

Série de Manuels apostoliques

# Manuel sur les Psaumes et la littérature de Sagesse



Jeremy Painter

# Manuel sur les Psaumes et la littérature de Sagesse

Série de Manuels apostoliques

Jeremy Painter

Éditions Traducteurs du Roi

Publié en partenariat avec :  
**Coopérative de littérature française**

Cet ouvrage est la traduction française du livre  
*Handbook on the Psalms and Wisdom Literature* de Jeremy Painter,  
Copyright © 2017 de l'édition originale par *Word Aflame Press*.  
Tous droits réservés. 36 Research Park Court, Weldon Spring,  
Missouri, É.-U. 63304 [www.PentecostalPublishing.com](http://www.PentecostalPublishing.com)

**Traduction :** Serge Towa

**Révision :** Jean-Marie Roy et Liane Grant

**Mise en page :** Jared Grant

Copyright © 2020 de l'édition française au Canada  
Publié par les Traducteurs du Roi, une filiale de Mission Montréal  
544 Mauricien, Trois-Rivières (Québec) Canada G9B 1S1  
[www.TraducteursduRoi.com](http://www.TraducteursduRoi.com)

Sous l'égide de l'Église Pentecôtiste Unie, 36 Research Park Court,  
Weldon Spring, Missouri, É.-U. 63304

Sauf indication contraire, les textes bibliques sont tirés de la version  
Louis Segond, Nouvelle Édition de Genève 1979.

ISBN 978-2-924148-84-6

Dépôt légal — Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2020.

Dépôt légal — Bibliothèque et Archives Canada, 2020.

Ce livre est sous la protection des lois sur les droits d'auteurs du  
Canada. Il est interdit de reproduire ce livre dans son intégralité  
ou en partie pour des fins commerciales sans la permission des  
Traducteurs du Roi et de *Word Aflame Press*.

# REMERCIEMENTS

Merci à chaque personne, église et organisation qui a contribué au projet de traduction des livres requis pour les licences ministérielles de l'Église Pentecôtiste Unie Internationale.

## SÉRIE DE MANUELS APOSTOLIQUES

*Manuel sur le Pentateuque*

*Manuel sur les Évangiles*

*Manuel sur les livres historiques*

*Manuel sur le livre des Actes*

*Manuel sur les prophètes*

*Manuel sur les Épîtres de Paul*

*Manuel sur les Psaumes et la littérature de Sagesse*

*Manuel sur les Épîtres générales et le livre de l'Apocalypse*

*Pour Laura*

*La connaissance commence par la crainte de l'Éternel.*

— Roi Salomon, Proverbes 1 : 7 (SG21)

*Tigre ! Tigre ! L'étincelle  
Du fond des forêts de la nuit,  
Quel œil, quelle main immortelle  
Firent ta terrible symétrie ?*

*Quand les étoiles envoient leurs dards,  
Versant leurs larmes au Paradis,  
A-t-il souri voyant son art ?  
Qui fit l'agneau fit toi aussi ?*

— William Blake, « *Songs of Experience* »<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> <https://www.poemhunter.com/poem/le-tigre-french-translation-and-other-parodies-william-blake-the-tyger>



# Préface de l'éditeur

La série de Manuels apostoliques a été conçue pour donner au lecteur apostolique une vue d'ensemble de toute la Bible, à la lumière des connaissances modernes, et nuancée par la doctrine et la pratique apostolique. Bien que les auteurs de chaque volume détiennent des diplômes universitaires, nous avons cherché à éviter les discussions techniques trop complexes. Nous voulions mettre à profit les connaissances poussées, acquises au cours de plusieurs années d'études, mais sous un format suffisamment simplifié pour qu'elles puissent s'enseigner durant une étude biblique du mercredi soir. Ces manuels, qui se situant entre un commentaire verset par verset et une Bible d'étude apostolique, donnent vie à un texte vieux de deux à quatre mille ans dans une application pratique adaptée à notre vie et à l'Église d'aujourd'hui. Vous y trouverez des informations sur la culture, la langue et l'histoire d'Israël, l'Évangile de Jésus-Christ et l'Église du premier siècle, minutieusement approfondies par les écrivains apostoliques.

Dans certains de ces manuels, vous remarquerez peut-être qu'on utilise le mot « Yahweh » plutôt que le mot « Jéhovah », plus traditionnel. L'original hébreu de l'Ancien Testament fait appel à une translittération des lettres hébraïques YHWH, ou auparavant JHVH, pour faire référence au Dieu tout-puissant



(souvent appelé « l'Éternel » dans les traductions françaises). Bien qu'on trouve également les mots hébreux *Élohim* (« Dieu ») et *Adonai* (« Seigneur ») dans l'Ancien Testament, le tétragramme YHWH faisait référence au nom le plus sacré de Dieu. Sa traduction en « *Jehovah* » utilise les voyelles d'*Adonai* pour rendre YHWH prononçable. Au fil du temps, Yahweh est devenu la forme préférée de nombreux écrivains modernes.

La série de *Manuels apostoliques* n'est pas destinée à répondre à toutes les questions. Elle a plutôt pour but de dégager la signification essentielle au texte biblique et son application à l'Église apostolique d'aujourd'hui. Notre désir ultime est d'édifier le lecteur, de l'amener à grandir dans la connaissance, et de l'instruire dans la justice (II Timothée 3 : 16).

Les cinq livres abordés dans ce volume sont présentés dans leur ordre canonique : Job, Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste et Cantique des cantiques. Parfois regroupés sous le titre de « livres poétiques », ils peuvent également être classés parmi la « littérature de Sagesse ». Notre décision d'inclure le mot « *Psaumes* » dans le titre de ce manuel reflète en partie le fait que ce livre des Psaumes est l'un des plus appréciés de la Bible. En outre, comme le souligne l'auteur du présent manuel, chacun des 150 psaumes peut être considéré comme « issu d'une recherche de sagesse ou d'une célébration de la sagesse ».

Dans ce manuel, le mot *torah* commence par une majuscule à certains endroits, et par une minuscule à d'autres. C'est ainsi qu'on distingue l'usage de ce terme pour faire référence à l'Écriture ou à l'« instruction » en général. L'auteur fait également référence à la LXX, c'est-à-dire à la *Septante*. Il s'agit de la traduction grecque des Écritures de l'Ancien Testament, qui était en usage à l'époque du Nouveau Testament. Bien que nous ne considérions aucune traduction comme « inspirée », il est clair que les auteurs du Nouveau Testament ont traité la Septante comme faisant autorité.

En commençant son ouvrage par une allégorie sur la relation souvent difficile entre la louange et la douleur, l'auteur invite le lecteur à écouter une conversation bouleversante sur la nature de la sagesse : une sagesse qui s'enracine dans la crainte du Seigneur. Qu'il s'agisse du pathos de la lutte de Job ou du plaisir que procure le véritable amour et qui imprègne les pages du Cantique des cantiques, ce volume permet non seulement au lecteur de faire connaissance avec la voix étonnamment fraîche d'une œuvre littéraire ancienne (et inspirée par Dieu), mais il le fait dans le contexte d'une vaste littérature classique.

La marque distinctive d'un excellent document sur la Bible est sans doute sa capacité de rappeler au lecteur la profondeur et l'intemporalité du texte biblique. Ce livre est une rareté ; non seulement vous apportera-t-il une meilleure compréhension du genre littéraire de la sagesse, mais il capturera aussi votre cœur. Et lorsque la tête et le cœur sont engagés, il se produit un changement durable. Il suffit d'acquérir, ne serait-ce qu'une petite fraction, du message de ce volume, pour progresser de façon incroyable, sur le chemin de la sagesse. Vous vous épanouirez comme « un arbre planté près d'un courant d'eau » (Psaume 1 : 3).



# Avant-propos

## LES PSAUMES ET LA LITTÉRATURE DE SAGESSE EN APPLICATION

Dieu tout-puissant, tu sondes de loin mes pensées. Tu es à la fois l'origine et la destination de ce que je dis ici. Ô, Seigneur, tu sais l'affection que je te porte. J'ai l'intention de t'adorer dans ce qui suit. Et pourtant, je sais bien que mon adoration ne peut ni ajouter ni retrancher à ta nature : « D'éternité en éternité, tu es Dieu ! » Et je sais très bien que mon adoration pour toi en dit plus long sur moi qu'il ne pourrait jamais en dire sur toi. Celui qui se tient devant un chef-d'œuvre ne juge pas le chef-d'œuvre ; le statut de chef-d'œuvre lui est déjà assuré. C'est *ma* réponse au chef-d'œuvre qui est jugée. Si j'en reconnais la valeur, ma sensibilité est vraie ; si je ne suis pas impressionné, le défaut est en moi. Ainsi, alors que je me tiens devant toi, écoute mon adoration et sonde-moi, ô, mon Dieu ; et enseigne-moi la beauté de tes voies — montre-moi ta gloire !

J'ai rencontré un jour l'un de tes serviteurs. Je l'avais vu toute ma vie, *mais toujours à l'église*. Il semblait rajeunir, à mesure que je vieillissais. La première fois que je l'ai vu à l'église, je devais avoir environ quatre ans ; il avait l'air d'un vieil homme sage. Mais maintenant que j'ai quarante ans, il a l'air

d'un enfant. Mais bien que je l'aie vu pendant de nombreuses années, nous n'avons été présentés officiellement qu'il y a une quinzaine d'années. Je me souviens encore où j'étais, quand j'ai appris son nom : j'écoutais la chanson « *Quelle assurance* » sur un lecteur CD à la maison.

Je l'ai écoutée encore et encore, pour me préparer à la chanter ce soir-là, à l'église. Or, je me suis retourné et j'ai vu ma grand-mère sur le canapé, les mains levées, avec un puits de larmes sur sa clavicule. Elle marmonnait doucement : « Merci, Jésus, merci Jésus ». J'avais entendu le rythme de la chanson, les syncopes, les modulations, le chant. Mais elle entendait autre chose... quelque chose que je n'avais pas encore compris.

C'est là que je l'ai rencontré pour la première fois. Ton serviteur était assis à côté d'elle et faisait la même chose, et je me suis demandé comment il avait pu entrer chez moi. Je lui ai demandé son nom, et il m'a répondu : « Cela dépend de la langue que vous parlez. En grec, je m'appelle *Epainos* ; en italien, *Lodate* ; en allemand, *Lobet* ; en russe, *Khvalit*. Les Chinois m'appellent *Zan-mei* ; les Chichewa, *Matamando*. Chez les Hébreux, on me connaît depuis longtemps sous le nom de *Hallel*. Vous pouvez m'appeler « Louange ».

J'étais habitué à ne voir Louange qu'à l'église. Mais il était là, aussi grand que tu peux l'imaginer, avec ma grand-mère, à te glorifier *dans mon salon*. C'était un endroit étrange, ô, Seigneur, pour trouver Louange. J'avais toujours interprété ces chants avec dévotion, quand j'étais à l'église, mais toujours mécaniquement quand j'étais ailleurs. Mais ce n'était pas le cas de Grand-mère.

Peu de temps après, ma femme m'a dit qu'elle avait rencontré Louange au centre commercial. Laura m'a dit : « J'étais dans la librairie chrétienne, et j'ai vu la photo d'un homme brisé, tenant un clou géant dans une main et un marteau dans l'autre, effondré de désespoir, mais tenu dans les bras miséricordieux du Christ blessé. Mais j'ai alors remarqué que je n'étais pas

seule à me tenir là ; Louange était avec moi, faisant un peu de scène, pleurant de joie. Je me suis retournée une seconde fois pour regarder la photo : c'était moi ; j'étais la personne brisée sur la photo ; l'Agneau de Dieu me soutenait. Je me suis mise à pleurer, et je n'ai pas pu m'arrêter. J'avais grandi en croyant en Jésus, mais j'ai toujours cru en lui comme je crois aux planètes et aux galaxies ; je sais qu'elles existent, mais je n'ai rien vu. Mais c'est là que j'ai *rencontré* Jésus. — Ce ne peut pas être une coïncidence si, quand je l'ai rencontré, Louange se tenait à côté de moi. »

Mon Dieu, je ne pensais pas que c'était une coïncidence, mais je trouvais quand même étrange qu'il se présente dans un endroit aussi public — même si c'était dans une librairie *chrétienne*. Mais ensuite, je me suis souvenu que j'avais emmené Laura dîner à Ocean Shores, dans l'État de Washington, tout au bout du monde. La soirée était chaude et claire, et nous allions pouvoir regarder le coucher de soleil sur le Pacifique. Tout était parfait. Nous nous sommes assis près d'une fenêtre et d'un foyer. Le pianiste a joué « Für Elise ». Dans la cuisine, il y avait des plats qui cliquetaient, des verres remplis de glace, des flammes qui jaillissaient, des casseroles qui sifflaient, une centaine de conversations heureuses. Mais alors, le Créateur du ciel et de la terre, Louange, est entré et a demandé à se joindre à notre dîner. Je lui ai dit tranquillement, sans vouloir le blesser : « Quand on est trois, l'un est de trop. Et puis, c'est notre sortie à nous ! »

Cela ne l'a pas dérangé : il était en mission, comme s'il était allé là-bas pour assister à un miracle. Il s'est assis sur la banquette voisine, tout seul, et s'est mis à regarder par la fenêtre, comme un enfant. L'heure est enfin venue : le soleil rose et chaud est descendu à l'horizon, les eaux de la mer semblaient bouillir et des vagues de chaleur danser sur l'océan. Les plats ont cessé de tinter, le pianiste a cessé de jouer, les conversations ont cessé. Tout est devenu silencieux. Louange

était à bout de souffle. Puis, Seigneur Excellent, la dernière tache rose de ton char ardent a disparu, et les portes de la nuit se sont refermées. Le restaurant, rempli de saints et de pécheurs, a spontanément réagi par un tonnerre d'applaudissements. Louange s'est redressé et a crié, les mains levées : « Les cieux racontent la gloire de Dieu, et l'étendue manifeste l'œuvre de ses mains. Éternel, notre Seigneur, que ton nom est magnifique sur toute la terre ! »

Quelques instants plus tard, je me suis rendu compte que j'applaudissais, moi aussi — et dans ma joie, une question qui donne à réfléchir m'est venue à l'esprit : « Qui l'athée doit-il remercier pour des moments comme celui-ci ? »

Après cela, Louange a commencé à m'apparaître dans toutes sortes d'endroits. Nous avons commencé à rire ensemble assez souvent. Nous avons souri à la lune, qui changeait de visage de nuit en nuit. Nous avons regardé un jeune homme assis avec ses amis. Une jeune femme, qu'il aimait manifestement, lui a volé un regard. Il a rougi, et elle a souri à cet hommage à sa beauté. Nous avons vu deux filles jouer au ballon dans une rue calme, puis nous avons écouté résonner dans la rue le doux son de la voix de leur mère, qui les appelait à la maison pour le dîner.

Une fois, j'ai tenu mon fils aîné dans mes simples mains — ce garçon que nous avons failli perdre à sa naissance. Toi, ô excellent Créateur, tu lui as donné une mèche blonde dans ses cheveux foncés, et tu as rendu ses yeux d'un bleu de porcelaine. Les années ont passé, et puis un jour que je lui parlais, Louange se tenait à côté de moi et souriait. Je regardais ce même fils qui, à une époque, s'étirait le cou pour me regarder droit dans les yeux — se tenir à la même hauteur que moi et me serrer la main avec une poignée d'homme, me parler avec une voix d'homme — et pourtant me regarder avec ses yeux de petit garçon. « Ô, Dieu, comme tu es grand ! » J'entends Louange murmurer derrière moi.

Je n'étais pas sûr qu'il soit approprié de laisser Louange m'accompagner à la symphonie. Ce n'était pas un concert de gospel, après tout. C'était Brahms. Mais il est venu quand même. Après le concert, je lui ai demandé pourquoi il applaudissait les musiciens si vigoureusement. Je n'oublierai jamais sa réponse : « Quels merveilleux dons Dieu a faits à la poussière et à l'argile ! »

J'ai commencé à me sentir plus à l'aise avec Louange — J'ai été surpris qu'il s'intéresse aux plus petits détails, apparemment insignifiants, de ma vie. Nous avons commencé à passer pas mal de temps en compagnie l'un de l'autre. Nous qui étions des connaissances sommes devenus des amis.

Mais un après-midi, j'ai ouvert mon courrier électronique et j'ai lu une note de la chaire universitaire du département d'anglais. Elle disait : « Cher professeur Painter, j'ai le regret de vous informer qu'une de vos étudiantes, Denise, a eu un terrible accident de voiture, la fin de semaine dernière. Elle n'a pas survécu. La famille nous a informés que les détails concernant ses funérailles seront publiés sur ce lien. Toutes mes condoléances à vous et à ses camarades de classe ».

J'ai été écrasé, Dieu miséricordieux. Elle n'avait pas plus de vingt et un ans et ne manquait qu'un cours pour obtenir son diplôme avec mention. Et je venais de lui parler, à peine trois jours plus tôt. Je me suis souvenu que ma dernière discussion avec elle concernait ses notes. J'ai sorti son document et j'ai lu ce que j'avais écrit. Son document et mes remarques ne montraient aucun signe que je parlais à une jeune femme au bord de l'éternité. Mes derniers mots ont été : « Votre document est bien écrit, mais il y a des questions de recherche que nous devons régler dans les prochaines semaines. »

J'ai levé les yeux du document et j'ai entendu le bruit soudain et terrible d'une collision à grande vitesse ; du vitrage, du métal, du feu — une masse de métal qui roule, puis qui s'arrête à une barricade ; un cri primaire écoeurant, coupé par



l'ange de la mort... un conducteur ivre qui sort de sa voiture en titubant, et qui s'enfuit dans la nuit.

Ô toi qui étais méprisé, et habitué à la souffrance, j'ai alors pensé à mes mots frêles : « Il y a des questions de recherche que nous devons régler dans les prochaines semaines. » Que signifient aujourd'hui des paroles aussi insignifiantes ? La lumière soudaine de la mort a révélé le manque total de pertinence de tant de choses que je fais chaque jour.

En brisant cette affreuse rêverie, je me suis souvenu des paroles d'Emily Dickinson : « L'agitation dans la maison, le matin après la mort / est l'une des plus grandes solennités de la vie. / Le fait de balayer le cœur/et de mettre l'amour de côté / jusqu'à ce qu'il soit à nouveau utilisé dans l'éternité »<sup>2</sup> sonne à l'esprit. C'est pourquoi je m'occupe à des tâches subalternes, dans l'espoir que mon esprit n'ait pas le temps de se demander ce que cette douleur et cette souffrance signifient pour ma croyance en un Dieu bon.

J'ai entendu frapper à la porte de mon bureau. C'était Louange. Je ne l'ai pas laissé entrer. Deux jours plus tard, je l'ai encore entendu frapper. Cette fois, je l'ai laissé entrer, mais je n'avais rien à lui dire. Seigneur, je pensais avoir enfin trouvé un endroit où il n'avait pas sa place. Je lui ai dit que ce n'était pas le moment pour les louanges.

Ô Seigneur, je te le dis en vérité — tu connais mon cœur — je ne t'ai pas rejeté, mais, croyant que l'autre partie devait avoir l'occasion de parler, j'ai décidé de céder la parole à la douleur. La douleur doit pouvoir parler sans entrave. La douleur et la louange, deux voix différentes, deux défenseurs de deux facettes différentes de la vie. L'un est un évangéliste pour toi, l'autre pour le chaos.

Mais Louange est resté assis dans mon bureau. Le lendemain matin, quand je suis entré, il était déjà là. Je me suis assis

---

<sup>2</sup> N.d.T. Sauf indication contraire, les citations provenant d'une source anglaise ont été traduites par le traducteur de ce livre.

et je l'ai ignoré. Je n'étais toujours pas d'humeur à louer, et je l'ai ignoré pendant des jours. Et chaque matin, il était toujours là. Mais au bout de quelques jours, j'entends de nouveau frapper. J'étais content, parce que je savais que ce n'était pas Louange, qui était toujours là, assis sur mon canapé. J'ai ouvert la porte, mais cette fois, c'était un personnage sombre, qui correspondait mieux à mon humeur. Je n'avais pas besoin de lui demander son nom, car je savais que je regardais la Mort. Je ne l'ai pas laissée entrer : j'ai refermé la porte et me suis tenu contre elle. Puis je l'ai entendu murmurer derrière la porte : « Vis, j'arrive ! »

J'ai senti mes jambes devenir molles, et je me suis traîné jusqu'à ma chaise. Puis, je me suis souvenu que Louange était toujours avec moi. « Pourquoi es-tu encore là ? » ai-je crié avec colère. Il n'avait jamais dit grand-chose, en dehors de ses exclamations d'adoration. Mais cette fois, Seigneur Fidèle, il m'a parlé :

Mon vieil ami, crois-tu être le premier à ressentir la douleur ? Tu agis comme si la douleur était une révélation privée que tu venais d'avoir ; tu t'imagines que la souffrance t'a fait découvrir une réalité qui a échappé aux saints et aux sages. Tu supposes, malgré tout ce qu'on t'a enseigné, que les saints des siècles passés n'ont loué Dieu qu'en l'absence de douleur.

La douleur et la louange ne sont pas deux voix différentes, elles ne font qu'une. Lorsque le doux psalmiste d'Israël s'est écrié : *'Éli, Éli, lama sabachthani'*, j'étais là. J'étais le véritable ami de Job, lorsqu'il a dit : 'L'Éternel a donné, et l'Éternel a ôté ; que le nom de l'Éternel soit béni !' Quand David a pleuré avec amertume : 'Dieu, pourquoi t'éloignes-tu sans me secourir ?', j'étais là. J'étais avec David, quand il a grimpé au sommet des murs de Mahanaïm et qu'il a pleuré : 'Mon fils Absalom ! Mon fils, mon fils Absalom !' Quand Israël était au Kebar et qu'ils accrochaient leurs harpes aux saules, j'étais là ; ils chantaient encore une complainte pour les siècles.

On n'aurait rien entendu de la prison à Philippes, si la douleur n'y avait pas amené Paul et Silas. J'étais là, et nos voix ont rempli la nuit.

Jeremy, crois-tu que c'est le Saint-Esprit qui a inspiré ces passages plus sombres, ou alors que l'Esprit n'inspire que les passages qui parlent des gloires de Dieu et du triomphe de son peuple ?

Tu te souviens de ma réponse, mon Dieu. J'ai répondu : « Je crois que l'Esprit est l'auteur des deux : toute Écriture est inspirée de l'Esprit ». Mon éducation m'a appris à dire ces mots, même lorsque mes émotions ne les croyaient pas. Louange a répondu :

Tu crois donc que le Seigneur disait à un seul et même Seigneur : 'Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?' Il y a une contradiction dans le cœur même de Dieu. Souffrance et Louange ne sont pas deux voix différentes. Je suis la voix des deux. As-tu oublié que le symbole de la vraie Foi est la croix ? Te souviens-tu que, dans l'Évangile de Jean, le Fils de Dieu a dit qu'il est allé sur la croix pour glorifier son Père ?

Je m'étonne que tu penses que je n'ai pas ma place, là où il y a de la souffrance ! Tu as appris que je n'ai pas seulement ma place dans l'église, puis tu as appris que je n'ai pas seulement ma place dans ton église et dans ta maison. Tu as appris que j'ai ma place dans toutes les dimensions de la vie — mais seulement tant que tout va bien dans la vie ! Tu acceptes ma présence lorsqu'il y a des réponses, mais tu t'imagines que je ne suis pas à ma place, lorsqu'il y a des questions. Si c'est tout ce que tu as appris de moi au cours des quinze dernières années, tu n'as rien appris du tout.

Pourquoi ne demandes-tu pas comment il se fait que Grand-mère chante sur ton canapé, le jour où tu m'as rencontré ? Ne te souviens-tu pas que ta grand-mère, plus tard dans sa vie, se couchait tous les soirs en pensant à cette terrible erreur que son mari avait faite de lui avoir

été infidèle ? Sa famille le savait, ses amis et son église le savaient, et elle en portait la honte partout où elle allait.

Ne te souviens-tu pas que, lorsqu'elle était jeune femme, elle pleurait sur la tombe de son propre enfant ? Avait-elle effacé ces choses de son esprit, ce jour-là où, chez toi, elle a chanté :

*Quelle assurance, je suis sauvé !  
Quel avant-goût du ciel m'est donné !  
Né de l'Esprit, baptisé de feu  
Crée de nouveau, je vis pour Dieu  
C'est mon cantique, c'est mon histoire !  
Alléluia ! Je chante à sa gloire !<sup>3</sup>*

Penses-tu que les larmes de joie qu'elle a versées dans votre salon n'étaient pas mêlées d'une grande tristesse ? Se pourrait-il que ce soit ce qui t'a manqué, lorsque tu l'as vue lever les mains et pleurer ? Penses-tu qu'il soit significatif qu'elle ait adoré en écoutant une chanson écrite par une femme aveugle qui chantait 'Je suis joyeux ! Déjà mon nom est inscrit aux cieux !' et 'Tout prêt pour son glorieux retour' ?<sup>4</sup>

Ta grand-mère avait appris que l'on ne pouvait lui prendre que ce qu'on lui avait d'abord gracieusement donné. Il faut avoir reçu la santé, pour savoir ce qu'est la maladie. Il faut avoir connu la joie pure de recevoir un enfant, pour comprendre ce que c'est que de perdre un enfant. Je n'oublie jamais, jamais la douleur : je prends la douleur et je la réinterprète dans une vérité plus large.

