout pour plaire, bonheur, plaisir, biens matériels. Je me suis acharné au travail, à la recherche de la sagesse et de la folie pour constater que ce qui arrive au stupide, à l'insensé, m'arrive aussi : lui comme moi, nous mourrons et on nous oubliera.*

Qui va hériter mes biens ? Quelqu'un qui saura les conserver et les faire fructifier, ou un imbécile qui va tout dilapider ? Je n'y peux rien,

---

<sup>20</sup> Voir Alain Buehlmann. *Qohèlèth* dans *Introduction à l'Ancien Testament*. Labor et Fide 2004 p. 544-552.

mais Dieu voit tout et décide de tout ; donc mes occupations, mes préoccupations, la peine que je me donne sont totalement vaines... et pourtant je continue !

Dans le présent qui nous est donné, tâchons de vivre avec bonheur et en jouissant des biens reçus comme un cadeau de Dieu.

**Ch. 3.** Ce chapitre commence par une cadence de 28 moments (2 x 7 paires) qui marquent chacun un *temps* de la vie et son opposé : *un temps pour naître et un temps pour mourir... un temps pour la guerre et un temps pour la paix* (v 1-8). Tout arrive *en son temps*, selon le plan de Dieu auquel l'homme doit se plier. Le bon temps existe aussi et il faut le saisir, en *craignant Dieu*, c'est-à-dire en respectant l'ordre établi par lui, en étant reconnaissant, en lui obéissant en tout, puisqu'il jugera le juste comme le méchant. Que vaut l'homme ? Pas plus qu'une bête ; tous deux ont le même souffle... qui disparaît de la même manière.

**Ch.4.** Que d'oppressions entre les hommes, que de pleurs sans trouver de consolateur ! Dans ces conditions, les morts sont mieux lotis que les vivants, et encore, mieux vaut ne pas naître du tout !

Mieux vaut être deux que seul, car l'un peut soutenir l'autre... Mieux vaut un enfant intelligent à la tête du pays qu'un roi imbécile... Un conseil majeur : Prépare-toi sérieusement et prends garde à ton comportement quand tu vas au culte, à la rencontre de ton Dieu (4 :17 -5 :6).

Quelques aphorismes désabusés se suivent pour conclure : le bonheur, c'est ce qui est délicieux à manger, à boire, au milieu de tout le labeur ici-bas ; c'est un don de Dieu.

**Ch. 6.** Le malheur, c'est être comblé de tous biens, mais ne pas pouvoir en jouir ; et c'est un étranger qui en profite ! C'est vivre 100 ans sans être rassasié de bonheur et mourir sans sépulture ; dans ces conditions, mieux vaut être un avorton !

**Ch. 7.** Cinq comparaisons en forme poétique : *Mieux vaut...que*, puis 4 avertissements : *ne fais pas...* dans une morale pragmatique : *Ne sois pas juste à l'excès, ni excessivement méchant...* l'équilibre n'est pas facile, mais respecte Dieu pour trouver la bonne voie. Viennent ensuite quelques conseils judicieux qui permettent de vivre sans trop de

problèmes, en sachant que ce que l'on critique chez les autres on le fait aussi soi-même (*la paille et la poutre* de la parabole Mt 7).

Qohèlèth explore tous les horizons : sagesse, raison, connaissance, stupidité, folie, méchanceté et même la stratégie de la femme perverse. L'homme y succombe, mais Dieu peut l'en délivrer. On eût trouvé *un homme sur mille*, mais *pas même une femme* entre toutes. Pourtant Dieu avait créé l'être humain (homme et femme) correctement, mais l'être humain a réussi à tout gâter.

**Ch. 8.** Le roi est légalement puissant et se conformer à la loi est la règle. Bien plus encore devant Dieu, le vrai Roi, car on passera tous en jugement, inévitablement, mais on ne sait pas quand cela arrivera. Il y a des paradoxes : le méchant vit agréablement sans être inquiet, et le juste est traité comme un méchant ! Que faire ? Se réjouir, manger et boire avec plaisir, car même si l'homme se fatigue jour et nuit, il ne peut pas découvrir le sens des choses.

**Ch. 9.** Le sort des justes et des injustes, des purs et des impurs est le même : la mort, un même sort et pour l'homme et pour l'animal, avec une consolation : *un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort*. L'homme sait qu'il mourra ; c'est son seul avantage sur l'animal. Les morts, eux, ne savent rien ; leurs actions bonnes ou mauvaises meurent avec eux.

Dans ces conditions, profite des biens de la vie *avec la femme que tu aimes* ; tout ce que tu peux entreprendre, fais-le avant de t'en aller. Personne n'échappe aux heurs et malheurs de la vie, ni le sportif, ni le juste, ni le méchant, ni... (5 fois).

**Ch. 10.** Série d'aphorismes très concis (7 mots hébreux suffisent, alors qu'il en faut plus du double en français) (v 12 ss).

**Ch. 11.** Encore des aphorismes, toujours en vers avec un vocabulaire varié souvent difficile à traduire.

L'ensemble du livre s'adresse à chacun, aux hommes politiques, aux travailleurs manuels, aux intellectuels. La fin du chapitre s'adresse plus particulièrement à la jeunesse en l'invitant à jouir de la vie, mais en sachant que le temps de l'adolescence n'est que vanité, futilité d'une part, et que tout se terminera devant le tribunal de Dieu, d'autre part.

En cela, Qo ne fait ni de la morale, ni leçon de religion ; il faut simplement savoir user de tout sans en abuser.

**Ch.12.** Dernier avertissement : n'attends pas le dernier moment pour penser à Dieu, dirai-je. Qohèlèth le dit autrement : *Souviens-toi de ton Créateur dès ta jeunesse, c'est-à-dire avant que le temps de la vieillesse t'accable et où tu diras je n'en peux plus !* aux derniers jours de ton existence, quand tes yeux verront mal, que tes oreilles n'entendront plus, que tes dents n'arriveront plus à mâcher, ni tes jambes à te porter, où des frayeurs te saisiront (tout cela est dit d'une manière suggestive et poétique), quand *tu prendras le chemin de ton éternité, que tu retourneras à la poussière et que ton souffle retournera à Dieu qui te l'avait donné.* Qohèlèth termine comme il avait introduit : *vanité des vanités, le tout est vanité.*

Le rédacteur, disciple du poète philosophe, résume l'enseignement de son maître en rappelant le jugement divin qui attend chacun. Bien avant lui, le prophète Amos criait : *Prépare-toi à la rencontre de ton Dieu* (Am 4 :12).

## Remarques textuelles

La numérotation des chapitres et versets du texte hébreu n'a pas été suivie totalement par la LXX qui a placé les deux derniers versets du chapitre 11 au début du chapitre 12. Les versions Segond et Synodale ont suivi cette numérotation, alors que la TOB a suivi la numérotation du texte hébreu, ce qui est logique. Par conséquent, le paragraphe invitant le jeune homme à se réjouir (12 :1-2 dans Segond et Synodale) se trouve en 11 :8-9 dans le texte hébreu. Ce décalage se reporte jusqu'à la fin du chapitre.

La main du rédacteur final comprend en tout cas 1 :1, et les deux derniers versets du livre, mais peut-être également les 3 versets précédents : le disciple-rédacteur reprend la fameuse phrase *vanité des vanités...* du début, pour terminer le discours de Qohèlèth (12 :8) ; il résume ensuite ce qu'il a lui-même retenu de son maître (12 :9-11) et termine par l'essentiel : *crains Dieu, car tout passera en jugement, le bon comme le mauvais* (12 :13-14).

Qohèlèth a une très large culture ; son livre le montre amplement. Il est écrit en vers, avec un rythme et une cadence très sensible pour le lecteur. C'est une collection de sentences de 2 à 15 lignes. Le ton est personnel et l'expérience personnelle joue un rôle important (1 :12 ; 4 :7 ; 7 :25). C'est un chef-d'œuvre littéraire apparenté à beaucoup d'auteurs grecs et égyptiens des IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> s. tout en gardant une pensée très originale et souvent dialectique, si bien qu'il dit une chose, puis une autre qui semble contradictoire ; il convient d'utiliser la forme "et en même temps" et non un "ou bien ou bien". Rien n'est définitif pour lui ; même les valeurs traditionnelles israélites ne sont pas intangibles. A le lire, on a l'impression qu'il ne connaît pas, ou tout au moins qu'il laisse de côté tant la *Loi* que les *Prophètes* qui commencent déjà à devenir une autorité à son époque. C'est précisément cette autorité qu'il met de côté au nom d'une recherche ouverte dans tous les domaines. A le lire, on reconnaît bien qu'il est juif, mais son judaïsme va dans le sens d'un modernisme ; en cela, il ressemble à l'esprit de la recherche philosophique et théologique du XIX<sup>e</sup> s. européen.

Cette liberté de pensée lui donne des ailes pour s'exprimer, par exemple :

- dans une suite de 28 sentences (2 x 7 paires ; 7 = chiffre parfait) dont les termes sont opposés et dans lesquels s'inscrit la vie de l'homme : *un temps pour naître et un temps pour mourir...* (3 :1-9) ;
- dans 7 comparaisons adversatives : *mieux vaut bonne renommée qu'une huile [parfumée]*. Nous dirions ...*que ceinture dorée* (7 :1- 8) ;
- dans 4 conseils de modération : *Ne sois pas ni trop méchant, ni trop stupide* (7 :16-17).

De même la description de la vieillesse (12 :1-7) avec ses images : *les gardiens* (= les mains), *les hommes forts* (= les jambes ou les reins), *les meules* (= les dents), *celles qui regardent par la fenêtre* (= les yeux), etc. Ces séquences sont remarquables. Nos traductions sont loin d'en faire ressortir la qualité poétique.

Un ou deux versets sont difficiles à traduire ; on n'en comprend pas le sens, parce que le ou les mots importants sont uniques et leurs contextes sont insuffisants pour en déduire le sens ; c'est le cas de 2 :8 ; TOB propose une traduction qui ne veut rien dire *une Dame, des Dames* ; Ostervald (édition 1764) interprète : *même de plusieurs harmonies et de toutes sortes d'instruments* ; Segond et Synodale : *des femmes en grand nombre*. Ce sont de pures conjectures. La LXX déjà s'était heurtée à cette difficulté ; son interprétation laisse entendre : *vin, verser, récipient...* Il s'agit d'un contexte joyeux et festif. Une fois de plus, on comprend la difficulté rencontrée par les traducteurs.

La forme parlée (mais tout est en vers) de son écrit a fait dire que ce philosophe juif devait enseigner ; tenait-il une école à Jérusalem (ou à Alexandrie ?), comme tant d'autres dans le monde grec de l'époque (cf. Ac 19 :9) ? Qohèlèth essaie une sorte de compromis entre la pensée hébraïque qui est la sienne et la pensée grecque qui a envahi tout le Proche-Orient. Cette réflexion a été particulièrement utile pour tous les juifs de la Diaspora, notamment en Egypte, où ils étaient noyés dans la civilisation grecque.

La langue écrite de Qohèlèth est l'hébreu, mais un hébreu fortement teinté d'aramaïsmes ; il ne craint pas non plus d'utiliser des formes cananéennes et phéniciennes, ce qui le situe après l'invasion d'Alexandre le Gd, survenue en 332 av. JC en Judée. Qohèlèth vit dans ce monde devenu cosmopolite et il en connaît parfaitement la pensée tant grecque qu'égyptienne ; il connaît Homère, Hérodote,

Solon, Socrate et bien d'autres ; son œuvre en est empreinte, mais pas servile ; il reçoit ces philosophies diverses, les médite, puis cette forte personnalité exprime sa propre pensée.

*Vanité des vanités, tout est vanité...* on répète deux fois le même mot pour en faire un superlatif, exactement comme pour le titre du *Cantique des cantiques* : Voilà la plus grande vanité, la plus monstrueuse absurdité ! Voici le plus beau des chants ! Ces deux livres en font la démonstration. Dès la première phrase du livre, tout est déjà orienté, l'humanité vit dans l'absurde et la futilité. Ne cherchons pas de nouveautés, tout a déjà existé auparavant. Vivons donc aujourd'hui le mieux possible tant que nous sommes vivants, mais en sachant qu'on aura des comptes à rendre en présence de Dieu plus tard (8 :14-15 ; 9 :7-18 ; 11 :9-10 ; etc.). 12 :8 reprend la parole désabusée du début (1 :2), ce qui encadre la réflexion de Qohèlèth.

*Vanité, futilité, souffle, vapeur, néant* (הֶבֶל), (5 fois dans le v 2 ; 5 :6 ; 6 :4,11,12 ; 7 :15 ; 9 :9 ; 11 :8,10) et plus de 20 fois la formule *vanité des vanités* (הֶבֶל הַבָּלִים) dans l'ensemble du livre. Qohèlèth bat tous les records dans l'utilisation de ce vocable ! C'est aussi ce que signifie le nom d'*Abel* (הֶבֶל) (Gn 4 :2) (cf. aussi Ps 57 :13 ; Lm 4 :17).

Qohèlèth se présente comme étant le *Fils de David*. Il n'est sans doute pas le roi Salomon comme on le dit si souvent. Le roi Salomon vit au X<sup>e</sup> s. Il est vrai que ce que Qohèlèth écrit pourrait parfaitement refléter la personne de Salomon (1 R 4 :32) ; mais son vocabulaire, sa langue, son style prouvent amplement que l'auteur est beaucoup plus récent. Pourquoi, alors, s'attribue-t-il ce personnage sans le nommer ? Parmi les raisons qu'on peut invoquer, il y a le respect et l'honneur que Qohèlèth veut rendre à ce grand roi, *fils de David*. En écrivant *Moi, Qohèlèth...* il veut, non pas se vanter, mais glorifier cet ancêtre israélite ; d'autre part, plus un livre est ancien, plus il a de poids ; l'ancienneté est un des critères de canonicité ; il y a encore le fait que les *Proverbes* et le *Cantique des cantiques* sont également attribués à Salomon. Y ajouter *Qohèlèth* fait côtoyer ces trois livres dans le groupe des *Écrits*, groupe qui a eu de la peine à s'imposer dans le canon. Quand Jésus explique la Sainte Ecriture à ses disciples, il en parle en reprenant les trois sections de l'Ancien Testament : *Moïse* (= Pentateuque), *les Prophètes* et *les Psaumes* (les Psaumes étant le plus important des *Écrits*,

section qui n'est pas encore définie au temps du Nouveau Testament) (Lc 24 :44).

Qohèlèth n'est pas cité dans le Nouveau Testament qui proclame une vie nouvelle avec l'espérance d'un monde nouveau, ce que Qohèlèth ne peut pas encore envisager (3 :20). Comme *il n'y a rien de nouveau sous le soleil*, Qohèlèth n'envisage pas de fin du monde, ni de lendemains qui chantent ; l'apocalyptique et l'eschatologie ne le touchent pas.



*Le soleil se lève... le soleil se couche... et il aspire au lieu  
d'où il se lève (Qo 1 : 5)  
Ce qui a été, c'est ce qui sera (Qo 1 :9)*



## Philosophie de Qohèlèth

C'est un livre de sagesse, de grande sincérité et de grande perspicacité concernant l'expérience humaine souvent déconcertante pour la foi : vanité de la vie, triste condition des hommes tourmentés par des désirs toujours insatisfaits. Dieu est mystérieux, voire incompréhensible. Tout retourne au néant. Qohèlèth dit tout haut ce que beaucoup de gens pensent tout bas. Le livre n'est ni optimiste, ni fondamentalement pessimiste, parfois opportuniste ; il est plutôt sceptique et en tout cas réaliste et lucide : profitons de ce que la vie nous donne, mais sans excès, sans mener une vie débridée, en sachant qu'il y aura un jugement (11 :9-10 ; 12 :14). Le réalisme de Qohèlèth l'amène à constater qu'il n'y a pas de *progrès* dans le monde (1 :9), contrairement à ce qu'ont prétendu le XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> s.

Très souvent, Qohèlèth exprime des vérités générales acceptées par tout le monde (1 :4-9), mais parfois, il tient à dire sa propre opinion et il se présente en individualiste : [*Quant à*] *moi, je...* (ch. 2 ; 4 :1,2,7 ; etc.). Il ne se vante pas, mais il cherche une autre voie que celle de la tradition avec laquelle il n'est pas d'accord. Est-ce qu'il suffit que la tradition ancienne affirme quelque chose pour que ce soit la vérité, comme le proclame l'Ancien Testament ? Rappelons-nous l'exhortation si fréquente dans le livre des Proverbes : *Ecoute mon fils l'instruction d'un père...* (Pr 4 :1 ss) (cf. aussi Ps 78 :2-6). Pour l'Ancien Testament, la tradition ancestrale prime sur l'innovation individuelle qui veut se démarquer (cf. l'attitude de Jésus face à la tradition Mc 7 :1-13).

Qohèlèth examine : *J'ai vu... j'ai contemplé... j'ai considéré...* puis il ajoute : *Je dis...* résultat de son analyse, sans état d'âme, semble-t-il, sans amertume, ni désespoir, ni cri de colère, ni lutte intérieure, ni explosion de joie et chant d'allégresse. Il garde une impassibilité impressionnante. Il est à l'opposé de Job, même s'il lui ressemble à bien des égards. Face aux événements, Qohèlèth reste objectif, alors que Job crie sa douleur et ressent profondément l'injustice. Job est bouillant, impétueux, violent parfois, alors que Qohèlèth reste calme et froid. Job réagit immédiatement aux propos de ses visiteurs. Qohèlèth, lui, réfléchit ; il ne se laisse pas prendre par les apparences de

l'immédiateté, il voit plus loin, le terme ultime de toutes choses (1 :5-12 ; 11 :2 ss) et à la fin, il conclut que tout se résume par la vanité et la mort. Quand on relit (3 :1 ss) *il y a un temps pour tout...* il faut savoir que le rythme des vers est sur un mode funèbre, mais posé, il ne s'enflamme pas comme Job.

Qohèlèth est bien de son époque ; s'il est difficile, dit-il, de trouver *un homme* digne de ce nom *sur mille*, il est évident, à ses yeux, qu'on ne peut pas trouver *une [seule] femme entre toutes* (7 :26-28; cf. Pr 25 :24 ; 2 P 3 :6-7) et pourtant Dieu a fait l'être humain, *l'Adam, homme-et-femme*, c'est-à-dire qu'*Adam* est un *couple*. Cependant Qohèlèth reconnaît qu'il y a une perspective particulièrement heureuse grâce à *l'amour conjugal* (9 :9 ; cf. Gn 2 :23-24 ; Pr 18 :22) (un mot bien rare dans sa réflexion).

Le mot *avantage, profit, gain* ; ce mot (יְתְרוֹן) n'apparaît que dans ce livre, et y revient 9 fois (1 :3 ; 2 :11,13 ; 3 :9 ; 5 :8,15 ; 10 :10,11). C'est l'idée de profit, de trouver un avantage ou un gain ; Qohèlèth se placerait-il dans une perspective capitaliste qu'ignore le reste de l'Ancien Testament où le mot est absent ? Qohèlèth semble être un homme riche, même très riche (2 :4-11). Si, par cette description, il veut montrer la grandeur de Salomon qu'il dit incarner (2 Ch 9 :13-28), il en montre immédiatement la vanité et la futilité et critique par conséquent, le comportement du fils de David. Lui-même, en tout cas, n'attache pas une importance excessive à la richesse.

Mais ce mot, si fréquent dans Qohèlèth, et totalement absent du reste de la Bible, a une autre connotation sous la plume de ce penseur. Quel avantage y a-t-il à s'agiter, à remuer ciel et terre pour trouver une réponse à tout ce questionnement qui bouillonne dans l'esprit de Qohèlèth ? Il y a un foisonnement d'idées, mais tout tourne en rond, ou, pour le dire autrement, *il n'y a rien de nouveau sous le soleil*, et ceux qui croient qu'il y a un progrès, un avantage dans cette agitation ont la mémoire courte, car *ce qui sera, c'est ce qui a été* (1 :3-11). *Quel avantage ?* Aucun, déclare Qohèlèth ; et pourtant, il continue à chercher, à observer, à expérimenter, à scruter à se questionner, sachant pertinemment que cela n'est que *poursuite du vent...* Il continue sa réflexion sur le sens caché de l'existence, et cette recherche dure toute sa vie, tout en sachant qu'il n'atteindra pas l'ultime réponse qui est au-delà de l'homme. Plus il cherche, plus le monde est mystérieux. Si donc l'être

humain croit être enfin arrivé à la solution et en fait un dogme, une Vérité, il est dans l'erreur ! (1 :12-18). Qohèlèth n'a pas renoncé, mais le résultat, selon lui, est décevant, futilité, vanité (2 :1-2).