Je n'ai pas seulement ma place là où l'on regarde un coucher de soleil, là où l'on fait la bise à un enfant ; j'ai ma place — et j'ai toujours eu ma place — là où il y a de la peine. Le christianisme n'a pas été conçu autour d'une table, dans un petit bistrot ; il n'est pas né dans la béatitude de l'Éden. Le christianisme est né sur une croix, et les premiers mots de son credo sont venus

---

<sup>3</sup> <https://lyricstranslate.com>

<sup>4</sup> <https://lyricstranslate.com>

des lèvres sanglantes d'un Christ agonisant. Nous ne louons pas Dieu en dépit de la douleur ; nous le louons, en grande partie, parce que c'est seulement à travers la douleur que nous faisons vraiment l'expérience de ce que Dieu expérimente tout le temps. N'as-tu jamais écouté Paul parler de la connaissance de Dieu 'dans la communion de ses souffrances' ?

Sur ces mots, Louange est sorti. Je ressentais encore l'aiguillon de la mort, mais j'étais réduit au silence. À quel moment la déception devient-elle une bouderie ? Je suis ensuite allé à l'enterrement de Denise. Son frère lui a fait l'éloge funèbre, et à la fin, il a dit : « Ma sœur était... est... une croyante. Une de ses grandes peines, je sais, c'est que je ne partageais pas sa foi. En fait, je n'avais jamais cru à la vie après la mort. J'étais convaincu qu'il n'y avait qu'une seule omnipotence dans l'univers, et que c'était la Mort. Mais depuis qu'elle est morte, j'ai eu beaucoup de mal à imaginer qu'une personne aussi bonne, aussi pleine de vie que Denise, puisse vraiment être morte. Je commence à croire qu'elle ne l'est pas. La foi me tente. La mort n'a pas changé ce que Denise représente pour moi. C'est Denise qui a changé ce que *la mort* signifie pour moi ! »

La lumière du Ciel brillait dans mon âme. J'ai compris et j'ai fermé les yeux en signe de révérence. Et quand je les ai rouverts, j'ai vu, assis à côté de moi, le visage familier, mais quelque peu changé, de Louange. Dix mille ans de sagesse et de foi tranquille brillaient sur son visage ; ses mains étaient levées — tout comme lorsque je l'avais rencontré, quinze ans plus tôt, à côté de ma grand-mère maintenant décédée. Il a murmuré : « La mort est engloutie dans la victoire ! C'est mon cantique, c'est mon histoire ! Alléluia ! Je chante à sa gloire ! »<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> <https://lyricstranslate.com>

*Louez l'Éternel!*  
*Louez Dieu dans son sanctuaire!*  
*Louez-le dans l'étendue, où éclate sa puissance!*  
*Louez-le pour ses hauts faits!*  
*Louez-le selon l'immensité de sa grandeur!*  
*Louez-le au son de la trompette!*  
*Louez-le avec le luth et la harpe!*  
*Louez-le avec le tambourin et avec des danses!*  
*Louez-le avec les instruments à cordes et le chalumeau!*  
*Louez-le avec les cymbales sonores!*  
*Louez-le avec les cymbales retentissantes!*  
*Que tout ce qui respire loue l'Éternel!*  
*Louez l'Éternel!*  
(Psaume 150)

— La Toussaint 2016  
Virginia Beach, VA



# Reconnaissance

J'aimerais souligner le bon travail de Robin Johnston et d'Everett Gossard, qui ont été à l'origine de ce projet et qui ont fait un travail minutieux en tant que rédacteurs et membres du comité de rétroaction du présent ouvrage.

Par-dessus tout, je voudrais exprimer ma gratitude à ma femme, pour ses encouragements au cours de ces nombreuses années d'études en solitaire. Laura et mes enfants sont collectivement mon inspiration.

J'aimerais aussi remercier mes parents, Terry et Diana Painter, de m'avoir fait connaître l'Église chrétienne, de m'avoir montré la sagesse et de m'avoir donné le désir d'apprendre et l'amour de la vérité.





# Introduction

*Et nous ne faisons pas comme Moïse, qui mettait un voile sur son visage, pour que les fils d'Israël ne fixent pas les regards sur la fin de ce qui était passager.*

— Paul, II Corinthiens 3 : 13

Dans le Pentateuque, Moïse porte un voile pour cacher la lumière éblouissante qui émane de sa tête ; il est loin de tous, sauf de Dieu. Il nous regarde, comme on pourrait dire, à travers les fentes d'un masque de fer, avec des yeux ardents qui semblent avoir vu l'éternité faire ses premiers pas. Les livres historiques ont ce même regard, en s'arrêtant rarement pour répondre à nos questions qui surgissent ; en refusant de psychanalyser l'un de ses personnages ; ce qu'un personnage pense ou ressent n'est pas important : c'est uniquement à travers ses actions que se dégagent, le cas échéant, ses pensées et ses sentiments. Mais dans Job, Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste et Cantique des cantiques, nous allons derrière ce visage sévère, et voici un visage d'enfant, qui cherche de l'aide, effrayé et dépendant.

Pour changer la métaphore, les colonnes fortes et élégantes du Pentateuque et des livres historiques se confondent avec les saules pleureurs de la Sagesse.

Les histoires de Moïse, des juges, des rois, des premiers prophètes sont essentielles et inspirantes, mais si les Écritures se terminaient avec elles, l'enfant de Dieu serait creux — obéissant, oui ; et assez sûr de ce qu'il faut faire dans la plupart des situations. Pourtant, il y aurait une difficulté croissante avec les questions de réflexion ; elle reste préoccupée par les doutes discrets qui rongent l'âme. Moïse et les livres historiques nous montrent la foi des justes et la folie des méchants, et ainsi ils nous montrent comment agir. Or, les livres de Sagesse nous emmènent dans la chapelle d'un esprit obéissant. Bien sûr, dans le Pentateuque, l'accent sur l'affection se trouve en germe ; après tout, c'est Moïse qui nous commande d'aimer. Mais le Pentateuque et les livres historiques font bien davantage pour représenter un saint. Les livres de Sagesse, cependant, nous emmènent à l'intérieur de son âme. Les livres historiques nous disent ce qu'a fait l'Israël antique ; les livres de Sagesse nous disent ce qu'Israël pensait et ressentait.

L'ancien saint israélite plie les mains noueuses, s'agenouille doucement devant l'autel et marmonne quelque chose tout bas. Nous passons involontairement du calme trompeur de sa posture à l'explosion soudaine d'un combat qui fait rage. Le vacarme de la bataille éclate tout autour de nous ; nous entendons des langues confuses, un langage tendu dans l'angoisse, des cris stridents résonner à travers un ciel sans étoiles, noir comme le métal du canon. Le sol tremble sous nos pieds, la terre se fissure, avalant des voix courageuses et séparant les compagnons. Le saint est en guerre avec lui-même, le monde, sa foi, et même parfois son Dieu.

## DE LA PROPHÉTIE À LA SAGESSE

*C'est mon devoir d'étudier la science du gouvernement  
plus que toutes les autres sciences ; les arts de la législation,  
l'administration et la négociation devraient prendre la  
place, voire exclure d'une certaine manière, tous les autres*

*arts. Je dois étudier la politique et la guerre, afin que nos fils aient la liberté d'étudier les mathématiques et la philosophie. Nos fils devraient étudier les mathématiques et la philosophie, la géographie, l'histoire naturelle et l'architecture navale, la navigation, le commerce et l'agriculture afin de donner à leurs enfants le droit d'étudier la peinture, la poésie, la musique, l'architecture, l'art plastique, la tapisserie et la porcelaine.*

— John Adams

Pour l'Israël antique, la *nebuah* (la prophétie) venait en premier et la *hokma* (sagesse) en second. Les patriarches étaient prophètes ; David était prophète. Mais le règne de Salomon a marqué le début du règne de la sagesse. La *nebuah* a continué de s'épanouir dans les royaumes du Nord et du Sud ; bien que parfois peu apprécié de son vivant, le *nabi* (prophète) déclarait indubitablement la volonté de Dieu. La *Hokma* promettait également de révéler la volonté et les secrets de Dieu, et pendant plusieurs siècles, *hokma* (prononcer « hokma » ; le « h » étant subtilement prononcé du fond de la gorge) et *nebuah* coexistaient comme instruments pour guider les rois et former leur programme politique et social. Le livre de Jérémie semble suggérer qu'à l'époque de Jérémie (fin du septième siècle, début du sixième siècle av. J.-C.), le peuple de Juda voyait les sages à peu près de la même manière qu'ils voyaient le sacerdoce et les prophètes : comme l'une des fonctions nécessaires ou des guildes spéciales (Jérémie 18 : 18).

La *nebuah* s'est poursuivie durant l'Exil ; Ézéchiél et Daniel étaient vus dans des rôles prophétiques traditionnels, sauf qu'avec Daniel, *hokma* et *nebuah* semblent opérer simultanément dans la même personne. Son don d'interprétation est attribué à la *hokma* (Daniel 5 : 11).

Après l'Exil, la prophétie a continué pendant un certain temps. Mais à mesure que nous avançons dans la période du Second Temple (vers 530 av. J.-C.), la *nebuah* s'estompe

précipitamment, pour disparaître complètement après l'époque perse (vers 520-430 av. J.-C.), et ne réapparaître qu'avec la naissance de Jean Baptiste. À cette époque (que nous appelons souvent la « période intertestamentaire »), les Israélites se sont tournés vers la *hokma*. Les livres post-prophétiques, parmi lesquels figurent le livre de Tobit, la Sagesse de Ben Sirac, la Sagesse de Salomon, IV Maccabées, et certaines œuvres de la communauté de Qumrân (par exemple, des parties du *Hodayot*, *4QInstruction*, le *Livre des mystères*, *4 Q Ruses de la femme impie*, *4Q Ouvrages sapientiaux*), focalisaient tous sur la *hokma*.

La *nebuah* existait toujours, mais seulement dans les écrits des prophètes; et ainsi, dans un sens, la sagesse s'est de nouveau associée à la prophétie. Mais dorénavant, la sagesse a été utilisée principalement pour enseigner aux Juifs comment comprendre et vivre selon ce résidu des prophètes (c'est-à-dire les écrits des prophètes). Il devrait être évident ici que la sagesse s'était démocratisée; elle n'était plus l'apanage des rois et de leurs conseillers. Le chef d'une famille ordinaire avait la responsabilité de rechercher la sagesse par l'étude et la pratique de la Torah.

Cette esquisse historique, qui va d'une prédominance de la prophétie jusqu'à une prédominance de la sagesse, n'est pas seulement un aperçu de ce qui s'est passé dans l'ancien Israël : c'est une image de ce qui se passe dans presque chaque mouvement majeur. Une fois que nous traduisons « prophétie » en « visionnaire », et « sagesse » en « apprentissage », nous voyons que c'est exactement cela. Un mouvement commence avec un visionnaire. Et le visionnaire inspire d'autres « voyantes » qui travailleront dans le cadre de la vision. Les adeptes qui viendront par la suite auront besoin d'un apprentissage approfondi et de beaucoup de sagesse, pour comprendre comment appliquer la vision dans la pratique, au fur et à mesure que les temps changent. L'histoire des États-Unis commence par les

explorateurs, les visionnaires, les pèlerins féroces, les pionniers courageux. Et ce n'est que longtemps après le travail de ces hommes et de ces femmes que l'Amérique ait eu l'occasion de s'enorgueillir de ses premiers grands poètes, philosophes ou musiciens.

Ce passage de la prophétie à la sagesse est un effet naturel de l'évolution de toute nation saine ou de tout mouvement sain. Malheureusement, nous voyons souvent ces deux éléments aller à contre-courant : le visionnaire douteux de l'apprentissage, et l'érudit qui marginalise le visionnaire. Mais les forêts ne commencent pas avec de grands arbres. Les forêts commencent par les ronces et les plantes rampantes, robustes et résistantes. Une fois que les petites plantes résistantes ont colonisé le sol, recueilli l'eau et fait suffisamment d'ombre pour retenir l'humidité du sol, les arbustes fruitiers peuvent pousser. Et enfin, une fois le sol bien préparé, les grands arbres peuvent pousser. Et de même, l'histoire d'Israël ne commence pas avec les richesses du royaume de Salomon ; elle commence avec Abraham, un homme qui n'avait même pas acquis assez grand de terrain dans sa vie pour pouvoir enterrer sa femme bien-aimée. La sagesse est le résultat du dur labeur de la prophétie et de la vision.

Plus près de chez nous, un pasteur ou une famille sont les pionniers d'une église ; ils font le travail difficile de labourer ce qui ressemble souvent à un pavage ; luttant chaque jour, juste pour garder les portes de l'église ouvertes. Avec le temps, l'œuvre se développe ; la génération suivante a maintenant du temps, ce que la précédente n'a pas eu, pour se préparer et élaborer des stratégies ; pour lire tout ce sur quoi elle peut mettre la main. Seule une génération arrogante pourrait se servir de la formation qu'elle a eu le luxe de pouvoir acquérir, pour se moquer, rabaisser et rejeter la génération qui lui a procuré le succès.

Le but de cette discussion est de montrer que la littérature que nous sommes sur le point d'explorer n'est pas, en général, l'œuvre des conquérants de Canaan (bien que David ait eu sa part de conquêtes), de vagabonds sauvages, ou de prophètes aux yeux de feu, vêtus de peaux de chameaux. C'est avant tout l'œuvre de leurs fils et de leurs petits-fils. Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste et Cantique des cantiques sont la tentative de la prochaine génération de comprendre et d'appliquer fidèlement ce que leurs pères leur avaient enseigné et de savoir comment le transmettre, avec la même fraîcheur, à la génération suivante. Ainsi, cette section du canon nous enseigne comment la foi s'est transmise aux générations futures. Si les anciens d'Israël avaient méprisé l'apprentissage et la sagesse sacrée et séculière, il n'y aurait jamais eu de Temple ni de livre complexe et sophistiqué comme le livre de Psaumes ou le livre de Job. Les jeunes générations ont bénéficié du dur labeur des pères qui, eux, avaient vécu dans une relative pénurie. Si ces jeunes générations avaient méprisé les débuts difficiles de leurs pères, ils auraient coupé la branche même sur laquelle ils étaient assis. Heureusement, rien de tout cela ne s'est produit. Bet-saleel avait reçu la sagesse de construire le Tabernacle selon la vision que Moïse en avait eue, ce qui préfigurait que les générations ultérieures d'Israël allaient mener leur vie selon la loi de Moïse. Dans l'Israël antique, la vision et la sagesse travaillaient ensemble à créer un héritage durable. Moïse a eu la vision, David et sa famille l'ont chantée.



Figure 1 : *Le roi David entre Prophétie [à droite] et Sagesse [à gauche]*, Paris Psalter

## SUR LA LITTÉRATURE DE SAGESSE ET LE PROCHE-ORIENT ANCIEN PLUS LARGE

La tradition de sagesse, en Israël, faisait partie d'une quête plus large à travers les communautés du Proche-Orient ancien. Bien avant Abraham, à l'époque de l'Ancien Empire égyptien (2700-2100 av. J.-C.), la littérature didactique de sagesse, comme les *Maximes de Ptahhotep*, l'*Instruction de Hardjedef*, ou les *Instructions pour Kagemni*, a été mise par écrit et nous est parvenue, sous une forme plus ou moins fragmentaire. Dans le Moyen Empire (2000-1650 av. J.-C.) et le Nouvel Empire (1550-1080 av. J.-C.), les *Instructions d'Amenemhat I* et l'*Enseignement d'Aménémopé* présentent des ressemblances frappantes avec le livre des Proverbes (nous devons noter ici que Salomon avait des liens étroits avec l'Égypte, et peut-être notamment avec



les services de quelques scribes égyptiens, par exemple, les fils de Schischa, I Rois 4 : 3); certains éléments du *Dialogue du désespéré avec son bâ* pourraient aussi sembler familiers aux lecteurs des livres d'Ecclésiaste et de Job.

Certaines parties de l'histoire de la Mésopotamie (vers 2100 av. J.-C.), l'*Épopée de Gilgamesh*, ont une résonnance familière. Remarquez les parallèles entre ce qui est dit à Gilgamesh et ce que *Qoheleth* (le prédicateur) dit à son fils, dans Ecclésiaste 9 : 5-9 :

Où vas-tu Gilgamesh ? La vie que tu cherches tu ne la trouveras pas. Lorsque les grands dieux créèrent les hommes, c'est la mort qu'ils leur destinèrent et ils ont gardé pour eux la vie éternelle, mais toi, Gilgamesh, que sans cesse ton ventre soit repu ; sois joyeux nuit et jour ; danse et joue ; fais chaque jour de ta vie une fête de joie et de plaisirs ; que tes vêtements soient propres et somptueux ; lave ta tête et baigne-toi. Fais attention à l'enfant qui te tient par la main ; réjouis l'épouse qui est dans tes bras. Voilà les seuls droits que possèdent les hommes.<sup>6</sup>

Les vivants, en effet, savent qu'ils mourront ; mais les morts ne savent rien, et il n'y a pour eux plus de salaire, puisque leur mémoire est oubliée... Va, mange avec joie ton pain, et bois gaiement ton vin.... Qu'en tout temps tes vêtements soient blancs, et que l'huile ne manque point sur ta tête. Jouis de la vie avec la femme que tu aimes, pendant tous les jours de ta vie de vanité... (Ecclésiaste 9 : 5-9)

Les textes ougaritiques (du nord de la Syrie) ont également montré qu'il existe des affinités entre la littérature phénicienne

---

<sup>6</sup> <http://www.kedistan.net/wp-content/uploads/2017/11/epopee-de-gilgamesh-abad-azrie.pdf>

et cananéenne, en général, et les textes de Sagesse d'Israël. Dans un texte ougaritique, il est dit de Ba'al, fils de Dagon : « Il y a deux sacrifices que Ba'al hait, trois qui répugnent au cavalier des nuages : le sacrifice de la honte, le sacrifice de la fornication, et le sacrifice de l'abus des servantes » (*UT* 51:III, 17-21). Bien sûr, dans Proverbes 6 : 16, Salomon dit qu'il y a six choses que Yahvé déteste.

En termes généraux, le mot sagesse signifiait « habileté ». L'habileté de Betsaleel à appliquer les instructions de Moïse pour la construction du Tabernacle était vue comme un don de sagesse divine (Exode 31 : 3). Mais la sagesse était plus qu'une simple compétence. Dans le Proche-Orient antique, la sagesse donnait aux humains la possibilité de jeter un regard sur le passé (souvent dans les théogonies ou les récits de la Création), ou encore des talents musicaux et un aperçu des secrets et des réalités divines. La musique était parfois considérée comme le langage des dieux (notre mot « musique » est dérivé des neuf « Muses » ou déesses). Les poètes consacraient les premières lignes de leurs poèmes à inviter la Muse à utiliser le poète comme un vase pour la musique. Le fait que Salomon ait pu composer 3 000 proverbes et 1 005 chants était considéré par l'auteur de I Rois comme une preuve supplémentaire de la sagesse de Salomon (I Rois 4 : 32).

La tradition de sagesse d'Israël faisait partie d'une impulsion plus large, partagée par de nombreuses cultures contemporaines. Mais Israël avait une façon bien à elle d'exprimer cette impulsion. Pour Israël, la sagesse commençait par la crainte de l'Éternel. Et la poursuite de la sagesse était subordonnée à l'obéissance à la volonté de Dieu, révélée dans la Loi. En outre, la Parole de Dieu était la sagesse incarnée ; et la sagesse était elle-même le plan par lequel Dieu a fait les cieux et la terre.

## DE JOB AU CANTIQUE DES CANTIQUES : UN RÉCIT SOUS-JACENT

La section des Écritures consacrée à la Sagesse (de Job au Cantique des cantiques) raconte une histoire qui lui est propre. Elle est en contact constant et en conversation avec l'histoire du jardin d'Éden. Dans la Genèse, en effet, le premier couple mange de l'arbre de la connaissance du bien et du mal et perd ainsi le paradis. L'un après l'autre, les livres de Sagesse ramènent les sages à une forme modifiée de l'Éden. Et le retour vers cet Éden passe par la « crainte de l'Éternel ». Le premier couple a échoué dans sa crainte de l'Éternel ; mais celui qui craint l'Éternel et qui épouse Dame Sagesse retrouve une version différente du paradis perdu.

Socrate a dit à ses contemporains que l'Oracle de Delphes disait de lui qu'il était l'homme le plus sage sur terre. Lui qui avait l'habitude d'être modeste, il rationalisait cette remarque flatteuse en disant qu'Apollon voulait dire que Socrate était l'homme le plus sage simplement parce qu'il était le seul homme sur terre à avoir appris qu'il ne savait vraiment rien. Longtemps auparavant, l'Israël antique avait dit quelque chose de semblable, lorsqu'il déclarait que la crainte de l'Éternel était la vraie sagesse : si une personne pouvait comprendre qu'elle est complètement dépendante, qu'elle vit complètement dépendante de la volonté de Dieu, en presumant toujours que la Parole de Dieu est juste et qu'on doit y obéir, alors cette personne avait réussi à se dépouiller de toute prétention et de toute revendication de connaissance et de sagesse ; on pouvait donc dire d'elle qu'elle a fait le premier pas vers la sagesse. Elle est sur le chemin du retour vers l'Éden.

Le livre de Job est rempli de cette imagerie édénique (comme nous le verrons plus loin). Le livre commence par nous assurer que Job craignait l'Éternel. Le ciel voulait cependant savoir pourquoi il craignait l'Éternel. Il est devenu évident,

après un procès mémorable, que la crainte que Job avait de Dieu était pure ; elle n'était liée à aucun intérêt : Job craignait le Seigneur non pas pour ce qu'il pouvait en retirer, mais pour ce que Dieu est. Job a fait preuve de l'humilité nécessaire ; il a reconnu qu'il n'avait pas la sagesse, et il cherchait à savoir où la trouver. Grâce à Job, nous comprenons bien que le déroulement de notre journée et le cours de notre vie ne dépendent pas seulement de ce que nous faisons : les décrets du Ciel déterminent si nous vivons ou mourons, souffrons ou prospérons. La crainte de l'Éternel est établie dans ce premier livre de Sagesse.

Le livre des Psaumes reprend alors le même sujet. Dès le départ, nous sommes face à l'imagerie édénique. Elle commence par une discussion au sujet d'un homme béni qui rejette le genre de conseil auquel Adam et Ève auraient dû résister. L'homme heureux est comme un arbre qui, planté le long d'un cours d'eau, médite la *Torah* « jour et nuit » : ce sont là des échos du récit de la Création, où Dieu sépare la nuit du jour et où des rivières arrosent le jardin qui contient l'arbre de la connaissance du bien et du mal, ainsi que l'arbre de la vie. Mais le Psaume 1 regarde avec anticipation ce à quoi ressemblera, un jour, cette vie bénie. Des problèmes se profilent à l'horizon. Le Psaume 2 montre le Seigneur en train d'établir son roi à Sion et d'avertir les nations de faire la paix avec lui. Mais le Psaume 3 nous montre que ce roi divinement établi s'est fait usurper son trône par son propre fils. Plusieurs des cantiques qui suivent sont des lamentations ; l'Éden est loin dans le futur.

Proverbes nous dit que ceux qui s'emparent de Dame Sagesse se saisissent d'un « arbre de vie » (Proverbes 3 : 18). Ici encore, l'imagerie édénique reste forte. L'homme sage, parce qu'il craint le Seigneur, ne s'appuiera pas sur sa propre sagesse, mais mettra sa confiance en la Parole du Seigneur. La sagesse nous ramène à l'Éden. À la fin du livre, on nous montre une femme vertueuse. Mais qui est-elle ? Pour ceux qui ont lu

attentivement les Proverbes (et le récit sous-jacent, qui informe et qui relie entre eux tous les livres de Sagesse), ils verront que la femme vertueuse n'est autre que Dame Sagesse. Celui qui embrasse la sagesse connaîtra le paradis, le bonheur dans son foyer. Elle honore celui qui l'a épousée ; et, de plus, elle veillera à ce que les enfants du couple se lèvent eux aussi « et la disent bienheureuse » [sa sagesse] (Proverbes 31 : 28). Les enfants de celui qui aime la sagesse aimeront eux aussi la sagesse.

Ecclésiaste commence par une description de la création : les rivières, le soleil, les vents, les saisons. Mais la création est décrite dans le scénario d'un monde déchu. La sagesse nous donnera de la joie dans la jeunesse ; mais, comme Job nous le rappelle, Dieu a ordonné que les êtres humains retournent à la poussière, et ainsi nous retournerons à la poussière. Craindre l'Éternel ne fait que nous aligner sur la réalité. Il ne s'agit pas d'un autre stratagème pour réussir dans la vie. Le sage mourra, comme meurt l'insensé, mais il faut quand même choisir la sagesse et la crainte de l'Éternel.