Alors que faire dans cette situation plutôt désespérante ? Tout d'abord, Qohèlèth ne désespère pas le moins du monde ; il constate et prend acte. L'homme ne peut pas résoudre ces grands problèmes, mais rien ne l'empêche de vivre, et de vivre dans la joie et la reconnaissance de cette vie telle qu'elle lui est donnée par Dieu (2 :24-26). Si l'on sait que cette vie est un cadeau de Dieu, on peut la vivre librement sans avoir besoin de tenir compte du *qu'en dira-t-on* (3 :12-14 ; 5 :18-19), sachant que tout est entre ses mains et que chaque chose arrive au temps que Dieu lui-même a choisi ; cette prédestination ne peut qu'apaiser le cœur de l'homme (3 :1-11).

Qohèlèth se pose la question de la connaissance (ou la science, la compréhension des choses) (דַעַת) (~17 fois). Est-il possible de *savoir*, comment faire pour *connaître*, ce qui est une des caractéristiques de la philosophie grecque ? Sa réponse est pessimiste ; il estime que c'est impossible. Il est à la recherche de la vérité, mais la Vérité est inaccessible ; on peut s'en approcher, mais la connaissance humaine ne permet pas de l'atteindre (8 :16-17). De plus, est-ce que la vérité n'a qu'une face ? D'où la vanité de chercher *la* vérité. La *science* qu'il recherche, c'est la *compréhension* du monde, la recherche des causes et des effets de ce qu'il voit autour de lui et en lui, considérer *toute l'œuvre de Dieu*. En réalité, les hommes ne savent rien, tant le sage que l'insensé ; il n'y a pas de différence entre le juste et le méchant (8 :14) ; tous, riches ou pauvres, savants ou ignorants, ont le même sort (2 :12-17 ; 9 :2-3) ! Impossible de pénétrer le fonds des choses, le sens de l'existence et sa cohérence ; impossible de savoir quelque chose sur Dieu, de le connaître et même de découvrir sa volonté. Qohèlèth se donne de la peine, cherche, réfléchit, s'efforce d'atteindre cette connaissance, mais elle lui échappe ; il ne peut pas trouver de réponse à son questionnement ou, plus exactement, cette connaissance, cette vérité se résume dans la *vanité*, la futilité de toutes choses, de toute réflexion, de tout travail, et même de toute vie, puisque tout finit par la mort<sup>21</sup>. Sachez-le : *Tout est vanité et poursuite du vent...* N'est-ce pas

<sup>21</sup> C'est exactement le même raisonnement que fait l'apôtre Paul ; s'il n'y a pas de résurrection, *man-geons et buvons car demain nous mourrons* (1 Co 15 :32).

décourageant ? Pourtant, Qohèlèth reste confiant, tout en étant ironique : la vie peut offrir une espérance ; en effet : *un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort* (9 :4) ! Ne pas trouver de réponse ne veut pas dire, ni que la question est insensée, ni qu'il n'y a pas de réponse, mais il faut aller plus loin et reconnaître que l'homme est totalement dépassé et ne peut donner aucune réponse à ses *pourquoi*, à ses *comment*. La connaissance accompagne souvent le mot *sagesse*. Mais la véritable sagesse est autre chose que la connaissance.

*La sagesse* (חֵכְמָה) (19 fois) ; *le sage* (חָכֵם) (14 fois). Ces mots se lisent principalement dans les ch. 1-2 et 7-10. Ils reflètent la préoccupation principale de Qohèlèth. Pour devenir un véritable *sage* et atteindre la *sagesse*, il faut aller au-delà de la *connaissance*, de la *compréhension* de ce qui est, de ce qui se passe. Voilà son ambition ; toute sa *peine*, sa réflexion, consiste à essayer de parvenir à cette sagesse, ce que tout philosophe espère pouvoir vivre, exprimer et transmettre à la génération suivante. Mais qu'est-ce que cette sagesse ? *La crainte de l'Éternel est le commencement de la sagesse* dit le Ps 111 :10, repris par Job dans tout son chapitre 28, et bien souvent dans les Proverbes (1 :7 ; 9 :10 ; etc.). C'est l'art de vivre une vie digne d'être vécue, pleine et satisfaisante pour soi, pour la société et pour le monde. Être *sage*, c'est, finalement, accepter ce constat d'une *connaissance* impossible, et vivre le mieux possible cet aujourd'hui qui nous est donné. *Carpe diem* dit un proverbe latin ; on pourrait traduire *cueille ce jour, goûte à cet aujourd'hui qui t'est donné*. C'est aussi la conclusion de Qohèlèth. Son disciple, rédacteur du livre, résume fort bien la pensée de son maître en la mettant sous l'autorité du Qohèlèth lui-même<sup>22</sup> (12 :13-14).

Ces dernières remarques philosophiques nous conduisent à sa théologie.

---

<sup>22</sup> Comme Qohèlèth s'était mis sous l'autorité du fils de David (1 :12).

## Théologie, anthropologie, éthique

*Dieu* (Elohim אֱלֹהִים) est cité plus de 30 fois dans le texte hébreu, et presque toujours avec l'article défini *le Dieu*, qu'on pourrait tout aussi bien traduire par *les dieux*, puisque ce nom est au pluriel, ou *la divinité*. En comparant avec un autre texte du livre de Néhémie, qui est récent (V<sup>e</sup> s.), il y est question de *la Loi de Dieu*, donc un texte qui ne fait aucun doute sur la personnalité de Dieu qui s'est révélé au Sinaï. Néhémie met aussi un article : *le Dieu*. Ce doit être une évolution linguistique, qui se poursuit du reste dans le Nouveau Testament ; par exemple : Jn 3 :16 *Dieu a tant aimée le monde...* le grec dit ο θεος avec l'article *le Dieu* ; Jn 4 :24 : *Dieu est Esprit...* le grec écrit *le Dieu* ; le centurion confesse que ce crucifié *est le fils de Dieu* (avec article) ; en revanche, dans toute l'introduction de l'épître de Paul aux Romains, le nom divin n'a pas d'article. Certains savants biblistes pensent que Qohèlèth veut se rapprocher de la religion grecque et veut parler de la divinité juive et non du Dieu révélé. Il me semble qu'il est faux de taxer Qohèlèth de syncrétiste ou de mal-croyant, ou de croire en philosophe particulièrement libéral. Le fait de trouver dans le Nouveau Testament *Dieu* avec article tend à montrer cette évolution linguistique après l'Exil. Ce qu'il dit de Dieu s'inscrit en général dans la foi juive, mais il ne défend pas le Dieu d'Israël pour condamner les autres divinités et formes religieuses. Relisons l'apôtre Paul : *Dieu est-il seulement le Dieu des juifs ? N'est-il pas aussi celui des païens ? Oui, il est aussi celui des païens* (Rm 3 :29). La Révélation s'est faite à Israël, mais il reste le Dieu des autres aussi. Qohèlèth n'entre pas du tout dans le combat d'un Elie contre Baal (1R 18). Il se place sur un autre plan. Il confesse lui-même qu'il ne sait pas et qu'à ses yeux le dogmatisme (ou le sectarisme) n'est que vanité. Avouer qu'on ne sait pas est la vraie sagesse, parce que l'intelligence de l'homme ne lui permet pas de *savoir* quelque chose sur Dieu, ni de le *connaître* (3 :11 ; 8 :17 ; 11 :5). Cela signifie reconnaître que *l'homme n'est pas Dieu ; Dieu est au ciel et toi, tu es sur la terre* (5 :1). Selon Qohèlèth, la distance est trop grande pour que la *religion* puisse être conçue comme une *relation* avec Dieu. Qu'est-ce à dire ? Dieu est inconnaissable et incompréhensible. Sa transcendance nous échappe complètement. Il est au-delà de tout ce que nous pouvons imaginer ou penser (cf. Ep 3 :20). Il est vrai que le sage a un

avantage sur l'insensé, mais c'est très relatif : car ils meurent tous les deux (2 :13-17) et on les oublie. Qohèlèth confesse que Dieu nous donne la vie (5 :17 ; 12 :7) ; de sa main viennent *les richesses* (6 :2), *les biens... et les maux* (7 :14) ; Dieu a fait toutes choses excellentes à son heure (3 :11) ; mais la manière dont Dieu conduit le monde est incompréhensible (8 :17), tout comme la formation de l'enfant dans le ventre de sa mère (11 :5).

Il parle donc comme un homme et se garde bien de jouer au prophète (*Ainsi parle l'Éternel...*) ou au sacrificateur *médiateur* entre l'homme et Dieu par le sacrifice. Il est un homme vivant *sous le soleil* et il essaie de comprendre ce qui se passe *sous le soleil*, sachant parfaitement les limites de la raison humaine avec une honnêteté la plus absolue possible.

Il n'empêche que la religion, telle qu'elle est pratiquée par ses contemporains fait partie de sa réflexion. Attention ! on ne se présente pas devant Dieu n'importe comment (4 :17-5 :6) ; il s'agit de s'y préparer sérieusement. Prends garde à ton comportement quand tu vas au culte pour rencontrer Dieu. Lorsque tu *entres dans la maison de Dieu*, approche-toi pour *écouter* et non pour *offrir des sacrifices*. Non seulement tout sacrifice, quel qu'il soit, est *insensé*, et, de plus, il est offert par des *insensés* qui croient être capables d'offrir quelque chose à Dieu, alors que tout vient de lui et que c'est lui qui donne toutes choses (2 :24 ; 3 :10). Qohèlèth reprend ici la grande prédication des prophètes qui dénonçaient déjà les sacrifices offerts dans les rituels du culte (1 S 15 :22 ; Es 1 :11 ; Jr 6 :29 ; Os 6 :6 ; Am 5 :25 ; Ps 40 :7 ; etc.). Non, il faut autre chose : *écouter*. Il y a donc une Parole audible pour ceux qui savent écouter (Ap 2 :7 ; Mc 4 :9,23). Ce mot donne toute son importance au livre du Qohèlèth et prend donc sa place dans l'Ancien Testament, même s'il ne précise pas ce qu'il s'agit d'*écouter* de la part de Dieu. Par conséquent, tais-toi (5 :1). Qu'oserais-tu dire devant Dieu ? Ton discours n'est qu'orgueil et vanité. Tu n'es qu'un vermisseau sur cette terre, alors que Dieu est dans la gloire du ciel. Est-ce la raison pour laquelle il n'y a pas de prière, pas d'adoration dans son œuvre ? Qohèlèth prêche une attitude humble devant Dieu qui est Tout, et devant son *envoyé* (5 :5)<sup>23</sup>. Il met en garde contre les *vœux* que l'on fait hâtivement sans penser à leurs conséquences.

<sup>23</sup> Qo ne dit pas qui est cet *envoyé* ; toute interprétation ne serait que conjecture.

Qohèlèth est un bon conseiller : Ne formule pas de vœu, tu risquerais de ne pas le tenir et d'irriter Dieu (5 :3-5). Qohèlèth dit peu de chose sur Dieu et son action, parce que la connaissance de l'homme sur Dieu est nulle. Sans doute, il est l'auteur de tout, il connaît tout, il voit et il entend tout, il est au-dessus de tout ; mais si l'homme, même le sage, ignore tout de Dieu, il y a une chose qu'il doit pourtant savoir : un jour, il sera jugé par Dieu (3 :17 ; 8 :5-7 ; 11 :9 ; 12 :14).

Cette conscience du jugement dernier est présente tout au long du livre, sans que cette perspective soit effrayante, mais elle est sérieuse, très sérieuse ; sans doute il faut *craindre Dieu*, mais ce verbe, qui revient plusieurs fois, doit être compris dans le sens d'honorer (c'est un mot bien faible), de respecter Dieu ; Dieu n'est pas un copain ; il est transcendant, donc inaccessible ; on se prosterne devant lui, on se tait, on tremble en découvrant ce que nous sommes sur cette terre, *poussière*, alors que Lui... est au *ciel*, disons-nous faute de mieux ; nous sommes sa création et à ce titre nous lui devons tout, y compris tout ce qui nous arrive. C'est là une bien faible approximation du verbe *craindre*. Il n'y a pas de commune mesure entre Lui et nous, selon Qohèlèth. Le monde de l'homme n'englobe pas celui de Dieu, mais le monde de Dieu comprend celui de l'homme.

Qo 8 :2 ss commence par rappeler la souveraineté du roi ; il rappelle la déférence qu'on lui doit, car on sait quelle est sa puissance redoutable, son autorité. Personne n'oserait contester sa parole ou ses actes. On se comporte donc en conséquence. Qohèlèth fait peut-être référence à Salomon, mais par delà le roi humain, il invite à considérer le Roi de l'univers. Le texte fait de ces quelques lignes une sorte de parabole de la toute-puissance de Dieu qui, comme le roi, fait *ce qui lui plait*. Qohèlèth ne fait pas pour autant le panégyrique de la royauté, car l'oppression et l'injustice y sont présentes : tout le monde cherche son avantage (5 :7-8).

Quand il décrit la création (1 :4-11), le chaos primitif disparaît (Gn 1 :2-4)... et Dieu aussi (Gn 1 :5 ss) ! Il s'attache à ce qu'il voit et que tout le monde peut voir ; mais ce que les scientifiques modernes appellent le mythe primitif, comme aussi l'intervention mystérieuse et toute puissante de Dieu, est mis de côté, même si Qohèlèth parle du *Créateur* (12 :1). Il est un positiviste rationnel. Dieu n'est pas dans

l'Histoire et ne la conduit pas, contrairement à pratiquement tous les livres de la Bible, pour qui les événements sont des signes de l'intervention de Dieu (cf. Ex 3 ss ; Ps 78 ; etc.).

En écoutant Qohèlèth, il semble n'y avoir aucune révélation de Dieu à l'homme. Dieu reste inaccessible et ne parle pas à l'homme. C'est aussi en cela que ce livre est étonnant dans la Bible. Dieu ne s'approche pas de sa créature et il reste finalement inconnu, puisque la tentative de l'homme en direction de Dieu est et reste impossible. Nous sommes ici à l'opposé de tout le Nouveau Testament illuminé par la révélation inouïe en Jésus-Christ (Jn 1 :18 ; Ac 17 :22 ss ; etc.). Cela ne signifie pas que Dieu ne fait rien pour l'homme ; il en est le Créateur, Celui qui permet à l'homme de vivre et même de vivre heureusement, de se réjouir. Je dirai que l'œuvre créatrice de Dieu est le lieu de sa révélation, mais je ne vois pas trace de sa miséricorde ou de son amour pour sa créature. La théologie de Qohèlèth se borne à dire quelque chose sur Dieu et non pas de Dieu. Mais en même temps, il faut se rappeler tous les passages de ce livre où Qohèlèth est reconnaissant de tous les dons de Dieu qui jalonnent son existence et qui semblent tellement aller de soi. Qohèlèth insiste : tous les beaux côtés de l'existence sont des cadeaux de Dieu.

*Travailler, se donner de la peine, se fatiguer* (עָמַל) (1 :3 ; 2 :11,19,20 ; 5 :15-17 ; 8 :17 ; etc.) voilà des mots qui jalonnent tout le livre et presque toujours pour en démystifier la valeur (2 : 10, 21,24 ; etc.). Tout au long du livre, il est question de la peine que demande le travail, physique et intellectuel ; cette peine est le sort de l'homme sa vie durant ; mais dans quel but ? Ce travail fatiguant n'aboutit à rien, car la fin des uns et des autres est la même : la mort. Donc cette peine n'est que *vanité*. Le but de cette activité pénible, c'est d'en tirer profit, d'y trouver un avantage, mais quelle est la valeur de cet *avantage*, de ce *profit* finalement ? 2 :11 en est la réponse : *Je me suis tourné vers toutes les œuvres que mes mains avaient faites... eh bien, tout cela est vanité et poursuite de vent ; on n'en a aucun profit sous le soleil.* Alors, quoi ? Eh bien reconnais que la vie est bonne, le monde est magnifique ; profite donc de vivre le temps qui t'est donné (3 :12-13 ; 5 :17 ; 8 :15 ; 9 :1 ss). Selon un terme de la philosophie grecque, l'épicurisme fait partie de la réflexion de Qohèlèth : goûter aux plaisirs de la vie, jouir du bien-être, c'est aussi quelque chose qui *vient de la main de Dieu* (2 :24-26), qui accorde

la sagesse à qui il veut (2 :12-19). Il souligne avec reconnaissance tous ces dons de Dieu qui sont offerts à l'homme. Donc : tu as du bonheur ? profite-s'en ; tu as du malheur ? réfléchis. Dieu décide de l'un comme de l'autre et l'homme l'ignore. Qohèlèth (5 :14) rejoint exactement Job (Jb 1 :21) : *comme il est sorti du ventre de sa mère, il retourne nu ainsi qu'il est venu... et il n'emporte rien*. Les aléas de la vie sont entre *les mains de Dieu* (2 :24) ; tu ne peux rien y changer (3 :12,13 ; 5 :17 : 8 :15 ; 9 :1 ss). En effet, *qui pourrait redresser ce qui est courbé ?* (7 :13-14 ; 1 :15) ? Mais on trouve exactement le contraire dans les Ps 145 :14 et 146 :8 pleins de confiance en l'intervention de l'Éternel. Pensons à la femme courbée depuis 18 ans, Jésus lui dit : *Tu es délivrée de ton infirmité et lui imposa les mains... et à l'instant elle se redressa ou elle fut redressée* (Lc 13 :11 ss). Faut-il mettre ce verbe à la forme pronominale (*se redresser*) ou à la forme passive (*être redressé*) ? La question se pose en français, mais pas dans la langue de Jésus, car la même forme verbale en hébreu est à la fois pronominale et passive. C'est au lecteur de choisir en fonction du contexte ! Eh bien je choisis la forme passive : *elle fut redressée*. Sans l'intervention de Jésus, rien ne se serait passé ; grâce à son intervention, la femme *est délivrée* selon la parole de Jésus. Tout vient de Lui : être *délivrée* et, c'en est la conséquence, être *redressée*. C'est donc un choix qui dépasse la critique textuelle incompétente ici, c'est un choix théologique et christocentrique.

Qohèlèth aime et recherche la justice, mais il ne la trouve pas, ou plutôt il est pragmatique ; personne n'est juste au point de ne jamais pécher (7 :16-20 ; cf. Jn 8 :7) ; juger l'autre, c'est s'attendre à être jugé soi-même avec *la mesure avec laquelle on a jugé l'autre* (Mt 7 :2) ; la justice de Dieu équivaut à sa patience envers tous, puisqu'il *fait briller son soleil sur les justes et sur les injustes* (Mt 5 :45). Qohèlèth remarque que les méchants ne s'en préoccupent pas, pire, qu'ils s'en moquent et ne s'en portent pas plus mal. Bien plus, le méchant est honoré jusqu'à sa sépulture, alors que le juste est ignoré et oublié (8 :10) ; *il y a des justes qu'on traite comme des méchants et des méchants qu'on traite comme des justes* (8 :14). Qohèlèth ne s'en offusque pas pour autant, il ne crie pas à l'injustice, car ce n'est pas à l'homme d'apprécier la justice ou la méchanceté d'autrui ; il ne peut pas non plus se justifier devant ce Juge. La jugeotte humaine ne vaut pas mieux que celle d'une bête (3 :18). L'homme doit donc savoir vivre ici-bas en sachant que le jugement interviendra le moment venu, car *Dieu jugera le juste et le méchant* (3 :17) ;

ni l'un ni l'autre n'y échappera. Qohèlèth, le sage, le sait bien, mais, par malheur, il ne sait pas quand il aura lieu, ni ce qui arrivera ce jour-là et par la suite.

Celui qui peut goûter aux plaisirs de la vie, au bien-être, doit savoir que cela est *un cadeau de Dieu* (5 :17-19 ; 8 :15 ; 9 :7-10 ; 11 :9-10) ; par conséquent, *souviens-toi de ton Créateur* (12 :1). Dieu a tout fait, ce qui est passé, ce qui est aujourd'hui et il *ramènera le passé* dans le temps qui vient (3 :15). Pour tout cela et pour tout ce que nous ne connaissons pas parce cela nous dépasse, le refrain de Qohèlèth est simple, grave, sérieux : Qu'est-ce que Dieu attend de toi ? *Crains Dieu* affirme-t-il (3 :14 ; 5 :6 ; 7 :18 ; 8 :12-13 ; 12 :13). *Craindre*, ce n'est pas seulement *avoir peur* ; il est plus exact de traduire ce mot par *respecter*, mais un respect qui n'exclut pas *crainte et tremblement* (Ep 6 :5), parce que tu dois comprendre que tu n'es qu'un homme, un néant, une *vanité*, une futilité, et que tu te trouves, tout au long de ta vie, en présence de ton *Créateur*, jusqu'au jour où *Dieu t'appellera en jugement* (11 :9 ; 12 :1). Dieu est roi (8 :3-4) et il décide de tout souverainement, selon sa volonté (ce qui échappe à l'homme), dont la justice est souvent déconcertante (le juste subit des malheurs et le méchant prospère !). Mais en même temps, *craindre Dieu*, c'est une vie de *bonheur* pour toi, c'est recevoir une vie pleine et longue, alors que celui qui ne *crain*t pas Dieu *ne prolongera pas ses jours...* mais l'inverse est tout aussi vrai, constate notre philosophe. Il sait que la réflexion humaine n'est que *vanité* (8 :12-14 ; 9 :2).

Selon Qohèlèth, *l'éternité* (עֲלֵם) (3 :11) est un terme difficile à traduire : immortalité de l'âme (sens platonicien) ? conscience de la durée par opposition à l'instant ? perception de l'avenir par rapport au passé ? ce qui dépasse le monde visible, ce qui est lointain ? Je ne sais pas ; et Qohèlèth affirme ici que lui non plus ne sait pas, et que l'homme ne peut pas en saisir le sens, ni la portée ; *l'éternité* lui échappe. Ce terme est en apposition à celui du *temps* dans lequel vit l'homme, ce *temps* que Dieu a fait *beau* (celui de la création). La TOB a traduit *éternité* par *durée* ; c'est une traduction possible, mais ce mot a surtout le sens de *lointain*, de *caché*, donc *inconnu*, alors que le *temps*, la période que l'homme vit est *connu*, *visible*. Il faut qu'il se contente de ce qu'il vit sur cette terre, autour de lui, ce qui est déjà une réalité

merveilleuse. Ce bien-être, au milieu du travail qui est le sien, est un magnifique cadeau de Dieu. Vivre, c'est vivre *aujourd'hui*, pleinement, dans le présent qui nous est donné ; il ne faut pas gaspiller ce temps précieux (cf. l'importance donnée à l'*aujourd'hui* dans Hb 3 :7-4 :11) ; il ne faut pas non plus vivre en pensant à hier qui n'est plus, avec plus ou moins de nostalgie, ni en pensant à demain qui ne nous appartient pas. *Aujourd'hui* est un moment de grâce qui enlève l'angoisse de la brièveté de l'existence (12 :1-10). Vivre aujourd'hui, c'est un don de Dieu pour lequel il faut le remercier et dont il faut jouir entièrement (11 :7-8 ; 12 :1-3).

Qui est cet homme, objet de la réflexion constante de Qohèlèth ? Les dernières lignes de son œuvre (12 :1-8) nous rappellent que cet homme est *poussière*, une poussière évoquant sa création (Gn 2 :7), qu'il a reçu le *souffle* de l'Eternel Dieu, qui le récupère lorsque l'homme expire, ce qui reste un mystère pour Qohèlèth. Le vocabulaire de Qohèlèth n'est pas le même que celui de Gn 2. Lors de la crucifixion de Jésus (cf. Lc 23 :46), le verbe et le substantif sont les mêmes (πνευμα) mais traduits une fois par *expiration -perdre le souffle* et une fois par *esprit*, ce qui souligne l'ambivalence des mots.

Selon Gn 2, second récit de la création, plus ancien que Gn 1, *l'humain* (adam אָדָם) est façonné à partir de la *poussière du sol* (adamah אֲדָמָה) (l'humain est donc *le terreux* !). L'Eternel Dieu souffla dans les narines de l'homme une *haleine* (נְשָׁמָה) de *vie* (חַיִּים) (le mot *haleine* est féminin, le mot *vie* est pluriel), et l'adam devint un être (נֶפֶשׁ) *vivant* (חַיָּה), ou *une âme vivante*, ce qui a la même signification. Le souffle vital, c'est l'*haleine* (נְשָׁמָה), de la racine נָשַׁם respirer. Selon Qohèlèth, le souffle de l'homme, c'est le *vent* (רוּחַ) ou l'*esprit*<sup>24</sup>. En écrivant *esprit* au lieu de *haleine*, Qohèlèth peut plus facilement concevoir qu'il retourne à Dieu (12 :9), mais il n'en est pas sûr, puisqu'il se pose la question de savoir si l'*esprit* humain (רוּחַ) monte vers le Haut et si l'*esprit* de l'animal (רוּחַ) descend vers la terre (3 :20-21) ; son vocabulaire montre que pour lui, le sort de l'homme est identique à celui de l'animal et que la supériorité

<sup>24</sup> La compréhension de ces deux acceptions fait tout le récit de la Pentecôte chrétienne (Ac 2) : le *vent violent* est l'une des formes tangibles du don du saint *Esprit*.

de l'homme sur l'animal est nul (3 :19). *Esprit, souffle, haleine* sont des expressions pour parler du principe vital<sup>25</sup>.

Je remarque que Qohèlèth ne cite pas, ou ne connaît pas encore, le premier récit de la création qui différencie fortement l'être humain des animaux. Toute cette réflexion de Qohèlèth, visible seulement à partir du texte original me semble intéressante, mais la conclusion de Qohèlèth correspond bien à son réalisme : *Qui peut nous montrer ce qu'il adviendra après la mort ?* (littéralement : *Quel [homme] peut faire [ad]venir, pour voir ce qui sera après lui ?*) (3 :22). Et pourtant Qohèlèth a une formulation originale : *l'adam va vers la maison de son éternité* (12 :5) ; le pronom personnel ne va pas avec *maison*, mais avec *éternité*. L'homme vivait dans la maison de *sa vie*, ensuite il entre dans *son éternité* (עוֹלָם). Ce mot n'a pas une connotation de durée, mais de d'éloignement, de lointain, de *caché*. Ainsi, un village caché par le brouillard est dans l'éternité. Ce mot concret est significatif d'une langue qui n'a pas de mot abstrait. Pour Qohèlèth, cette éternité qui est celle du défunt n'est certainement pas le Royaume des cieux (ou de Dieu) des évangiles, ni la vie éternelle. Qohèlèth se garde bien de spéculer à partir des mots qu'il utilise. Le monde au-delà de notre vie terrestre nous reste inconnu. Pour le Nouveau Testament, il reste une espérance fondée sur une promesse qui s'inscrit dans la résurrection de Jésus-Christ.

Par ailleurs, Qohèlèth (9 :10) affirme que l'homme finira par aller *dans le séjour des morts* (le Sheol שְׁאוֹל), cette maison où il sera éloigné (sens du mot *éternité*) des siens, séparé des vivants, et où il n'y a *aucune œuvre, ni raison, ni connaissance, ni sagesse*, toutes choses que Qohèlèth s'est efforcé de chercher tout au long de sa vie terrestre. C'est pourquoi il t'exhorte à profiter de ta vie pour *aimer ta femme et faire ton œuvre tous les jours de ta vanité que Dieu te donne sous le soleil*.

Personne ne sait quand *il perdra son souffle* (רוּחַ), c'est-à-dire l'heure de sa mort, et personne ne peut prolonger sa vie (littéralement *son souffle*) et même, ô ironie, il ne sait même pas ce que sera demain (7 :14 ; 8 :6-8). La seule chose qu'il sait : il mourra un jour (9 :2-6,12). Le thème de la mort comme conclusion inéluctable de la vie

<sup>25</sup> Si Gn 2 parle du *sol* (אֲדָמָה) d'où est tiré l'homme (אָדָם), Qohèlèth parle de la *terre* (אֶרֶץ), mot utilisé dans Gn 1 :1 : la création des cieux et de la terre.

jalonne toute l'œuvre de Qohèlèth. Dieu fait vivre ou mourir comme il le veut (3 :19-22). Il va jusqu'à dire que le défunt a plus de chance que le vivant ; il y a mieux encore, c'est celui qui n'est pas né (4 :2-3). C'est dire le peu de valeur de la vie humaine. L'homme n'est qu'une *bête* (3 :18-19) ; il n'y a aucune supériorité de l'homme sur l'animal ; tous deux meurent également et il n'est pas sûr que l'au-delà soit différent pour l'humain et pour l'animal (3 :21). Il ne reste qu'une seule solution : *se réjouir* pendant ce court laps de temps sur la terre des vivants (3 :19-22) (cf. 12 :1 ss)<sup>26</sup>. Jérémie et Job s'expriment avec une grande émotion et il n'y a vraiment, selon eux et contrairement à Qohèlèth, pas lieu de *se réjouir* : *Maudit soit le jour où j'ai été enfanté ; que le jour où ma mère m'a enfanté ne soit pas béni... Périssent le jour où j'ai été enfanté, que ce jour-là soit ténèbre, que la lumière ne brille pas sur lui !* (Jr 20 :14-15 ; Jb 3 :1). On est à l'opposé de la réflexion de Qohèlèth le philosophe, quasi impassible devant la réalité pas toujours réjouissante, puis il poursuit, tout aussi philosophiquement : les morts *ne savent rien, ils n'ont plus rien à attendre, leur souvenir est oublié* (9 :5-6). Calvin reprend cette dernière remarque pour conclure avec raison qu'il n'y a pas de communication possible entre les vivants et les morts ; par conséquent, la prière pour les morts par l'intermédiaire des saints, ou autres médiateurs, est parfaitement inutile<sup>27</sup>.

Il vaut la peine de comparer la manière dont Qohèlèth s'exprime, avec l'auteur du Ps 39 par exemple ; le psalmiste fait la même recherche sur la fin de sa vie, il a le même refrain : *Tout homme debout n'est qu'un souffle* (littéralement *buée*) *...tu as donné à mes jours la largeur de la main...* A la différence de Qohèlèth, le psalmiste est pris d'effroi, *Détourne de moi ton regard et je serai satisfait avant que je m'en aille et que je ne sois plus* (39 :6-14), mais *espérant contre toute espérance*, il vit dans une foi semblable à celle d'Abraham (Rm 4 :17-22). Il vit dans une atmosphère croyante, de prière ; il parle à l'Éternel : *dis-moi...* Il est en communion avec Celui à qui il s'adresse. Il est rempli de la chaleur de la confiance. A travers son questionnement et son inquiétude quant à son existence, rayonne une lumière spirituelle qui n'existe pas chez Qohèlèth. L'un s'adresse à Dieu, l'autre en reste au niveau de sa raison et de sa réflexion, de sa méditation. A la suite de cette remarque,

<sup>26</sup> Voir plus haut dans les *Remarques textuelles*.

<sup>27</sup> Jean Calvin. *Institution de la religion chrétienne* III/XXV/5. Labor et Fides 1955.

prenons garde de ne pas juger ni Qohèlèth, ni le psalmiste (Qo 7 :20) ; Dieu seul connaît l'un et l'autre.

Les versets 11 :9 - 12 :7/8 présentent une anthropologie éthique destinée à la jeunesse et présente la vieillesse et sa décrépitude sous une forme imagée très originale. C'est pourquoi, la jeune génération, qui a toute la vie devant elle et qui ne se préoccupe pas de la mort, est avertie : *Jouis de la vie, marche selon les voies de ton cœur, mais... mais sache que pour cela Dieu t'appellera en jugement* et tu ne peux pas savoir aujourd'hui quel sera son verdict. Le disciple, rédacteur final, estime cette comparution devant Dieu le Juge si essentielle, qu'il en fait la phrase finale de sa rédaction (12 :9-14).

Concernant ce Jugement, la sobriété du livre de Qohèlèth est impressionnante : pas un mot sur le comment, pas la moindre description, pas la moindre angoisse non plus. Mais bien des siècles avant Qohèlèth, le prophète Amos criait déjà : *Prépare-toi à la rencontre de ton Dieu* (Am 4 :12).

## Autorité de la Bible, autorité de Qohèlèth<sup>28</sup>

Le livre de Qohèlèth est un livre de sagesse, de grande sagesse, mais de sagesse le plus souvent humaine, humaniste. Est-ce qu'il fait partie de la *sainte Ecriture, bonne pour enseigner, réfuter, redresser, former* au sens où l'entend 2 Tm 3 :16, ou au sens du catéchisme de l'Eglise nationale du canton de Vaud : *La Bible est le livre par lequel Dieu nous parle*<sup>29</sup>. Qohèlèth n'est pas "inspiré" par Dieu ; jamais il ne dit : *Ainsi parle l'Eternel...* mais qu'entend-on par *inspiration divine* ? Qohèlèth est aussi *inspiré*, mais souvent de manière déconcertante : *Ceci, et en même temps cela, mais aussi l'inverse*. Qohèlèth détruit toutes les illusions que l'homme peut avoir sur sa valeur, son importance, son œuvre, sa sagesse, sa religion ; il présente l'homme tel qu'il est<sup>30</sup>. C'est vrai, Qohèlèth n'est ni prophète, ni prêtre, il est un sage et il sait utiliser sa raison, mais d'une manière telle qu'il abat le triomphe du rationalisme, il démolit le "Temple de l'Être suprême", la déesse Raison, inventée par la Révolution française. A le lire attentivement, il n'est ni dans un scepticisme généralisé, ni dans le nihilisme. Au contraire, son horizon est largement ouvert. Jamais il n'a de conclusions péremptoires excluant toute discussion. Après une longue réflexion soupesant le pour et le contre, sa conclusion est particulièrement humble : *Qui peut savoir ?* Il laisse à Dieu la liberté d'agir comme il lui plait, selon ses normes à Lui, que l'homme ne peut ni percevoir, ni comprendre et à plus forte raison, ni expliquer ; *nous ne savons pas*. A partir de cette constatation qui ne déprime en rien Qohèlèth, il donne un conseil, inattendu, conseil que ses auditeurs d'alors et les lecteurs d'aujourd'hui ont de la peine à comprendre et à assimiler, parce que ce conseil n'entre pas dans leurs catégories de réflexion : **CRAINS DIEU !** C'est d'autant plus déconcertant qu'on ne peut pas savoir qui est Dieu,

<sup>28</sup> Pour ce qui suit, je me suis inspiré du commentaire écrit par le Prof. W. Vischer (1895 – 1988). *Job – Esther – l'Ecclésiaste – Esaïe II*. p. 99 ss. Commentaires bibliques éd. Labor et Fides. Ce professeur d'Ancien Testament a lu l'AT à la lumière du NT.

<sup>29</sup> Réédité en 1945. C'est la première phrase du *Catéchisme* p. 11

<sup>30</sup> Il n'est pas prophète, c'est vrai ; mais il a pourtant des paroles prophétiques : *Deux valent mieux qu'un... car si l'un tombe, l'autre le relève* (4 :9-10). Jésus le sait bien ; c'est pourquoi il envoie ses disciples deux par deux (Lc 10 :1 ss) ; Paul et Barnabas partent ensemble (Ac 13 :2-4), puis Paul choisit Silas comme compagnon (Ac 15 :40 ; 1 Th 1 :1), puis Timothée (Ac 16 :1 ss ; Rm 16 :21). L'Eternel Dieu l'avait déjà affirmé : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul...* (Gn 2 :18). D'autre part, le Réformateur de Bèze est très proche de Qohèlèth dans sa fameuse prière de confession des péchés : *...incapables par nous-mêmes de faire le bien...*

quelle est sa pensée, son projet. Par conséquent il est absurde de vouloir prouver l'existence de Dieu ; bien plus encore, il est impossible de construire une *Théo - logie*, de discourir (logos) sur Dieu (théo). Une réflexion, un enseignement dogmatique<sup>31</sup> risque à tout instant de tourner au blasphème. En présence de Dieu, l'homme rentre dans la poussière, plein de crainte, voire d'effroi, de frayeur (Ps 39 :14a), jusqu'à ce que Dieu lui dise *Ne crains pas* (Lm 3 :57 ; Es 6 :5-6 ; Lc 2 :9-10). Ecouter Qohèlèth, c'est découvrir notre néant sur terre en attendant de retourner au néant (3 :19-21). Qohèlèth ne connaît rien d'une vie éternelle, même si une fois il évoque l'éternité (mais dans quel sens ?) (3 :11) ; il faut attendre la Bonne Nouvelle qui viendra plus tard. Surtout, il ne faut pas la confondre avec la spéculation philosophico-religieuse de l'immortalité de l'âme répandue par l'hellénisme et la religion de Mithra. Dieu seul possède l'immortalité (1 Tm 6 :16). Qohèlèth se pose 1000 questions et n'en résout aucune. Il se pourrait que le meilleur moyen de voir les choses autrement, c'est de mourir (2 :15 ; 3 :21 ; 4 :2-3), afin, dit le Nouveau Testament, de recevoir une vie nouvelle, par conséquent que la mort mette un terme à ce questionnement et que la résurrection ouvre à l'homme une vision nouvelle sur toute chose (Ap 21 :5). Qohèlèth est modeste, il ne spécule ni sur l'âme, ni sur l'au-delà ; il retient son jugement : *Qui sait ?* Dieu est tout-puissant et il laisse à Dieu l'avenir qu'il ne connaît pas.

Qohèlèth est un sage, mais il est dans ce temps que nous appelons *l'Ancien Testament*. Un événement nouveau, extraordinaire, inattendu a eu lieu : l'ouverture d'un *Nouveau Testament*, d'une *Nouvelle Alliance* en la personne de Jésus-Christ ; et c'est sa révélation qui nous ouvre une nouvelle perspective. Avec cette *Nouvelle Alliance*, nous ne sommes pas dans la spéculation quand nous parlons de vie éternelle ; nous nous fondons sur la mort en croix et la résurrection du Christ. Par là, Dieu a fait toutes choses nouvelles. Cette révélation est la réponse à toutes les questions de Qohèlèth. On connaît tous les pourquoi, les souffrances qu'a subis Job, et aussi les réponses que ses amis lui ont assénées, persuadés qu'ils disaient la vérité. Or Dieu a justifié Job face à ses amis (Jb 42 :7). De même Dieu justifie Qohèlèth qui n'a

---

<sup>31</sup> La Confession de foi de la Rochelle (1559) s'ouvre par : I. DIEU ET SA REVELATION. 1. Dieu. Nous croyons et confessons qu'il y a un seul Dieu, qui est une seule et simple essence, spirituelle, éternelle, invisible, immuable, infinie, incompréhensible, ineffable, qui peut toutes choses, qui est toute sage, toute bonne, toute juste et toute miséricordieuse. Qohèlèth nous invite à ne pas entrer dans ce genre de définition qui est toute proche de l'aristotélisme en voulant définir qui et ce qu'est l'être de Dieu. De plus, cette *Confession* ne dit pas qu'il est le Père de Jésus-Christ et notre Père dans cette phrase introductive.

pas trouvé les réponses à son questionnement, parce que la réponse ne vient pas de l'homme, de son intelligence, mais de Dieu qui a donné son Fils unique, lequel est la réponse finale et définitive.

Comment atteindre la sagesse ? questionnait Qohèlèth. La réponse n'est que dans le Nouveau Testament : *Christ est la sagesse de Dieu* affirme l'apôtre Paul à ces chrétiens de Corinthe qui se vantaient un peu trop rapidement de posséder la sagesse (1 Co 1 :24). Qohèlèth critique vertement *la sagesse des sages et l'intelligence des intelligents* et il n'est pas le seul (Es 29 :14). *Le monde, avec la sagesse du monde n'a pas connu la sagesse de Dieu* (1 Co 1 :17 - 2 :16) ; c'est exactement la conclusion de Qohèlèth ; la grande quête de tout son livre trouve donc la réponse finale dans cette Bonne Nouvelle incarnée par Jésus-Christ. La sincérité de Qohèlèth éclate tout au long de sa méditation ; jamais il n'accepte une demi-réponse, une approximation ; jamais il n'élabore une théorie philosophico-religieuse. *Qui sait ?* conclut-il à chaque étape de sa réflexion. Toute son œuvre reflète son honnêteté intellectuelle et spirituelle.

*Qohèlèth* est un bon *Ecclésiaste*, un bon enseignant ; il nous apprend à ne pas tricher, à être sincère, à douter honnêtement, donc à ne pas aboutir à des conclusions définitives, soit négatives (Dieu n'existe pas), soit positives (je connais Dieu). Il nous apprend à dire sans honte : *je ne sais pas*. De plus, il nous met en garde contre le désespoir (je n'y arrive pas) et l'orgueil (j'ai trouvé).

Nous ne sommes plus au temps de l'Ancien Testament, mais nous ne sommes pas encore arrivés au bout de notre pèlerinage spirituel qui est le Royaume de Dieu. Nous sommes dans ce temps intermédiaire qui a commencé avec l'Ascension de Jésus, fin de son ministère terrestre, et qui se terminera lors de son retour, toutes choses qui dépassent notre entendement, mais que nous croyons sur Parole (Ac 1 :9-11 ; Ap 22 :20). Nous doutons ? -Nous ne sommes pas les premiers (Mt 28 :17) et Qohèlèth nous accompagne. Nous faisons partie de cette *création qui a été soumise à la vanité... qui soupire...* et elle n'est pas seule à soupirer, *nous aussi nous soupirons, car c'est en espérance que nous sommes sauvés... nous qui avons les prémices de l'Esprit...* (Rm 8 :19-24). *En espérance...* l'espérance c'est ce que nous ne voyons pas. Nous sommes dans l'attente et l'apôtre Paul nous invite à *persévérer* (Rm 8 :25), dans

l'attente du jour où nous connaissons comme nous avons été connus, non comme dans un miroir, mais face à face (1 Co 13 :9-12).