Une fois que nous aurons terminé ce circuit, de Job à l'Ecclésiaste, en ayant compris que la crainte de l'Éternel est juste et que la sagesse donne la vie, mais qu'elle ne peut renverser le décret de la mort, nous serons prêts pour le Cantique des cantiques. Ici, l'être humain est de nouveau représenté en Éden. Le couple, comme un nouvel Adam et une nouvelle Ève, a la forêt pour toit, l'herbe pour sol ; ils sont nus et n'en ont pas honte ; ils sont complètement monogames. Le message ? La sagesse nous prendra par la main et nous ramènera à l'Éden. Pour l'Israël antique, la sagesse était le chemin du retour vers un lieu dont l'accès avait été interdit à l'être humain, depuis Genèse 3.

## NOTE SUR LE NOM DE DIEU ET LE NOM « SATAN » DANS LES LIVRES DE SAGESSE

Le nom ineffable de Dieu, Yahvé, représente la phrase JE SUIS CELUI QUI SUIS ou JE SERAI CE QUE JE SERAI. Pourtant, quand nous entendons aujourd'hui ce nom hébreu, nous ne l'entendons pas comme l'Israélite l'entendait (ou le comprenait), dans l'Antiquité. Nous n'entendons qu'un nom propre ; mais l'Israélite d'autrefois, lui, entendait une phrase (une phrase complète, techniquement) de la plus grande importance. Dans un effort pour donner un sens à ce que les auteurs des livres de Sagesse voulaient dire et à ce que leurs auditoires comprenaient, en voyant écrit ou en entendant prononcer le nom « Yahvé », je me suis contenté d'utiliser simplement, à certains endroits (surtout dans la section sur les Psaumes), pour faire référence à Yahvé, les mots JE SUIS.

Un ajustement auditif est également nécessaire, en référence au nom « Satan », en particulier en ce qui concerne le livre de Job. Là, le lecteur remarquera que j'ai utilisé un article défini devant « Satan » (**le Satan**). Il ne s'agit pas d'une tentative d'innovation ni d'une démonstration d'intelligence. Au contraire, le but de cette démarche est assez démodé. Dans le texte hébreu du livre de Job, Satan n'est pas appelé « Satan », mais plutôt *ha-Satan* (prononcer ha-sa 'tann), c'est-à-dire littéralement : « le Satan ». Ainsi, ce qui peut sembler être une excentricité de ma part est en fait le résultat d'une tentative d'être très littéral.

Mais il convient d'expliquer pourquoi cet article défini est si important. Le mot hébreu *satan* signifie littéralement « adversaire » (Nombres 22 : 22, 32 ; I Samuel 29 : 4 ; I Rois 11 : 14, 23), et, dans l'Ancien Testament, le terme ne désigne généralement pas une entité ou personne distincte, mais plutôt un rôle ou une fonction. Le rôle de « Satan » est de poursuivre les pécheurs, d'éprouver le cœur des justes et d'agir comme un agent de la cour céleste (I Chroniques 21 : 1 ; Psaume 109 : 6 ;

Zacharie 3 : 1, 2). Il ne faut donc pas s'étonner que le Satan ait fait partie des membres du conseil céleste ou que Dieu lui ait donné la permission d'éprouver le cœur de Job.

Il ne fait guère de doute que, dans cette histoire, Satan jouait son propre rôle ; le sarcasme, les critiques voilées, la froide brutalité, les insinuations subtiles et égoïstes qu'il représentait « le langage de la vérité à l'endroit des puissants » — qu'il était le seul dans l'univers à être prêt à révéler le sale secret de ce que l'humanité ressent vraiment pour Dieu — toutes ces caractéristiques ressemblent fortement au meurtrier et au menteur (Jean 8 : 44) décrit dans le Nouveau Testament. Il y a une progression dans les Écritures, un dévoilement progressif du visage du mal. Ce qui est parfois caché dans l'Ancien Testament se révèle au grand jour dans le Nouveau ; avec le début de l'Incarnation, le serpent de la Genèse prend la forme du dragon dans l'Apocalypse.

Lire « Satan » au lieu de « le Satan » dans le livre de Job, c'est lire dans l'Ancien Testament ce qui n'a pleinement été révélé que dans le Nouveau Testament. Cela peut être très bénéfique ; après tout, c'est certainement ainsi que l'apôtre Paul a lu l'Ancien Testament. Mais il faut avoir conscience que c'est là lire à l'envers. Mieux vaut encore lire les textes de l'Ancien Testament avec une vision « bifocale », c'est-à-dire de pouvoir les lire tel qu'ils ont pu être compris en leur temps, tout en étant conscient que l'Écriture est une histoire (même s'il s'agit d'un récit historique, par opposition à la fiction), et qu'une histoire se comprend mieux, une fois que le lecteur en a terminé la lecture. C'est pourquoi, dans ce livre, je parlerai de « Satan » en l'appelant « le Satan ». J'espère que cette apparence de maladresse sera compensée par : (a) le fait que cet archaïsme se rapproche un peu plus de ce que le public original de Job aurait entendu ; et (b) le fait que cette formulation nous rappelle le rôle particulier joué par ce personnage obscur, dans Job.

# Job

*Iob*  
*Iyob*

*... et Satan vint aussi...*

— Job 1 : 6

*Il y a un chapitre sur Dieu que je ne comprends pas.*

— Gordon Sumner (alias « Sting »),  
« *The Book of My Life* »



Figure 2 : *Job et sa famille*, William Blake



## L'AUTEUR

Celui qui a écrit le livre de Job a préféré rester anonyme ; mais cela n'a pas empêché les lecteurs de chercher plus tard à connaître son identité. On a imaginé que le roi Salomon, Job lui-même, Élihu (le quatrième ami de Job), un conteur arabe, Jérémie, ou encore Moïse en étaient l'auteur. Il y a quelques points, dans Job, qui nourrissent l'idée que le livre a été écrit par Moïse. Premièrement, certains thèmes de Job correspondent au thème du Psaume 90, un psaume que la tradition attribue à Moïse. Deuxièmement, le thème de la création imprègne tout le livre de Job et nous amène fortement à penser parfois que l'auteur est en dialogue direct avec le récit de la Création, dans la Genèse, un récit que la tradition attribue à Moïse. Troisièmement, l'histoire de Job semble se situer dans une période antérieure à la loi de Moïse. Il n'y a dans Job aucune discussion sur les marques traditionnelles de pureté rituelle de la loi mosaïque, aucune référence à un sacerdoce, aux fêtes, aux sabbats, aux sanctuaires sacrés ou à la circoncision ; le récit de l'Exode, ce récit fondateur d'Israël, ne semble jouer aucun rôle dans la conscience de Job. Ainsi, disent certains, Job a vécu probablement avant le temps de Moïse, et Moïse a probablement raconté son histoire aux enfants d'Israël.

Jérémie est aussi parfois suggéré comme auteur de Job. Job et Jérémie regrettent tous deux d'être venus au monde (Job 3 : 3-10 ; Jérémie 15 : 10-21 ; 20 : 14) ; tous deux se font la même représentation de la cour céleste (Job 1 : 1-2 : 7 ; Jérémie 23 : 9-32) ; Job, Jérémie et Lamentations sont les seuls livres dans la Bible à mentionner le pays d'Uts (bien que la Genèse mentionne trois hommes par ce nom) et Job et Jérémie subissent tous deux les mêmes épreuves, à la suite de l'élection divine.

Ces interactions entre Job et Moïse, entre Job et Jérémie, sont cependant quelque peu circonstancielles, et ceux qui défendent avec dogmatisme une telle position risquent d'aller

au-delà des intentions de l'auteur et de laisser les préoccupations modernes interférer dans la lecture. Le texte du livre est assez sceptique sur les questions de paternité, comme il l'est sur d'autres questions critiques pour le texte, telles que la date de sa composition et sa provenance. Il peut bien s'agir là d'un silence stratégique. Aussi frustrant que cela puisse paraître pour les sensibilités modernes, l'ambiguïté du texte encourage à en faire une lecture plus solide.

Job n'est pas identifié à un Hébreu, mais lorsqu'il se réfère à Dieu, Job utilise souvent le nom sous lequel Dieu s'est révélé lui-même à Israël : JE SUIS. On nous dit qu'il vivait dans un pays appelé Uts, mais après plus de deux millénaires de discussions sur le sujet, il n'y a toujours pas de consensus sur la position géographique d'Uts. Il n'y a aucun repère temporel, aucune allusion à un monarque ou à un gouverneur qui indiquerait à quelle époque Job aurait vécu. Son histoire est intemporelle, universelle. La rareté des particularités lui donne cet effet d'universalité. Si Job avait été décrit comme un homme vivant sous les obligations de l'alliance mosaïque, cette histoire se serait lue très différemment ; le cri de détresse de Job aurait été dirigé vers la Loi, et les questions de la suffisance de la Loi pour rendre compte et pour résoudre le mystère de la souffrance humaine domineraient le texte (comme ils le font notamment dans des livres de I et II Samuel, I et II Rois, Ésaïe, et Amos, où la souffrance est vue comme la conséquence d'avoir enfreint la Loi). Le livre de Job dans sa forme actuelle, libre de l'accoutrement de tout appareil religieux, est simplement l'histoire d'un homme qui a souffert et qui a perdu, non pas en dépit du bien qu'il a fait, mais en raison du bien qu'il a fait.

Néanmoins, ce récit s'enracine dans l'histoire. Une quelconque situation, contemporaine de l'auteur, a contraint ce dernier à raconter l'histoire de cet homme-là, et non pas celle d'un autre. Ce livre crée apparemment plus de difficultés théologiques qu'il n'en résout, car il implique qu'un homme

bon ait dû souffrir pour que Dieu puisse gagner un pari avec le diable. C'est pourquoi certains soutiennent que Job n'est pas un personnage historique, mais un message crypté, une allégorie inventée par l'auteur, afin d'explorer le mystère de la souffrance et des lésions corporelles. Aussi rationnelle qu'une telle position puisse paraître à première vue, il est difficile de voir comment une interprétation allégorique résout les problèmes soulevés par le livre. Même au niveau de l'allégorie, il nous reste encore à expliquer pourquoi un homme, peu importe qui il représente, souffre intensément à la suite d'une conversation entre le Créateur de l'homme et son accusateur.

La présente étude part de l'hypothèse que Job est à la fois une figure historique et le représentant d'un événement historique ultérieur dans la vie de la nation d'Israël. Certains pensent que les noms des amis de Job sont d'origine édomite, et que l'histoire pourrait venir de l'Orient. Des histoires semblables à celle de Job ont été racontées dans l'ancienne Mésopotamie (voir *Ancient Near Eastern Texts*, 601-604; 434-437; 589-591), et des rapports sur un homme aussi singulier auraient pu circuler parmi les Israélites. Ses éléments de base peuvent avoir été transmis oralement jusqu'à sa mise par écrit, sous l'inspiration du Saint-Esprit. Mais pourquoi cette histoire a-t-elle été écrite dans la forme dans laquelle nous l'avons maintenant? Sur quelle question courante l'écrivain israélite s'exprimait-il? La réponse à ces questions exige une « lecture intertextuelle » de Job, c'est-à-dire l'utilisation d'un passage des Écritures, pour guider et informer la lecture d'un autre passage.

## **OBJET : LE LIVRE DE JOB ET L'HISTOIRE D'ISRAËL — UNE LECTURE INTERTEXTUELLE**

Il y a eu des histoires sur l'infidélité d'Israël, sur l'idolâtrie d'Israël, sur les riches qui opprimaient les pauvres, sur les dirigeants qui ignoraient ou qui persécutaient les prophètes, sur des hommes puissants devenus faibles, sur des sacrificateurs

devenus approbateurs de rois impies. Les historiens et prophètes antiques ont dit qu'Israël est allé en captivité à cause de ses péchés. Les livres de Josué, des Juges, de Samuel, des Rois et de Jérémie racontent l'histoire d'Israël de façon mémorable. Mais cette histoire ne couvre pas la totalité de l'expérience d'Israël ; il y a eu aussi d'autres histoires. Il y a eu aussi des Israélites justes, des gens fidèles jusqu'à la fin, qui ont souffert autant que les rebelles et qui sont allés en exil. C'est peut-être bien l'histoire de ces Israélites que raconte le livre de Job.

Ce n'est probablement pas un hasard si la seule et unique mention de la figure de Job (dans l'Ancien Testament), en dehors du livre de Job, survient dans les prophéties d'Ézéchiel, ce prophète qui a été emmené captif en Mésopotamie et qui est devenu la voix par excellence d'Israël en exil. L'histoire de l'exil d'Israël est, à bien des égards, l'histoire de Job en général. Ce qui est arrivé à cet homme peut avoir été utilisé pour faire la lumière sur ce qui est arrivé à ceux qu'Ésaïe appelle parfois « le reste d'Israël » (Ésaïe 1 : 9 ; 10 : 20-23), ceux qui sont restés fidèles à Yahvé, malgré un déclin à travers la culture. Pour ce petit reste de justes, l'histoire de Job aura été profondément personnelle. Leur pureté ne les avait pas empêchés d'être envoyés en captivité par les Babyloniens. Ils avaient été traînés hors de Jérusalem, enchaînés, les enfants arrachés au bras de leur mère, les fils et des filles torturés et assassinés sous les yeux de leur père, après avoir eu à peine le temps d'un adieu désespéré ou d'un dernier « Je t'aime », entre l'instant où le soldat prend son élan et le coup fatal ; des hommes surpris à genoux en train de prier, ensevelis sous les poutres, les murs de pierres et les décombres ; des vieillards qui jetaient un dernier regard, par-dessus leur épaule, sur Jérusalem et le Temple en ruine. Comme Job, ils avaient perdu leurs enfants, leurs biens, leur santé et leur dignité dans la même nuit. Et ils désespéraient sans doute de savoir pourquoi. Job a demandé à Dieu : « Veux-tu frapper une feuille agitée ? Veux-tu poursuivre

une paille desséchée ? » (Job 13 : 25) Cette question de Job, les justes d'Israël auraient pu aussi se la poser. Leur théologie leur disait qu'ils étaient le peuple élu de Dieu, mais, quelles que soient les raisons particulières de leurs souffrances, qu'elles soient dues aux péchés d'Israël ou à ceux de Babylone, ils ont dû se battre avec la réalité que leur statut spécial avec Dieu avait un prix élevé. La plainte de Job, selon laquelle « Dans les villes s'exhalent les soupirs des mourants, l'âme des blessés jette des cris... et Dieu ne prend pas garde à ces infamies ! » (Job 24 : 12), décrit exactement la vexation des Israélites captifs, par rapport à ce qui est arrivé à leur pays (Lamentations 2). Comme la femme de Job, il y avait des voix dans l'Exil qui se résignaient à cette apparence d'abandon de Dieu ; elles disaient aux justes qu'il ne restait plus qu'à « maudire Dieu et mourir ». Mais le juste Israël a répondu obstinément : « L'Éternel a donné, et l'Éternel a ôté ; que le nom de l'Éternel soit béni ! »

Comme les amis de Job, il y avait des voix parmi eux qui les assuraient qu'ils recevaient ce qu'ils avaient mérité. Mais le petit reste insistait sur le fait qu'il était pur ; mais plus ils protestaient, plus les accusations devenaient bruyantes et acerbes. Ce qu'Ésaïe a dit du Serviteur souffrant pourrait bien décrire Job : « Méprisé et abandonné des hommes, homme de douleur et habitué à la souffrance, semblable à celui dont on détourne le visage, nous l'avons dédaigné, nous n'avons fait de lui aucun cas. » (Ésaïe 53 : 3) Les prophéties d'Ésaïe étaient souvent compatissantes au sort du juste souffrant ; il exprimait, dans une large mesure, les mêmes préoccupations que Job. Cela suggère que les visions du Serviteur d'Ésaïe et le livre de Job proviennent du même creuset historique. Leur argument était que le récit de la justice rétributive ne tenait pas suffisamment compte de la souffrance des justes. Il fallait trouver d'autres explications. On les a trouvées, certes, mais pas dans une nouvelle formulation ; ces explications ont été

trouvées dans l'ancienne « crainte de l'Éternel » datant des origines.

En temps voulu, Dieu a répondu à leurs questions, mais pas d'une manière à laquelle ils auraient pu s'attendre. Dans le tourbillon, le Saint-Esprit a parlé. Il ne s'est pas engagé dans une apologétique personnelle ; il n'a pas justifié, point par point, les souffrances qu'il avait laissé Israël endurer ; il n'a pas non plus essayé de lui dire, comme les parents disent parfois à l'enfant qu'ils ont puni, que c'était pour son propre bien. Il lui a plutôt donné une vision plus sainte, plus élevée et plus profonde de lui-même ; il a pris les Israélites par la main et les a conduits au moment de la création de la terre, et il les a laissés le regarder construire les montagnes, marier la lune aux marées des mers, fabriquer l'autruche, forger le Léviathan — le tout au chant des étoiles et aux acclamations des anges. Après le discours de Dieu, Israël est tombé dans un étonnant silence ; il n'avait plus rien à dire. Et comme la lumière d'une bougie qui se perd dans la lumière du soleil, les réponses qu'Israël avait demandées à Dieu se sont perdues dans l'émerveillement d'une réponse à une question qu'ils n'avaient pas posée. À la fin de la tristesse, la richesse d'Israël a été restaurée ; les fils et les filles de la nation ont repeuplé le pays. Mais par-dessus tout, au moment de son entrée en captivité, Israël n'aspirait, tout comme Job avant son procès, qu'à une domesticité tranquille, au respect et à la richesse ; mais en quittant la captivité, ils avaient acquis, tout comme Job après son procès, le don de l'admiration.

En fait, Job a le visage de Janus. L'histoire de Job regarde en arrière et en avant. Elle commence avec Job riche et ayant beaucoup d'enfants ; elle se termine avec Job riche et ayant beaucoup d'enfants. Mais entre les deux, l'histoire de Job ressemble à celle d'Abraham, le père des Juifs exilés. De même qu'Abraham était autrefois sans enfant, de même Job est devenu sans enfant. Mais comme Abraham, Job, dans sa vieillesse,

s'est miraculeusement enrichi et a eu des enfants. C'est là l'histoire de Juda, qui a vu ses richesses décliner, de Salomon à Zorobabel, jusqu'à disparaître totalement. À Babylone, Juda a accroché ses harpes aux saules et a refusé de chanter. Mais Dieu a envoyé sa parole, et les descendants d'Abraham sont revenus chez eux, plus riches en révélations qu'auparavant. L'histoire de Job a peut-être été écrite parce qu'il incarnait, mieux que quiconque, tout l'arc narratif historique de la fidélité d'Israël.

### **JOB 1 : 1-5 — LA TERRE**

Le narrateur commence et termine le livre de Job en prose ; tout ce qui se trouve entre les deux est une musique, ordonnée selon une métrique poétique. La voix du narrateur est confiante dans ses jugements, même lorsqu'il parle de quelque chose d'aussi énigmatique qu'un état d'âme. Avant de discuter de choses comme les enfants de Job ou sa fortune, le narrateur commence par régler tout ce qui découle de la question la plus importante : Job craignait Dieu et était irréprochable (traduit par « intègre ») et droit. Pour éviter de donner l'impression que les enfants ont péché et qu'ils n'ont reçu que ce qu'ils méritaient, le narrateur nous donne même un aperçu des mesures prises par Job pour s'assurer que ses enfants étaient agréables aux yeux de Dieu. Job avait une très grande dévotion. Il cherchait à expier non seulement les péchés dont il était conscient, mais aussi les péchés potentiels. Après les célébrations de leurs fêtes d'anniversaire (le sens de « tour à tour » au verset quatre), en cas d'indiscrétion juvénile, il les appelait et, en tant que sacrificeur de sa maison, il les sanctifiait à l'aube. Il ne permettait pas que le soleil se lève sur les péchés de ses fils et de ses filles. En tant que père, en tant qu'homme et en tant que gardien de sa terre et de son bétail, il était irréprochable.

Certains ont senti que l'anxiété de Job, au sujet des péchés potentiels de ses enfants et de ses propres actes de révérence, donnait en quelque sorte l'impression qu'il cherchait à se

justifier par ses œuvres ; ils en ont conclu que Job était un personnage suspect. Mais une telle conclusion se range ironiquement du côté des amis de Job, contre Job, et transpose dans cette histoire ancienne les préoccupations de l'après-Réforme. Il est important que nous prenions au pied de la lettre la fierté du narrateur (et celle de Dieu ; voir 1 : 9), au sujet de Job. Nous ne sommes pas censés lire cette description du personnage de Job comme une autopsie — un rapport effectué post-mortem sur un Job « trop bon pour être vrai ». Il n'y a jusqu'ici aucune faille dans l'armure de Job. À ce stade-ci du récit, il a suivi à la lettre tout ce que la sagesse prescrivait. Il craignait l'Éternel et, nous en avons l'assurance, c'est ainsi qu'il avait « coutume d'agir » (Job 1 : 5). Il ne peut sortir rien de bon de cette histoire, à moins de prendre au mot l'évaluation que fait le narrateur.

### **JOB 1 : 6-12 — LE CIEL**

*Mon petit doigt m'a dit que,*

*Quelque chose de maléfique est sur le point d'arriver.*

— Shakespeare, Macbeth

Dans Job 1 : 5, le narrateur déclare qu'après les anniversaires de ses fils, Job les appelait et les sanctifiait, puis il se levait de bon matin et offrait pour chacun d'eux un holocauste. Mais quand la scène se déplace au ciel, nous voyons Dieu rassembler ses fils pour ce qui paraît être un jour de jugement. Ainsi, la lentille du narrateur se déplace de la terre vers le ciel, où les horizons sont assez larges pour considérer de grandes questions existentielles et les tester dans le laboratoire de l'histoire. Le livre de Job met en scène un interrogatoire sur les motivations de l'humanité à « craindre » Dieu et sur les motivations de Dieu à créer le monde. Dieu a bien accueilli cet interrogatoire.

Un concile céleste a été convoqué, et Dieu a interrogé les *bené ha-Elohim* (c'est-à-dire les fils de Dieu), qui siégeaient



traditionnellement en conseil divin, pour délibérer sur les questions terrestres (Psaume 89 : 6-8 ; I Rois 22 : 19-23 ; Jérémie 23 : 18-22). Ayant repéré une ombre rôdant au milieu de ces sommités, il a engagé une conversation dramatique avec cette ombre. La conversation a commencé innocemment, comme la plupart des conversations, par une petite causerie, à partir d'une question neutre : « D'où arrives-tu ? » Il est possible que d'autres membres du conseil siègent dans les cieux, rendant leurs jugements de loin, mais pas le Satan. La réponse du procureur indique qu'il préférerait voir d'une manière plus « pratique » son rôle à la cour divine. Lui-même avait passé beaucoup de temps à côtoyer les petits mondains, à les sonder, à les pousser, à étayer ses arguments contre eux.

En discutant de ses grands voyages, du temps passé à « parcourir la terre », de ses allées et venues, l'adversaire trahissait cependant un brin d'anxiété (Job 1 : 7). Il assurait le conseil qu'il avait fait preuve de diligence et que toutes ses conclusions étaient fondées sur des données générales. Il n'avait ménagé aucun effort pour faire le tour de la terre d'un bout à l'autre. Satisfait de la portée de son enquête, Dieu lui a demandé ce qu'il pensait alors de Job, l'homme qui représentait le mieux la race humaine. C'était pour le Ciel la meilleure preuve, un homme d'une intégrité irréprochable. Peut-être que le Satan reconnaîtrait-il que sa cause contre les humains (et donc, par procuration, contre le Dieu qui les a favorisés) n'était pas si solide, après tout. Mais l'accusateur maussade a répondu à la question par sa propre question : « Job vénère-t-il Dieu gratuitement ? » Pour paraphraser Job 1 : 9 : « Pourquoi Job craint-il Dieu ? » L'ennemi sous-entendait par sa question : « Penses-tu vraiment que Job n'a rien d'autre à cœur que son intérêt personnel, quand il te révère ? Ne t'es-tu jamais demandé ce qu'il adviendrait de son 'respect', si tu cessais de le payer selon le travail de ses mains ? »

À cette époque, où l'on adorait généralement les divinités uniquement dans l'espoir d'obtenir protection et richesse, on a pris conscience que cette façon de se mettre en relation avec le divin était, en quelque sorte, inadéquate. Et la question du Satan représente cette prise de conscience soudaine. L'histoire de Job marque, pour l'humanité, une étape dans la manière de voir sa relation avec Dieu. La question était troublante, car au milieu de la quiétude d'un simple système de justice rétributive, quelque chose de nouveau venait d'apparaître dans les annales de la religion. La religion d'autrefois n'utilisait que des nombres entiers pour résoudre ses équations, c'est-à-dire additionner, soustraire, multiplier et diviser, qui donnaient des résultats nets ; l'obéissance d'un homme à un être divin = recevoir quelque chose de lui en retour, que ce soit des enfants, la richesse, la sécurité ou le pouvoir. Mais maintenant, cette vieille foi se retrouvait malgré elle devant une fraction, un nombre irrationnel, une nouvelle équation : l'obéissance d'un homme à Dieu = \_\_\_\_\_... mais quelle est la raison première de son obéissance ? Il ne suffisait plus, désormais, de déduire les motifs d'un homme à partir de ses actions ; il fallait sonder les régions de l'âme, enfouies dans les tréfonds de la conscience, pour y rechercher les signes d'une pure religion.