## Usage liturgique

On lisait ce livre lors de la *fête des Tabernacles* ou *des Huttes*, ou *des Tentés* (חג הסוכות) Soukkoth, qui a lieu en septembre-octobre et dure 8 jours (cf. Lv 23 :33-43 ; Nb 28 et 29). Les croyants se fabriquaient des tentes, des huttes de feuillages, ce qui a donné son nom à la fête. C'était devenu la plus grande fête de l'année (Za 14 :16). On montait en procession au Temple de Jérusalem avec des palmes et on criait des *Hosanna*, au son des trompettes. Il s'agissait d'une fête joyeuse, où l'on célébrait toutes les grâces matérielles et spirituelles de Dieu (Esd 3 :4). Il est possible que Jésus s'y réfère dans Jn 7 :37-39.

On peut s'étonner qu'un livre aussi dense et pas particulièrement joyeux ait été lié à cette fête par l'autorité rabbinique. Les *tentes* de la fête rappellent le temps d'Abraham *vivant sous des tentes, sans bien savoir où il allait, étranger et voyageur*, mais avec une espérance, marchant vers une  *cité, dont Dieu est l'architecte et le constructeur* (Hb 11 : 9-10). N'est-ce pas là toute la recherche de Qohèlèth qui questionnait, qui ne savait pas et qui remettait finalement à Dieu la réponse qu'il ne pouvait pas imaginer ? La sortie d'Égypte devait rappeler aux juifs le temps du désert et la marche vers la Terre promise. Moïse les a conduits de campements en campements et non à la construction de bâtiments, de palais, de Temples érigés pour défier les siècles ; tous ceux qui ont passé la mer Rouge sont morts sans voir Jérusalem et ses murailles imposantes. Leur errance dans le désert est également l'image de la recherche inassouvie, mais pleine de sagesse de Qohèlèth.

Ces deux rappels de la tradition israélite sont une critique du judaïsme installé dans le confort des deux grands partis qui se développent au temps de notre auteur pour prendre le pouvoir : les sadducéens et les pharisiens, les uns s'appuyant sur le Temple, les autres sur la Loi. Cette critique est celle de Qohèlèth, qui refuse d'entrer dans le système et en cela il ressemble aux Rékabites qui ont refusé de "s'installer" (Jr 35). L'apôtre Paul va dans le même sens quand il décrit la *liberté des enfants de Dieu* vivant dans l'*espérance* (Rm 8 :20). La liturgie de la fête des Tabernacles remet en cause, à travers la lecture du livre du

Qohèlèth, la manière de vivre de ces festivaliers, de ces croyants trop bien installés.

Doc/GL/ Théol 2/CINQ ROULEAUX/ Qo-Eccl. Dossier/Qohèlèth v 6

# LAMENTATIONS

## COMMENTAIRE

v.4

### Remarques historiques et littéraires

Comme son nom l'indique, il s'agit d'un chant funèbre pleurant la ruine de Jérusalem après sa destruction par Nabucadnetsar, roi de Babylone, en 586 av. JC. La prise de la ville a été un coup très dur pour Israël : non seulement une défaite, une déportation, mais aussi le signe visible du châtement de Dieu qui avait puni son peuple. Pour Israël, cette défaite n'avait donc pas seulement un aspect politique, militaire, économique ou ethnique; elle avait un aspect théologique : Dieu n'était plus présent avec son peuple dans le Temple comme ils le croyaient (Emmanuel = Dieu *avec* nous) (Es 7 :14), mais il était devenu Dieu-*contre*-nous. Jérémie avait largement averti et annoncé le jugement de Dieu et mis les Israélites en garde, mais en vain (par ex. : Jr 7 :4). Le prophète Ezéchiel avait eu une vision de l'Eternel quittant le Temple ; donc l'Eternel n'était plus à Jérusalem, la ville n'avait donc plus de protection (Ez 10). Le Temple de Salomon avait alors été profané, incendié et détruit, les murailles et la ville également.

Ce livre n'a pas été écrit par Jérémie, ce que croyaient les traducteurs de la LXX qui l'ont placé après le livre de Jérémie, qui, du reste, raconte la prise et la destruction de Jérusalem, puisqu'il en a été le témoin (Jr 39). Il pourrait dater des années 570-540 av. JC., à moins que d'autres événements soient intervenus plus tard, dont nous n'avons aucune connaissance. En 445 av. JC, quand Néhémie reçoit la visite de ses frères (Ne 1 : 3), ceux-ci lui rapportent l'état lamentable de la ville, ce qui va provoquer l'envoi de Néhémie comme gouverneur de Jérusalem et de la Judée, dont la mission sera de reconstruire la ville et ses murailles (Ne 2 :5-15). A travers le livre de Néhémie, on peut fort bien imaginer que les voisins ennemis aient eux aussi saccagé la ville.

*Lamentations* est le 4<sup>e</sup> rouleau. Il s'appelle en hébreu *Ekeab* ! (אֵיכָה) *Hé-las !* ou *Comment !* qui est le premier mot du livre ; il réapparaît par la suite (1 :1 ; 2 :1 ; 4 :1,2 ; 5 :1). Notre traduction française *Lamentations* vient de la traduction latine, venant elle-même de la traduction grecque de la LXX. Ce mot est caractéristique du chant funèbre (2 S 1 :19,25,27). Le livre est composé de 5 complaintes d'un chapitre chacune.

-Les deux premières complaintes (chap. 1 et 2) ont 22 versets formés chacun de 3 vers ; chaque verset commence par une lettre dans l'ordre de l'alphabet hébreu qui compte 22 lettres ; cette construction poétique se nomme "alphabétique".

-Le chap. 3 est triplement alphabétique : la même lettre est reprise dans 3 versets consécutifs, d'où 66 versets (3 x 22) pour cette troisième complainte ; chaque verset n'a qu'un vers.

-Dans la quatrième complainte (chap. 4), les couplets alphabétiques ne comptent que deux vers.

-La cinquième complainte (chap. 5) n'est pas alphabétique, mais elle compte cependant 22 versets (cf. Ps 25 ; 34 ; 37 ; etc.).

Le rythme de chaque vers est celui des chants de deuil. De plus, la répétition des sons *a* ou *i*, à la fin de presque tous les mots d'une séquence, augmente fortement le caractère funèbre du poème. Ces formes poétiques ne peuvent évidemment pas être perçues en traduction. La TOB, comme les anciennes Bibles, ont en marge le nom de la lettre hébraïque (alef, beth...). La forme du livre est donc très élaborée. Cette contrainte *alphabétique* oblige à user d'un vocabulaire très varié et souvent difficile à traduire, parce que les mots sont uniques. Il manque un contexte suffisant qui, seul, peut guider une traduction plus ou moins incertaine. De plus, cette contrainte fait que l'ordre des mots ne correspond pas à l'ordre habituel.

## Qui sont ces malheureux à Jérusalem et en Judée ?

Ils représentent une partie de la population israélite qu'on peut répartir en trois groupes.

- Il y a ceux qui ont été déportés en Babylonie à la suite de la victoire de Nabucadnetsar et la prise de Jérusalem. Il y eut un premier groupe de déportés en 597 à cause d'une première révolte juive. Les prisonniers furent le roi et sa famille, le clergé et les notables, les artisans spécialisés (menuisiers, serruriers, fondeurs, forgerons...) (2 R 24 :14-17) ; puis une seconde déportation par suite d'une nouvelle révolte en 587- 586, avec la destruction de la ville, des remparts et l'incendie du Temple préalablement pillé. Selon les statistiques (Jr 52 :28-30), il y eut 4000 hommes et leurs familles, donc un total d'environ 20'000 personnes. On a estimé que la population totale devait avoisiner les 90'000 âmes pour toute la Judée. L'administration babylonienne plaça un gouverneur en Judée en la personne de Guedalya, un noble juif.
- Un deuxième groupe est formé de ceux qui ont fui en Syrie, à Tyr, Sidon et même plus loin (Es 43 :3-6 ; 49 :12) ; d'autres encore se sont réfugiés en Egypte après avoir assassiné Guedalya, et y ont entraîné Jérémie (Jr 41). Certains juifs étaient déjà partis précédemment pour l'Egypte. Aux yeux des juifs, l'Egypte a toujours été un lieu de refuge, contrairement aux récits relatifs à Joseph et à l'esclavage selon Gn 37 ss, Ex 1 ss (cf. Mt 2 :13-15).
- Le troisième groupe est formé de ceux qui sont restés sur place, les petites gens, les pauvres, des vigneron, des paysans, des serfs (Jr 39 :10 ; 40 :7 ; 2 R 25 :12). Les *Lamentations* s'écrivent après tous les événements tragiques qui ont mis fin à l'indépendance de Juda. Les survivants se sont trouvés démunis de tout : plus de roi, plus de notables, plus de chefs, plus d'appui religieux, politique et économique, plus d'administration, quoique Babylone ait certainement remis un gouverneur dans cette région (peut-être à Samarie (Ne 2 :19) après l'assassinat de Guedalya, mais on peut facilement imaginer la répression féroce de Babylone après cet assassinat ; ce n'est pas mentionné dans la Bible, parce qu'il n'y eut pas de témoin écrivain, Jérémie ayant été traîné en Egypte par les conspirateurs. Après la catastrophe de 586, les Etats voisins ont profité de cette faiblesse pour attaquer et piller Jérusalem et ses environs. Edom, royaume situé au S.-E. de la Judée, a largement maltraité tout le pays et ses habitants. Les

Edomites s'étaient précipités sur Juda et Israël (Lm 4 :21-22) ; ils s'étaient emparé d'Hébron et de tout le Négueb lors de la "journée de Jérusalem", expression signifiant un grand désastre, l'écrasement de Juda (Ps 137 :7 ; cf. Es 9 :3). Edom n'était pas seul en cause ; tous les ennemis voisins en ont fait de même (Lm 1 :17), ce qui a provoqué une grande indignation de la part de la population qui n'avait aucun moyen de défense, ni la moindre protection. Le prophète Malachie<sup>32</sup> exprime cette indignation et souhaite vengeance (Ml 2 :5). Quant à Ezéchiel, prophète exilé en Babylonie en 597, lui aussi accuse Edom de sa méchanceté à l'égard des Judéens (Ez 25 :12-14 ; 35).

La communauté religieuse était très affaiblie, puisque le Temple avait été brûlé et les prêtres déportés, ce qui n'empêchait pas certains rites. La ruine de Jérusalem ne semble pas avoir suffi pour convertir le peuple. On avait même reproché à Jérémie sa prédication réformatrice, l'accusant d'être la cause de tous les malheurs (Jr 44 :15-19). Ce troisième groupe abandonné à lui-même a eu extrêmement de peine à subsister, sauf peut-être la première année après la catastrophe qui fut excellente : les récoltes furent abondantes ; il est rare que le texte biblique le dise (Jr 40 :10-12). Mais le livre lui-même laisse entendre que la famine est présente (4 :4 ss).

Leur vie intérieure en a été complètement bouleversée ; sans doute, il n'y a pas d'idolâtrie mentionnée, mais a-t-elle vraiment disparu ? Le livre des *Lamentations* laisse transparaître le désarroi : on n'accuse pas Dieu, c'est à souligner, mais soi-même (Lm 1 :18), *nous avons péché...* ; on reconnaît sa propre culpabilité, mais on découvre aussi la culpabilité de ceux qui auraient dû prendre leurs responsabilités et qui ne l'ont pas fait : prêtres<sup>33</sup> et prophètes manquant à leur devoir, chefs peureux (Lm 1 :6 ; 4 :13). Dans toutes les plaintes, on ne cesse de s'accuser devant Dieu (Lm 1 :8 ; 3 :39-4 :3 ; 4 :6,7,13 ; 5 :16). Le Temple détruit (4 :1), le peuple est dans l'abattement spirituel et culturel, les fêtes sont supprimées (2 :6). L'autel (qui n'était pas dans le Temple, mais devant) est en mauvais état, mais utilisable (Ps 44 :74 ; Za 7 :1 ss). Tout le livre montre que la foi est vivante au cœur des

<sup>32</sup> Un prophète inconnu à qui on a donné le nom de Malachie, ce qui veut dire *Mon envoyé*, est à situer entre 510 et 400. Fait-il allusion au temps des *Lamentations* ? Il pense aux gens de Jérusalem restés sur place et à ceux qui étaient revenus d'exil après 539, où la situation (économique, politique, sécuritaire) était très précaire (cf. Esd 4 ; Ne 4).

<sup>33</sup> Tous les *prêtres* n'ont donc pas été déportés à Babylone. Les *prophètes* n'ont pas la stature de ceux dont on connaît la prédication ; il s'agit vraisemblablement de fonctionnaires religieux.

gens, mais, livrés à eux-mêmes, ils ne sont pas tous exempts d'idolâtrie et, comme au temps des Juges, après le châtement divin, on crie à l'Eternel (Jg 2 :18 ss ; 10 :6 ss). Cependant, certains estiment que si l'Eternel n'a pas pu défendre sa ville et son Temple, c'est qu'il est moins puissant que d'autres dieux, babyloniens par exemple, oubliant les visions d'Ezéchiel (Ez 9 :9) et la prédication de Jérémie (Jr 7 :3-8 ; 15 :1 ss ; 26 :4-6 ; etc.), oubliant qu'on avait placé le dieu Tammouz, et bien d'autres, dans le Temple (Ez 8 :14 ss) et qu'on adorait la *Reine du ciel* dans les rues de Jérusalem (Es 65 :3-5). C'est la juste colère de l'Eternel qui s'est alors manifestée. Ces pauvres malheureux de Jérusalem et environs apparaissent très croyants et c'est vrai ; ils implorent la miséricorde de Dieu ; mais en même temps (Ez 11 :15 ss ; 33 :24 ss), ils se conduisent mal. Comment rester fidèle à l'Eternel au milieu d'un tel paganisme présent partout ailleurs ? S'il y eut des lettres d'encouragement envoyées par Jérémie aux exilés (Jr 29), jamais semble-t-il, il n'y eut le moindre encouragement, la moindre *consolation* (1 :2, 9, 16) pour ceux restés à Jérusalem. Au contraire, ils ont plutôt été condamnés et mis de côté par les déportés à Babylone. Quand, dans le livre des *Lamentations*, on déplore que l'Eternel ait abandonné son peuple, on fait allusion, par-delà la catastrophe de 586, au fait qu'aucun vrai prophète ne soutient la population dans ses difficultés, ses angoisses, son désespoir (Lm 5 :20) ; c'est le monde renversé : ils devraient être bénis, puisqu'ils sont restés dans la "Terre promise", par opposition aux déportés et ceux de la Diaspora qui vivent en terre "impure" (Ez 4 :13). Mais, aux yeux d'Ezéchiel, le vrai peuple de Dieu, ce sont les déportés et non ceux qui sont restés en "Terre promise" (Ez 11 :15 ; 33 :24) !

## Remarques textuelles

Le nom de *l'Éternel* (יהוה) revient 30 fois tout au long du livre

*Le Seigneur* (אֲדֹנָי) 14 fois

*Elyion (le Très-Haut)* (עֲלִיוֹן) 2 fois (3 :35,38)

*Dieu des cieux* (אֵל בְּשָׁמַיִם) 1 fois (3 :41)

*La fille de Sion* ou *la fille de Juda* ou *la fille de mon peuple*, c'est Jérusalem

*Les filles de Jérusalem* sont les localités de Judée

Pour nommer l'homme, on a en général le mot (גִּבּוֹר) qui veut dire le *vaillant*, le *fort*, un paradoxe quand la situation est celle de la défaite ; il y a aussi *Adam* (אָדָם), c'est *l'être humain* tiré du sol (3 :36,39), le *couple* selon Gn 1 :26-27 ; il y a encore *l'homme masculin, puissant* (אִישׁ) (ish) (3 :33) que Gn 2 :22-23 féminise (אִשָּׁה) (ishah) littéralement *hommesse* ; cette interprétation serait fautive philologiquement ; ce terme aurait plutôt le sens de *être faible qui a besoin de soutien*, qui ne peut pas exister sans l'homme, ou qui est subordonnée à l'homme dont elle tire son nom, selon des savants biblistes.

Il est souvent question des *ennemis* ; il s'agit d'Edom, au S.-E. et sans doute aussi d'autres nations des alentours, Moab de l'autre côté du Jourdain, Samarie au Nord... Il faut noter que Babylone, la puissance qui a mis fin au royaume de Juda, n'est jamais citée, ce qui tend à montrer que ce livre est nettement postérieur aux événements de 586, même s'il est mentionné la déportation, sans aucune précision du reste.

## Construction du livre

Avec un peu d'attention dans la lecture, on remarque que les 5 chapitres se répondent selon un schéma assez courant dans l'Ancien Testament :

- A** (ch. 1)
- B** (ch. 2)
- C** (ch. 3) au centre
- B'** (ch. 4) pendant de B
- A'** (ch. 5) pendant de A

Première plainte (ch.1). Description de Sion en pleurs, abandonnée (3<sup>e</sup> pers. sing.) (v 1-11), l'écrivain interpelle le lecteur (1<sup>e</sup> pers. sing.) et lui décrit comment l'Eternel a frappé (v 12-22) (1<sup>e</sup> pers. sing.).

Deuxième plainte (ch. 2). Enumération de tout ce que l'Eternel a fait contre la ville (v 1-9), de la souffrance qui en résulte (v 10-14), les moqueries haineuses des voisins ennemis (15-16) et le constat de la détresse due à l'intervention de l'Eternel (17-22).

Le ch. 3 est d'une autre main. Il ne philosophe pas comme Qo-hèlèth, mais la forme est sapientiale : *Moi, je suis l'homme qui a vu la misère sous le coup de sa fureur...* (v 1). C'est sa réflexion méditative, lui qui est aussi pris dans cette tourmente (v 1-16). Il réfléchit (v 17-24) et reconnaît la bonté et la justice de l'Eternel (v 25-39). Après le *Je* individuel, c'est le *Nous* communautaire qui médite sur la ruine de Jérusalem (v 40-51). Prière où l'Eternel apporte de l'espérance et où l'homme souhaite vengeance (v 52-66).

Le quatrième chant (ch. 4) va dans le même sens que la deuxième plainte (ch. 2). Les horreurs de la guerre ont frappé et détruit la ville (v 1-10) à cause de la colère de l'Eternel (v 11-16). *Notre fin approchait*, mais notre vengeance arrive et nous pouvons nous *réjouir* (v 17-22).

La dernière plainte (ch. 5) est une prière communautaire (*nous*) : *Nous* racontons à l'Eternel tout ce qui *nous* est arrivé (v 1-14), conséquence de *notre* péché (v 15-19) avec la grande question finale *Nous rejetteras-tu ?* (v 20-22).



## Contenu du livre

***La fille de Sion*** (1 :6 ; 2 :1,4,8,10,13,18 ; 4 :22) désigne poétiquement Jérusalem. Mais au-delà du langage poétique, il y a tout l'amour que l'écrivain porte à cette ville, tout le sentiment religieux, tout le bonheur que Jérusalem met dans son cœur. Cette expression se retrouve aussi ailleurs dans l'Ancien Testament, spécialement dans Esaïe (Es 1 :8 ; 3 :16-17 ; etc.). La colline de Sion est celle où se trouve le Temple, au Nord de la cité au temps de David. Une fois bâti, le Temple et la colline de Sion ont été englobés à l'intérieur d'une nouvelle enceinte et le ravin qui les séparait a été comblé. *La fille de Sion* est une expression pleine de spiritualité, puisqu'elle sous-entend le Temple avec la partie urbaine qui lui est jointe. Elle exprime la gloire et l'amour divins reposant sur cet ensemble. Ces mots sont ceux qui annoncent la venue du Messie dans son règne le jour des Rameaux (Mt 21 :5 ; Jn 12 :15 citant le prophète Zacharie (Za 9 :9)). Dans ce contexte-là, ces mots éclatent de joie et d'adoration.