Les germes de cette évolution se trouvent certainement aux premiers stades de la foi abrahamique et mosaïque ; après tout, le premier commandement impose à l'humanité le devoir d'aimer Dieu de tout son cœur (Deutéronome 6 : 5). Or, la simple algèbre de Moïse — l'obéissance de l'humanité à Dieu sous la forme de  $x$ ,  $y$ ,  $z$  = la déclaration de la faveur de Dieu, de bénédiction et de vie — semblait soudain simpliste. Cette question était trop exigeante pour qu'on puisse y répondre en toute tranquillité ; il fallait y répondre sur le champ de bataille de la terre. La réponse à la question du Satan se trouve dans cette géométrie sacrée qu'est le livre de Job.

## JOB 1 : 13-32 — LA TERRE

Les calamités qui frappent Job s'accumulent à un rythme essoufflant ; une nouvelle n'attend pas l'autre. Comme il se formait une ligne derrière le premier message, Job n'avait pas le temps de se recueillir, de compter ses pertes et de faire appel au Ciel. Le désastre s'est produit en quatre vagues, les composantes communes de chaque décret divin suggéré. La première et la dernière tragédie se sont produites pendant que les victimes mangeaient ; la première et la troisième étaient le résultat de razzias ; la deuxième et la quatrième sont des événements qui portent clairement les marques de la main de Dieu (et Dieu le confirme, dans Job 2 : 3). Dans chaque catastrophe, la dévastation est chirurgicale ; mortelle, mais, pour en maximiser l'effet, elle reste juste assez limitée dans son ampleur, pour que l'on conserve le souvenir de ce qui s'est passé.

### HOMÉLIE

#### « ET SATAN VINT AUSSI »

*Regardez cette dernière proposition de Job 1 : 6 : « Et Satan vint aussi. » Relisez-la, encore et encore. Ce bout de phrase cache à lui seul une grande partie de l'histoire de l'humanité. Le jardin d'Éden existait dans l'innocence : le plaisir sans péché, la richesse sans culpabilité, la nourriture sans mort, l'âge sans douleur, la sagesse sans regret. C'était l'idée que Dieu se faisait du paradis, et on a l'impression, en lisant sur ce paradis, que Dieu le chérissait encore plus que ses habitants humains. Mais dans ce paradis, Satan est venu aussi.*

*Telle est l'histoire du monde. Chaque Éden a son Satan, chaque Camelot son Mordred ; parmi les douze disciples, un Judas ; dans un nouvel élan de générosité, un Ananias et une Saphira. Le ciel lui-même avait son Lucifer, cet astre brillant et fils de l'aurore, autrefois la fierté du ciel, qui s'est obscurci et qui est devenu malveillant — non*

*pas dans le goulag, ni dans les bidonvilles, ni dans les tranchées, mais dans la félicité du Ciel.*

*Telle est l'histoire de l'univers, à laquelle nous prenons part nous-mêmes. Nos meilleurs efforts, nos rêves les plus élevés seront, à un moment donné, infiltrés et mis à l'épreuve par l'ennemi de nos efforts et de nos rêves. Nous cherchons à fonder une famille, mais Satan vient aussi; à faire carrière, mais Satan vient aussi; à construire une église, mais, pour ne pas oublier la leçon de Job 1 : 6, Satan vient aussi.*

*L'histoire de Job témoigne cependant que l'intrusion de l'ennemi ne signifie pas la fin de notre histoire. Nous pouvons même dire que « et Satan vint aussi » est un événement nécessaire à toute grande histoire; sans cet événement, il n'y a pas de crainte dans le livre de Job. Remarquez comment le livre de Job commence et se termine. L'histoire de Job ne commence qu'avec l'épreuve de Satan; mais les dernières pages sont réservées à la voix impressionnante de Dieu seul. Si nous refusons de « maudire Dieu et de mourir » quand Satan viendra aussi, ainsi notre histoire se terminera, elle aussi, par un émerveillement.*

La succession rapide des messages a également pour effet de placer le lecteur à côté de Job, lorsque le contenu du dernier message arrive enfin. Le patriarche d'Uts, ébranlé, se relève sur ses genoux, lui qui était assis pour manger, puis lentement sur ses pieds; et le lecteur, ayant déjà été mis au courant de ce qui avait été décidé au ciel, ressent le poids de la douleur de Job. Le temps d'un repas, Job est passé d'un homme qui, à l'automne de sa vie, jouissait paisiblement de la faveur constante de Dieu, à un être qui traverse un hiver amer et sans enfants, et qui n'est plus que le spectre de lui-même. Sur la maison de Job, habituée aux sifflements et à un bourdonnement d'activité, un silence délétaire s'est installé. Le lecteur est émerveillé de voir Job se préparer obstinément à rendre grâce à son Dieu. Déchirant sa robe et se rasant les cheveux en signe de deuil, il

s'est prosterné sur le sol et, se rappelant qu'il n'avait rien perdu qui ne lui ait été donné, il a reconnu qu'il n'était qu'une simple créature. Les instincts d'adoration que Job avait affinés dans les bons moments de la vie ont refait surface et il a adoré Dieu.



Figure 3 : *Les messagers parlent de ses malheurs à Job*, William Blake

## **JOB 2 : 1-6 — LE CIEL**

À l'origine, le Satan pointait la « protection » de Dieu autour de Job comme étant la raison de son adoration. Touche à tout ce qui lui appartient, dit le Satan, et je suis sûr qu'il te maudit en face (Job 1 : 11). Cette protection, sous la forme de sa richesse familiale et sociale, lui a été enlevée, mais il est resté fidèle. Les « Je te l'avais dit » ont dû être plutôt bruyants, la première fois où, par la suite, le Satan s'est présenté au conseil céleste. Dieu avait raison, comme d'habitude. Mais en mauvais perdant, le Satan a prétendu essentiellement que Dieu avait triché, en ne permettant pas au Satan de déployer son arme favorite contre les hommes droits : la maladie du corps. Sa peau était la dernière « protection » de Dieu autour de Job. À la fin de la dernière section, le pauvre Job dit : « Je suis sorti nu du sein de ma mère, et nu je retournerai dans le sein de la terre » (Job 1 : 21). En décrivant ainsi son état actuel de dénuement, Job a involontairement inspiré de nouveaux

plans au Satan. Job a laissé entendre que s'il devait quitter le monde en n'ayant que sa peau, ce ne serait que justice, car au moment de venir au monde, sa peau était sa seule possession. Le Satan a alors dû penser : *Ah, oui, «peau pour peau» ; si je transforme cette dernière «protection» — sa peau — en une autre source d'agonie, il perdra son dernier refuge et sera pleinement exposé au chaos dont Dieu l'a toujours protégé. Il maudira alors enfin Dieu.* Il y a une sombre ironie dans le fait que l'humilité et l'adoration de Job ont inspiré et fixé les termes de sa prochaine *shoah* («catastrophe»).

## **JOB 2 : 7-10 — LA TERRE ET UN PROBLÈME UNIQUEMENT MONOTHÉISTE**

Dans une autre histoire, qui se déroule à peu près à la même époque que l'histoire de Job, *l'Iliade* d'Homère décrit le siège de la ville de Troie par les Grecs. Le dieu Apollon favorise les Troyens et Héra, la femme de Zeus, les Grecs. La bataille entre les deux peuples n'est, à bien des égards, que le prolongement d'une bataille entre les dieux olympiens. Quand, disons, les Grecs souffrent, ils savent qui est le dieu coupable : c'est qu'Apollon, leur ennemi divin, a eu le dessus contre Héra ou qu'il a agi clandestinement à son insu. Si les Grecs sont victorieux, ils savent qu'ils peuvent remercier Héra de les avoir aidés. Si, d'autre part, les Troyens commencent à perdre la bataille, ils savent qu'ils ne reçoivent pas le mal de la main d'Apollon. C'est à Héra qu'ils doivent leur défaite.

Cette façon de rendre compte de la victoire ou de la défaite, de la prospérité ou de l'adversité, s'applique à la plupart des religions anciennes. Le polythéisme, malgré toutes les difficultés qu'il posait, avait un unique luxe à offrir à l'esprit ancien : celui de bien compartimenter la source du mal et la source du bien. Si l'on éprouvait de la souffrance, on pouvait blâmer une entité maléfique ; mais si l'on recevait du bien, ce bien serait toujours attribué au(x) dieu(s) allié(s). Si un Égyptien souffrait, il n'avait pas à se tordre les mains et à demander pourquoi

son protecteur lui avait fait cela. Il n'avait qu'à se demander comment et pourquoi son protecteur avait été déjoué, maîtrisé ou dépassé par des forces hostiles. La seule difficulté était de trouver le dieu le plus fort avec qui s'allier. Voilà qui explique en partie pourquoi le polythéisme a dominé le monde antique : c'était plus facile pour l'esprit.

Mais dans une vision du monde monothéiste, où Dieu était le Seigneur des seigneurs et le Dieu des dieux, ce genre d'explication ne suffisait pas. Même le Satan ne pouvait pas être tenu responsable de la souffrance. Quelles que soient ses intentions malveillantes, le Satan n'agissait, en fin de compte, que selon les paramètres de Dieu et il réalisait les desseins de Dieu. Et c'est aussi pour cela que le monothéisme était une entreprise si audacieuse, que les nations les plus fortes dans des climats plus hospitaliers évitaient à tout prix, et que seul un pauvre peuple nomade, errant dans les déserts arides de l'Arabie, avait l'audace d'embrasser. Pour l'ancien hébreu, le bien et le mal sont tous deux issus de la « main de Dieu » (Exode 32 : 14 ; Ésaïe 41 : 23 ; 45 : 7 ; Jérémie 18 : 7-10 ; Sophonie 1 : 12 ; II Corinthiens 12 : 7-8).

L'épouse de Job a grandement contribué à renforcer l'idée que le monothéisme est un projet mental et spirituel difficile, lorsqu'elle a demandé à Job s'il allait s'obstiner à adorer ce Dieu qui lui avait tout repris. Elle avait la sensibilité monothéiste de l'époque d'Abraham et de Moïse ; elle savait qu'en fin de compte, la situation dans laquelle ils se trouvaient s'était décidée depuis le trône de Dieu. Sa solution était d'utiliser la seule carte qu'un être humain avait à jouer contre un pouvoir aussi terrifiant : refuser de craindre Dieu. Elle a même fait un pas de plus : elle a demandé à Job de maudire Dieu. Quand Dieu a maudit la terre, la terre a retenu le fruit qu'elle avait auparavant cédé sans effort, forçant l'humanité à gagner sa nourriture à la sueur de son front. Les malédictions de Dieu étaient conséquentes et efficaces. La femme de Job, cependant,

a encouragé Job à maudire Dieu : une malédiction aussi désespérée qu'un papillon de nuit qui s'envole vers la lune. Mais au moins, après avoir tiré sa seule flèche en refusant ainsi toute autre forme d'abaissement, Job pourrait alors mourir avec un minimum de dignité.

Plus tôt dans le récit, le narrateur nous dit que Job « n'attribua rien d'injuste à Dieu » (Job 1 : 22). Mais cela ne signifie pas que Job attribuait ses pertes au Satan ; cela signifie seulement que Job a refusé de croire que Dieu avait été injuste. Maintenant, après la deuxième attaque, assis sur un tas d'ordures, décharné, se grattant les furoncles pour se soulager et écoutant sa femme qui était en état de choc, Job a demandé : « Dans quel genre d'univers penses-tu que nous vivons ? Il n'y a qu'une seule origine à toutes choses : quand nous disons 'oui' au bien que nous recevons, ne devrions-nous pas aussi dire 'oui' à tout mal qui puisse se présenter sur notre chemin ? » La réponse va de soi, mais ses implications ont troublé tous les penseurs monothéistes, depuis lors.

Contrairement au Pentateuque, aux livres des prophètes et au Nouveau Testament, le livre de Job n'offre pas de réponse directe à la question de savoir comment le mal peut exister dans un monde fait par un Dieu bon. Il répond à d'autres questions existentielles importantes. Ce qu'il offre, c'est l'histoire d'un homme qui a refusé de céder à la pression mentale qui avait donné lieu à des vues polythéistes. La question rhétorique de Job à sa femme est aussi audacieuse et osée qu'une déclaration monothéiste dans le canon.

Pour rendre les choses encore plus difficiles, l'enseignement judéo-chrétien insiste sur le fait que Dieu n'a pas créé le mal, bien qu'il soit la source de toutes choses ; il a fait toutes choses bonnes (I Timothée 4 : 4). Le fardeau des monothéistes est donc de répondre avec cohérence à l'éternelle question de savoir comment le mal peut exister dans un univers fait par un Dieu bon et omnipotent. Il est facile de former des théologies qui



s'adaptent à nos humeurs ; une théologie quand nous allons bien, une autre quand nous ne sommes pas bien. Mais nous ne pouvons pas simplement poser les doigts sur notre pouls et donner à ce geste le nom de théologie. Permettre à toutes les expériences de la vie de s'unir en une théologie globale, voilà un travail difficile et un appel élevé et saint. Comme Job, il est impératif pour nous de ne pas succomber à des formulations paresseuses de la foi.

## **JOB 2 : 11-13 — JE MOURUS POUR LA BEAUTÉ**

*Je mourus pour la Beauté, mais à peine étais-je  
Ajustée dans la Tombe,  
Que Quelqu'un mort pour la Vérité, fut couché  
Dans la chambre d'à côté*

*Il me demanda doucement « Pourquoi es-tu tombée ?  
« Pour la Beauté », répliquai-je —  
« Et Moi — pour la Vérité — Qui ne font qu'Un —  
Nous sommes Frère et Sœur », dit-il —*

*Et ainsi, tels des Parents, qui se rencontrent une Nuit —  
Nous devisâmes d'une chambre à l'autre —  
Jusqu'à ce que la Mousse atteigne nos lèvres —  
Et recouvre — Nos noms —*

— Emily Dickinson<sup>7</sup>

À un moment ou l'autre de notre vie, nous faisons tous l'expérience de ce moment où nous posons les yeux pour la première fois sur un ami qui a été dévasté par une maladie terminale ou par la perte d'un être cher. Nous nous approchons de lui avec la plus grande crainte, sachant que nous marchons maintenant dans un endroit où les anges courent se cacher le visage. Les yeux de notre ami qui, normalement, brillent de l'étincelle de la reconnaissance, mais qui sont

---

<sup>7</sup> <https://schabrieres.wordpress.com/2015/12/10/emily-dickinson-je-mourus-pour-la-beaute/>

maintenant crevassés par des torrents de larmes et enfoncés à force de chercher des réponses dans le ciel, nous regardent comme des étrangers venus d'un monde lointain. Le langage, ce vieux pont entre amis, est effectivement submergé par une mer trouble et infranchissable qui a surgi dangereusement entre les deux ; il n'y a pas grand-chose que nous puissions dire qui ne semble ni inapproprié ni tout à fait banal. Chaque réplique familière de la conversation court le risque de voir l'ami se détacher davantage. Notre bouche a failli trébucher sur ces mots : *Ça va ? Non, est-ce que j'ai l'air d'aller bien ?* C'est la réponse à laquelle nous nous attendons, alors nous reformulons la question : *Ça va aller ?* On commence à le dire, mais on entend notre esprit nous dire à l'oreille : *Quoi ? Suis-je censé oublier tout ça ?* Nous prenons alors une autre direction ; peut-être devrions-nous demander : *Puis-je faire quelque chose pour vous ?* Mais on entend à nouveau : *Oui ! Tu peux me laisser tranquille et arrêter de me poser toutes ces questions.* Impatient devant notre propre incapacité soudaine de parler, nous commençons à dire avec une sincérité forcée : *Tout va bien aller.* Mais alors, nous sentons nos limites et combien de telles assurances sonnent creux. Nous sommes donc parfois assez sages pour ne pas poser de questions et ne donner aucune assurance ; nous décidons simplement de nous asseoir aux côtés de notre ami et de veiller avec lui, en guise de sympathie.

Après avoir entendu la nouvelle, les amis de Job sont apparus à l'horizon et se sont approchés avec précaution. Alors qu'ils étaient encore loin, ils l'ont vu et n'en croyaient pas leurs yeux. Celui qui était la légende locale, la source de la sagesse collective d'Uts, était maintenant couvert de suie, catatonique, assis dans un dépotoir à la périphérie de la ville, là où les esclaves brûlaient les ordures de leurs maîtres, comme s'il avait passé une nuit dans un goulag : « Ayant de loin porté les regards sur lui, ils ne le reconnurent pas, et ils... pleurèrent. » Les amis se sont approchés de lui, mais Job — vivant, mais

juste assez pour les horrifier — ne leur a rien dit. Comme il était impossible de trouver des mots parmi de tels débris, ils ont décidé tout simplement d'entrer dans son chagrin et d'en imiter ses expressions. Ils se sont assis dans les cendres à côté de lui, ils ont déchiré leur manteau, se sont couverts de suie, se berçaient de deuil sémitique, et ont pleuré avec lui pendant la même période qu'il a fallu à Dieu pour créer le monde et se reposer.

Les amis de Job finiront par devenir moins agréables, mais leur sympathie était sincère, et il y a tout lieu de croire que, lorsqu'ils se sont finalement engagés dans la montée de colère de Job contre Dieu, ils ne le faisaient que par désir de l'aider à se remettre sur pied et à revivre.

Pour les besoins du récit, les amis ont pour fonction de mettre en scène un dialogue qui, sans aucun doute, se déroulait déjà dans l'esprit de Job. Leur point de vue reposait probablement sur des arguments qui lui étaient venus à l'esprit, alors qu'il essayait de donner un sens à la vie qu'il menait maintenant. La conversation, aussi douloureuse qu'elle ait parfois pu être, s'est révélée constructive, car elle a fini par obliger Dieu à rompre son silence. De plus, leur débat a conduit Job, lorsqu'il priait pour ses amis (Job 42 : 8), à revenir dans la communauté humaine dont il s'était retiré lorsqu'il se promenait seul dans le dépotoir de la ville, décidé à maudire le jour de sa naissance et à mourir.



Figure 4 : *Le désespoir de Job*, William Blake

### **JOB 3 : 1-26 — LE MALHEUREUX JOUR DE LA NAISSANCE DE JOB.**

*Mourir... dormir*

*Rien de plus... et dire que par ce sommeil*

*Nous mettons fin aux maux du cœur et aux mille  
tortures naturelles*

*Qui sont le legs de la chair : c'est là un dénouement*

*Qu'on doit souhaiter avec ferveur. Mourir... dormir*

*Dormir ! peut-être rêver ! Oui, là est l'embarras.*

*Car quels rêves peut-il nous venir dans ce sommeil  
de la mort*

*Quand nous sommes débarrassés de l'étreinte de  
cette vie ?*

*Voilà qui doit nous arrêter.*

— Shakespeare, *Hamlet*<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> [https://www.babelmatrix.org/works/en/Shakespeare%2C\\_William-1564/Monologue\\_of\\_Hamlet/fr/34844-Le\\_monologue\\_d\\_Hamlet](https://www.babelmatrix.org/works/en/Shakespeare%2C_William-1564/Monologue_of_Hamlet/fr/34844-Le_monologue_d_Hamlet)

Le contenu de ce chapitre est crucial ; d'une part, pour préparer le terrain pour les amis de Job, si choqués par la déclaration de Job ici, que leur sympathie pour lui s'est transformée en un léger mépris ; d'autre part, parce que les paroles de Job dans ce chapitre semblent être ce à quoi Dieu a répondu directement dans son monologue, à la fin de ce livre. Le long intermède entre ce chapitre et la réponse de Dieu (chapitre 38) peut donner l'impression que la réponse de Dieu est venue en réponse à quelque chose dit plus tard. Mais si les lecteurs oublient ici les remarques de Job, ils seront probablement confus par la réponse volcanique de Dieu, qui semblera disproportionnée par rapport au défi — quelque chose comme l'usage d'un tuyau d'incendie pour éteindre une bougie mourante. Les paroles de Job dans ce chapitre étaient très incendiaires pour Dieu. Les défis que Dieu a lancés à Job plus tard (par exemple, « Qui est celui qui... ? » « Où étais-tu quand... ? » Job 38 : 2, 4) étaient une réponse directe au défi de Job dans Job 3.

Il n'y a rien de comparable à ce soliloque dans toute la littérature ancienne, et le reste des paroles de Job n'est pas non plus à la hauteur de l'intensité que l'on trouve ici. Seule la réponse ultérieure de Dieu correspond à la puissance que l'on voit ici. Pour cette raison, ce serait un bon exercice pour le lecteur, après avoir lu le livre en entier, que de relire successivement Job 3 et Job 38 à 41. Sur la base d'une tragédie qui s'est produite un jour dans sa vie, Job a dénoncé la création, en réduisant à une simple ruse sa grandeur et sa beauté. Il prétendait essentiellement que puisqu'un jour, l'univers l'avait traité mal, l'univers entier ne valait rien. L'exercice de lire Job 3 et Job 38 à 41, dans cet ordre, aidera le lecteur à comprendre pourquoi Dieu fait parader devant l'esprit de Job la sauvagerie, le mystère et la puissance pure des choses comme les montagnes, la pluie, le gel, la mer et le règne animal. Dieu contestait essentiellement la mauvaise caractérisation que Job

faisait du cosmos, et ouvrait des perspectives plus larges dès la création, révélant qu'il avait une grandeur qui lui était propre, en dehors de l'expérience personnelle de Job.

### **JOB 3 : BRÈVE EXÉGÈSE**

*Très peu des preux au front  
Qui hissèrent leur drapeau ce soir  
Peuvent donner la définition  
Si claire, de la Victoire.  
Aussi bien que l'homme battu, mourant  
Dans l'oreille affaiblie duquel  
Viennent se briser les accords distants  
Du triomphe, si clairs et si cruels.*

— Emily Dickinson<sup>9</sup>

Après avoir refusé de suivre le conseil de sa femme et de maudire Dieu, Job, au bout de sept jours de silence, a ouvert la bouche et maudit la chose qui s'en rapprochait le plus : la création de Dieu, en particulier le jour de sa naissance. Nous sommes censés lire Job 3 en gardant à l'esprit le récit de la Genèse de la Création. Là, Dieu dit : « Que la lumière soit ! » (Genèse 1 : 3) ; ici, Job dit : « Ce jour ! [le jour de ma naissance] qu'il se change en ténèbres » (Job 3 : 4). Dieu a commencé chacun des six jours de la Création par un « Que » génératif ; Job a utilisé lui aussi ce langage de la création, mais il l'a utilisé pour ramener la création au chaos primordial et aux ténèbres qui précédaient la lumière. Le premier récit de la Création, dans Genèse, se termine par le repos de Dieu (Genèse 2 : 2) ; le soliloque de Job (un numéro de poésie dans lequel le personnage se parle à lui-même) se termine par la plainte de Job, selon laquelle il n'avait pas de repos (Job 3 : 26). La création de Dieu s'est terminée par une bénédiction (Genèse 2 : 3) ;

---

<sup>9</sup> <https://lyricstranslate.com/en/success-le-succ%C3%A8s.html>

le renversement de la création de Job a commencé par une malédiction.

Ce renversement de la création se fait même dans l'ordre inverse du récit de Genèse. Dans la tradition juive, le jour commence au début de la nuit et se termine au coucher du soleil suivant ; ainsi le rythme circadien juif, commençant par la nuit et se terminant avec la dernière lueur du jour, vingt-quatre heures plus tard, se trouve résumé dans ces mots : « Ainsi, il y eut un soir, et il y eut un matin : ce fut le premier jour » (Genèse 1 : 5). Les paroles de Job inversent cette formule : « Périsse le jour où je suis né, et la nuit qui dit : Un enfant mâle est conçu ! » (Job 3 : 3) Job commence par parler de l'événement postérieur, sa naissance du ventre de sa mère, qu'il jumelle avec la fin du jour juif. Puis il passe à l'événement précédent, sa conception, qu'il associe avec le début du jour juif : la nuit.

La lumière a été la première création de Dieu. La grande bénédiction sacerdotale — « Que l'Éternel te bénisse, et qu'il te garde ! Que l'Éternel fasse luire sa face sur toi, et qu'il t'accorde sa grâce ! Que l'Éternel tourne sa face vers toi, et qu'il te donne la paix ! » (Nombres 6 : 24-26) — associe la lumière avec la présence, la bénédiction, la grâce et la paix de Dieu. Mais Job considérait maintenant la création de la lumière par Dieu comme une forme nouvelle et sadique de ténèbres, c'est-à-dire la lumière, ou le don de la conscience, simplement créée pour conférer la malédiction de la douleur. En d'autres termes, Job accusait Dieu de lui avoir donné la vie et la perception, la bénédiction et la faveur, seulement pour qu'il puisse ressentir d'autant plus vivement cette douleur. Seul celui qui a la lumière pour penser et le malheur de souffrir peut savoir quelle malédiction peut être la bénédiction de la vie.

Job avait essentiellement pris sur lui de fonder son évaluation de la valeur de la création sur sa propre expérience et sur une seule journée de cette expérience de vie. La création ne valait que ce que valait le pire jour de sa vie. La mort dans ce

monde valait mieux que la vie ; en fait, le mieux qu'on puisse espérer aurait été de mourir à la naissance ou d'être victime d'un avortement. Être dans la tombe, c'était tenir compagnie à des rois morts qui, n'ayant plus de terres à garder ou de rébellions à mater, arpentaient les couloirs tranquilles de leurs grands mausolées ; être mort, c'était être là où la menace de la douleur ne risquait pas de servir à asservir.

## APPLICATION

La souffrance de Job lui a donné ce qu'il croyait être une révélation privée de ce qu'est vraiment la vie. Avoir la vie, c'est simplement faire l'expérience de la douleur ; avoir un bon fils, c'est ouvrir la possibilité d'avoir à l'enterrer. Avoir une fille tendre, c'est aussi être ouvert à la possibilité de voir sa vie gâchée en ne servant qu'à satisfaire la convoitise de quelqu'un. La « révélation » de Job était, certes, que Dieu a créé pour nous un beau palais de cristal qu'on appelle la vie, mais qu'il a placé ce palais de cristal de manière irresponsable dans un monde où il pleut des pierres. Toute « bonne » chose que Dieu a créée est bonne, dans une proportion inverse à son potentiel de causer de la souffrance. Pour paraphraser une partie d'une chanson de Garth Brooks, il aurait peut-être été préférable de savoir à l'avance que les choses finiraient mal, car si j'avais su, je ne serais pas entré dans la danse.

Bien que cette chanson parle d'une rupture tragique, elle parle d'autres tragédies, telles la mort d'Abraham Lincoln et celle de Martin Luther King Jr, la tragédie de la navette spatiale Challenger, des tragédies qui auraient pu être complètement évitées, mais au prix de ne jamais s'aventurer, de ne jamais ralentir la marée de l'injustice, ni de jamais pouvoir voler dans le ciel, ne serait-ce que pendant quelques minutes incroyables. L'être humain a la possibilité de choisir ce qui lui tient le plus à cœur : une garantie absolue contre la perte ou « la danse », c'est-à-dire ces quelques instants ou ces quelques années au



soleil, aussi temporaires soient-ils, à faire quelque chose de grand et de significatif. Un homme peut toujours s'épargner de vivre la perte déchirante d'une femme ou d'un enfant : il n'a qu'à refuser de tomber amoureux. Mais ce faisant, il se prive aussi de connaître jamais la tendresse d'un acte aussi simple que de voir une femme s'endormir sur son épaule ; il ne saura jamais ce que c'est que de trouver réponse aux questions de la vie dans ce simple « Oui, je le veux », ou de la voir lui présenter, le jour de sa naissance, l'enfant qui est l'incarnation même de leur amour.

De peur que nous ne supposions que cet arrangement risqué est confiné à l'expérience humaine, Dieu lui-même s'y est soumis. Il aurait pu s'épargner la douleur que les êtres humains lui ont infligée, depuis le début. Il savait, avant même de faire le monde, ce que ce monde lui coûterait. Mais il a quand même fait le monde. Jésus a demandé quel genre d'homme construirait une tour sans d'abord s'asseoir et calculer la dépense (Luc 14 : 28). Ce qui est sagesse pour l'homme, dans cette parabole, était aussi sagesse pour Dieu. Il a calculé la dépense avant de construire sa « tour », et le coût était lui-même. L'acte accompli sur la « tour » n'était pas dû à l'achèvement, mais au début de sa construction ; il payait la totalité de la dette contractée à la « fondation du monde » (Apocalypse 13 : 8). Il « aurait pu s'épargner la douleur » du Calvaire, mais alors il ne serait pas « entré dans la danse » de David, dans l'amitié d'Abraham, dans la foi de Marie ni dans l'adoration du disciple bien-aimé.

Si l'on en juge par le fait qu'il a procédé à la construction du monde, ces moments, bien qu'éphémères et rares, l'emportaient sur le coût personnel élevé qu'il a dû supporter lui-même. Mais la douleur et l'amour, pour Dieu et pour l'humanité, sont les deux faces d'une même médaille.

## JOB 4A : LES THÈMES DANS LES ARGUMENTS D'Éliphas

*J'aime parler avec toi. Ton esprit me plaît.*

*Il ressemble à mon propre esprit, sauf que tu es folle.*

— O'Brien à Winston, dans 1984, un livre de George Orwell

Le premier ami de Job, Éliphas, a finalement rompu ses sept jours de veille par quelques mots hésitants : une rupture qu'il estimait justifiée par l'irrévérence croissante de Job. Plus tard dans le débat, Éliphas a été beaucoup moins doux, mais il a commencé son discours avec une stratégie solide et sympathique. Il a rappelé à Job le genre de choses que Job lui-même avait l'habitude de dire, quand il réconfortait ceux qui avaient souffert. (On se demande si Éliphas lui-même parlait par expérience personnelle.) Il se peut qu'Éliphas soit allé au-delà d'un simple rappel ; Éliphas a peut-être d'abord récité, dans leurs grandes lignes, les propres paroles de réconfort de Job. Quoi qu'il en soit, les idées d'Éliphas sur la cause de la souffrance sont conformes à ce qui était alors la sagesse conventionnelle en la matière : nous récoltons ce que nous semons, la vie ne nous donne que ce que nous méritons, les êtres humains sont trop limités pour comprendre l'infini, et les vertus et les vices de l'humanité ne contribuent en rien à la richesse du Dieu omnipotent. Dans chacune de ses trois argumentations, il a déployé et recombina ces idées. Considérée isolément, chaque déclaration a son mérite et s'harmonise avec le témoignage plus large de l'Écriture. Par exemple, Job 5 : 17, « Heureux l'homme que Dieu châtie ! Ne méprise pas la correction du Tout-Puissant » est répété presque mot pour mot dans Psaume 94 : 12 ; Proverbes 3 : 11-12 ; Hébreux 12 : 5-11 ; et Apocalypse 3 : 19. Pourtant, l'ensemble de son argumentation était trop étroit et manquait de réflexion théologique.

## **JOB 4B : Éliphas SAPÉ PAR L'AUTEUR**

Éliphas ne le savait pas, mais l'histoire dans laquelle il s'était retrouvé subvertissait ses propres arguments depuis le début, pour les rendre presque inutiles. Il a essayé de rappeler à Job que Dieu n'extermine jamais les hommes droits (Job 4 : 7) ; Éliphas ne savait pas que Job, qui portait toutes les marques de ceux qui ont été rejetés par Dieu, avait déjà été déclaré « intègre et droit », au début de cette histoire (Job 1 : 1). Éliphas a soutenu que Dieu avait mieux à faire que de passer les heures dorées de l'éternité à suivre la valeur de ses investissements dans les humains (Job 22 : 2). L'ami de Job ne savait pas que Dieu avait Job en si haute estime et qu'il était si fier de lui, qu'il a : (a) misé sa réputation auprès du conseil divin sur le caractère de Job ; et (b) enregistré les paroles de plainte de Job afin qu'elles puissent être reprises dans la Parole de Dieu elle-même.

Éliphas a accusé Job de mettre la religion en danger, par ses discours irrévérencieux (Job 15 : 4). Éliphas ne se rendait pas compte que Job se faisait l'écho du patriarche Jacob, qui a lutté avec Dieu et qui a été fait prince avec lui. Job marchait avec les anges, et son histoire est maintenant l'essence même de la religion — et l'une de ses expressions suprêmes. Vers la fin de son sermon final, Éliphas a perdu son sang-froid et a accusé outrageusement l'homme ruiné d'avoir pris de l'argent et les biens de ses amis malhonnêtement, sans sympathie pour les pauvres, les veuves et les orphelins. Son argumentation s'est ensuite conclue ainsi : « C'est pour cela que tu es entouré de pièges, et que la terreur t'a saisi tout à coup. » (Job 22 : 10) Encore une fois, Éliphas a vu son argumentation sapée par la promesse du narrateur, faite au début de l'histoire, que Job était « droit » et « intègre » (c'est-à-dire irréfutable).

En résumé, le premier chapitre de l'histoire discrédite presque tout ce que nous entendons dire Éliphas. Nous, les lecteurs, de notre perchoir privilégié, en dehors du récit, après

avoir entendu le conseil privé du Ciel, devrions écouter l'ironie des discours d'Éliphas. Il s'agit d'un récit de mise en garde pour chaque lecteur, un exemple typique de la distance qui sépare les points de vue du Ciel et de la Terre sur une question donnée. Éliphas avait la bonne théologie, mais son diagnostic de la cause des problèmes d'un homme était terriblement incorrect.

## **JOB 4C : UNE SOURCE SUSPECTE DE SAGESSE**

*Monsieur, je ne pense pas qu'à ce stade de ma vie, c'est une bonne idée de me faire d'autres ennemis.*

- Supposément les dernières paroles du stratège politique notoire Niccolò Machiavelli, après avoir été poussé par un prêtre à renoncer à Satan et à ses mensonges.

Nous avons vu que les réponses théologiques d'Éliphas aux questions de Job étaient assez conventionnelles, dans le contexte de l'ancien Israël. Mais pour défendre la sagesse collective, il a aussi fait appel à ce qu'il croyait être une source « supérieure » de sagesse (Job 4 : 12-21). Il a fait valoir que cette sagesse lui est venue dans un cauchemar ; un cauchemar produit par un esprit sombre, dont la présence lui a fait dresser les cheveux sur la tête. Bien qu'Éliphas n'ait vu aucune forme et n'ait pu identifier la source des murmures inquiétants, le lecteur devrait être capable de reconnaître l'identité de la voix, d'après ce qu'elle murmurait. Le lecteur a déjà entendu cette voix, plus récemment dans le prologue de cette histoire. La voix n'est probablement nulle autre que celle du Satan, dont les premiers mots dans une conversation avec l'humanité sont généralement formulés sous la forme d'une question ou d'une hypothèse (Genèse 3 ; Matthieu 4 : 3). Étant certain de l'authenticité et de la sagesse divine de sa source, Éliphas n'avait aucune idée qu'il répétait, comme si c'était l'Écriture, les mêmes vues cyniques de l'humanité que le Satan avait exprimées à Dieu (Job 1-2).

Les premières paroles de l'esprit adressées à Éliphas (se rappelle-t-il) avaient pris la forme d'une question : « L'homme serait-il juste devant Dieu ? » (Job 4 : 17) Présente comme l'était la présence numineuse de l'esprit, la question était censée être rhétorique. Mais au cas où son auditeur aurait eu des doutes sur la culpabilité inhérente de l'humanité, l'esprit a assuré à Éliphas que Dieu ne fait même pas confiance à ses saints anges. (Cette déclaration, venant de Satan, est assez révélatrice et, semble-t-il, autobiographique.) Pourquoi Dieu ferait-il alors confiance aux humbles créatures qu'il a formées à partir de la simple poussière ? L'esprit a suggéré que Dieu démonte les êtres humains comme un Bédouin démonte une tente, dressée pour une nuit et repliée le matin (Job 4 : 20-21). Éliphas a été très impressionné par la métaphore de la tente, lui qui était probablement un cheik arabe.

Dans Job 1 et 2, le Satan a exprimé à Dieu sa méfiance envers les humains, mais Dieu n'a pas accepté son évaluation ; il lui a ordonné de lui en fournir la preuve. Ici, au chapitre 4, cependant, le Satan avait trouvé en Éliphas un public plus crédule. En un sens, Dieu est en effet trop haut pour être troublé par les pensées et les faiblesses de la poussière et de l'argile. Il ne devrait pas se soucier de ces choses, pas plus qu'un homme ne devrait se soucier de la justice des rats. Et pourtant, comme l'Écriture l'atteste également avec la même force, Dieu permet en effet à l'homme d'être juste devant Dieu et pur devant son Créateur. Abraham en est la preuve (Genèse 15 : 6).

L'esprit obscur qui a inspiré la théologie d'Éliphas a révélé beaucoup de choses, mais il en a caché beaucoup plus qu'il n'en a révélé. Et c'est le danger d'obtenir sa théologie d'un diable. Les sermons de l'Accusateur sont impressionnants, ils s'accompagnent d'une théologie si haute, qui donne l'apparence d'honorer Dieu à un point tel, que nous sommes remplis de dégoût de soi. Le plus grand oubli d'Éliphas a peut-être été tout simplement de ne pas donner suite aux implications logiques

de ce qu'il disait. L'argument va à l'encontre du but. Si les êtres humains sont en effet « écrasés comme un vermisseau » et qu'avant leur mort « ils n'ont pas acquis la sagesse » (Job 4 : 19, 21), si l'être humain est vraiment aussi désespérément et chroniquement naïf que le dit le Satan, quelle raison avait Éliphas lui-même de croire ses propres paroles sur un sujet aussi opaque que celui de Dieu ? À la décharge d'Éliphas, que nous serions tentés de ridiculiser pour ses sermons fanfarons et mélodramatiques, ce dernier a correctement diagnostiqué la cause de la souffrance de Job : la main de Dieu (Job 2 : 3). Son erreur a plutôt été d'avoir mal diagnostiqué ce qui a poussé la main de Dieu contre Job : ce n'est pas l'indignation de Dieu, mais plutôt sa fierté à l'égard de Job.

## QUESTION PHILOSOPHIQUE

*« Therfor bihoveth him a ful long spoon  
That shal ete with a feend »*

*(Celui qui veut souper avec le diable  
devrait manger avec une longue cuillère)*

— Geoffrey Chaucer, *Canterbury Tales*

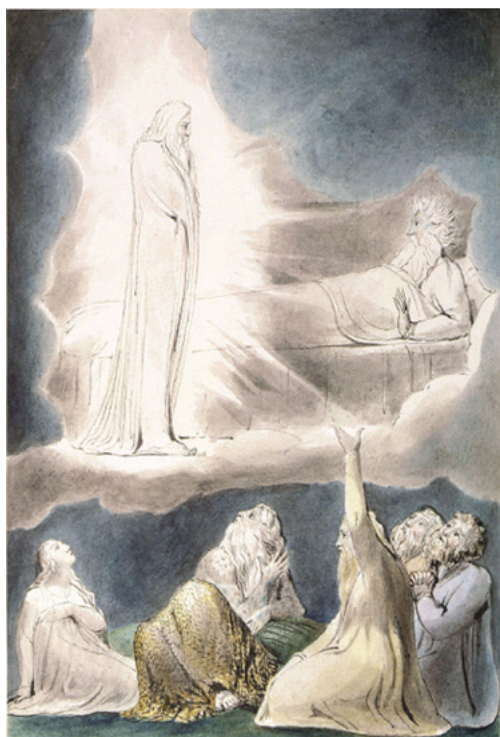


Figure 5 : *La vision d'Éliphas*, William Blake

Le sermon du Satan, et par extension celui d'Éliphas, était vrai, mais certaines vérités sont plus grandes que d'autres. La circonférence d'un anneau de mariage, par exemple, est tout aussi infinie que la circonférence des anneaux de Saturne ; il n'y a ni début ni fin à un cercle. Mais un cercle est beaucoup plus « grand » que l'autre. De même, toutes les vérités ne sont pas égales. Bien qu'elles soient toutes aussi vraies, elles ne sont pas toutes aussi grandes. L'ennemi a l'habitude d'opposer de petites vérités à des vérités plus grandes, d'utiliser l'acceptation de la vérité d'une prémisse pour exclure une prémisse plus grande et plus significative. Oui, en mangeant le fruit défendu, Ève verra en effet ses yeux

s'ouvrir et, comme Dieu, elle saura distinguer le bien du mal, mais la grande vérité était que la connaissance dans l'isolement est un prix honteux et sans valeur, et un piètre substitut à l'obéissance.

Pour utiliser une autre métaphore, le monde du rêve existe (dans l'esprit du rêveur), et le monde réel du rêveur existe, lui aussi. Mais le seul fait d'exister ne fait pas d'eux des mondes égaux. L'un de ces mondes dépend de l'autre. L'existence du monde du rêve dépend du monde réel, mais l'existence du monde réel ne dépend pas du monde du rêve; en d'autres termes, seul le monde réel peut exister indépendamment. Le monde réel englobe donc le monde des rêves, et il est plus grand que lui. Cette analogie convient bien à la description éloquente, mais imparfaite, que le Satan donne de la sainteté de Dieu. Il est vrai que la nature de Dieu surpasse la nature de l'homme, comme l'océan surpasse la flaque d'eau, mais cette vérité n'est qu'une vérité plus petite à l'intérieur d'une vérité beaucoup plus grande : que la nature la plus profonde de Dieu est l'amour et qu'elle est, par nature, relationnelle. Dieu n'a pas appelé l'être humain à l'existence, comme il l'a fait pour le reste de la création, mais quand il nous a fait, il s'est abaissé sur la terre et, de ses propres mains, il nous a formés et a insufflé en nous son souffle même. Le fait que nous soyons faits de poussière n'est pas notre faute; notre constitution d'argile n'est pas un « défaut »; c'est notre gloire, et surtout, c'est la gloire de Dieu. Pour qu'Adam puisse ouvrir les yeux dans le monde, se tenir droit et parler à Dieu, Dieu a dû investir quelque chose de lui-même. Et il n'a pas investi un surplus de lui-même dans l'humanité; il a investi son *imprimatur*, son image même, dans l'argile. Comme Éliphas lui-même l'a laissé entendre plus tard dans sa



réponse, les êtres humains sont tout à fait uniques par nature. Toute autre créature reçoit de la nature ce que la vie lui apporte, selon un modèle ordonné; mais les êtres humains défient la gravité de l'ordre naturel et, « comme l'étincelle pour voler » (Job 5 : 7), ils trouvent des problèmes jusque dans le néant.

Le Satan pousse encore plus loin l'ironie, dans ses murmures nocturnes. L'intérêt presque pathologique que le Satan lui-même prête à l'activité humaine a fait mentir son interprétation des vérités plus petites. Pourquoi a-t-il constamment visité les humains (Job 1 : 7), accusé les humains (Job 1 : 9-11), et a-t-il cherché maintenant, à l'évidence, à terrifier le petit Éliphas ? Si les humains sont si insignifiants pour les entités divines et angéliques, pourquoi le Satan se donne-t-il tant de mal pour les déstabiliser ? Était-il en train d'oublier, lors de sa visite nocturne pour semer la peur, qu'il ne faisait que dire ce qu'il pensait être vrai de Dieu, mais qui ne l'est pas, ce qui est inconcevable ? Nous nous contenterons de supposer, avec la mère de Hamlet, que le Satan « proteste beaucoup trop ».

### **JOB 7 À 8 : JOB ET BILDAD, SUR LA QUESTION : « QU'EST-CE QUE L'HOMME ? »**

*Parfois, Winston. Parfois [deux et deux] font cinq.*

*Parfois, ils sont trois. Parfois, ils sont tous à la fois.*

*Tu dois faire plus d'efforts. Il n'est pas facile de devenir sain d'esprit.*

— O'Brien, dans 1984, un livre de George Orwell

Dans Job 7, l'homme ruiné se demandait pourquoi Dieu lui en voulait. « Suis-je une mer, ou un monstre marin ? », demande Job (Job 7 : 12). Malheureusement, la traduction ne

réussit pas à bien rendre le sens de la question de Job. La lutte de Job autour des mots l'a mené jusqu'aux limites de la langue, et même au-delà. Job cherche une description adéquate, mais qu'il ne trouve pas dans le monde de la réalité. Sa recherche l'a mené dans le domaine de la mythologie. Il voulait savoir à quel point il était devenu un titan mythologique, un être si féroce et si puissant que le Ciel, pour préserver sa souveraineté, a dû l'enchaîner. Dans le Proche-Orient antique, *Yam* (prononcé « yawm »), c'est-à-dire la mer, était souvent symbolisé comme une divinité rebelle et déstabilisatrice, une force obscure représentant le chaos, un ennemi de l'ordre. *Tannin*, c'est-à-dire le dragon, était couplé à *Yam* ; on disait qu'ensemble, ils représentaient un grand danger pour les forces du bien. Ce langage enfoui remonte parfois à la surface, dans les Écritures ; la mer est souvent dépeinte comme une puissance personnifiée, sur laquelle Dieu finit par l'emporter, avec le temps (Psaume 74 : 13 ; 89 : 26 ; 114 : 3 ; Ésaïe 27 : 1). Au commencement, par exemple, l'Esprit de Dieu se mouvait au-dessus de *Yam* et a donné forme et mis de l'ordre au vide et au chaos ; et à la fin de l'Écriture, *Yam* « n'était plus » (Apocalypse 21 : 1) et *Tannin* (le Dragon, Apocalypse 20) sera détruit. La vision hébraïque, cependant, est allée plus loin et a mis *Yam* au service de Dieu : Le Dieu de Moïse a montré sa toute-puissance quand, au moment critique pour Israël, il a séparé *Yam* pour en faire une porte vers la liberté ; et comme signe de sa divinité, Jésus a marché sur la mer (Matthieu 14). La question de Job à Dieu était mélodramatique et pleine de sarcasme. Pour paraphraser Job : Suis-je pour vous un ennemi dangereux ? Suis-je si terrible que vous deviez me surveiller de près, de peur que moi, votre maigre et fragile vase d'argile, je ne fasse des ravages sur la création ?

Cette méditation a amené Job à se poser la même question que le psalmiste : « Qu'est-ce que l'homme, pour que tu daignes prendre garde à lui ? » (Job 7 : 17-18 ; comparer avec Psaume

8 : 4.) Mais cette question du psalmiste, qui avait amené Job à s'interroger, ne faisait qu'ouvrir la voie à sa vraie question : « Si j'ai péché, qu'ai-je pu te faire, gardien des hommes ? » (Job 7 : 20) En d'autres termes, même s'il avait péché, où était chez Dieu le sens des proportions ? Pourquoi Dieu avait-il donné à un simple être humain la part de souffrance d'un « dragon » ?

Mais cette question révèle encore une autre marque de la valeur de l'être humain, aux yeux de Dieu. Si les êtres humains endurent des souffrances qu'ils pensent être au-delà de leurs forces, des souffrances qui ne devraient être réservées qu'à des êtres mythologiques élevés, c'est peut-être qu'ils ont plus de valeur qu'ils ne l'avaient supposé. Le psalmiste poursuit en donnant la réponse que Job aurait dû donner : « Tu l'as fait de peu inférieur à Dieu, et tu l'as couronné de gloire et de magnificence. Tu lui as donné la domination sur les œuvres de tes mains, tu as tout mis sous ses pieds. » (Psaume 8 : 6-7) Quelle sorte de sainte terreur est-ce là ? Quel genre de tête est honorée d'une couronne de la gloire de Dieu ? Quelle classe de personne aussi géniale, avec ses souffrances courageuses, pouvait tenir les cieux sous une telle emprise ?

La réponse satirique de Job a accidentellement répondu, du moins en partie, à la question de savoir pourquoi il souffrait. Si l'homme devait en effet porter l'image de Dieu, il devrait en arriver à ne plus devoir compter uniquement sur son coussin de protection. Être investi d'un pouvoir et d'un privilège aussi énormes, c'est aussi s'exposer à des formes de malveillance de plus en plus grandes. Le livre de Job est donc, à bien des égards, une histoire du « passage à l'âge de la majorité ».

Le sarcasme de Job a fait sortir de son silence Bildad, le deuxième ami. Mais Bildad n'a pas entendu la question philosophique de Job, « Qu'est-ce que l'homme ? », ou alors il a simplement refusé de s'engager dans cette voie. Pour Bildad, les questions de Job ne représentaient guère plus qu'un « vent impétueux » (Job 8 : 2). Comme le patriarche Jacob, Job luttait

avec Dieu, refusant d'accepter que ce qui lui était arrivé était ce qu'il méritait ; mais Bildad a interprété cette lutte comme une perversion de l'ordre des choses. Le dicton de Tennyson, « Il n'y a pas à discuter ; il n'y a pas à s'interroger ; il n'y a qu'à agir et à mourir », aurait bien tenu dans la bouche de Bildad. Mais si les êtres humains devaient un jour assumer pleinement leur vocation divine, ils devraient s'inspirer d'Abraham, qui a demandé à Dieu s'il le juge de « toute la terre » n'exercera-t-il pas la justice ? (Genèse 18 : 25) : ils devraient insister sur la justice, même de la part de Dieu.

Bildad a fait preuve d'un manque d'intérêt pour les questions de justice — un sujet qu'il semble avoir considéré comme au-dessus de la responsabilité humaine, pour ainsi dire. Pour paraphraser Bildad à plusieurs reprises : « Cessez de vous soucier des questions de la justice de Dieu. Choisissez simplement d'accepter que vous l'avez offensé, d'une manière ou d'une autre. Soumettez-vous à son jugement et faites une prière de repentance. » Bildad était un pragmatiste qui pensait que la meilleure façon d'avancer n'était pas de comprendre, mais de faire ce qui « marche ». Il pensait que si Job donnait simplement la réponse que Dieu cherchait, même si elle était incompatible avec la « vérité », Dieu cesserait de torturer Job et lui rendrait tout ce qu'il avait perdu, et même plus. Mais Job a refusé de se soumettre à cet arrangement. Le protagoniste de George Orwell, Winston, affirmait obstinément, au milieu de la torture, que « la liberté est la liberté de dire que deux plus deux font quatre. Si cela est accordé, tout le reste suivra. » Dans le même ordre d'idées, Job plaidait pour la cohérence dans l'univers ; il refusait de dire que deux et deux font cinq, même s'il était douloureux d'insister pour que, même pour Dieu, deux et deux fassent quatre.