Dans le livre des *Lamentations*, c'est tout le contraire, L'écrivain utilise ces mots pour augmenter encore, s'il est possible, le contraste malheureux entre ce que devrait être *la fille de Sion* et la réalité dans laquelle elle est enlisée. Le temps où *la fille de Sion* était la belle jeune vierge est passé ; elle a perdu toute sa gloire (1 :6). Jérusalem ne peut que se souvenir de tous les biens qu'elle possédait (1 :7). Le livre porte bien son titre *Hélas. Cette ville, si peuplée, est solitaire, comme une veuve* (1 :1). Une *veuve* (אִלְמָנָה), c'est une femme mariée qui a perdu son mari, une « ishah » (אִשָּׁה) qui a perdu son « ish » (אִישׁ), qui est devenue orpheline de celui qui était son soutien, ce qui lui permettait de vivre pleinement. *La fille de Sion* est devenue *veuve*, image saisissante de l'abandon de Dieu qui a quitté Jérusalem (Ez 10) avec les conséquences désastreuses qui ont suivi. *Le Seigneur a recouvert la fille de Sion de nuages*, non pour la revêtir, mais pour l'empêcher de voir le ciel et communiquer avec Celui qui y habite. Ce n'est plus la bénédiction sur elle, mais la malédiction qui anéantit toute la magnificence d'Israël (2 :1). La relation vitale avec l'Eternel a été coupée (3 :43-44). La population de Jérusalem vit mal économiquement (tout le livre le montre), mais cette population ne peut tout simplement plus vivre du tout, puisque Dieu n'est plus avec elle. C'est ce qui arrive à *la fille de Sion*. L'Eternel a détruit *le lieu de la rencontre*,

expression rappelant le temps du désert (Ex 27 :21 et très souvent) pour désigner le Temple, *le lieu saint*, qui n'est plus qu'une ruine : on ne peut donc plus *rencontrer* l'Eternel (2 :6-7). Pourquoi ? Parce que le Seigneur a donné rendez-vous à son peuple pour le punir. Il a provoqué une autre *rencontre* (קָהַל) non pour le culte, à la *tente de la rencontre* comme au désert, mais pour une rencontre de jugement, de condamnation, de destruction, d'anéantissement de ce peuple rebelle, ce que les ennemis ont accompli de fond en comble. Non seulement l'Eternel a coupé les ponts entre lui et son peuple, mais, en plus, il s'attaque à tout ce qui touche *la tente de la fille de Sion*, par les armes (*l'arc*), par la mort, et il a détruit par *le feu* (2 :4) tout ce qui faisait la beauté de Jérusalem : *le sanctuaire, les palais, les murailles de la fille de Sion* (2 :8). *Les vieilles gens de la fille de Sion* ont pris l'accoutrement du deuil (*têtes couvertes de poussière et sacs sur les reins*) ; *les jeunes filles de Jérusalem baissent la tête*, ce qui signifie que l'accablement atteint tous les âges. Devant un tel spectacle de désolation, que dire à *la fille de Jérusalem, à la fille de Sion* ? On demande même aux *murailles de la fille de Sion de se répandre en torrents de larmes* (2 :18).

Le contenu de l'ensemble du livre est un cri de douleur, de désespoir, de supplications, de confession des péchés qui reconnaît la justice de Dieu, sans pour autant la comprendre, mais avec une espérance modeste. La ville est dévastée, en ruine ; la population non déportée, la classe pauvre, souffre de l'esclavage, de massacres, de faim... *Regardez et voyez s'il y a une douleur pareille à ma douleur*<sup>34</sup> (1 :12). Et pourquoi cela est-il arrivé ? -à cause de nos péchés et ceux de nos pères (1 :5,18,20 ; 5 :7) ; - à cause de nos prophètes et de nos sacrificateurs qui ont menti (cf. Jr 23 :1 ; 28 avec toute l'ancienne controverse entre Hananiya et Jérémie) et ils se sont mal conduits (4 :13-16). Ceux qui devraient trouver les mots adéquats, les prophètes, n'ont que du verbiage à débiter (2 :13-14). On ne trouve donc aucun mot pour consoler, on ne voit aucun remède. La faim atteint même les classes supérieures, les *prêtres* et les *anciens* mendient leur pain (1 :19). La détresse est immense, les enfants tombent d'inanition dans les rues (2 :11,12,19) ; on se livre même à l'anthropophagie (2 :20). *Garçons, vieillards, jeunes filles* sont étendus par terre, dans les rues, épuisés.

---

<sup>34</sup> Repris dans la liturgie vaudoise de Vendredi Saint.

L'Éternel a tué (2 :20) au lieu de donner la vie, il s'est servi de ses *flèches* et a atteint *toute la fille de Sion* ; Jérusalem n'est plus qu'on monceau de ruines et ses habitants n'ont plus rien, même plus de pain, et les ennemis s'en réjouissent (Edom et beaucoup d'autres voisins ennemis), eux qui sont l'épée de l'Éternel pour châtier son peuple. Tout cela est dit dans une prière adressée au Seigneur, prière de souffrance où on ne craint pas de lui dire tout le mal qu'il a fait sans distinction, car finalement, c'est vrai, tous sont coupables devant lui.

Un homme témoigne (chap.3). Il se présente lui-même comme un homme d'autorité (גִּבּוֹר) :

Les v 1-17 présentent un Dieu impitoyable qui s'acharne sur *moi*, donc sur ce peuple de Juda, un Dieu semblable à un *ours* ou un *lion en embuscade*, qui me vise avec son *arc*, qui ne cherche que la mort de l'homme, un Dieu totalement inaccessible, un Dieu destructeur de l'homme. A quoi sert-il de prier dans ces conditions, demanderions-nous ? Le croyant qui écrit ces lignes ne se pose pas ce genre de question ; il constate : *J'ai beau crier et implorer son secours, il ne laisse pas accès à ma prière* (v 8). Il en a conscience et il risque de tomber dans le désespoir : *Je n'ai plus d'espérance en l'Éternel* (v 17-18). Et pourtant, il continue à croire et à accepter, parce qu'il sait que la situation dans laquelle il vit ne mérite pas mieux.

3 : 19-33 : il y a pourtant une espérance, une attente du salut<sup>35</sup>. *Qui est Celui qui a dit (ordonné), et cela a existé ? N'est-ce pas le Seigneur qui l'a commandé ?* (3 :37) (cf. Gn 1 :5 ; Ps 33 :9). La *miséricorde* (חֶסֶד) ou la *compassion* (רַחֲמִים) (3 :22,32) ne dépend que de Dieu et non d'un contrat Dieu-homme comme dans l'alliance. Dieu dépasse l'Alliance, même si elle est violée. C'est un acte unilatéral, inattendu, un miracle. Les v 21-32 sont d'une profondeur spirituelle extraordinaire : soumission, silence, attente, espérance malgré la punition divine ; on est transporté dans le Sermon sur la montagne (Mt 5 :39 par ex.).

3 :33-36. Les *filis d'homme* (בְּנֵי-אִישׁ) ce sont les gens du peuple, mais des hommes capables de choisir, (notamment dans le cadre du mariage). Eh bien, Dieu aime ces hommes-là ; il ne prend pas plaisir à les faire souffrir, mais il voit toutes leurs injustices.

<sup>35</sup> Repris dans la liturgie vaudoise des services funèbres.

3 :37-38. *De la bouche du Très-Haut, ne sortent-ils pas les malheurs et le bonheur ?* Dieu est l'auteur du bien et du mal (cf. Jb 1 :21 ; Qo 7 :14). Dieu est Tout-puissant et universel ; il n'y a donc pas de place pour un dualisme ou le hasard (Es 45 :7). Calvin dira avec une pleine conviction que nous devons *tenir pour certain que c'est par son juste décret et prévoyance que tout ce que nos ennemis attentent contre nous est permis, voire ordonné*<sup>36</sup>. Un peu plus tard, la foi juive n'acceptera plus ce double rôle ; c'est alors qu'apparaîtra une puissance mauvaise que Job lui-même ne confesse pas, mais qui encadre son livre : *Satan* (Jb 1-2). On remarque facilement la forme sapientiale de telles affirmations rappelant les *Proverbes* et *Qobèleth*.

3 : 40-54 : Le constat est clair : *Nous avons péché et tu n'as pas pardonné ; tu t'es enveloppé de nuées, pour empêcher la prière d'aller jusqu'à toi* (3 :42,43), le ciel est bouché ; mais cela n'empêche pas l'exhortation à la repentance et à la prière... *jusqu'à ce que l'Eternel regarde et voie* (v 50).

3 :55. *La fosse*. L'ensevelissement est le commencement du voyage pour le Sheol, le séjour des morts, qui est profondément souterrain. On y *descend*<sup>37</sup>.

3 : 55-59 : ô miracle, une éclaircie advient, car l'Eternel a regardé, il a vu et il a répondu : *Tu as dit : Ne crains pas. Tu as racheté ma vie* (3 :58).

3 : 59-66 : cet homme crie justice et demande vengeance.

La quatrième plainte (chap. 4) reprend les mêmes thèmes ; la faute du peuple est plus grande que celle de *Sodome* (v 6) et, comme alors, l'Eternel est allé jusqu'au bout de sa *colère* (v 11) ; Dieu *envoie* sa colère, il la *répand*, il la *verse* (שָׁפַךְ). La colère fait partie de son être, de son jugement. Jésus lui-même aura la même sévérité à l'égard de Capernaüm qui n'a pas compris le sens des miracles accomplis en Galilée, et qui ne s'est pas repentie : *au jour du jugement, le pays de Sodome sera traité moins rigoureusement que toi* (Mt 11 :23-24).

Comble de malheur, la famine atteint petits et grands jusqu'à l'épuisement complet. La faim poursuit chacun ; les mamans seraient-elles plus cruelles que les *autruches* qui abandonnent leurs poussins ? Même les *chacals* allaitent leurs petits (4 : 3), mais les mères n'ont plus de lait ; la langue des bébés est collée au palais par la soif ; ils

<sup>36</sup> Institution chrétienne I/XVII/8.

<sup>37</sup> Le *Credo* confesse : ...il est descendu au séjour des morts...

demandent du pain et on ne leur en donne pas ; des *mères aimantes* font *bouillir* leurs enfants pour les *manger* (4 : 1-12). L'excès de la souffrance est tel, qu'on ose même dévoiler des comportements si lamentables. Les visages sont émaciés, les corps décharnés, la peau crevassée. Et c'est le plan de l'Éternel ! *la fille de Sion* n'a plus assez de larmes pour pleurer (2 :19).

Surgit alors la critique du clergé, prophètes et prêtres sont mis dans la même sac, les prophètes n'ont plus *d'oracles, ni de visions de l'Éternel, sinon des illusions...* non seulement ils ne remplissent pas leur ministère, mais se comportent d'une manière ignoble, en *répandant le sang des justes* ; les gens les considèrent comme *impurs* au point de ne plus vouloir même frôler *leurs vêtements* (4 : 13-15).

Le roi, *l'oint de l'Éternel, lui, le souffle de nos narines* (4 :20) a disparu en déportation à Babylone, Yoyakin (2 R 24 :8-15 lors de la première révolte en 597) ; son successeur, Sédécias, a été condamné à la déportation lors de la seconde révolte en 586 (2 R 25 :3-7 ; Jr 39 :4-7). C'est la fin de la dynastie de David. Ce n'est pas tant la personne de ces derniers rois que l'on pleure, mais la royauté qui a une fonction vitale pour Israël. Le roi n'est pas Dieu, mais il est le canal de la bonté de Dieu et il est responsable du bien-être ou du malheur du peuple. Il est *l'oint de l'Éternel*, le représentant du Roi éternel. Sa fonction a une dimension spirituelle et transcendante ; c'est lui qui *fait respirer* le peuple ; le roi est maintenant retenu dans *les filets* de l'ennemi et son absence est quasi mortelle. Or, le Seigneur lui-même a *profané, désacralisé la royauté* (2 :2). Murs et murailles, portes et verrous, signes de la force royale, tout est effondré ; *le sac et la cendre* montrent le désarroi de Jérusalem (2 :8-10). Le désespoir s'empare de tous les habitants qui estiment que c'en est fini pour eux ; les ennemis sont partout (4 :18).

Mais, par-delà ces rois bien faibles du VI<sup>e</sup> s. av. JC, il faut entrevoir *l'Oint* que l'Éternel a *envoyé quand les temps furent accomplis* (Ga 4 :4), le Messie, le fils de David et Fils de Dieu. C'est le Christ qui nous fait *respirer* qui nous donne son souffle, le saint Esprit. Ce verset est tourné vers le passé, comme Cléopas et son ami sur le chemin d'Emmaüs : *Nous avions espéré que ce serait lui qui délivrerait Israël* (Lc 24 :21). *La fille de Sion* a aussi perdu l'espérance, ne pouvant se référer qu'à hier. La Bonne Nouvelle ne sera proclamée qu'en Christ, et en lui, *nous vivrons vraiment sous son ombre*, apaisés. Ce verset est aussi prophétique en parlant de ces derniers rois de Juda *pris dans la fosse* des ennemis

(4 :20) ; la *fosse* où le dernier fils de David, Christ, a été pris, a eu la forme d'une croix.

Comprendre ce verset 20 dans cette perspective, c'est pouvoir, comme l'écrivain biblique, continuer avec les deux versets suivants où *la fille de Sion* est mise en opposition à *la fille d'Edom*. *La fille de Sion* peut se réjouir ; elle va recevoir le pardon : *son péché sera expié*, mais *la fille d'Edom* doit le savoir : Dieu *châtiera ton péché il mettra à découvert ton iniquité* (v 21-22). Le *châtiment* de la seconde sera source de réconfort pour la première ! Il y a donc une éclaircie qui se dessine pour Jérusalem, mais dans quelles conditions ! L'écrivain se réjouit à l'avance pour la *fille de Sion* avec une malignité vengeresse de la punition qui atteindra Edom, cet ennemi séculaire, et le pays d'*Ouç* également. Il y a là un fort contraste poétique entre ces deux *filles*, ces deux peuples antagonistes. L'écrivain ignore encore que le Dieu d'Israël allait envisager la même expiation pour *la fille de Sion*, *la fille d'Edom* et pour toute l'humanité.

La complainte du chapitre 5 se chante sur la même tonalité que dans les chapitres précédents : la Terre Promise est entre les mains des ennemis étrangers, la population est esclave, *sous le joug* ; elle doit même payer son *eau*, son *bois*. *Elle résume toutes les souffrances qu'elle présente au Seigneur*. Elle n'en peut plus, *épuisée* (v 1-5). Cette génération porte, en plus de ses péchés, ceux des générations précédentes qui retombent sur *nous* (5 :7 ; cf. Ex 20 :5).

Cette notion est mise en question par les prophètes. Ezéchiel développe une idée qui tend à montrer la responsabilité de chacun, jugé en fonction de sa justice et de son péché (Ez 18 :2-20 ; cf. aussi Jr 31 :29-30). La complainte n'en est pas encore à ce stade de la responsabilité personnelle. Dans cette complainte, le fardeau est donc d'autant plus lourd à porter (v 7). Cependant, la cohésion intergénérationnelle est aussi un sentiment d'appartenance à un peuple et le passé peut aussi rejaillir en bénédiction sur le présent : la justice du père profite à la génération suivante et passe au fils, pas seulement son *péché*. La complainte le sait parfaitement et c'est pourquoi, malgré le poids du péché des ancêtres, on supplie Dieu : *Donne-nous encore des jours comme ceux d'autrefois* (v 21b). La tendance à l'individualisme coupe chaque génération de son passé et de son avenir. Mais Dieu a fait alliance avec un peuple, pas avec des individus. On est donc à la charnière entre une conception qui tient compte de l'histoire du peuple et

celle où chaque personne est responsable de ses agissements, telle qu'elle apparaît chez Ezéchiel et Jérémie.

Mais la liste des souffrances continue : il a fallu se soumettre à *l'Égypte et à l'Assyrie pour un peu d'alimentation*, des maîtres (litt. des *serviteurs*, c'est-à-dire *des gouverneurs étrangers*) *nous dominent*, *les brigands du désert risquent toujours de nous assaillir*, *les femmes sont violées*, *les garçons réduits en esclavage*. *Plus de joie, mais le deuil* (5 :6-15)... Une fois encore, *nous reconnaissons que nous avons péché* (5 :16-18).

Les deux derniers versets sont une adoration (v 19-20) ; puis un appel au secours : *Fais-nous revenir à toi et nous reviendrons* (v 21) ; *revenir*, *retourner*, *convertir* (שוב). Le peuple se rend compte à quel point il est désorienté ; il n'arrive même plus à *revenir* à son Seigneur Dieu ; mais il sait aussi, et c'est l'expression de sa foi et son espérance, que l'initiative de ce retour, de cette *conversion*, ne dépend pas de l'homme, mais de Dieu lui-même, signe de sa *miséricorde* et de sa *grâce* (Jr 31 :18 ; Ps 80 :4, 8, 20 trois fois !). Le désespoir est tel que la vie est devenue insupportable, d'où surgit cette question angoissée, mais avec une lueur d'espérance : *Nous as-tu rejeté pour toujours ?* L'imploration finale pour retrouver un temps meilleur, aura-t-elle une réponse ? La réponse est entre les mains de l'Éternel et le poème ne dit pas cette réponse.

La réponse viendra plus tard : *Consolez, consolez mon peuple, dit votre Dieu* (Es 40 :1 ; 49 :13 ; 52 :9). Et c'est tous les chapitres 40 à 55, deuxième partie du livre d'Ésaïe.



## Réflexions théologiques

- Dans ce livre de haute tenue spirituelle, l'auteur ne se plaint jamais de ce que Dieu soit injuste ou ait outrepassé ses droits. Au contraire, l'Éternel a justement agi, selon la justice. On demande seulement à Dieu d'adoucir l'épreuve. Le livre invite à la repentance, ce que Jérémie avait prêché toute sa vie sans succès.
- Contrairement au livre de *Job* qui est une réflexion douloureuse sur le mal, la souffrance du juste et les mauvaises réponses qui y sont apportées, le livre des *Lamentations* n'est pas un roman, ni une réflexion philosophique. La situation qui y est décrite est liée aux conséquences des événements dramatiques à Jérusalem et en Judée en 587/586 av. JC, au temps de Nabucadnetsar, roi de Babylone et de Sédécias, roi de Juda. Jérémie en a été le témoin et il a raconté cette catastrophe politique, militaire, sociale et religieuse (Jr 39). On est donc dans un contexte historique, (ce qui le différencie également des quatre autres *Rouleaux*, mais le rapproche du livre de Néhémie). *Lamentations* en montre les conséquences affreuses, une, deux ou trois générations après la prise de la ville et sa destruction (ou même plus tardivement) ; le livre est non daté. Comment, alors, la population réagit-elle ? Quelle est sa réflexion 20 ou 40 ou 100 ans plus tard au milieu des décombres, de la famine et de l'oppression des occupants ennemis vainqueurs ? Comment réfléchir à tout cela ? Quelles conclusions en tirer ? Le livre a une réponse : sans doute nos pères ont péché, ils ont commis le mal, mais *nous* en sommes aussi responsables ; *nous* aussi nous avons *péché*, et ce mot dirige la réflexion sur l'Éternel, parce que le *péché* de l'homme conduit à se placer devant le Seigneur. Une *erreur* reste une affaire humaine, et on s'efforce de la réparer ; mais un *péché* implique Dieu, son commandement, sa justice, son jugement et... sa condamnation que l'on sait inévitable. Le livre décrit cette introspection, cette prise de conscience. Même si l'auteur affirme qu'il n'est pas dans la *lumière*, mais dans les *ténèbres*, il sait que la lumière est présente depuis la création (Gn 1 :2,5) ; cependant, il en est coupé (3 :2,6,9,44). Demander au Dieu tueur et massacreur (3 :43) de sauver ceux qu'il a poursuivis de sa colère, c'est toute la démarche du livre qui est trop ancien (ou trop postérieur) pour laisser entrevoir l'espérance exprimée par l'Edit de Cyrus (en 539) et la joie de la lumière et de la

libération qu'on trouve dans Es 40-55 et 56-66. Mais les difficultés après l'Exil ont été très nombreuses<sup>38</sup>.