Et c'est exactement l'idée que l'interrogatoire de Bildad met en lumière. Si nous ne sommes que poussière et rien d'autre, Bildad avait raison : nous devons laisser la justice à Dieu et abandonner toute espérance de discernement entre justice et

injustice. Mais si, en plus de la poussière, nous portons l'image de Dieu, nous allons devoir insister pour que la question de la justice soit bien de notre ressort. Tout ce qui porte l'image sainte de Dieu doit exercer et manifester cette image en tenant chacun, y compris Dieu lui-même, à une seule norme de bien et de mal. Job cherchait à tendre vers sa vocation divine, mais la ligne de pensée de Bildad tentait, elle, au nom du réconfort, d'attirer Job vers la terre, au niveau du « ver » (Job 25 : 6). (Il y a donc une justice poétique, plus tard dans le dialogue, quand Bildad s'est senti blessé parce que Job le traitait comme une « bête » [Job 18 : 3]. Il ne faisait que donner à Bildad le traitement dont il se considérait comme digne.) En insistant pour que Dieu soit juste, Job faisait, comme Abraham, quelque chose que même *Yam* et *Tannin* n'auraient pas eu la témérité de faire. Bildad avait demandé : « Dieu renverserait-il... la justice ? » L'argument de Job était : Si, sur la question de la justice, l'humanité fait des exceptions pour Dieu simplement parce qu'il est Dieu, c'est l'humanité qui renverse la justice.

### **BILDAD MET LE PSAUME 8 À L'ENVERS**

*Dans le Psaume 8, l'humanité est décrite comme ayant la domination sur la terre; mais le psalmiste se demande, surtout lorsqu'il a regardé la lune et les étoiles : « qu'est-ce que l'homme » en comparaison de celles-ci ? Bildad, cependant, a mis cette vision d'émerveillement sens dessus dessous (Job 26). Il a mentionné la « domination », mais il a dit que la domination repose sur Dieu seul. En contemplant la signification de l'homme pour Dieu, Bildad a également regardé la lune et les étoiles, mais ce qu'il a vu l'a contraint à dénigrer la beauté des corps célestes et à conclure : « Combien moins l'homme, qui n'est qu'un ver ? Et le fils de l'homme, qui n'est qu'un vermisseau ? » (Job 25 : 6)*

## JOB 11 : LA THÉODICÉE DE TSOPHAR

*J'aime parler de rien.*

*C'est le seul sujet que je connaisse.*

— Oscar Wilde

Après les chapitres 9 et 10, la vision de Dieu qu'avait Job s'élèvera lentement, jusqu'à retrouver confiance dans la justice de Dieu ; mais dans ces deux chapitres, ses paroles ont atteint un point bas. Dans son désespoir, l'esprit de Job a commencé à chercher sauvagement, en s'agitant pour la justice, pour finalement atteindre une réalité extérieure ; et il a demandé quelque chose qui ne pouvait pas exister : une tierce partie pour décider du conflit entre Job et Dieu. Au début, il a évoqué cette notion, pour ensuite l'écarter : « Qui lui dira : que fais-tu ? » (Job 9 : 12) Pour Job, il n'y avait pas de pouvoir égal à celui de Dieu, et donc personne pour forcer Dieu à régler ses comptes avec Job : « Recourir à la force ? Il est tout-puissant. » (Job 9 : 19) Et aucune puissance dans l'univers ne pourrait jamais contraindre Dieu à s'asseoir à la table des négociations, contre sa volonté. Job a noté avec ironie que la victoire de Dieu sur lui était si complète que toute tentative de se défendre était vouée à l'échec : chaque fois que Job a essayé de se justifier, il s'est condamné et il a confirmé le point de vue de Dieu contre lui (Job 9 : 20-21).

Tsophar ne pouvait pas supporter cette « moquerie » — cette suggestion pas très subtile que Dieu avait besoin d'un conseil de responsabilité ; cette allusion au fait que Dieu se révélait être un sadique, créant des vases de verre pour le simple plaisir de les entendre se briser violemment (Job 10 : 8-9). Job finira par réduire les paroles de Tsophar à de « vaines consolations » (Job 21 : 34), mais Tsophar ne faisait que prendre la défense de Dieu. Et comme tous ceux qui ont toujours souhaité que Dieu fasse violemment taire ses moqueurs, Tsophar souhaitait

que Dieu parle et qu'il donne à Job l'autre moitié de ce qu'il méritait (Job 11 : 5-6). La somme des arguments de Tsophar est la suivante (pour citer Theodore Parker) : bien que « l'arc de l'univers moral soit long », il finit, avec le temps, par « pencher vers la justice ». En dépit des apparences, la méchanceté est de courte durée. Cette réalité, pour Tsophar, a prouvé que Dieu est juste et qu'il est l'auteur de l'ordre moral, et non pas quelqu'un de docile, mais réticent.



Figure 6 : *Les mauvais rêves de Job*, William Blake

## JOB 19A : LE BURIN DE FER

Si les amis de Job ne voulaient pas parler en sa faveur (Job 19 : 3), si sa femme ne voulait pas le soutenir (Job 19 : 17), si son propre serviteur l'ignorait chaque fois qu'il appelait (Job 19 : 16), si son Dieu ne lui répondait pas, s'il n'existait pas de tiers pour arbitrer entre eux, et si la propre bouche de Job le condamnait, chaque fois qu'il l'ouvrait pour se défendre, (Job 9 : 20), où pouvait-il aller ? Dieu lui avait-il fermé toute issue ? (Job 19 : 8) (Il est ironique que Job se soit senti enfermé par Dieu, alors qu'en fait, la situation était tout à fait l'inverse : Dieu avait fait tomber la barrière, ce qui avait permis à Satan de

s'immiscer dans la vie de Job. [Job 1 : 10]). C'est à ce moment que Job a eu l'idée originale de souhaiter un outil qui permettrait à l'histoire de juger son cas et de le déclarer innocent. L'outil qu'il avait à l'esprit était un « burin de fer » avec lequel graver sa plainte dans le roc (Job 19 : 23-24). S'il ne pouvait pas être innocent au regard du présent, l'histoire pourrait au moins lui accorder audience et le traiter équitablement.

### **JOB 19B : « MON RÉDEMPTEUR VIT »**

Certaines civilisations anciennes étaient économiquement et philosophiquement assez avancées pour confier à une figure d'autorité centrale, comme un roi ou un empereur, le pouvoir d'établir la justice. Mais même dans les pays dirigés par un monarque, si la justice devait être rendue à l'homme du peuple, si la vengeance devait s'exercer en son nom, si ce qui lui avait été enlevé devait lui être restitué, c'était au clan auquel il appartenait d'y veiller. Dans les cultures sémitiques, comme celle de Job, on désignait sous le nom de *go'el*, de « parent rédempteur », un parent qui veillait à ce que les biens ou l'héritage d'un parent soient restaurés ou à ce que son nom soit blanchi (Lévitique 25 : 48-49 ; Nombres 5 : 8 ; Ruth 4 : 6 ; Psaume 19 : 15 ; 78 : 35). Boaz (le grand-père du roi David) a joué le rôle de *go'el* de Ruth afin de s'assurer qu'elle ne serait pas démunie et que le nom de son défunt mari pourrait être transmis à la génération suivante (Ruth 4 : 10).

Job se sentait abandonné même par ses « proches » (Job 19 : 14), et parmi toutes ses pertes, c'est celle qui était sans doute la plus dévastatrice de toutes. Ne pas avoir de *go'el* était un destin pire que la mort ; c'était être renié par sa famille et totalement exclu de la société humaine ; exclu de tout espoir de justice. Mais Job a insisté sur le fait que son *go'el* vivait quelque part et qu'à la fin des temps, il prendrait sa défense au jour du Jugement dernier.



Plus tôt dans sa détresse, Job avait pratiquement nié la possibilité d'une vie après la mort : « Ainsi l'homme se couche et ne se relèvera plus, il ne se réveillera pas tant que les cieux subsisteront, il ne sortira pas de son sommeil. » (Job 14 : 12) Mais à ce stade de sa lutte, on détecte à peine le poulx de sa foi. Et comme une plante qui, au fond d'un donjon, se tourne vers un vague rayon de lumière, en essayant de résoudre l'énigme de son existence, Job s'est tourné, même brièvement, vers un rayon d'espoir qui s'était glissé, en quelque sorte, dans la vallée de l'ombre de la mort. Désormais, Job n'envisageait plus seulement un rédempteur qu'il ne connaissait pas encore, mais il entrevoyait aussi que le témoignage de ce Rédempteur reconstituerait lui-même la poussière éparse des os de Job, afin qu'il puisse lui-même se tenir devant Dieu.

La doctrine chrétienne enseigne que Christ est ce « parent rédempteur ». Il est notre parent au sens où il est humain et donc notre frère, et il est notre rédempteur au sens où il témoigne devant Dieu en notre faveur, en nous déclarant justes et en nous précédant dans la mort et la résurrection (Romains 8 : 35 ; I Corinthiens 5 : 20).

## **JOB 20 : LA CRUELLE RÉPLIQUE DE TSOPHAR**

Tsophar ne sait qu'une chose, semble-t-il : les péchés de l'homme méchant seront découverts dans cette vie, et il sera réduit en poussière, pour ne plus jamais se relever. Et il est revenu sur ce thème au chapitre 20 ; sauf que, cette fois, son argumentation était une réponse directe à l'unique espoir de Job qu'il se tiendrait un jour solidement, dans sa chair, devant Dieu : « [l'homme méchant] s'envolera comme un songe, et on ne le trouvera plus » (Job 20 : 8). Tsophar a laissé entendre que Job était l'un de ces hommes méchants et que son espoir de voir Dieu était une illusion. La référence de Tsophar à « la terre » s'élevant contre l'homme méchant suggérait cruellement que si quelque chose « s'élèvera » à la fin, ce ne serait pas Job : la

« terre » agira comme parent rédempteur de Dieu, et assouvira sa vengeance contre ceux qui ont pris de mauvaises libertés avec la vie que Dieu leur avait donnée.

## **JOB 21 : LA RÉPONSE DE JOB À TSOPHAR**

*... L'existence du diable.*

— C. S. Lewis (en réponse à un interviewer qui lui demandait ce qui l'avait initialement convaincu de l'existence de Dieu)

Job a répliqué. Il est étrange qu'il n'ait plus ressenti le besoin de défendre sa propre intégrité. Il a plutôt choisi d'ignorer l'accusation personnelle de Tsophar, Job a remis en question l'hypothèse de Tsophar, selon laquelle les méchants sont punis dans cette vie ou même dans la prochaine. Dans une image saisissante et amère, Job a représenté les méchants célébrant l'impunité avec laquelle ils pèchent, dansant au « son du tambourin et de la harpe » et se réjouissant « au son du chalumeau » (Job 21 : 12). Mais les méchants seront punis dans la vie à venir (Job 21 : 30). N'est-ce pas ? « Faux », dit Job. Leurs enfants assureront leur héritage ; leurs noms, loin d'être effacés, seront établis sur des tombes de pierre. Et comme dans la vie, il en sera dans la mort : les os du méchant se gorgent sur la douce terre de la vallée dans laquelle ils ont été tranquillement déposés (Job 21 : 33).

La réponse de Job, au chapitre 21, peut parfois être déroutante pour le lecteur, car il a parfois dit des choses qui semblent réfuter son propre raisonnement et qui s'entendraient mieux dans la bouche de ses amis (par exemple, Job 21 : 17-22). Mais le lecteur doit noter dans ces cas que Job se contente, sans les mentionner, de faire référence aux arguments de ses amis afin de les recadrer. Job était, à juste titre, horrifié à l'idée que les méchants puissent vivre leur existence dans une opulence ininterrompue, et qu'ils aillent ensuite dans la tombe pour

connaître un repos éternel et sans vengeance. Mais Job avait, semble-t-il, régressé par rapport à sa croyance antérieure, selon laquelle la tombe n'est pas un obstacle aux robes noires de la justice. Sur le chemin de la foi totale, les revers sont nombreux.

La discussion sur l'entrave à la justice met en lumière, pour le lecteur, le genre de dures réalités qui se cachent derrière la doctrine chrétienne sur l'enfer et l'au-delà.

### ***L'ENFER ET LE SORT DES MÉCHANTS***

*C'est par moi que l'on va dans la cité plaintive...*

*La Justice divine a voulu ma naissance ;*

*L'être me fut donné par la Toute-Puissance,*

*La suprême Sagesse et le premier Amour*

— Dante, *l'Enfer*<sup>10</sup>

Tsophar soutenait que Dieu ne laisse jamais les méchants s'en tirer avec leurs péchés. S'il ne les punit pas dans cette vie ou dans la tombe, il équilibre quand même la balance de la justice en punissant les enfants des méchants (Job 20). Mais Job a soutenu (de façon convaincante) qu'une telle consolation n'est pas du tout une consolation : les méchants, a observé Job, par définition ne se soucient pas de ce qui arrive à leurs enfants.

C'est là une accusation grave, que le chrétien moderne devrait réparer, car il n'a vraiment pas le droit de dire que Dieu est juste, s'il suffit à une personne malfaisante de mourir pour échapper à la « justice » de Dieu. Et c'est dans cette lacune que l'enseignement chrétien traditionnel sur l'existence de l'enfer vient défendre l'honneur de Dieu. Comme nous le verrons, l'enfer est une conséquence nécessaire du fait que l'univers est gouverné par un Dieu aimant et juste.

À l'ère moderne, l'enfer est décrié comme le triste vestige d'une époque barbare, comme un enseignement qui n'est plus digne d'une foi éclairée et civilisée. Dans

---

<sup>10</sup> <http://95.130.11.163/REMACLE/remacle.org/bloodwolf/italiens/dante/enfer1.html>

une certaine mesure, la tendance de certains groupes à utiliser la menace de l'enfer comme moyen de manipulation n'a fait qu'aggraver la situation et donner aux non-croyants de puissants arguments contre l'enseignement chrétien dans son ensemble. Mais ce que l'on perd de vue parfois dans cette discussion, c'est l'élan rationnel et doctrinal qui sous-tend les enseignements chrétiens sur l'enfer.

Si des dictateurs et leurs flagorneurs peuvent impunément violer, voler et assassiner des femmes et des enfants; si des pharmaciens, par exemple, peuvent diluer des médicaments vitaux, empocher les profits mortels, regarder leurs patients mourir et dépenser cet argent à siroter des vins rares sur un yacht de deux millions de dollars dans les Caraïbes; si, par exemple, des ministres de l'Évangile peuvent molester des enfants; si des terroristes peuvent décapiter des fidèles ou pointer leur arme sur la tête d'étudiants et tirer s'ils répondent par l'affirmative à la question : « Êtes-vous chrétien ? »; si un homme peut être responsable d'avoir affamé et envoyé des millions de Juifs dans les chambres à gaz; si tous ces gens peuvent aller dans leur tombe, impénitents, soulagés d'avoir habilement échappé à la justice pour toujours, alors l'univers est vraiment cruel et insensé. La vie dans un tel univers ne serait alors, comme l'a dit Macbeth, qu'« un récit conté par un idiot, plein de bruit et de fureur, et qui ne signifie rien ».<sup>11</sup>

Mais l'enseignement chrétien est fondé sur le principe que l'univers est rationnel, que Dieu est amour et que les êtres humains doivent trembler, lorsqu'ils se rappellent que Dieu est aussi juste. Dante le pèlerin a dit que, lorsqu'il a vu les portes de l'enfer, il pouvait lire, au-dessus de la porte, ces mots sombres : « La Justice divine a voulu ma naissance; l'être me fut donné par la Toute-Puissance, la suprême Sagesse et le premier Amour. » Ces deux derniers mots attirent toujours la plus forte critique : Comment une chose appelée

---

<sup>11</sup> <https://dicocitations.lemonde.fr/citations/citation-15507.php>

« premier Amour » pourrait-elle construire un endroit aussi hideux ? Mais lorsque nous sommes nous-mêmes confrontés au mal absolu et qu'il nous touche personnellement ou qu'il touche nos familles, il devient évident que l'enfer est encore une autre des créations aimantes de Dieu. Je m'empresse d'ajouter qu'il ne s'agit pas de justifier ici l'existence de l'enfer, pour que les êtres humains agissent moralement, malgré tout le mérite d'un tel argument. Je soutiens plutôt que, sans l'enfer, la notion de justice est un rêve creux. Pour reformuler Dostoïevski, si l'enfer n'existe pas, tout est permis.

## **JOB 27 ET 31 : LES SERMENTS**

Au chapitre 26, Job a interrompu Bildad à mi-chemin dans son argumentation. Sa répétitivité a peut-être été au-delà de ce que l'homme ruiné pouvait supporter. En plus de répondre à Éliphas, qui prétendait avoir eu une inspiration divine (Job 6 : 4), Job a terminé l'argumentation de Bildad à sa place, comme pour dire : « Je sais, je sais ! J'ai déjà entendu tout ça ».

Job 27 : 1-10 est remarquable pour le serment que Job y a prononcé. Alors qu'il avait abandonné tout espoir de trouver dans cette vie la salle d'audience de Dieu (Job 23 : 3) ou, dans le cas peu probable où il la trouverait, de pouvoir y trouver affiché un « calendrier » des séances du tribunal (Job 24 : 1), il a juré par le Dieu vivant, ce Dieu en qui Job pensait ne plus croire, qu'il avait maintenu son intégrité. En disant : « Aussi longtemps que j'aurai ma respiration, et que le souffle de Dieu sera dans mes narines » (Job 27 : 3), Job s'appuyait sur des souvenirs primitifs de la Création. Job était conscient qu'il prêtait serment à Dieu avec le souffle de Dieu lui-même.

Il prouvait ici sans équivoque que l'accusation de Satan était erronée. N'ayant plus rien à perdre, Job était désormais convaincu qu'il n'avait plus rien à gagner en conservant son intégrité. Nous voyons ici que l'intégrité de Job était entièrement

gratuite et non conditionnée. Arrivé à la conclusion qu'il n'y avait rien à gagner à être juste, il était libre de dire ce qu'il voulait, sans crainte de représailles. La souffrance rendait les actions de Job authentiques, comme rien d'autre ne pouvait le faire. Et qu'a dit Job ? « Je tiens à me justifier, et je ne faiblirai pas » (Job 27 : 6).

Au chapitre 31, Job a prêté un deuxième serment. Ce serment a pris la forme d'une série de « si j'ai fait X ou Y, que Z m'arrive » (comparer Psaume 7 : 4-6, où le psalmiste insiste également sur sa propre innocence). Il a énuméré quatorze péchés qu'il n'avait pas commis ; ces péchés couvraient tout le spectre de la responsabilité sociale chez l'être humain. Le nombre quatorze était probablement stratégique ; Job a doublé sept, nombre indiquant la plénitude. Les promesses de Job font écho à l'Éden. Contrairement à la coutume de polygamie de sa culture, il vivait, lui, selon la coutume de l'Éden : il promettait d'être monogame (Job 31 : 1, 9) ; contrairement au serpent, il ne se livrait pas à la tromperie (Job 31 : 5) ; comme un Éden ambulant, il veillait toujours à ce que son entourage ne souffre jamais de la faim ni d'épreuves inutiles (Job 31 : 16-22) ; comme un Adam tardif, Job vivait comme si l'or n'était rien, comparé à la richesse d'un seul jour au soleil ou d'une nuit sous la lune (Job 31 : 24-26) ; mais contrairement à Adam, qui se cachait lorsqu'il entendait la voix de Dieu, Job vivait comme un livre ouvert. Son serment se terminait par la volonté de récolter les malédictions données à Adam et Ève — et s'il avait vécu autrement, disait-il : « Qu'il y croisse des épines au lieu de froment » (Job 31 : 40).

Comme les commentateurs l'observent depuis longtemps, un examen plus approfondi de ce récit révèle que le refus de Job d'acquiescer aux séductions de ses amis et de se repentir d'un péché qu'il n'a pas commis est un renversement fascinant de l'histoire d'Ève. En cherchant la sagesse divine, Ève a écouté et obéi au serpent. Mais Job, bien qu'il ait désespérément

cherché la sagesse et la compréhension de Dieu, a rejeté la suggestion tentante de ses amis, selon qui il serait sage pour lui de confesser ses crimes contre Dieu et d'accepter le fait que son châtement était juste. Job a maintenant compris ce que les lecteurs ne savent qu'après avoir lu les deux premiers chapitres de l'histoire de Job (dont Job n'était pas au courant) : Job n'était pas en train d'être puni pour son manque d'intégrité ; la raison de sa souffrance est passée inaperçue et, si elle existait, elle était cachée dans les profondeurs de la sagesse. En rejetant la sagesse de ses amis, il s'est détourné du faux arbre de la connaissance et a cherché la sagesse ailleurs. Mais comment Job ferait-il, pour trouver la sagesse de comprendre ?

## **JOB 28 À 30 : OÙ TROUVER LA SAGESSE ?**

*Souvent le solitaire s'attend à la faveur...*

*Où est donc le coursier ? Ou est le jeune brave ?*

*Où est le donneur de trésor ?*

*Où les bancs des festins ?*

*Où les joies de la salle ?... Comme ce temps s'est évanoui,  
occulté sous la nuit, comme s'il n'eût jamais été ?*

— Poème anglo-saxon anonyme, « *The Wanderer* »

[Le vagabond]<sup>12</sup>

Au chapitre 28, la recherche de la sagesse nécessaire pour comprendre la détresse de Job se compare à la recherche de métaux et de pierres précieuses par un chercheur de trésor. Job lui-même est le « mineur », convaincu qu'on peut trouver un trésor, si l'on est prêt à aller là où peu de gens vont : dans les profondeurs de l'obscurité souterraine, loin sous les centres de « sagesse » plus confortables, bien éclairés et familiers. L'imagerie de Job suggère le genre de solitude qu'il ressentait. Il était descendu seul dans les entrailles de l'existence, convaincu de pouvoir ramener à la surface de

<sup>12</sup> <https://glaemscrafu.jrrvf.com/french/wanderer.html>

l'entendement humain quelque chose de valeur (« Il y a... pour l'or un lieu d'où on l'extrait... et il produit à la lumière ce qui est caché », Job 28 : 1, 11). Mais partout où il appelait, que ce soit dans l'« abîme » (une référence poétique aux domaines de l'entendement qui empêchent l'investigation humaine) ou dans l'« Abaddon » (c'est-à-dire la « destruction » ou la « mort », une référence poétique aux domaines de l'entendement uniquement accessibles aux morts, qui gardent jalousement leurs secrets), la meilleure compréhension que Job ait pu atteindre était la Rumeur, une terre d'ombre entre le vrai et le faux.

La quête de Job pour trouver le lieu de la sagesse s'est révélée un échec ; l'espoir de connaître les raisons de Dieu est demeuré impénétrable. Lorsqu'il a dit : « la crainte du Seigneur, c'est la sagesse » (Job 28 : 28), il a bouclé la boucle, revenant à l'endroit même de sa première rencontre avec la sagesse conventionnelle, qu'il avait trouvée incapable de répondre à la question de sa souffrance. Il avait su, en théorie, que la sagesse se trouvait dans la « crainte de l'Éternel », mais il confessait maintenant la connaître d'expérience.

Ce que le dicton « Je pense, donc je suis » était autrefois pour la philosophie occidentale moderne, la phrase « La connaissance commence par la crainte de l'Éternel » l'était pour l'ancien Israël ; c'était la seule certitude d'Israël : Yahvé est, et il se tient seul — une entité à laquelle on doit obéir sans condition. À ce stade du voyage de Job vers la vérité, Yahvé était celui qui commandait la vertu, mais qui ne la récompensait pas nécessairement. Il condamnait le mal, mais il ne le punissait pas nécessairement. Il était une force impersonnelle, agissant au hasard, mais créant et investissant ingénieusement des parties de lui-même dans ses créatures. Il était l'obscurité et il était la lumière, le destructeur et le créateur. En créant, il a menacé le chaos dont il était lui-même l'auteur. En détruisant, il a défait tout ce que son génie avait fait. Après la recherche de Job dans les mines profondes, plus bas que l'humanité ne



l'avait jamais été, Job n'a trouvé que l'envie de craindre celui qui était trop saint pour la sainteté, dont l'obscurité était si profonde que l'obscurité du Shéol était un projecteur, dont les réponses étaient les énigmes d'un sphinx, dont les questions étaient des *non sequiturs*, des raisonnements fallacieux.

Même dans ses mauvaises interprétations de Dieu, Job avait prouvé que Dieu défendait la vénération de Job et qu'il avait renversé l'accusation de l'adversaire, car Job avait, en fin de compte, décidé de craindre l'Éternel ; tout en n'ayant aucun espoir d'utiliser ses actions pour s'attirer une réponse favorable de Dieu. Et c'est là l'une des plus grandes contributions du livre de Job à la tradition de sagesse d'Israël : la crainte qui est signe de sagesse est une crainte sans acquis ; c'est reconnaître avec audace l'entière liberté de Dieu. Les théologiens, les prédicateurs et les érudits sont tous enclins à parler de Dieu comme si nous en avions fait le tour en prenant des photos. Mais le livre de Job devrait nous faire réfléchir.

Job est revenu à son point de départ, mais, même si c'est de façon imperceptible, il est revenu changé. Au chapitre 3, souhaitant que la création puisse s'inverser, Job a maudit le jour de sa naissance et la lumière qui s'est offerte à son premier regard. Mais au chapitre 29, il souhaitait être comme au temps de sa jeunesse, où Dieu veillait sur lui, quand sa « lampe brillait sur ma tête » (Job 29 : 3-4). Dans un moment de grand pathos, Job qui, autrefois, avait été père d'une multitude, mais qui, maintenant, n'était père de personne, souhaitait revenir à l'époque où ses enfants l'entouraient (Job 31 : 5). Après avoir souhaité que Dieu efface son passé, Job souhaitait maintenant revivre. Bien que ce ne soit pas l'idéal pour une personne que de vivre dans le passé, le souvenir passé des bénédictions de Dieu peut temporairement servir à recouvrer la santé mentale et une vitalité renouvelée.

Si l'histoire de Job reflète l'exil d'Israël en Assyrie et à Babylone, le retour de Job dans son passé, comme premier

pas vers la guérison, peut indiquer qu'Israël a commencé à retrouver sa vitalité lorsqu'il a commencé à raconter l'histoire de ses premiers jours, de son Exode, de ses patriarches.

## **JOB 32 À 37 : Élihu**

*Noé est venu avant le Déluge, je suis venu avant le Feu.*

— Joseph Smith

Élihu a été le dernier orateur avant que Dieu ne parle dans le tourbillon. Bien que le lecteur soit obligé de croire l'affirmation du narrateur, selon laquelle Job était juste (à la fois parce que c'est la voix du narrateur et parce que Dieu corrobore le jugement), le lecteur n'est pas obligé de croire Élihu, lorsqu'il prétend parler sous l'inspiration de l'Esprit de Dieu. Une lecture attentive du monologue d'Élihu, dans le contexte plus large du livre de Job, révélera que son argumentation a été gravement handicapée ; des mots (et ils sont nombreux) tombent de ses lèvres mort-nées.

D'abord, il a promis de ne pas répéter les arguments des autres amis (Job 32 : 14), mais il s'est fait ensuite l'écho de leurs arguments, presque point par point, en n'ajoutant presque rien d'original à la discussion. Lorsque Dieu a ensuite réprimandé les amis de Job, il ne s'est même pas donné la peine de mentionner Élihu, car il n'y avait rien de distinct à réprimander dans son argumentation. Deuxièmement, Élihu était d'une longueur interminable. Il lui a fallu presque un chapitre entier pour expliquer pourquoi il avait attendu jusqu'à la fin pour parler. On peut voir un autre exemple de la longueur inutile de son exposé, dans ces simples paroles : « Voici, j'ouvre la bouche ». Job n'avait certainement pas besoin de cette information ; mais au cas où il ne serait toujours pas sûr du lien entre le mouvement des lèvres d'Élihu et la voix qu'il entendait, Élihu a ajouté : « Ma langue se remue dans mon palais » (Job 33 : 2).

Dans un moment qui trahit un manque extrême de conscience de soi, Élihu a fait savoir à son auditoire que les mots éclataient au plus profond de son âme et qu'ils menaçaient d'éclater si on lui refusait de parler pour qu'il puisse « respirer à l'aise » (Job 32 : 20) ; il s'est vanté d'être « plein de paroles » (Job 32 : 18). Si des générations de lecteurs n'ont pas été en mesure d'approuver beaucoup d'autres choses dans le discours d'Élihu, ils ont pu, au moins sur ce point, dire amen.

Élihu a apporté une contribution significative au récit, bien que ce ne soit probablement pas celle qu'il avait en tête. Dans l'introduction de Job, il a été noté que ce livre était en quelque sorte une réponse aux voix qui s'élevaient, parmi les Israélites en captivité, pour rejeter sur les péchés de tout le peuple la responsabilité des invasions assyrienne et babylonienne. Ces voix ont fait des observations valables, et nombre de leurs critiques font partie du canon de l'Ancien Testament (par exemple, certaines parties de Jérémie et d'Ézéchiel). À bien des égards, Israël et Juda avaient abandonné leur vocation et en étaient venus à ressembler aux nations païennes. Mais il subsistait un reste de justes qui étaient demeurés fidèles à Yahvé et à la loi de Moïse. La fidélité de ce reste n'a cependant pas empêché qu'ils soient capturés et mis dans le même panier que les autres. Pour ces quelques justes, il n'y avait pas de réponses faciles qui puissent expliquer suffisamment pourquoi ils subissaient des châtements qui étaient censés être réservés aux méchants. Et prétendre que l'on faisait partie du « reste des justes », c'était s'exposer à des accusations de satisfaction de soi. Élihu (dont le nom, contrairement à ceux des autres amis, est authentiquement israélite) pourrait bien avoir représenté les sentiments populaires contre ce reste. Sa position essentielle était que les châtements de Dieu ne sont pas faits dans un but punitif, mais dans un but de réparation. Il a essayé de convaincre Job, une dernière fois, que sa souffrance était le

résultat de ses péchés et que Dieu ne faisait que le purifier pour un plus grand service.

Le lecteur se demandera pourquoi la voix d'Élihu était nécessaire ici, vu que nous avons déjà entendu ce même raisonnement ; de plus, Éliphas, Bildad et Tsohar ont fait preuve de beaucoup plus d'habileté à faire valoir leur point de vue. Sur le plan strictement narratif, la réaffirmation d'Élihu remet en évidence la voix qui était critique à l'égard de Job, pour préparer le terrain à la voix de Dieu. Placer la voix de Dieu immédiatement après le chapitre 31 aurait donné au lecteur l'impression que Dieu répondait directement aux puissants serments de Job et à la discussion sur la sagesse. Mais la réponse de Dieu, placée là où elle se trouve, après le discours d'Élihu, fait ressortir davantage le contraste entre les réponses banales d'Élihu et les questions impressionnantes et inattendues de Dieu. Comme Chesterton l'a écrit un jour, les questions de Dieu sont toujours plus satisfaisantes que les réponses des hommes.



*Figure 7 : Job réprimandé par ses amis, William Blake*

## JOB 38 À 41 : DIEU PARLE

*Si les portes de la perception étaient nettoyées, chaque chose apparaîtrait à l'homme telle qu'elle est, infinie. Car l'homme s'est fermé, jusqu'à ce qu'il voie tout à travers les étroites fissures de sa caverne.*

— William Blake

Le livre de Job reprend, à plusieurs reprises, des thèmes de la Genèse. Mais ici, juste avant que Dieu ait fait défiler le ciel, la mer, la terre et les animaux devant l'imagination de Job (comme il l'a fait avec Adam, le premier homme), l'histoire de Job attire dans son orbite narrative des échos de la rencontre de Moïse avec JE SUIS, qui a précédé la liberté d'Israël.

Debout devant le buisson ardent, après avoir enquêté sur le nom de cette Déité ardente, Moïse a habilement inversé JE SUIS, en demandant : « Qui suis-je » (Exode 3 : 11). De même, dans Job, face à l'interrogatoire de cet être humain audacieux et tenace, et après s'être renseigné sur les limites de sa révérence, JE SUIS a demandé : « Qui est celui ? (Job 38 : 2) L'écho du livre d'Exode, de ce moment décisif pour Israël, n'est pas une coïncidence. Le fait d'être placé ici suggère fortement que Job (et le reste de justes qu'il représentait) était une fois de plus sur le point de recevoir une révélation de Dieu et sur le point de se libérer de sa forme de captivité la plus récente.

Cette révélation était cependant fondée non pas sur les ancêtres de Moïse, mais sur les fondements de la terre. Suivant à peu près l'ordre initial de la Création (Genèse 1), Dieu a fait que Job considère les cieux et qu'il entende sa musique ; qu'il considère la mer et ses puissantes vagues ; la terre s'élevant au-dessus de la mer ; le soir et le matin, la qualité de l'aube et les portes de la nuit ; l'origine de la lumière et des ténèbres (on peut savoir d'où « vient » la lumière, mais il n'est pas si facile de répondre à la question des ténèbres). Puis, ont suivi les

saisons et les signes qui les accompagnaient : la neige, la grêle, le vent, les moussons et le tonnerre. Job a vu les constellations resplendissantes, Orion, les sept sœurs (les Pléiades) et Ursa Major (la Grande Ourse), se mettre à l'œuvre et se diriger vers leur nouveau poste, là-haut dans le ciel. Quelle puissance terrifiante de l'au-delà pourrait réaliser un tel exploit ? Il a entendu Dieu dire : « Qu'il y ait de la pluie » ; et les nuages d'ouvrir leurs voûtes et de déverser de l'argent liquide sur une terre assoiffée ; il a vu des éclairs, ces doigts blancs et osseux, apparaître soudain dans le ciel, sur ordre de Dieu, et s'écrier : « Présent » !

Pour clôturer ce spectacle de la Création, les animaux, autres créations du sixième jour de l'humanité, ont été présentés à Job pour qu'il les examine. En tant que grand propriétaire terrien et chef d'une grande famille, Job savait combien de nourriture était nécessaire chaque jour (et l'énorme effort nécessaire pour la procurer) pour faire fonctionner la maison ; mais Dieu forçait maintenant Job à réfléchir à la quantité de soins nécessaires pour nourrir et abriter le règne animal pendant une seule journée et pour dresser et élever ses petits. Si Job ne pouvait même pas compter sur un seul bœuf sauvage pour labourer les champs sans surveillance ou résister à la tentation de manger le grain afin de l'apporter à Job, combien moins Job aurait-il été capable de gérer une espèce entière, sans parler de toutes les espèces réunies ?

### **UNE PARABOLE DE SALOMON ET LE POISSON**

*Il n'y a pas de folie de la bête de la terre qui ne soit infiniment dépassée par la folie des hommes.*

— Herman Melville, *Moby Dick*

*Les chrétiens arabes racontent une histoire qui circule parmi eux depuis de nombreux siècles à propos de*

*Salomon et d'un arrangement qu'il a autrefois conclu avec Dieu.*

*Se croyant presque aussi sage que Dieu, Salomon a dit à Dieu qu'il était prêt à prendre en charge la gestion des mers. Dieu a accédé à sa demande. Salomon a donc préparé un plan élaboré et ingénieux pour nourrir chaque jour tous les poissons de l'océan ; il a mis au travail tous les serviteurs de son royaume et utilisé les tout derniers appareils et les plus récentes techniques de communication.*

*À l'aube, Salomon a envoyé des dizaines de milliers de serviteurs faire la chaîne, depuis les entrepôts jusqu'à des endroits stratégiques, le long de la mer. Le roi lui-même est descendu au bord de la mer pour superviser l'opération ; il regardait fièrement les lourds paniers de nourriture passer de main en main et être déversés dans l'océan.*

*Les heures s'écoulaient et le soleil brûlant qui montait dans le ciel plombait au-dessus des serviteurs fatigués. Et juste au moment où la ligne commençait à faiblir, un cri est monté de ceux qui étaient encore debout : le dernier panier de nourriture était maintenant en chemin à travers la ligne. Le dernier panier est arrivé et a été versé dans l'océan. Puis, bien que chaque serviteur fût complètement épuisé, le royaume de Salomon s'est réjoui. Le roi avait réussi. Grâce à sa sagesse, il avait nourri tout l'océan par lui-même, en une seule matinée !*

*Mais c'est alors qu'une petite perche a relevé la tête au-dessus de l'eau, pour dire au roi : « Bon, il se fait tard. Où est le repas de midi ? »*

## **LA SAUVAGERIE ROYALE DE LA CRÉATION**

*Le monde est trop avec nous ; tard et bientôt,  
En obtenant et en dépensant, nous gaspillons nos  
pouvoirs :  
Le peu que nous voyons dans la nature qui est la nôtre ;  
Nous avons donné notre cœur, une bénédiction sordide !  
La mer qui dévoile son sein jusqu'à la lune ;*

*Les vents qui vont hurler à toute heure,  
 Et sont maintenant cueillis comme des fleurs endormies;  
 Pour cela, pour tout, nous sommes en décalage;  
 Cela ne nous émeut pas — grand Dieu! Je préfère être.  
 Un païen allaité dans un credo usé;  
 Tout comme moi, qui me tiens sur cette agréable feuille  
 Avoir des aperçus qui me rendraient moins malheureux;  
 Voyez Protée surgir de la mer;  
 Ou entendre le vieux Triton souffler sa corne en couronne.*  
 — William Wordsworth (déplorant que des chrétiens  
 mènent une vie dépourvue du sens de l'émerveillement  
 envers la création)

Il peut être difficile de comprendre comment une discussion, aussi fascinante soit-elle, sur les compétences parentales d'une chèvre ou sur l'absence de telles compétences chez l'autruche, pourrait être pertinente pour un homme qui vient de perdre sa santé et ses enfants. Dieu aurait peut-être pu dire n'importe quoi et Job aurait été satisfait. Dieu a parlé, mais il n'a fait que répéter ce que Job savait déjà et que la plupart des gens ont toujours cru : que Dieu est un grand Créateur. Il a simplement parlé comme Dieu, en disant qu'il était Dieu. Je suppose que c'était satisfaisant, en partie parce qu'il valait mieux être misérable tout en sachant que Dieu existait et qu'il comprenait la souffrance de Job, plutôt que d'être riche et de ne pas avoir de Dieu à qui se plaindre ou contre qui se plaindre.

Mais l'attention que Dieu a accordée à sa description vivante d'un règne animal aussi sauvage et libre, qui ignore les raisons de son existence, était une réponse indirecte, mais puissante, à l'accusation de Job selon laquelle Dieu est indifférent au sort de ses créatures. On peut entendre la fierté que Dieu tire, non seulement de leur construction, mais aussi de leur surprenante liberté. Ici, Dieu a laissé entendre que son souci de la création allait bien au-delà du simple apprivoisement. Un tel « soin »



consisterait à retirer à l'aigle ses griffes, au loup ses crocs, au béhémoth sa queue mortelle, à la foudre le tonnerre, à la neige le froid, à la mer ses profondeurs, à la bouche du Léviathan sa langue. La grandeur d'une créature réside en partie dans le danger qu'elle représente pour les autres créatures ; dans sa liberté de faire valoir son droit absolu à l'existence, face à toute revendication concurrente. La grandeur du Grand Canyon se situe dans les profondeurs mortelles où il plonge ; le mont Everest, dans ses hauteurs fatales. Dieu pourrait enlever les aspérités de la vie dans le monde, mais il devrait alors le dépouiller de sa pure majesté.

Dieu a qualifié Job de « faiseur de reproches » (Job 40 : 2, SG21) et l'a mis au défi de diriger lui-même l'univers et de voir ce qui arrivera. Dieu a même dit à Job qu'il était libre de se parer de majesté et de splendeur (faut-il y voir une référence aux pouvoirs divins ?), afin de relever le défi (Job 40 : 10). Ce que Dieu n'a pas dit explicitement, mais qu'il a fortement laissé sous-entendre, c'est qu'en se voyant accorder le pouvoir de déverser son trop-plein de colère, de réduire les méchants en poussière et d'écarter la possibilité de souffrir, Job trouverait alors impossible d'avoir un univers où les béhémoths et les Léviathans fouleraient les déchets et feraient bouillonner les mers. Job pouvait avoir son monde « juste », mais il lui faudrait aussi pour cela mettre une laisse aux béhémoths et un crochet dans la bouche des Léviathans. Et si ce scénario peut sembler à première vue comme un accomplissement de la vocation de l'humanité à dominer la terre, il est en fait une trahison de cette vocation. Transformer un béhémoth en animal domestique, ou un Léviathan en attraction d'aquarium, reviendrait à détruire l'essence même de ces bêtes. La véritable domination adamique respecte la nature sauvage de la création et l'admire.

La question récurrente du livre de Job (et de son parallèle, le Psaume 8) est : « Qu'est-ce que l'homme ? » Dieu a renvoyé la question à Job. Pendant un bref instant, la définition de

« l'homme » est restée vide, en attente de sens : l'homme est-il un souverain mesquin qui règne sur un monde docile, un monde de tigres de papier et d'eaux peu profondes ? Ou un puissant potentat, qui règne sur un monde sauvage et sanguinaire, peuplé de brutes colossales nageant dans des profondeurs inconnues, sans connaître (ou sans se soucier de connaître) l'existence de l'humanité ?

De nombreux commentateurs ont vu, dans la décision de Dieu de laisser l'homme hors de son catalogue de grandes créatures, une tentative de faire reculer de quelques crans le statut de l'humanité. Mais cette conclusion fait l'erreur de passer à côté d'une vérité par trop évidente. La mer peut être profonde, les étoiles peuvent chanter, le cheval peut galoper, l'aigle peut s'envoler ; mais c'est le pouvoir particulier de l'humanité de se préparer à répondre aux questions de Dieu : « Ceins tes reins comme un vaillant homme ; Je t'interrogerai, et tu m'instruiras » (Job 40 : 2) Si l'on se souvient des conversations du début, entre Dieu et le Satan, la fierté que Dieu tire ici de ces animaux ressemble au plaisir qu'il a pris, au début, à décrire Job. Job était autant un Léviathan pour le conseil divin que le Léviathan l'était pour Job. Job ne pouvait pas attirer la puissante créature avec un crochet, et le procureur du haut conseil ne pouvait pas, pas plus que les conseils incessants de quatre amis proches, persuader Job qu'il n'avait pas le droit d'exiger une audience avec Dieu. Job a toujours affirmé la même indépendance farouche que Dieu admirait manifestement chez le Léviathan.

## **SUR L'IMPORTANCE DE L'INCERTITUDE ET LE RÔLE DE L'IMAGINATION**

*Ce n'est inscrit sur aucune carte ; les vrais endroits ne le sont jamais.*

— Herman Melville, *Moby Dick*

Le mystère et l'incertitude sont des ingrédients essentiels à la santé mentale de l'homme. Il existe un endroit sans bordure rigide, un endroit où aucun mal ne peut être fait ; mais cet endroit n'est pas un cosmos : c'est une cellule capitonnée, qui est sans danger, mais qui est aussi dépourvue de santé mentale. Le corps vit d'aliments organiques ; l'âme se nourrit de la Parole de Dieu ; mais l'imagination se nourrit de l'inconnu. Les « pays non découverts », les horizons lointains et inaccessibles, l'espoir (et la crainte) qu'il y ait plus de choses au ciel et sur la terre que ce dont on rêve dans notre philosophie », donnent à notre esprit un sens de la profondeur et de la richesse de la vie. Ils donnent à la vie une dimension supplémentaire, un tampon sain entre la connaissance et la réalité ; les incertitudes nous rappellent puissamment que nous ne sommes pas Dieu, que nous n'avons pas un savoir infaillible, et que nous vivons en présence de quelque chose qui nous dépasse, et de loin. L'imagination occupe la sphère entre la connaissance et la réalité ; son langage est celui du contingent « Et si... ? ». Depuis nos premiers jours, les dragons, les trolls et les monstres marins des contes de fées, les créatures à la frange de la partie la plus sombre de la conscience, ont des amis dans notre imagination et satisfont un mystérieux besoin humain. Job supposait que la permission de Dieu pour que cette sauvagerie existe était au cœur même de ce qui rendait le monde injuste, et Job, dans un effort pour maintenir sa propre innocence, était en fait devenu prêt à attribuer la liberté sauvage de la création à une faille dans la conception et les soins de Dieu (Job 40 : 8).

De peur de sous-estimer l'importance d'une imagination saine, il convient de noter que c'est notre pouvoir le plus divin : nous pouvons voir ce qui n'existe pas encore et le faire naître. Là où l'imagination est négligée, c'est là que l'être humain est négligé et qu'il s'appauvrit ; et l'imagination négligée risque de devenir cancéreuse et de revenir se venger sur la race humaine. D'une part, les gratte-ciel, les fusées vers la lune, la

cinquième symphonie de Beethoven et, d'autre part, les armes nucléaires, l'holocauste et l'attentat du 11 septembre, tout cela n'était autrefois qu'une pensée, qui n'occupait aucun espace, en apesanteur, ayant une valeur et un impact zéro. Bien que ce que nous imaginons n'ait pas encore pris part à la réalité, l'imagination est peut-être la chose la plus importante, la plus « réelle », la plus significative à notre sujet. Elle est fondamentale pour la moralité. Pour suivre la règle d'or, nous devons être capables d'imaginer comment nous voudrions être traités si nous étions à la place de notre voisin.

Après avoir entendu Dieu faire une description poétique du Léviathan, Job a confessé avoir « parlé, sans les comprendre, de merveilles qui me dépassent et que je ne conçois pas » (Job 42 : 3). Et cela, semble-t-il, était la réponse satisfaisante que Dieu recherchait. Job avait eu raison de dire qu'il n'avait pas péché ni mérité sa souffrance, mais il avait eu tort de parler avec une telle certitude de choses qui étaient exclusivement du ressort de Dieu ; Job s'est repenti de vouloir éteindre les lumières sur la création, simplement parce que celle-ci ne pouvait pas être soumise et rendue conforme à sa sensibilité. Il s'est souvenu qu'il était poussière et cendre, et il a donc renoncé à la certitude qui est du seul ressort de Dieu (Job 42 : 2). L'émerveillement a repris sa place et la lumière de la création a brillé de nouveau sur lui.

## **ÉPILOGUE : REGARDER LE PASSÉ ET REGARDER L'AVENIR**

*J'ai regardé les nuages des deux côtés.*

— Joni Mitchell, « *Both Sides, Now* »

Chacun des amis de Job avait insinué que les gens obtiennent du ciel exactement ce qu'ils méritent. Mais qu'en était-il des transgressions de ces amis de Job contre Job ? Ils

s'étaient trompés à son sujet, en les accusant faussement, lui et ses enfants, de mériter le châtement divin. S'ils devaient être jugés sur la base de leur propre théologie, ils auraient mérité que Job refuse de leur pardonner. Comment tout cela se terminerait-il ? Avec le châtement que leur théologie méritait ? Ou avec Job, lui-même en contradiction avec la loi de la justice rétributive ? L'homme qui, au début de cette histoire, craignait tellement un châtement potentiel, qu'il faisait des sacrifices préventifs au nom de ses enfants, termine maintenant l'histoire en faisant librement des sacrifices pour ses amis. Dieu a dit aux amis, contre lesquels il était « enflammé » de colère, de demander à Job de prier pour eux, afin que Dieu ne « vous traite[ra] pas selon votre folie » (Job 42 : 8). L'histoire se termine donc par une simple ironie : si une théorie de la justice rétributive ne peut même pas expliquer la façon dont Job a traité ses amis, à combien moins forte raison la théorie pourrait-elle expliquer la façon dont Dieu a traité ses enfants ? Job a prié pour ses amis, et en échappant à leur juste châtement, ils ont eux-mêmes reçu une démonstration personnelle que la théologie rétributive n'explique pas complètement l'univers, comme ils le supposaient.

Conformément aux lois de la restauration d'Exode 22 : 4, dans lesquelles celui qui a été volé reçoit au double de ce qui lui a été pris, Dieu a rendu à Job le double de ce qu'il avait perdu. Il a été restauré dans sa pleine communion avec la communauté humaine, et tout comme les enfants d'Israël ont quitté l'Égypte avec l'or de l'Égypte, ceux qui avaient méprisé Job lui ont donné de l'or. Mais nous ne devons pas quitter Job en ayant l'impression d'avoir assisté à l'achèvement d'un arc narratif comique, dans lequel tous les personnages obtiennent ce qu'ils veulent et vivent « heureux pour toujours ». Bien sûr, Job a eu dix autres enfants, mais quels parents ont déjà eu le sentiment qu'un autre enfant peut remplacer n'importe lequel de leurs enfants ? Nous ne terminons pas Job avec un

ensemble de réponses satisfaisantes; nous terminons plutôt Job, là vers où la littérature de Sagesse d'Israël pointe toujours : l'émerveillement ou la crainte de l'Éternel.

\* \* \*

Anormalement, les noms des nouveaux fils de Job sont dissimulés alors que les noms de ses nouvelles filles sont révélés. Aussi, contrairement aux lois traditionnelles d'Israël en matière d'héritage, selon lesquelles les filles n'héritaient qu'en cas de décès des fils (Nombres 27), ce sont ses filles qui sont devenues les héritières de la succession de Job. Mais cela ne devrait pas trop surprendre le lecteur : le livre de Job, du début à la fin, repousse les horizons et élargit les applications théologiques et sociales de la vision de Moïse sur Dieu, sur la création et sur la pratique sociale de l'homme.