- Dans un tel effondrement politique, social, psychologique, spirituel, on peut désespérer. Le livre est un cri de désespoir, mais en même temps une prière adressée à l'Éternel, dont on ne met absolument pas en doute la présence, la puissance, l'action. Une bonne partie du livre décrit justement l'action de Dieu, une action terrible, inimaginable, incompréhensible ; il a détruit son peuple, il a agi comme *un ours*, comme *un lion* qui déchire sa proie, sans pitié (3 :10). Le prieur n'y va pas par quatre chemins ; il martèle au contraire tout ce que Dieu a fait contre lui et contre *la fille de Sion* ; il n'aurait pas agi différemment s'il avait voulu anéantir le peuple : tu veux nous faire mourir, tu nous as tués ! La prière n'est pas stéréotypée ; elle est dure et concrète ; on ne craint pas de dire à Dieu : "Tu vois ce qui nous arrive, et c'est toi qui l'as voulu et... nous acceptons ; ces ennemis babyloniens envahisseurs et destructeurs, c'était ta main ; nous savons que c'est à cause de ta colère que tout cela nous arrive". A aucun moment il n'y a une critique contre le Seigneur ; à aucun moment on entend une récrimination, une révolte contre lui ; jamais on ne dit dans la prière *ce n'est pas juste* ou *tu es injuste*. Au contraire, cette prière devient une confession des péchés : *c'est notre faute* ; nous en subissons les justes conséquences et elles sont telles qu'elles dépassent tout ce qu'on peut imaginer. *Le salaire du péché c'est la mort* (Rm 6 :23) ; c'est exactement ce que vivent les Judéens à Jérusalem et environs. Alors la prière ne cherche qu'une chose : que Dieu ait pitié d'eux. C'est la supplication qui retentit tout au long du livre, une lamentation implorant le secours du Seigneur, *car de la bouche du Très-Haut peut sortir les maux, mais aussi les bienfaits* (3 :38). C'est à ce Dieu "ennemi" que la prière s'adresse. Quelle différence de ton avec le Ps 44, par exemple, où le psalmiste vit aussi une période difficile, mais ce n'est pas sa faute, ni celle du

---

<sup>38</sup> Nous ne connaissons pas toute l'histoire de cette époque. Il est relativement facile de lier les *Lamentations* à la chute de Jérusalem. C'est ce qu'a fait la LXX en intitulant ce livre *Lamentations de Jérémie* ; Jr 14 décrit un temps de sécheresse et de famine ; ce même chapitre condamne les faux prophètes comme le livre des *Lamentations*. On peut donc comprendre que la LXX ait joint ces deux livres. Mais il y eu d'autres moments de désolations ; par exemple au temps de Néhémie (445-420). C'est pourquoi, il est impossible de dater le livre des *Lamentations*. Le livre de Daniel, qui est plus tardif (II<sup>e</sup> s.) et non directement historique (mais fait allusion à Antiochus IV Epiphane et au temps des Macabées), contient une prière de confession des péchés qui s'accorde parfaitement à la pensée des *Lamentations* et qui décrit aussi une situation tragique pour Jérusalem (Dn 9 :4-19), confession reprise par les liturgies protestantes.

peuple. Il se considère comme juste et non coupable, *nous ne t'avons pas oublié, nous n'avons pas violé ton alliance, notre cœur ne s'est pas détourné de toi...* (Ps 44 :10-21). Cette propre justice n'apparaît jamais dans *Lamentations*.

- Le jugement de Dieu est terrible (1S 12 ;15 ; Hb 10 :31). Nous édulcorons la réalité divine et nous refusons cette dimension punitive qui nous paraît impossible de la part de Dieu. Or tout le livre nous dévoile ce que nous estimons inacceptable. Dieu serait-il à ce point immoral, un juge qui ne ferait pas la différence entre le juste et le méchant, entre l'innocent et le coupable ? A relire l'apôtre Paul, nous sommes obligés d'aller au-delà de notre propre appréciation. Devant le tribunal de Dieu et selon sa justice, *il n'y a point de distinction entre les hommes, car tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu* (Rm 3 :28). Devant lui, *il n'y a point de juste, pas même un seul* (Ps 14). Contrairement à ce que le Seigneur attendait, *la crainte de Dieu n'est pas devant leurs yeux* (Ps 36 :3). Tout le début de Rm 3 affirme l'universalité du péché de l'homme et sa conséquence. *La fille de Sion* en fait l'amère expérience.
- Les guerres de l' "après-guerre", comme on l'a dit après 1945, aboutissent aux mêmes constatations : les civils sont pris dans la tourmente et doivent subsister au milieu des décombres dans le plus grand dénuement, avec la faim et la soif qui font mourir, après, et même bien après les combats meurtriers. *Lamentations* sont d'un cruel réalisme et d'une actualité effrayante.
- Le livre dénonce aussi la faute des prêtres et des prophètes (4 :13). L'Eglise d'alors (si j'ose utiliser ce terme avant la lettre) est ici accusée de n'avoir pas rempli sa mission : prophéties mensongères à Jérusalem, culte rituel des sacrifices, déjà combattu par les prophètes de l'Ancien Testament ; toute cette attitude a été condamnée concrètement par la destruction du Temple en 586. Les auteurs des *Lamentations* en font porter la responsabilité au clergé, à la valeur misérable et perverse des pratiques religieuses et à la mauvaise conduite sacerdotale du clergé. L'auteur biblique fait une liaison entre la déliquescence de l'institution religieuse de l'époque et le drame humain qui sévit sur place.

Qu'en est-il de la pratique et de la prédication dans l'Eglise d'aujourd'hui, du témoignage qu'elle doit rendre à la personne de Jésus-Christ, au sens de la croix et de la résurrection ? Le libéralisme

théologique d'aujourd'hui est tout aussi mortifère que le littéralisme plus ou moins fondamentaliste. Comment être ancré dans l'Écriture sainte et annoncer fortement, fermement et avec assurance l'Évangile aux gens d'aujourd'hui dans un contexte d'indifférence générale (qui semble opposé à l'attitude des gens de Jérusalem à l'époque de la rédaction des *Lamentations*). Malheur aux pasteurs et aux responsables ecclésiastiques qui "fonctionnent", mais qui n'agissent pas pour interpeler le peuple tout entier, qui risquent à tout moment de négliger leur ministère, parce qu'ils ne savent plus qu'ils sont *ambassadeurs* de Dieu et *esclaves* du Christ (2 Co 5 :20 ; Rm 1 :1 ; cf. aussi I Tm 1 :5-7 ; 4 :12) et que leur petite personne doit s'effacer pour mieux montrer la gloire de Dieu. Je suis moi-même ministre et je sais à quel point ces dangers nous guettent, et ces exhortations, importantes.

- On est ému aux larmes en lisant la description des mères, aussi aimantes et dévouées pour leurs enfants, que les mamans d'aujourd'hui, et qui voient leurs enfants défaillir sous leurs yeux. Et en même temps, le texte montre que le ciel est fermé, que l'Éternel a bouché *ses oreilles* (3 :6), qu'il a mis un mur de *nuages* entre la terre et lui, afin de ne pas voir la désolation, ni entendre le cri de ses créatures souffrantes. Que dire théologiquement, en face de cette situation ? C'est absolument dramatique ! L'auteur a une réponse : *attendre en silence le secours de l'Éternel* (3 :26). Attendre, ne pas désespérer, ne pas tourner le dos à ce Dieu qui nous fait du mal, qui ne veut ni voir, ni écouter, mais au contraire le supplier de rouvrir le chemin qui mène à lui. *Fais-nous revenir à toi et nous reviendrons* (5 :21). *Fais-nous revenir...* parce que tout seuls, nous ne pouvons pas revenir à Lui. Le croyant des *Lamentations* sait parfaitement à quel point nous sommes *incapables par nous-mêmes*, même simplement mais surtout humblement, de nous tourner vers Dieu, de nous convertir. Il faut que le Seigneur lui-même intervienne d'abord et nous prenne par la main pour nous conduire jusqu'à Lui.
- La dernière ligne du livre est une prière extraordinaire, puisqu'elle s'adresse au Dieu tueur et massacreur de son peuple. Elle termine le livre par cette question angoissée : *Nous oublieras-tu ? Nous rejetteras-tu pour toujours ?* Les *Lamentations* ne donnent pas la réponse à cette interrogation. Or, la réponse ne va pas de soi. La colère de Dieu présente, tout au long du livre, correspond exactement aux conséquences de l'action de l'homme : le péché humain conduit à la condamnation, à la damnation, car la Loi n'a pas été respectée par l'homme et le

jugement de Dieu n'est pas arbitraire : il en est la conséquence logique et juste. Ce serait une grave erreur de penser que Dieu va tout effacer d'un coup d'éponge ! En cela, la longue confession des péchés exprimée dans les *Lamentations* reflète parfaitement bien la réalité. Dieu ne doit rien à l'homme. Il n'a pas d'obligation à son égard et l'homme n'a aucune excuse, aucune justification pour avoir abandonné son Seigneur. Tout le livre le confirme. Il faut renoncer à tout espoir de pouvoir se présenter devant Dieu comme si de rien n'était. Une seule chose peut arriver, quelque chose d'imprévu et d'imprévisible, quelque chose d'inattendu : un miracle ; parce qu'en Dieu et en Jésus-Christ, il y a davantage que ce que nous osons attendre : la suppression et l'élimination de cette effrayante perspective, la damnation, en faveur d'une réconciliation qui ne dépend en rien de l'homme, mais totalement de Dieu. A cause de Jésus-Christ, voilà que cette réconciliation peut devenir une *ferme assurance des choses qu'on espère, une démonstration de celles qu'on ne voit pas*, ce qui est la définition même de la foi (He 11 :1). Au-delà de tout ce qu'on ose espérer, le livre nous dit que *les bontés de l'Éternel ne sont pas épuisées, mais qu'au contraire, elles se renouvellent chaque matin ; il ne rejette pas pour toujours* (3 :22, 23, 31). Ce n'est pas pour rien que ce chapitre 3 est au centre du livre. Il ouvre une dimension théologique qui est le commencement de la réponse à la question fondamentale des derniers mots du livre. Le croyant qui a écrit ce chapitre 3 ose affirmer cette espérance, mais cela ne va pas de soi, ni pour lui, ni pour *la fille de Sion*, ni pour nous, ni pour personne : il est impossible que Dieu nous abandonne dé-fi-ni-ti-ve-ment ; mais il faut *attendre*, dit le livre ; et l'attente a été couronnée de succès ; la preuve ? Elle est déjà dans l'Ancien Testament, dans Es 40 :1-2. Elle est dans l'Évangile ; voyez vous-même dans Jn 3 :16.

## Usage liturgique

Les *Lamentations* étaient lues aux solennités du 9 Ab (juillet - août), jour anniversaire de la chute de Jérusalem, *le neuvième jour du quatrième mois* (Jr 39 :2), lorsque l'usage de cette fête fut établi aux derniers siècles av. JC. Plus tard, les Juifs y ont adjoint le rappel de la destruction du second Temple par les Romains (en 70 ap. JC).



## COMMENT COMPRENDRE

### CE LIVRE D'ESTHER ?

(v.4)

#### Remarques littéraires

Les Bibles protestantes sont traduites à partir de l'hébreu de l'Ancien Testament, hérité du judaïsme. Les Bibles catholiques traditionnelles sont traduites à partir de la version latine (Vulgate), elle-même traduite de la LXX. Conséquence, les Bibles catholiques ont un contenu très éloigné des Bibles protestantes en ce qui concerne le livre d'*Esther*. La TOB a fort bien compris le problème ; elle a donc imprimé une traduction du texte hébreu de l'Ancien Testament et a ajouté, à part, la version habituelle du texte grec de la Bible traditionnelle catholique. On y trouve donc les deux textes et le lecteur découvre sans peine l'énorme différence entre eux. Quant aux origines de ces deux textes, le débat est loin d'être terminé. C'est la traduction à partir du texte hébreu qui doit être prise en considération.

Le livre contient quelques mots perses, à commencer par le nom d'*Esther* qui signifie *étoile* et qui pourrait provenir du nom de la déesse *Ishtar*, alors que *Mardochee*, forme grecque de son nom hébreu *Mordokai* pourrait venir de *Mardouk* nom d'un dieu babylonien. Le nom du roi est *Abashvérosh* traduit en grec par *Xerxès*. Xerxès I<sup>er</sup> vivait dans la première moitié du V<sup>e</sup> s. mais son apparition et sa présentation dans *Esther* est une fiction ironique au détriment du roi historique. Xerxès n'était pas ce roi mégalomane, ivrogne, falot, manipulé par des Conseillers véreux et une reine astucieuse. Le nom de la fête, *Pourim*, est un mot babylonien qu'on peut traduire par *sort*, allusion aux dés jetés par l'ennemi des juifs pour fixer la date de ce pogrom (Est 3 :7). Elle est censée célébrer la délivrance du peuple juif et l'anéantissement de ses ennemis. Il s'agit d'un récit fictif, donc non historique, mettant en scène le peuple juif exilé en Perse et échappant à un pogrom, comme il dut en subir tant d'autres au cours de son histoire.

Ce 5e rouleau n'est jamais cité dans le Nouveau Testament.

## Construction du récit

Il y a deux lignes générales, l'une ascendante (avec des retournements problématiques et imprévisibles), c'est Esther ; l'autre descendante (avec tout autant de retournements subits), c'est Haman. Esther devient reine et commande ; Haman arrivant au faîte de la gloire est condamné à la pendaison.

Tout au long du récit, le lecteur va de surprises en surprises, avec renversements de situation imprévisibles qui relancent l'intérêt de la narration et excite la curiosité du lecteur.

Les banquets sont nombreux et souvent jumelés deux par deux (1 :3 et 1 :5 ; 4 :4 et 4 :8 ; 9 :17 et 9 :19).

A ce titre, on peut dire que l'auteur est un excellent romancier.

## Résumé

Le roi Xerxès offre un banquet à la noblesse et aux ministres du royaume. Le banquet dure... 6 mois, et pour terminer en apothéose, le roi appelle la reine pour la présenter à ses invités... mais elle refuse (1 :11-12). Elle est destituée. Un concours de jeunes beautés est organisé dans tout le royaume pour trouver une nouvelle reine. Esther, une juive orpheline, est élue.

Un incident se produit. Mardochée, le tuteur d'Esther, déjoue un attentat contre le roi.

Haman, un vassal du roi, est nommé chef du Gouvernement ; tous les gens se prosternent donc devant lui... sauf Mardochée (3 :2). Pour se venger, Haman organise un pogrom pour anéantir tous les juifs du royaume ; le sort désigne la date de la tuerie : le 13 Adar... dans 11 mois. Mais sans attendre cette date, Haman veut supprimer Mardochée et prépare un gibet. Dans cette intention, il va trouver le roi... qui lui ordonne de magnifier Mardochée (6 :10) ! Mardochée insiste pour qu'Esther intervienne auprès du roi, afin d'éviter le pogrom... mais le règlement l'interdit (4 :11). Au risque de sa vie, Esther invite le roi et Haman à un banquet chez elle. Le roi est heureux et l'orgueilleux Haman s'en vante. Elle renouvelle son invitation qui aboutit... à la condamnation et à la pendaison de Haman (7 :9-10). Esther supplie le roi d'annuler le pogrom... mais c'est impossible (8 :8). Un contre-décret est promulgué permettant aux juifs de massacrer leurs ennemis perses... à la même date. Mardochée remplace Haman à la tête du Gouvernement, la tuerie est gigantesque... et les juifs font la fête : c'est *Pourim* (9 :17-19).

## Qu'est-ce qui justifie ce livre ?

Il doit dater de la première moitié du II<sup>e</sup> s. av. JC. La Judée est dominée par la dynastie des Séleucides ; le roi Antiochus IV Epiphane décide d'éradiquer la religion juive et imposer l'hellénisme. Juda Maccabée et ses frères prennent les armes et réussissent à vaincre le tyran en 164. On fête cette victoire historique le 13 Adar. Il s'agit, pour l'auteur d'*Esther*, d'éviter une scission entre Judéens résistants et victorieux, et juifs de la Diaspora risquant d'être discriminés, faute de n'avoir pas participé à la victoire sur Antiochus IV. Pour éviter cette séparation, les juifs de la Diaspora souhaitent manifester une victoire sur les païens. *Esther* est écrit dans ce but. A travers son récit, l'auteur veut glorifier son peuple en dramatisant le récit et en lui donnant le beau rôle ; il incite les Juifs à célébrer la fête de Pourim, aux allures de carnaval. Le livre d'*Esther* était donc lu avec délices à Pourim. La différence fondamentale est que Juda Maccabée et ses victoires sont historiques (cf. les livres des Maccabées dans la section des deutérocanoniques de la TOB), tandis que le livre d'*Esther* est une pure fiction. Les dispersés en Perse et ailleurs pouvaient donc se vanter d'avoir aussi eu une victoire mémorable ; d'où le choix de la même date du 13 et 14 Adar dans le roman.

Le livre d'*Esther*, non seulement n'est pas historique, mais il présente l'empire perse sous un jour particulièrement défavorable à la suite de l'opinion grecque. La politique perse est au contraire très tolérante à l'égard des nombreuses nations que l'empire englobe. On en a une preuve dans l'édit de Cyrus (539 av. JC) permettant à tous les captifs déportés précédemment par les Assyriens et les Babyloniens de retourner dans leur patrie d'origine (cf. *Esdras* et *Néhémie*). Néhémie avait une fonction de premier plan à la cour du roi, puisqu'il en était l'échanson, un poste exigeant une confiance totale (445 av. JC) (Né 1 :11). Esdras est envoyé à Jérusalem avec une mission royale (390 av. JC) (Esd 7 :11 ss). Il faut attendre le Séleucide Antiochus IV Epiphane, pour que des persécutions aient effectivement lieu (1 et 2 M) (170-164 av. JC). D'autres persécutions eurent lieu plus tard, sous la domination romaine.

## Remarques théologiques et éthiques

Ce récit invraisemblable et romanesque soulève quelques réflexions :

- Dieu n'est pas cité dans ce livre ; effectivement, nulle part ne se lit *Dieu* ou *l'Eternel* ou *le Seigneur* ; on constate du reste que l'ambiance du livre n'est pas du tout religieuse ; on peut légitimement se poser la question de la pertinence de son entrée dans le canon de l'Ancien Testament. C'est la popularité de ce roman qui l'a fait admettre par l'autorité rabbinique.

Mais il y a une manière assez spéciale d'étudier la Bible, et notamment le livre d'*Esther* ; Dieu y serait tellement caché qu'on ne le découvre pas facilement (et en tout cas pas dans une traduction). Le texte hébreu a été soumis par les qabbalistes juifs à un traitement étonnant: si l'on prend le milieu du livre, en comptant les mots depuis le début et depuis la fin, on trouve (5:4) quatre mots dont les premières lettres sont Y, H, W, H (יהוה) ce qui forme le nom imprononçable que nous avons traduit par l'Eternel (Yahvé). Dieu n'est jamais cité, c'est vrai, mais en même temps, l'Eternel est au cœur du livre (au sens propre et figuré) ! Ainsi, Dieu serait présent au centre du livre, mais caché pour les non-initiés. Il est évident que cet exercice ne peut se faire que sur le texte hébreu. Cela dit, Dieu est-il présent et actif dans ce livre, ou non ? On pourrait peut-être supposer que le *tirage au sort*, le hasard, les surprises qui provoquent des retournements spectaculaires, est une façon d'écrire de l'auteur pour amener le lecteur à se poser des questions et à trouver une trace de Dieu sans le nommer. Si Dieu conduit l'Histoire, il le fait souvent à travers l'homme et à son insu ; il est caché derrière les événements (cf. Joseph vendu par ses frères Gn 37 ss). Mais comment pourrait-il l'être à travers tous les massacres prévus et accomplis ? En aurait-on un signe à travers une parole plus ou moins sibylline de Mardochée (4 :14) ?

- Peut-on ne pas respecter les coutumes, les lois et règlements du pays où l'on habite ? (Mardochée refuse de s'incliner devant le chef du Gouvernement, représentant du roi). Jusqu'où va la désobéissance civile et comment l'Etat peut-il ou doit-il réagir ? Quel prix le récalcitrant est-il prêt à payer ?

- Que penser de l'attitude d'Esther pour parvenir au roi après le décret d'anéantissement des juifs, et celle du roi amoureux ? que penser d'un tel règlement pour l'intérieur du palais (4 :8 – 5 :2) ? Que penser de l'attitude d'Esther, de Mardochée et du roi qui aboutit au contre-décret et au massacre (9 :1 ss) ?
- La légitime défense est crûment posée. Les juifs n'ont finalement pas été massacrés et c'est une bonne nouvelle pour cette Diaspora nombreuse dans l'empire perse. Mais fallait-il transformer cette bonne nouvelle en un massacre des Perses ? Est-il acceptable, alors que la tuerie est autorisée le 13, que la reine ordonne qu'elle se poursuive le 14 dans la capitale (9 :13) ? Nous sommes aujourd'hui en complet porte-à-faux par rapport à l'époque où le roman situe le récit. Il n'empêche que cette attitude est encore actuellement pratiquée, sous une autre forme sans doute, mais elle reste injustifiable. L'Ancien Testament est plein de récits de massacres, de vengeances, aussi bien dans les récits historiographiques que dans les Psaumes. Le Nouveau Testament montre une autre voie que les chrétiens ont bien de la peine à mettre en pratique ; à combien plus forte raison ceux qui ne le sont pas et qui prônent la violence.
- Quand le juif est minoritaire, il doit nécessairement se cacher pour subsister (2 :20). L'antijudaïsme est ici fortement exprimé (n'oublions pas l'époque nazie), alors qu'historiquement ce n'était pas le cas en Perse. Pourquoi le juif doit-il *nécessairement* se cacher ? La Suisse a vécu un temps difficile entre protestants et catholiques au temps des guerres de Kappel ou lors du Sonderbund (l'alliance séparée des cantons catholiques); la Suisse a trouvé un modus vivendi qui a évité la guerre entre cantons de confessions différentes. Aujourd'hui, le problème se repose dans la coexistence non seulement pacifique, mais pacifiée, à l'égard de l'arrivée de fidèles de l'Islam en Europe. Chrétiens et musulmans doivent trouver une manière pacifiée de vivre ensemble, en permettant l'affirmation de la foi des uns et des autres, en excluant le fanatisme, en arrivant à se respecter mutuellement. Il n'est pas bon que les uns doivent taire leur foi, mais il est inadmissible que les uns imposent leur foi ou leur idéologie aux autres. On ne doit pas chercher à établir un

rapport de force face aux autres. La loi doit favoriser le "vivre ensemble" et condamner l'attaque des uns contre les autres.

### Institution liturgique

Cette fête de Pourim a un caractère totalement profane sans aucune attache avec le Temple de Jérusalem. Selon le récit, le massacre dans les campagnes a lieu le 13 Adar (9 :1) ; on se repose et on fête le lendemain, le 14. Le massacre dans la capitale, Suse, a lieu le 14 ; on se repose et on fête le 15 (9 :17-18). C'est le dernier mois de l'année, en février/mars, alors que le mois suivant, le premier mois, le judaïsme fête la Pâque. Tout le livre est écrit pour instituer et justifier la fête de Pourim. Elle se vit d'abord dans la Diaspora au Proche-Orient ; elle sera introduite en Judée très peu de temps avant l'ère chrétienne.

Pourim tient plus d'une ambiance de Nouvel An ou de carnaval : repas, festins, réjouissances. La partie "religieuse" est très restreinte. Durant la fête, on lit deux fois le livre d'Esther en entier ; on s'enivre ce jour-là au point de confondre "*Maudit soit Haman*" et "*Loué soit Mardochee*" ! On applaudit toutes les fois que le nom d'Esther est prononcé et on fait du chahut quand le nom de Haman est prononcé. Dans le rituel juif, on prévoit une brève prière avant et après la lecture du livre.



## *ESTHER* et l'Évangile

Il n'est pas étonnant que l'*Esther* grec reproduit dans les Bibles catholiques romaines via la *Vulgate* ait supprimé le scandale de ce livre (pas de pendaison, pas massacres) ; la question reste cependant entière : la vengeance des juifs contre les Perses reste inacceptable. La Bible des chrétiens qui comporte tout l'Ancien Testament, ne devrait-elle pas être expurgée de ce livre ? Ou bien, est-il possible que les chrétiens puissent, ou même doivent accepter l'entier de la sainte Ecriture juive ? Mais est-ce possible et comment ? Comme nous lisons la Bible la plupart du temps avec des œillères, il est nécessaire de rouvrir nos yeux et de relire l'Ancien et le Nouveau Testaments avec plus d'attention<sup>39</sup>.

Qui est Jésus-Christ ? Un juif, descendant d'Abraham, Isaac, Jacob... (Mt 1 :1 ss) il est aussi *une pierre d'achoppement, un rocher de scandale* (Es 8 ; 14 ; 28 :16 ; Rm 9 :33 ; 10 :1 ; 1 P 2 :6-7). Pour qui ? Pour ceux qui lisent la Bible, à commencer pour nous. Ce que rapportent les saintes Ecritures peut devenir un scandale à nos yeux ; c'est le cas du livre d'*Esther* qui fait partie de la Bible, ainsi que beaucoup d'autres textes. Apprendre à discerner qui est Jésus-Christ nous oblige à réviser nos jugements et à nous attendre à ce que certains textes bibliques nous choquent, notamment ce livre, ce cinquième rouleau dans les *Ecrits*, troisième section de l'Ancien Testament.

Dans *Esther*, l'opposition contre les juifs trouve son point de départ dans le refus (politique) de Mardochée de s'agenouiller devant Haman (3 :2) et la haine personnelle de Haman contre Mardochée (3 :5-6) ; mais derrière ces deux personnages, il y a leur ascendance : Haman a comme ancêtre Agag, roi des Amalécites (3 :1) ; Mardochée descend de Qish, père de Saül (2 :5) ; au-delà de ces protagonistes, il y a Amaleq et Israël (Ex 17). L'antagonisme remonte à la nuit des temps.

Haman ne s'en prend pas uniquement à l'individu Mardochée qui, seul, est resté raide devant le premier ministre. Il décide d'y englober *tous* les juifs (3 :6) et il prépare son plan d'extermination le premier mois de l'année, Nisan, qui est celui de la fête de la Pâque, fête de la délivrance de la servitude d'Égypte (Ex 12). Choisir ce mois pour

---

<sup>39</sup> Pour cet éclairage du livre d'*Esther* par le Nouveau Testament, j'ai puisé dans le commentaire de W. Vischer *Valeur de l'Ancien Testament*. Chapitre sur *Esther*. Ed. Labor et Fides sans date. p.71-98.

préparer l'anéantissement du peuple juif, c'est particulièrement machiavélique... et théâtral dans la construction de ce livre.

## Recevoir ou supprimer ce livre ?

Il n'y a aucun doute que le livre d'*Esther* a un caractère nettement juif et sa canonisation n'a pas été facile. L'autorité rabbinique n'en voulait pas, mais la foule des juifs était enthousiasmée par sa lecture. Finalement, Ex 17 :14 fut décisif : *L'Eternel dit à Moïse ; J'effacerai entièrement la mémoire d'Amaleq de dessous les cieux*. Cette même autorité a également fondé sa décision sur le refus de prosternement de Mardochée devant Haman. Sa réception dans l'Eglise chrétienne a prêté longtemps à discussion ; Athanase d'Alexandrie (~295 - 03.05.373) tolérait la conservation de ce livre dans le canon biblique pour sa lecture, mais à condition de n'en tirer aucun élément doctrinal ; d'autres ont voulu le rejeter à la fin de l'Ancien Testament, un peu comme Luther l'a fait pour l'épître de Jacques sans valeur à ses yeux. Finalement, la Bible chrétienne a été considérée entièrement comme canonique, comme Ecriture sainte, comme fondement de la foi. Cette acceptation a été un scandale pour certains qui ont rejeté toute la Bible à cause de ce livre.

Supprimer *Esther* ? La Bible perdrait un livre. Mais dans ce choix d'acceptation ou de rejet, où s'arrêter ? car il y a beaucoup d'autres passages scandaleux dans l'Ancien et le Nouveau Testaments. Que vaut notre jugement personnel et individualiste dans le contexte qui est le nôtre ? Le texte biblique ne peut pas être jugé à l'aune ni de notre foi, ni de notre raison, ni au nom de principes que nous proclamerions aujourd'hui et qui seront considérés comme obsolètes demain. Sans doute que la Bible est un recueil ancien, écrit à des époques qui ne sont pas les nôtres, difficile à comprendre et à interpréter ; c'est pourquoi une étude critique du texte est indispensable, au nom-même de l'autorité de la sainte Ecriture. Il s'agit de passer par une conversion : ce n'est pas nous qui jugeons la Bible et son contenu, c'est le contenu de la Bible qui nous juge et nous conduit. Il faut cette humilité pour accepter que *la Bible soit le livre par lequel Dieu nous parle*<sup>40</sup>. C'est en cela qu'elle est canonique, qu'elle fait autorité en matière de foi.

---

<sup>40</sup> Première phrase du Catéchisme de l'Eglise nationale vaudoise, 1945.

## Mystère de l'élection du peuple d'Israël

”Le monde juif dans le monde humain” est une manière de s’exprimer plutôt bizarre. Il n’empêche que la présence des juifs dans le monde a été et est encore, et vraisemblablement sera toujours un problème. C’est ce qu’on a appelé *le problème juif* ou *la question juive*. C’est le problème de Haman chaque fois qu’il rencontre Mardochée. Ce n’est pas une question d’ADN et de biologie. Il n’y a strictement aucune différence entre un juif et un non juif. A ce niveau, il n’y a aucune différence entre Haman et Mardochée. On a cru un temps qu’il y avait des gens au sang bleu, les nobles ; ceux qui avaient une peau de couleur autre que blanche. Quel orgueil de la part des Européens, quel mépris pour les autres ! Nous commençons à peine à sortir de cette discrimination. Le problème juif n’est pas à ce niveau biologique ; nous sommes tous fils d’Adam, *fils d’homme* comme dit si souvent l’Ancien Testament (בְּנֵי-אָדָם) (Ez 2 :1 ; et souvent). Cette égalité doit être reconnue aujourd’hui, tant pour et par les juifs, que pour et par les musulmans, les Africains, les Asiatiques, les Amérindiens, les Européens (chrétiens ou non).

Le problème se situe ailleurs. Il vient de l’élection du peuple d’Israël que l’Ancien Testament révèle tout au long de ses pages (Ex 19 :4-6). Sont-ils donc meilleurs que le reste des hommes ? Pas du tout ! Esaïe le dit haut et fort (Es 1 :2-9) ; il y a tout au plus *un faible reste* (v 9). L’apôtre Paul a toute une réflexion à ce sujet (Rm 9), où il montre qu’il ne suffit pas de descendre d’Abraham pour être juif et en même temps que la souveraineté de Dieu reste absolue dans ses décisions (Rm 4 ; Ga 3 :7).

Cette *élection* est totalement absente d’*Esther*. Israël n’est jamais cité ; Haman parle d’un *juif* faisant partie d’un peuple *à part* (3 :8). Etre *à part*, c’est justement la définition du mot *saint* (Ex 19 :5-7) et c’est justement ce qui distingue Israël (Rm 9 :3), malgré toutes ses infidélités longuement présentées tout au long de l’Ancien Testament ; l’apôtre Paul, comme les tout premiers disciples font partie de ce peuple (Ph 3 :5), alors que Cornelius à Césarée n’en fait pas partie, d’où le scandale provoqué par Pierre très sévèrement critiqué par les autres apôtres (Ac 10 et 11 :1-3). L’élection est une réalité mystérieuse liée à l’Alliance conclue par l’Eternel avec un peuple. Or ce mystère est présent dans *Esther* ; Haman le pressent, mais ne le comprend pas

et ne l'accepte pas. Haman n'est pas seul en son genre ; Pharaon en Egypte ou Hitler en Allemagne (et aussi l'Etat major français condamnant Dreyfus) ont aussi essayé d'anéantir ce peuple, sans y réussir. En fait, il ne s'agit pas d'un problème ethnique, ni politique, ni même religieux, mais théologique ; il n'est pas régi par l'homme, mais par Dieu. Le livre d'*Esther* est dans la Bible ; il fait partie de la sainte Ecriture, ce qui veut dire que le problème de Haman, comme celui d'Hitler, le problème juif est de l'ordre de la révélation de Dieu.



## *Esther, un livre prophétique ?*

- Haman fait ériger un gibet de 50 coudées de haut (5 :14); celui qui y sera pendu sera d'autant plus humilié et maudit que le gibet est haut (Ga 3 :13 ; Dt 21 :23). Mais ce gibet annonce un autre gibet en forme de croix où Jésus sera cloué, portant lui aussi la malédiction... jusqu'au 3<sup>e</sup> jour. Sa résurrection signale sa royauté et atteste qu'il est bien le Messie d'Israël, le Sauveur du monde, du monde juif, perse, asiatique, africain, américain, européen, Sauveur de Haman, de Mardochée et de toi, lecteur actuel !
- Mardochée (8 :2) finit par présenter un aspect royal, vainqueur, dans ce récit dramatique. C'est aussi un aspect prophétique annonçant la victoire de Christ à l'aube du premier jour de la semaine.
- Un autre clin d'œil prophétique se trouve dans la réponse du roi à Esther : *Une lettre écrite au nom du roi... ne peut pas être révoquée* (8 :8). Il y a là un parallèle avec la réponse de Pilate concernant l'écriteau placé sur la croix : *Jésus de Nazareth roi des juifs*. Pilate déclare avec autorité : *Ce que j'ai écrit est écrit* (Jn 19 :22).
- Sur ce fameux gibet dans Suse, la capitale de la Perse, qui doit être pendu ? le juif par les païens ou le païen par les juifs ? En relisant l'Évangile, on découvre une tout autre réponse, inattendue : le Fils de Dieu est pendu à la croix par les juifs *et* par les païens, manifestant ainsi leur accord. A la croix, il n'y a plus de différence entre juifs et païens, car *tous ont péché également et sont donc privés de la gloire de Dieu* (Rm 3 :23). Mais, ajoute Paul, les uns *et* les autres *sont gratuitement rendus justes par sa grâce, par le moyen de la rédemption qui est en Jésus-Christ* (v 24). Les uns *et* les autres sont donc : 1<sup>o</sup> *condamnés* par le tribunal de Dieu d'avoir été les artisans de la crucifixion du Christ, 2<sup>o</sup> *graciés* par Celui qui est au-dessus du tribunal, et par conséquent, 3<sup>o</sup> *rendus justes* sans qu'ils aient quelque mérite que ce soit, *gratuitement*. Dit autrement : *Cela ne vient pas de vous, c'est le don de Dieu* (Ep 2 :8). Ces deux mondes dressés l'un contre l'autre dans le livre d'*Esther* trouvent leur réconciliation dans la croix du Christ. La malédiction ne tombe ni sur Mardochée, ni sur Haman, parce qu'elle est tombée sur le Christ.
- Le dialogue Esther-Mardochée (4 :10-17) via un serviteur est poignant et prophétique. Jésus ne disait-il pas à ses disciples : *Celui qui*

*veut être mon disciple, qu'il se charge de sa croix... Celui qui voudra sauver sa vie la perdra et celui qui la perdra à cause de moi la retrouvera* (Mc 8 :34-35) ? L'attitude d'Esther est vraiment celle du disciple, elle prend le chemin du martyr, du témoignage (μαρτυρία), prête à *périr* pour éviter le pogrom prévu. Précédant Caïphe qui avait déclaré qu'il était *préférable qu'un seul périsse plutôt que tout le peuple* (Jn 11 :49-51 ; 18 :14), Esther est prête à se sacrifier. Mais, ô miracle, elle ne meurt pas... ni son peuple. Jésus, lui, mourra pour le salut de son peuple... et celui de toutes les autres nations.

- Il est évident que le livre d'*Esther* n'est pas l'Évangile, qu'il reste choquant et scandaleux ; les contextes sont différents ; c'est toute la différence entre avant et après Jésus-Christ, entre l'Ancien et le Nouveau Testaments. Le livre d'*Esther* ne peut pas être comparé aux autres livres prophétiques quant à sa profondeur spirituelle. Mais l'Évangile, n'est-il pas aussi choquant ? La crucifixion n'est-elle pas aussi scandaleuse ? Parler de résurrection est-ce raisonnable ? Et pourtant, c'est là que se trouve la réponse à tout le contentieux qui s'étale dans le livre d'*Esther* et dans bien d'autres textes de l'Ancien Testament.

## Juifs/chrétiens – Ancien/Nouveau Testaments

Il s'agit de ne rien enlever aux privilèges que l'Éternel a donnés à Israël. L'apôtre Paul ne néglige aucune occasion pour rappeler que *les Israélites* sont ceux à qui appartiennent *l'adoption, la gloire, les alliances, le don de la loi, le culte, les promesses, eux étant les pères de qui [est issu] le Christ...* (Rm 9 :4-5). Israël est *l'olivier* planté et soigné par Dieu ; il est bien enraciné et porte des branches d'une sainteté qui vient de la sève, des *racines* (Rm 11 :16-24). Le prophète Esaïe utilisait la parabole de la vigne de grande qualité plantée et soignée par le Seigneur, appelé le *bien-aimé*, véritable amoureux de sa vigne (Es 5 :1 ss ; cf. Mt 21 :33 ss). Ces termes et ces images merveilleuses sont celles qui caractérisent *Israël, le peuple choisi, élu par l'Éternel*. Tout au long de l'histoire, le même amour privilégié a été rappelé à Israël : Esaïe (VIII<sup>e</sup> s. av.JC) jusqu'à Paul, de quelques années plus jeune que Jésus (~10-64 ap. JC). A aucun moment, Paul ne cache son appartenance à ce peuple, contrairement à Mardochée et Esther (Est 2 :20) ; il insiste même : *Je suis israélite, moi, de la tribu de Benjamin* (Rm 11 :1), *circoncis le huitième jour, Hébreu, fils d'Hébreux, pharisien, irréprochable devant la Loi* (Ph 3 :5-6). Quand il défend, non pas sa personne, mais son ministère, il ne craint pas d'accentuer encore son appartenance à ce peuple (2 Co 11 :21-33). *Faut-il s'enorgueillir ? C'est bien inutile*, ajoute-t-il (2 Co 12 :1). Tous ces *avantages*, tous ces *gains*, Paul les considère pourtant comme *une perte à cause* de ce que représente pour lui l'Évangile, *ce bien suprême quant à la connaissance de Jésus-Christ, mon Seigneur*. Par comparaison, ce *gain* et cet *avantage* ne sont que des *ordures, des balayures* (Ph 3 :7-8).

L'Alliance de Dieu conclue avec Israël reste et garde toute son importance ; elle n'est pas et ne peut pas *être abolie*. *Ce qui est écrit ne peut être révoqué*, disait Xerxès à Esther (8 :8). Ce qui a été écrit au Sinaï (Ex 19-20) ne peut être effacé. Jésus dira, lui aussi, qu'il n'est pas *venu pour abolir la Loi et les Prophètes, mais pour accomplir* (Remarquons que Jésus cite les deux premières sections de l'Ancien Testament, mais pas la troisième, *les Ecrits*, où se trouve *Esther* (Mt 5 :17-18), tout simplement parce que cette troisième section n'est pas encore élaborée). Mais sa manière d'*accomplir la Loi et les Prophètes* est radicale : *Vous avez entendu... mais moi je vous dis...* portant ainsi cette *Loi* et ces *Prophètes* à un niveau absolu. Un exemple : Quand on lui présente une femme adultère que la Loi ordonne de lapider, il dit à ses accusateurs : *Que celui*

*qui est sans péché jette la première pierre sur elle* (Jn 8 :3-11). Cette radicalité de la Loi est telle qu'elle est le fondement d'une Nouvelle Alliance que le Christ accomplit parfaitement sur la croix. Lors de l'institution de la cène, *il prit la coupe en disant : cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang* (1 Co 11 :25). Cette Nouvelle Alliance ouvre toutes grandes les portes aux juifs... et aux autres. Comme Pierre l'annonçait lors de la première Pentecôte chrétienne à Jérusalem : *la Promesse est pour vous, pour vos enfants et pour tous ceux qui sont au loin...* il s'adressait à tous ces juifs qui venaient en pèlerinage pour la Pentecôte juive et qui se retrouvaient tout à coup devant un événement inattendu et vraiment nouveau : le don du Saint Esprit pour les juifs, premièrement, mais aussi *pour tous ceux qui sont au loin en aussi grand nombre que le Seigneur en appellera* (Ac 2 :39). Et tous ces juifs à qui Pierre s'adresse, il les appelle de leur vrai nom, de ce nom qui remonte aux patriarches, à la famille de Jacob, à *la maison d'Israël*.

L'auteur (inconnu) de l'épître aux Hébreux reprend ce thème de l'Alliance en citant le prophète Jérémie (Jr 31 :31-34) pour annoncer une *Alliance nouvelle* (בְּרִית הַדְּשָׁה) bien différente ; une alliance non plus fondée sur une Loi écrite et gravée sur la pierre, à la sortie d'Egypte, au Sinaï, mais une Loi écrite et gravée dans le cœur. Et l'épître tire une conclusion de la prophétie de Jérémie : Si le Seigneur parle d'une alliance *nouvelle*, c'est que la première alliance est devenue *ancienne* (He 8 :7-13). Paul lui-même ne craint pas d'utiliser l'expression *ancienne alliance* que Segond traduit par *Ancien Testament*<sup>41</sup> (2 Co 3 :14), ce qui est parfaitement correct (παλαια διαθηκη) par opposition au Nouveau Testament (καινη διαθηκη).

Il est nécessaire de scruter l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau Testament pour découvrir dans l'Ancien Pacte qui a vieilli, des parcelles, des mots, annonçant des temps nouveaux, des prophéties, le Messie qui doit venir. C'est le travail de tout chrétien et à plus forte raison le rôle de l'exégète de ne pas s'arrêter au sens premier et commun des mots, mais d'essayer de découvrir la promesse au milieu de la nuit, la lueur pressentant l'aurore du jour nouveau, d'éclairer le texte *archaïque* à la lumière du *contrat neuf*. A ce point de vue, *Esther* est dans la nuit. La méditation de ce livre à la lumière de la *Nouvelle Alliance*

<sup>41</sup> Le mot *alliance* veut dire *contrat, pacte, une volonté légale, un testament*. L'Ancien Testament a *vieilli*, il est devenu *archaïque, vétuste*. Un *traité neuf* nécessite un nouveau document (Est 8 :8).

permet de discerner une lueur avant la lumière, l'Évangile du Christ. Comme le soulignait Paul en parlant de Moïse et d'Israël, il y a un *voile* qui empêche de voir (Ex 34 :29-35). Il faut que ce voile *soit enlevé* (2 Co 3 :13-16) et il n'est enlevé qu'*en Christ*.

Le Nouveau Testament n'est pas dans l'Ancien. L'Évangile ne se découvre évidemment pas à toutes les pages de l'Ancien Testament. A mon avis, c'est particulièrement vrai pour le livre d'*Esther*. Le Professeur W. Vischer que j'ai cité est allé aussi loin que possible pour découvrir Jésus-Christ dans ce livre : j'en ai rapporté quelques aspects.

Il est certain que l'Ancien Testament est indispensable pour comprendre le Nouveau Testament, puisqu'il l'annonce. Mais il est tout aussi indispensable de s'appuyer sur le Nouveau Testament pour comprendre la portée et la profondeur de l'Ancien Testament ; dit autrement, la Nouvelle Alliance n'a pas abrogé l'Ancienne (cf. 8 :8 ; Mt 5 :17), mais en rester à l'Ancienne, c'est se couvrir d'un *voile* qui empêche de voir la Nouvelle expression de l'amour de Dieu, c'est méconnaître la volonté de Dieu qui a décidé de *faire toutes choses nouvelles en Jésus-Christ* (2 Co 5 :17-18).



## CONCLUSION

Cinq *rouleaux*, 5 livres très différents les uns des autres, de finalité singulière pour chacun, et cependant regroupés ensemble juste avant *Daniel, Esdras, Néhémie* et *Chroniques* qui terminent l'Ancien Testament hébreu.

Les chapitres ci-dessus tentent de montrer très succinctement l'aspect particulier de chacun des 5 *rouleaux*, mais il est difficile de leur trouver un point commun. Je signalerai ceci :

1. Le regroupement est dû au fait que tous les cinq sont des liturgies pour les fêtes juives :

- *Ruth* se lit à la fin des moissons, lors de la *Fête des Semaines*, le jour suivant les 7 semaines après la Pâque, le 50<sup>e</sup> jour, en grec : *Pentecôte*.
- Le *Cantique des cantiques* illumine la *Fête de la Pâque*, le premier mois de l'année (mars/avril). Certains manuscrits inversent *Ruth* et *Cantique* pour respecter l'ordre chronologique, et parce la Pâque est la plus importante des fêtes.
- *Qobèleth* se lit à la *Fête des tabernacles* ou des tentes (sept./oct.)
- *Lamentations* commémore à chute de Jérusalem et la destruction du Temple le 9 Ab (juillet/août) (Jr 39 :1).
- *Esther* célèbre la *Fête de Pourim* le douzième mois (février/mars), les 13-14 Adar dans la campagne, et les 14-15 Adar en ville.

Ces 5 *rouleaux* ont donc été regroupés pour des questions liturgiques dans le canon biblique.

2. Les 5 *rouleaux* sont des livres récents, compte tenu de la glorieuse histoire d'Israël inaugurée, par David (~1000), et qui a pris fin avec la catastrophe de la chute du royaume de Juda (587-586).

Déjà du temps des rois Ezéchias et Josias, puis durant l'Exil à Babylone, les prêtres et les scribes mettent en ordre et par écrit toute la tradition, dont ils ont connaissance par les grands textes prophétiques conservés, les archives royales de Jérusalem ; celles de Samarie et du royaume du Nord semblent avoir disparu lors de l'invasion assyrienne (722), mais tout n'a pas été perdu. De plus, il y a les traditions plus ou moins orales des tribus, dont on a un reflet dans les livres de

Josué et des Juges. Il y a encore un travail très important de législation (le Deutéronome), dont on fait remonter l'autorité à Moïse. En remontant encore plus haut, on établit toute une longue fresque qui dépasse largement Israël : les récits des *commencements*, commencement du ciel et de la terre, des êtres vivants et de l'homme, le surgissement du mal et le grand nettoyage du monde créé par le déluge, l'apparition des patriarches ; c'est le livre de la *Genèse*.

La vérité contenue dans ce premier livre biblique, comme tout au long de l'Exode, est mise en évidence par leurs rédacteurs (qui sont donc bien plus que des copistes), d'une manière très remarquable. Cette vérité est présentée, non pas d'une manière dogmatique, intellectuelle et rationnelle, mais sous forme de narration : on *raconte* la vérité, exactement comme l'a fait plus tard Jésus lorsqu'il exprimait la vérité en racontant une petite histoire, une parabole. Ainsi en est-il de la création, Abraham, Jacob, Joseph, Moïse... L'Eternel Dieu est le maître de l'Histoire qu'il inaugure en Gn 1 :5. De plus, on établit tout un corpus législatif qu'on place sous l'autorité de Moïse.

Il s'agit donc d'un enseignement catéchétique pour le judaïsme sous forme narrative, historiée, concrète, spirituelle et juridique, non pas documentaire et historique, car la vérité de Dieu ne dépend ni de dates, ni de traces archéologiques. La vérité de la foi n'est pas nécessairement liée au temps, ou à l'espace, mais le croyant, lui, vit dans le temps et dans l'espace et il se réfère à une révélation qui s'inscrit dans une Histoire qui nous dépasse totalement.

Les prêtres et les scribes reprennent tout ce matériel très précieux, écrit ou non, et en font une rédaction où les récits touchant les royaumes du Nord et du Sud, d'Israël et de Juda, les différentes tribus, de même que les origines provenant de différentes traditions, trouvent leur place.

Ainsi, naissent deux sections importantes de l'Ancien Testament : *la Loi* (autour de la personne de Moïse), précédée des traditions patriarcales, et *les Prophètes*, avec deux groupes : les *Premiers Prophètes* (Jos, Jg, 1-2 S, 1-2 R) et les *Derniers Prophètes* subdivisés entre les *Grands Prophètes* (Es, Jr, Ez) et les *Petits Prophètes* (Os, Jl, Am, Ab, Jo, Mi, Na, Ha, So, Ag, Za, Ml) (remarque : Il n'y a pas de hiérarchie entre les *Grands* et les *Petits Prophètes* ; c'est une question de longueur de livres). Les 12 *Petits Prophètes* sont considérés comme ne formant qu'un seul livre.

Après l'Exil, l'Histoire continue, Dieu parle encore. Certains psaumes sont, semble-t-il, très anciens, d'autres plus récents. Non comptabilisés et ne trouvant pas leur place ni dans la *Loi*, ni dans les *Prophètes*, ils viennent ensuite. Si Ag, Za et Ml ont trouvé leur place à la fin des *Petits Prophètes*, Dn, Esd, Ne, 1 et 2 Chr ont été considérés comme trop récents pour y être insérés (l'ancienneté étant un critère de canonicité) ; une autre raison vient du fait que le groupe des *Prophètes* était déjà quasi clos. Heureusement, l'autorité rabbinique n'a pas voulu les rejeter et ils sont venus s'ajouter aux Psaumes dans une troisième section qu'on a nommé les *autres Ecrits*. Lors de l'apparition des 5 rouleaux, après le temps d'Esdras (~390) et jusqu'au II<sup>e</sup> s. ap. JC environ, ils ont trouvé leur place dans ce troisième groupe des *autres Ecrits* en qualité de rituels festifs juifs ; ils ont pris de l'ampleur après la construction du second Temple (Esd 6 :13 ss) et l'institution d'une nouvelle existence religieuse du peuple revenu de l'Exil : le judaïsme. Les livres de *Job* et *Proverbes*, eux aussi récents, ont également été incorporés aux *Ecrits*. Quand Jésus cite la Sainte Ecriture, il dit *la Loi et les Prophètes* (Mt 7 :12), ou *Moïse* quand il se réfère à la première section de la sainte Ecriture (Lc 16 :29-31 ; Jn 7 :19), ou *la Loi, les Prophètes et les Psaumes* (Lc 24 :44) reprenant la division juive de l'Ancien Testament ; il ne dit pas *Les Ecrits*, car cette appellation est postérieure à Jésus.

Cet ordre des livres bibliques hébraïques a été complètement transformé lors du développement de la pensée hellénique dès le III<sup>e</sup> s. av. JC. Au nom d'une vision rationnelle et historicisante de la Sainte Ecriture, la traduction grecque de l'Ancien Testament, la LXX, a bouleversé l'ordre des livres et a souvent changé le nom des livres. La *Loi* est devenue *Pentateuque*, comme si le nombre de livres importait plus que son contenu. Puis, on a scindé les *Prophètes* en *livres historiques* et *livres prophétiques* en insérant une section de *livres poétiques*, négligeant le caractère poétique des textes des Prophètes écrits en vers comme aussi le *Cantique des cantiques*, *Qobèlèth*, *Lamentations*. La LXX ajouta des livres non reconnus par l'autorité rabbinique et que nous appelons apocryphes ou deutérocanoniques. Ces regroupements ont fait disparaître la section des *autres Ecrits*. De la Grèce, cette rationalité a passé en Europe. Malheureusement, lors de la Réforme au XVI<sup>e</sup> s. nos excellents traducteurs de la Bible qui s'étaient fondés sur le texte hébreu,

ont conservé les noms et l'ordre des livres de la LXX, y compris les apocryphes.

Jusqu'au début du XX<sup>e</sup> s., les théologiens se sont efforcés de placer ces livres et leurs personnages dans la chronologie de l'histoire universelle à partir de cette rationalité grecque et non en fonction de la compréhension de la pensée hébraïque. On a donc cherché la date de l'arrivée d'Abraham en Canaan, ou celle de la sortie d'Égypte, ou de la belle figure de Gédéon... alors que l'hébreu n'a jamais voulu dire quoi que ce soit d'autre que la foi, et comment elle s'inscrit dans la vie du croyant, dont Abraham, Moïse ou Gédéon sont les magnifiques portraits. Le calendrier n'a rien à voir avec l'obéissance à la Parole de Dieu reçue, mise en pratiques et présentée à travers ces récits donnés à titre exemplaire. Quand un enfant naît, c'est le premier jour de la création pour lui ; quand un ivrogne devient abstinent, c'est la sortie d'Égypte pour lui. Quand Elimèlèk quitte Bethléhem pour toutes sortes de bonnes raisons, il ne peut que mourir, et quand Naomi y revient avec Ruth, c'est la vie vraie, parce que *Bethléhem*, ce n'est pas un village à 9 km au S.-O. de Jérusalem, c'est *la maison du pain*, et c'est cela que le livre veut dire.

3. Dans le *Cantique des cantiques* érotico-poétique, que faut-il découvrir, sinon l'amour, la joie, la paix, l'espérance, la vie à deux dans la plénitude ? Que le roi Salomon soit présent ou pas, qu'importe ? Il apparaît comme un faire-valoir. Même si Dieu n'est pas cité, tout le poème et ses dialogues ne peuvent se vivre ainsi que sous le regard de Dieu qui offre généreusement l'amour, la joie, la paix, l'espérance... et bien plus encore.

4. Ce qui est frappant aussi, c'est le silence de Dieu dans plusieurs *rouleaux*. La famine à Bethléhem, la mort des trois hommes qui laissent trois veuves ; l'atrocité mise en scène dans *Esther*, sous l'égide d'un roi incapable de gouverner ; les *Lamentations* où tout Jérusalem et ses alentours souffrent de dénuement, de faim, de désespoir, où le ciel semble fermé et où Dieu ne répond pas. Tout au long de ces livres, le silence de Dieu, voire l'absence de Dieu, est retentissant. Le malheur domine (Lm 2 :21) et aucun secours n'est perçu. Naomi la veuve, Mardochée le juif, toute la population de Jérusalem pourraient reprendre la question du psalmiste qui a aussi été celle de Jésus : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* (Ps 22) ; ou bien : *Jusqu'à quand, Éternel,*

*m'oublieras-tu sans cesse ?* (Ps 13). Je sais bien que ces psaumes ont aussi une parole de reconnaissance : *Je chanterai à l'Eternel, car il m'a fait du bien* (Ps 13). Cependant, dans ces situations intenable, l'appel au secours est sans réponse. Dieu se tait. Le peuple crie, gémit et se lamente à la mort, *Hélas...* (Lm 1 :1), mais c'est le silence, pire, le refus d'entendre de la part de Dieu (Lm 3 :44) ; pire encore, il fait du mal (Rt 1 : 21 ; Lm 2 :5). Le silence de Dieu dans nos détresses, nos prières, qui semblent ne pas atteindre le Seigneur... Ce silence est une énigme. *Pourquoi ?* demande le croyant, et c'est tout le livre de Job. *Pourquoi te caches-tu ? Pourquoi n'ai-je pas de réponse ? Pourquoi dois-je vivre dans les ténèbres, alors que j'ai appris que tu es Lumière (Lm 3 :2) ? Pourquoi la tristesse, le deuil, la violence, la guerre, et les cataclysmes dits "naturels" dans cette création dite très bonne (Gn 1 :25) ?* Le silence de Dieu nous trouble et nous désarçonne. Est-il un abandon, une punition, une mise à l'épreuve ? Est-ce que nous ne savons pas prier comme il faut (Jc 4 :3) ? Est-ce notre péché qui fait barrière ? Toute la Bible est traversée par ce questionnement en face de cette absence, de ce silence ; et en cela, la Bible est vraiment proche de l'humain ; elle n'est pas un livre déconnecté de notre réalité quotidienne. Le livre des *Lamentations* est rempli de ce questionnement angoissé, mais il donne une réponse : *Il est bon d'attendre en silence le secours de l'Eternel* (Lm 3 :26). Par delà nos prières ardentes et en même temps défaillantes, il nous est proposé *d'attendre, de faire silence, d'arrêter d'être l'émetteur qui demande une réponse, mais de devenir un récepteur qui attend que l'Autre émette.* Pour nous et dans notre inquiétude, le temps presse : *Vite, Seigneur, viens à mon aide, hâte-toi de me secourir* (Ps 40 :14). Je comprends la pression que le psalmiste, et nous avec lui, veut mettre sur l'Eternel. Et pourtant, même dans le livre des *Lamentations*, où concrètement on meurt de faim dans une ville en ruines, ce livre nous exhorte à la seule attitude vraiment bonne : *Attendre... en silence... le secours de l'Eternel.*

En face du silence de Dieu, on est prêt à douter de ce Seigneur que nous jugeons trop rapidement inefficace, en retrait. Mais la foi, n'est-elle pas présente aussi au milieu du doute ? La Parole ne sort pas d'un automate où l'on a mis quatre sous pour en tirer un bonbon. La Parole n'est pas à notre disposition. Rappelons-nous que nous sommes *hommes* et non pas *Dieu* (Os 11 :9). *Dieu est au ciel et toi tu es sur la terre*, dit Qohèlèth (5 :1). Le troisième chapitre des *Lamentations* est

l'espérance du croyant qui souffre, qui crie, qui implore, qui n'en peut plus... et qui reçoit l'espérance dans l'attente certaine de la réponse (3 :19-39).

5. L'art d'écrire. Les 5 *Rouleaux* ont chacun des thèmes et des styles d'écriture propres ; mais que ce soit le chant funèbre des *Lamentations* ou le chant d'amour du *Cantique des cantiques*, le ton très objectif de *Qohèleth* ou les deux récits si différents de *Ruth* et d'*Esther*, les auteurs, sont tous inconnus (par delà la révérence que l'on a eue à l'égard de Salomon présenté comme auteur). Ils sont de grands écrivains, de grands poètes, de grands psychologues, de grands connaisseurs du cœur humain, de grands croyants juifs.

Il serait donc totalement faux de croire que seuls les Psaumes et quelques autres poèmes, comme le cantique de Deborah (l'un des textes les plus anciens de l'Ancien Testament) (Jg 5) ou celui d'Anne (1 S 2 :1-10) (qui a inspiré celui de Marie) (Lc 1 :45-56) sont écrits en vers. Les prophètes ont aussi très largement pratiqué le style versifié de la poésie, l'onomatopée, l'allitération et autres originalités linguistiques, non pas pour des raisons esthétiques, mais pour l'honneur de Dieu et pour que la mémorisation soit plus facile.

Evidemment, la traduction de la langue hébraïque dans une autre langue empêche de découvrir et de savourer tout ce pan de l'Écriture. Chaque vers a un rythme qui n'est pas le même quand il s'agit d'une élégie funèbre ou un poème de joie. Les mots sont choisis, on va répéter deux fois la même idée dans deux vers qui se suivent, mais avec un vocabulaire différent et adéquat ; c'est ce qu'on appelle le parallélisme poétique, avec l'emploi de synonymes souvent bien difficiles à traduire, parce qu'il s'agit de termes rares et recherchés que nous ne connaissons plus. Il arrive que le second vers complète ou explique le premier :

*Je suis à mon chéri*  
*Et ses désirs se portent vers moi* (Ct 2 :11).

Ou bien la seconde partie du vers est adversative :

*Tout le travail de l'homme est pour sa bouche*  
*Mais son être n'est pas rempli* (Qo 6 :7).

Nous sommes loin de connaître toutes les règles de la poésie israélite et de la métrique des écrivains bibliques ; mais y a-t-il eu des

règles ? Elles ont varié au cours des siècles et nous ne savons même pas clairement si le rythme est syllabique, s'il dépend du mot ou de l'idée du mot, ou encore si la métrique est identique pour tout le poème. Il y a un rythme, c'est certain, mais il y a en même temps une grande souplesse. La métrique des *Lamentations* n'est pas régulière, ce qui rend la souffrance d'autant plus grande ; elle a en général le rythme 1,2,3 – 1,2. Le chant d'amour de *Cantique* est au contraire régulier : 1,2,3 – 1,2,3. Les accentuations ne dépendent pas des syllabes, ni des mots, mais du rythme qui forme le vers. Il peut y avoir plusieurs syllabes entre deux accentuations, mais il arrive aussi que deux syllabes qui se suivent soient accentuées.

La caractéristique de la poésie israélite est le rapport très étroit entre l'écriture et la foi qui lui donne son style, parce que le poète n'écrit pas pour faire de l'esthétique, mais pour exprimer la foi de son peuple. Quand un auteur biblique se met à écrire, c'est qu'il veut témoigner de quelque chose de sa foi : la libération d'Égypte, Ruth l'étrangère accueillie, la souffrance des gens de Jérusalem et de Judée dans une ville détruite. Ce qu'il écrit peut prendre une forme historiographique (*Ruth*), élégiaque (*Lamentations*), une menace changée en victoire (*Esther*), une réflexion profonde et sans fin (*Qobèlèth*)... Son style sera influencé par ce qu'il veut dire pour exprimer sa foi. Les anciens prenaient un soin considérable pour rédiger leur texte ; la poésie en était le moyen. Les différents contenus des 5 *Rouleaux* ont adopté une forme poétique qui rehausse d'autant plus, non pas l'expression littéraire seule, mais celle de la foi, non pas tellement la foi individuelle, mais la foi d'Israël. La beauté du style est un hommage rendu à l'Éternel.

6. La science historico-critique, qui utilise des moyens rationnels, fait un travail excellent et indispensable, mais totalement insuffisant pour approcher le texte biblique. C'est un premier pas Il faut en plus une approche théologique, un questionnement spirituel du texte, une recherche d'interprétation. Pourquoi et pour quoi l'auteur a-t-il écrit ce texte ? dans quel but ? par quel moyen littéraire ? avec quel choix de vocabulaire ? avec quelle arrière-pensée ? Il est à noter que d'une manière très générale, le style est toujours poétique, soit en prose (*Ruth*, *Esther*), soit en vers (*Cantique*, *Lamentations*), soit dans un mélange de prose cadencée et rythmée (*Qobèlèth*).

Un fait historique concernant Israël n'est jamais important à cause de son historicité, de la véracité des faits, mais il est important parce qu'il entre dans l'histoire du salut et plus précisément encore, dans l'histoire du salut de celui qui écrit cet événement, dans son histoire personnelle. L'histoire est donc réactualisée et réécrite comme un témoignage de foi dans le temps et dans l'espace de l'écrivain lui-même. Ainsi, ce qu'écrit l'auteur a pour but de rendre perceptible la foi d'Israël, dont l'auteur n'est qu'un membre, et de proclamer la gloire de Dieu qui mène l'Histoire.

L'écriture poétique est une force créatrice qui va au-delà de la réalité et des contingences humaines pour atteindre la transcendance.

DOC.GL/Théologie 2/ Les Cinq Rouleaux/Les Cinq Rouleaux de la Bible v.8 avec reliure.