Job défait, puis renouvelle, l'histoire d'Abraham. Job a perdu l'espoir d'une postérité, qui était l'espoir d'Abraham. Dans sa vieillesse, il passe du statut de grand-père à celui d'homme sans enfants. L'épilogue lui redonne son statut d'Abraham. L'histoire de Job, et de l'Israël qu'il représente, peut continuer, mais sur des bases rétablies. Yahvé devait être servi non seulement parce qu'il était le protecteur ou le pourvoyeur d'Israël. La relation entre Israël et Dieu devait grandir, et passer de l'étape du donnant-donnant, qui marquait la philosophie ancienne d'Israël et qui était caractéristique des cultes païens dont la religion abrahamique est issue, jusqu'à une relation qui ressemblait davantage à la relation d'un père avec son fils. Dans une telle relation, le fils honore son père *parce qu'il* est son père. L'honneur ne dépend pas de la volonté du père de protéger le fils des moments difficiles.

Job devait devenir le personnage royal que préfigurait le Psaume 8 : un peu plus bas que les anges, mais couronné de gloire. De même, Israël a commencé à se rendre compte du fait que, dépouillé de sa fierté et de sa dignité, sa patrie étant

perdue et le Temple en ruines, l'adoration allait devoir trouver d'autres fondements. Il allait avoir besoin, pour conserver sa foi, d'un modèle qui ne dépendait pas de la possession du pouvoir, ni des ressources de la terre, ni de la richesse. Si Israël voulait rester fidèle à sa vocation de champion avec Dieu, de lutteur avec la vérité jusqu'à l'aube, il allait devoir abandonner l'espoir que sa vertu ou sa méchanceté serait clairement récompensée dans cette vie. De plus, le refus de Dieu de répondre directement à la plainte de Job a capturé exactement l'expérience que les fidèles ont toujours eue de la prière non exaucée. Israël ne pouvait plus invoquer Dieu sur ordre ; et dans le cas où Dieu parlerait, il n'y avait aucune garantie qu'il répondrait directement. La nouvelle perspective selon laquelle être juste peut aussi se terminer par la souffrance et non par la prospérité, par le silence et non par la satisfaction, a commencé à s'installer dans la conscience d'Israël, et Job semble être un témoin de cette lutte — une lutte qui allait trouver son point culminant dans le cri du Messie depuis la croix : « Mon Dieu, mon Dieu ! Pourquoi m'as-tu abandonné ? » Après l'Exil, Israël chantait toujours, mais il chantait maintenant un nouveau chant.

# Psaumes

*Psalmoi*

*Tehillim*

*Éternel ! c'est à toi que je crie. Mon rocher ! Ne reste pas sourd à ma voix, de peur que... je ne sois semblable à ceux qui descendent dans la fosse.*

— Le roi David, Psaume 28 : 1

*Mes pensées vont vers toi, mon immortelle Bien-aimée. Je ne peux que vivre pleinement avec toi ou pas du tout.*

—Ludwig van Beethoven



Figure 8 : *Le roi David en prière*, Pieter de Grebber



## OBJECTIF

L'être humain a toujours rêvé de voler ; mais, n'ayant pas été créés avec des ailes, nous avons plutôt appris à chanter. Nos émotions les plus fortes trouvent leur expression la plus vraie dans la musique. Ce que nous croyons fermement, nous le chantons. Notre meilleure preuve qu'Israël adhérerait profondément au credo d'Abraham et de Moïse, corps et âme, c'est qu'ils chantaient leurs croyances. Le livre des Psaumes nous en dit long sur la façon dont Israël a survécu à la peur, au feu, à l'occupation et à l'exil. En tant que tels, les Psaumes nous disent aussi aujourd'hui comment nous avons survécu et nous continuerons à survivre à nos propres tribulations.

La musique est l'un des moyens les plus efficaces de transmettre des enseignements d'une génération à l'autre. Bien qu'un homme se sente désespéré et seul, aliéné de la vie, de son passé, il lui suffit d'entendre une chanson, un hymne de foi de son enfance, pour que soudain, il se raccroche : il se souvient de ses parents, de l'endroit où il était quand il a entendu cette chanson pour la première fois ; il se souvient de son premier amour ; il prend conscience qu'il est à nouveau entouré de la chaleur des anciens saints de son passé. Ainsi, la musique peut nous faire grandir, nous rendre meilleurs. Elle nous fait nous souvenir et, par le souvenir, elle nous libère de l'isolement du présent. Tous nos « moi » du passé se joignent à notre « moi » actuel pour former une communion de témoignage.

L'une des meilleures façons d'enseigner un concept est de le nicher dans une chanson. Lorsqu'une idée tombe dans l'oubli, il suffit de se souvenir de la mélodie ; et grâce à la mélodie, les mots reviennent vite. C'est d'ailleurs ainsi que nous avons d'abord appris l'ABC, lorsque nous étions enfants. Pour les nouveaux croyants, les principes d'une doctrine très sophistiquée peuvent devenir une seconde nature, lorsqu'ils sont mis en musique. Combien d'enfants, de nouveaux convertis et

même d'incroyants connaissent la doctrine de l'Incarnation à travers des chants de Noël dont les paroles sont du type « Jésus-Christ, Verbe incarné vient nous visiter<sup>13</sup> » ? Mais il est tout aussi important, lorsque la doctrine est mise en musique, que cette musique puisse semer des graines de doctrine dans le sol fertile de nos affections. Et nos affections ont tout à voir avec le devenir de la personne. Israël a commencé par faire les psaumes, mais ce sont ensuite les psaumes qui ont fait Israël.

## LA STRUCTURE DES PSAUMES

Il y a cinq grandes divisions, ou cinq livres principaux, dans les Psaumes. Chaque livre se termine par le même genre de doxologie finale. Le Livre 1 se termine par : « Béni soit l'Éternel, le Dieu d'Israël, d'Éternité en éternité. Amen ! Amen ! » (Psaume 41 : 14) Le Livre 2 se termine ainsi : « Béni soit à jamais son nom glorieux ! Que toute la terre soit remplie de sa gloire ! Amen ! Amen ! Fin des prières de David, fils d'Isaï. » (Psaume 72 : 19-20) Le Livre 3 : « Béni soit à jamais l'Éternel ! Amen ! Amen ! » (Psaume 89 : 53) Le Livre 4 : « Béni soit l'Éternel, le Dieu d'Israël, d'éternité en éternité ! Et que tout le peuple dise : Amen ! Louez l'Éternel ! » (Psaume 106 : 48) Et le Livre 5 : « Que tout ce qui respire loue l'Éternel ! Louez l'Éternel ! » (Psaume 150 : 6) Cette structure en cinq livres pourrait bien être un hommage aux cinq livres de Moïse. L'idée est que la récitation de ce qui est contenu dans ces cinq livres façonnera le cœur selon les préceptes de la Torah. Les Psaumes sont donc une œuvre de formation spirituelle.

Les livres ont chacun leurs propres accents subtils. Le Livre 1 (Psaumes 1 à 41) met l'accent sur les prières de l'Israël antique et sa *torah* (loi, instruction). Le Temple est le centre de la présence de JE SUIS et de son salut ; le psalmiste cherche refuge à « l'ombre de [ses] ailes [de JE SUIS] » (Psaume 17 : 8),

---

<sup>13</sup> <http://www.chants-protestants.com/index.php/chants-francais/281->

une expression qui indique probablement les ailes des chérubins posés au-dessus de l'arche d'alliance.

Le Livre 2 (Psaumes 42 à 72) est composé d'une liste de divers psalmistes. Les fils de Coré (qui se sont rebellés contre Moïse et Aaron, Nombres 26 : 9) mettent l'accent sur la présence de Dieu dans « Sion » (Psaumes 42 à 49); Asaph (le chef des chantres, dans l'épisode de l'Arche à Jérusalem, I Chroniques 15 : 17) met en garde Israël contre une mauvaise interprétation du silence de Dieu (Psaume 50); David (Psaumes 51 à 71); et Salomon (Psaume 72), dans lequel le roi, qui était connu pour surtaxer et surcharger ses sujets (I Rois 12), jure de prendre soin des pauvres.

Le Livre 3 (Psaumes 73 à 89) comporte onze psaumes d'Asaph (Psaumes 73 à 83); trois psaumes des fils de Coré (Psaumes 84, 85, 87); un de David (Psaume 86); un d'Héman l'Ezrahite (Psaume 88, très probablement le sage de la cour de Salomon, I Rois 4 : 31); et un d'Ethan l'Ézrachite (un autre sage mentionné dans I Rois 4 : 31). Peut-être est-ce en réponse à l'échec du Royaume du Nord à respecter l'alliance avec Dieu, que ces psaumes tendent à souligner les obligations de Juda envers le souvenir des puissantes œuvres de Dieu accomplies dans le passé. Ce recueil est le plus sombre du Psautier. Le Psaume 88, parfois appelé « mouton noir » du Psautier, est exceptionnel, car il est le seul psaume de lamentation du Psautier qui ne parvient pas à contrebalancer les lignes de lamentation par des lignes de louange. Le livre 3 pose des questions à Dieu auxquelles le Livre 4 répond directement.

Le Livre 4 (Psaumes 90 à 106) souligne la brièveté de la vie, la fidélité de Dieu et l'importance de Moïse. Ce recueil commence donc par un psaume de Moïse, un psaume qui réfléchit sur la nature immuable de Dieu et la relative insignifiance de l'humanité, en dehors de la fidélité de Dieu. Ce recueil a peut-être été compilé pendant l'exil d'Israël. C'est ce qui expliquerait pourquoi le Livre 4 ne centralise plus à Jérusalem la vie

religieuse (bien qu'on s'en souviennne affectueusement). C'est peut-être aussi la raison pour laquelle Moïse, dans ce livre, est une source constante de sagesse : comme Moïse, Juda est loin de la Terre promise ; et la nation exilée a besoin que Moïse lui rappelle que c'est Dieu, et non Jérusalem, qui a « été pour nous un refuge de génération en génération » (Psaume 90 : 1). De plus, en tant que peuple exilé, Juda n'avait plus de roi, et c'est peut-être pour cela qu'Aaron et Samuel apparaissent également dans le Livre 4 (Psaume 99) : ils vivaient à l'époque prémonarchique, lorsque Dieu était le seul roi d'Israël.

Le Livre 5 (Psaumes 107 à 150) ordonne à Israël de louer JE SUIS. Et c'est dans cette louange que nous, les lecteurs, en apprenons le plus sur les attributs de Dieu. La louange célèbre qui est Dieu et ce qu'il a fait.

Le premier psaume de chaque livre contient une métaphore particulièrement instructive et vivante ; et cette métaphore, selon moi, aide à rappeler aux lecteurs certains des grands thèmes de ce livre. Dans le Livre 1, le Psaume 1 parle d'un « arbre planté près d'un courant d'eau » ; c'est une métaphore déterminante, qui illustre l'accent mis par le livre sur *torah*, en tant que source secrète de nourriture pour Israël. Dans le Livre 2, le Psaume 42 dépeint une « biche » assoiffée, ce qui laisse entendre que le livre met l'accent sur l'âme qui aspire ardemment à la présence de Dieu en Sion. Dans le Livre 3, le temple de Juda est menacé et finalement détruit ; ainsi l'image des pas qui ont failli glisser salue d'abord le lecteur (Psaume 73 : 2), en nous rappelant que la route vers le haut est étroite et inégale, jonchée de surprises. Des choses que nous prenions pour des certitudes, comme le Temple, se révéleront être des choses temporelles. Le Livre 4 nous parle de la nature fragile et temporelle de la vie, par rapport à l'éternité de Dieu ; ainsi le Psaume 90 : 5-6 nous présente l'image de l'herbe qui fleurit le matin, mais qui est coupée le soir. Le Livre 5 conduit les fidèles à la ville de *Hallel* (le psaume de louange triomphant,

Psaume 150) ; il est donc approprié que son premier psaume promette que Dieu arrose le désert et y amène un peuple, pour qu'il puisse y construire une grande ville.

J'utiliserai donc les icônes suivantes, qui illustrent ces métaphores ou ces comparaisons, pour associer chaque psaume avec le livre auquel il appartient :

Livre 1 — un arbre



Livre 2 — une biche



Livre 3 — des pas



Livre 4 — de l'herbe



Livre 5 — une ville



## D'AUTRES DIVISIONS DANS LES PSAUMES

Il existe d'autres divisions dans les Psaumes, qui transcendent la structure en cinq livres. Il y a, par exemple, six psaumes consécutifs, les Psaumes 113 à 118, qu'on récite lors de la Pâque; ils sont donc appelés les Psaumes de la Pâque. Quinze psaumes du Livre 5 sont appelés les chants de l'Ascension (Psaumes 120 à 134); il semble qu'ils aient été chantés lors d'un pèlerinage à la fête des Tabernacles. Et les Psaumes 42 à 83 ont été surnommés le « Psautier élohiste », parce que Dieu y est généralement appelé Élohim plutôt que Yahvé. Ce changement apparaît clairement lorsque l'on regarde les Psaumes 14 et 53 côte à côte. Ce sont les mêmes psaumes, à quelques petites différences près; là où le Psaume 14 utilise Yahvé (l'Éternel, versets 2, 4, 6), le Psaume 53 utilise Élohim (Dieu).

Comme l'a fait remarquer Bruce Waltke, un érudit et spécialiste de l'Ancien Testament, ce regroupement en un recueil de quarante-deux psaumes est particulièrement intéressant, compte tenu du fait que *quarante-deux* est un nombre fréquemment associé à une mort en bas âge ou prématurée. Les enfants d'Israël qui n'ont jamais atteint la Terre promise ont fait quarante-deux voyages dans le désert (Nombres 33 : 11-39); deux ours, en punition de la malédiction d'Élisée, ont tué quarante-deux jeunes hommes (II Rois 2 : 24); le roi Achazia est monté sur le trône à l'âge de quarante-deux ans, mais il a été tué après avoir régné pendant un an seulement (II Chroniques 22), et peu après, quarante-deux de ses jeunes parents ont été massacrés par Jéhu (II Rois 10 : 14); dans Apocalypse 13 : 5, la bête du dragon se voit accorder un espace de quarante-deux mois pour blasphémer Dieu et faire la guerre aux saints. Nous ne connaissons pas la raison exacte de cet arrangement dans le Psautier, mais nous savons que le Psaume 73, le dernier psaume du Psautier élohiste, célèbre le Temple une dernière fois, avant que le Psaume 74 ne déplore sa destruction. Le jugement de Dieu a coupé court au fonctionnement du Temple.

## LES PSAUMES AVEC EN-TÊTE

Le lecteur remarquera que de nombreux psaumes (116 au total) commencent par un en-tête qui fournit une courte description. Certains en-têtes nous informent de l'auteur du psaume ; d'autres nous donnent, en plus, ce qui semble être des indications musicales. Lorsque l'en-tête nous dit que le psaume s'adresse « Au chef des chantres », nous devons probablement y voir une indication que le psaume a été remis aux musiciens du Temple pour une célébration publique ; le chant est alors passé au « domaine public » (comparer I Chroniques 16 : 7). Les indications musicales comprennent également des termes qui ne peuvent être compris avec certitude. Par exemple, le Psaume 22 s'adresse « Au chef des chantres, au moment de *Aijeleth Shaha* ». Cette expression hébraïque signifie « Biche de l'aurore », mais nous ne pouvons que spéculer sur ce que cela signifie pour le chef des chantres (bien qu'il y ait au moins deux indications qui soient claires : *bin-ginot* indique « avec des instruments à cordes » et *el-hannchilot*, « pour la flûte »).

Les en-têtes alertent aussi parfois le lecteur sur le genre littéraire d'un psaume. Un *mizmor* ou un *shir* désigne simplement un psaume ou un hymne ; *tehillah* indique « une louange » ; *tephilla* signifie « une prière » ; *maschil*, un psaume d'instruction ; cependant, *shiggayon* et *miktam* échappent à toute certitude quant à la définition.

Dans quelques cas, l'en-tête précisera que le psaume doit être utilisé pour un jour saint ou une fête particulière. Le Psaume 30 était un chant pour la dédicace du Temple ; le Psaume 70 était utilisé pour les offrandes commémoratives ; le Psaume 92 est destiné au sabbat ; et le Psaume 100 était réservé aux offrandes de remerciement.

Les Psaumes 3, 4, 7, 18, 30, 34, 51, 52, 54, 56, 57, 59, 60, 62 et 63 commencent par une annotation historique. Bien que de nombreuses traductions anglaises placent ces annotations

au-dessus du texte de l'hymne, ce qui peut suggérer qu'elles ne font pas partie du texte biblique, elles doivent être considérées, elles aussi, comme étant d'inspiration divine. (Certaines traductions, par exemple en français, présentent cette note historique dans le premier verset du psaume<sup>14</sup>.) Ces annotations aident le lecteur à interpréter le texte.

De nombreux lecteurs se souviendront de la chanson de Fanny Crosby « Quelle assurance, je suis sauvé ». Dans la version originale, en anglais, Crosby mentionne le fait d'avoir des visions, de regarder et d'attendre, de lever les yeux vers le ciel. Sans aucun contexte historique, cette chanson est l'essence même de l'encouragement ; mais lorsqu'on apprend que l'auteur de cette chanson était aveugle, les mots « visions », « regarder », « lever les yeux » prennent une toute nouvelle signification. Nous comprenons soudainement avec quel genre d'yeux l'auteur de la chanson « regardait » : avec les yeux de l'âme. La chanson plonge au plus profond de nos convictions ; une femme qui a vu s'assombrir le monde entier autour d'elle savait néanmoins que son Seigneur lui apparaîtrait un jour et que ce serait lui qu'elle verrait désormais.

C'est le genre de profondeur que les notes historiques peuvent apporter à la lecture d'un psaume. Par exemple, dans le Psaume 63, où David a écrit : « Mon âme a soif de toi... dans une terre aride, desséchée, sans eau », la note historique nous montre qu'il ne s'agit pas d'une métaphore de la « soif » : David se trouvait bien dans le désert de Juda, lorsque ce chant a été conçu, là même où son descendant, Jésus de Nazareth, jeûnera sous l'inspiration de l'Esprit (Marc 1 : 12).

Il convient toutefois de faire une mise en garde à cet égard. La note historique du Psaume 34 nous le dit : « De David. Lorsqu'il contrefit l'insensé en présence d'Abimélec, et qu'il

---

<sup>14</sup> C'est ce qui explique que, dans des traductions françaises de la Bible, certains psaumes comportent plus de versets que les mêmes psaumes dans des traductions anglaises.



s'en alla chassé par lui. » Le psaume commence alors par : « Je bénirai l'Éternel en tout temps. » Il ne faudrait sans doute pas s'imaginer David en train de composer, puis de chanter ce chant pour jouer la folie devant le roi philistin, en guise de stratagème. David n'est pas représenté debout aux portes de la ville, en train de chanter « Je bénirai l'Éternel en tout temps », un chant que les Philistins ont alors pris pour une manifestation de folie. Des schémas d'interprétation aussi élaborés demandent plus aux notes historiques qu'elles n'étaient censées donner. Les annotations ne nous donnent pas d'horodatage journalistique, pas d'indication précise de lieu ni de date de composition des chants qui les accompagnent. Elles ne fournissent que le contexte général qui a donné naissance au psaume. Dans le cas du Psaume 34, le psaume a été composé pour célébrer la grande évasion de David. L'hymne est donc clairement rétrospectif : en ayant évité la mort de justesse, David a appris que Dieu garde soigneusement ses saints.

## L'UTILISATION CHRÉTIENNE DU PSAUTIER

La *Mishnah*, une compilation de la littérature rabbinique du troisième siècle apr. J.-C., affirme que les prêtres lévites citaient certains psaumes, certains jours de la semaine : le Psaume 24 le dimanche, 48 le lundi, 82 le mardi, 94 le mercredi, 81 le jeudi, 93 le vendredi, et 92 le samedi. Selon le Talmud, le Psaume 93 était récité chaque veille de sabbat pour célébrer l'achèvement de la Création. Aujourd'hui, en commémoration de la destruction du Temple, le 9 Av (le cinquième mois de l'année juive), les Psaumes 6, 32, 38, 51, 79, 102, 130, et 143 sont récités au mur occidental. L'utilisation constante des Psaumes par les premiers chrétiens s'enracine donc dans la pratique du judaïsme primitif qui consistait à penser et à parler dans le langage des Psaumes, qu'on mémorisait.

En tant qu'homme et « Fils de David », Jésus a probablement dû mémoriser le Psautier, et les Psaumes semblent avoir

contribué à lui donner une meilleure connaissance de soi. Le fait que Satan ait cité le Psautier lorsqu'il a tenté Christ nous en dit beaucoup plus sur Christ que sur Satan. Jésus, semble-t-il, a compris que les Psaumes étaient l'expression de la volonté de Dieu, par rapport à sa mission sacrificielle. À certains moments clés de sa carrière, il a fait appel aux psaumes de ses ancêtres terrestres.

Jésus a manifestement été formé et discipliné sous la tutelle du Psautier. Sa sensibilité était celle des Psaumes ; il était à la fois doux et féroce, comme les Psaumes ; confiant, et pourtant au bord du désespoir ; certain du succès de Dieu auprès de son peuple, et pourtant résigné à sa défaite.

Mais à un autre niveau, la relation de Christ avec les Psaumes est encore plus étroite que ce que l'on pourrait croire à première vue. L'étrangeté des Psaumes, les revendications d'innocence totale, la haine pure des ennemis, les cris de vengeance, la certitude que Dieu a abandonné le psalmiste, et la certitude que les anges intercepteront le psalmiste qui s'élance dans le vide depuis les hauteurs, devraient nous alerter sur le fait que ce ne sont pas là nos seules prières, du moins pas directement. Elles sont, en un sens, les prières d'un autre. Et qui pourrait formuler ces prières, si ce n'est Christ ? Les psalmistes ont écrit ces Psaumes, mais c'est l'Esprit de Christ qui les a informés.

La structure même de la poésie hébraïque se prête à cette compréhension. Le Psaume 18 : 5, par exemple, dit : « Les liens de la mort m'avaient environné », mais la ligne suivante répète le même sentiment : « et les torrents de la destruction m'avaient épouvanté ». C'est comme si une voix chantait une ligne et qu'ensuite, une autre voix chantait la même ligne en ne la modifiant que légèrement. Ce parallélisme est la caractéristique dominante de la poésie hébraïque, qu'on retrouve dans presque tous les psaumes. Ainsi, la nature antiphonaire des psaumes nous rappelle que nous ne sommes pas seuls à chanter.

Dietrich Bonhoeffer a soutenu de manière convaincante que lorsque nous chantons le Psautier, lorsque nous récitons ces prières, notre chant et notre prière ne sont que des échos des prières de Christ lui-même. Nous récitons les Psaumes, tout en nous rappelant toujours que Christ a pleinement vécu les conditions dans lesquelles ces suppliques ont été faites.

Le Nouveau Testament révèle que les premiers chrétiens baignaient dans les Psaumes; il existe entre soixante et soixante-dix citations des Psaumes, et des centaines d'autres allusions à ce livre. Ils chantaient des hymnes, très probablement tirés du Psautier (Marc 14 : 26; Actes 4 : 24; I Corinthiens 14 : 26; Éphésiens 5 : 19; Colossiens 3 : 16). Et après l'âge apostolique, les écrivains chrétiens de la fin du premier siècle et ceux du deuxième siècle, dont Clément de Rome, l'auteur de la *Didachè*, et Justin de Naplouse, ont fait appel au Psautier à maintes reprises dans leur catéchisme et dans leurs discours apologétiques. Les pères de l'Église d'avant et d'après Nicée ont adopté, eux aussi, cette pratique. Et le livre des Psaumes continue d'informer le culte chrétien aujourd'hui.

Dans l'espoir de poursuivre cette pratique, les Psaumes 96 à 98 sont souvent récités dans le monde entier, la veille et le jour de Noël. Le 6 janvier, les Psaumes 29 et 72 sont récités pour célébrer l'Épiphanie (la visite des rois mages) et le baptême de Jésus. Le Psaume 51 marque le premier jour du carême. Les Psaumes 22 et 31 commémorent respectivement le dimanche des Rameaux et le Vendredi saint; le Psaume 118 est chanté à Pâques. Le Psaume 116 commémore le jour où Jésus a lavé les pieds de ses disciples (jour également connu sous le nom de Jeudi saint); et le même jour, le Psaume 110 est récité pour célébrer l'ascension de Christ au ciel. Enfin, le Psaume 104 est souvent chanté à la Pentecôte.

## UN POT-POURRI DE PSAUMES INDIVIDUELS

Les chants contenus dans le livre des Psaumes sont anciens. Beaucoup d'entre eux pourraient bien avoir un millénaire d'existence, en tant qu'hymne, de livre de prières ou de témoignage de l'Israël antique. Certains des psaumes individuels ont peut-être mis de nombreuses années à atteindre leur forme définitive. Certains psaumes semblent traiter de sujets complètement différents. Tantôt, le psaume parle de la création comme d'un témoignage à la gloire de Dieu, et dans le suivant, le psaume se lance dans une discussion sur la vérité de la *torah* de Dieu ; tantôt, le psaume se termine par une demande du psalmiste qui, à première vue, ne semble pas directement liée à l'un des deux thèmes précédents.

Lorsque le lecteur contemporain pense aux chansons traditionnelles, qui ont souvent tendance à être placées dans des pots-pourris, la composition de ces psaumes, tels qu'ils se présentent aujourd'hui, devient plus claire. Qu'on pense, par exemple, à un vieux chant de Noël comme « Les anges dans nos campagnes », qui est ensuite modulé directement dans un chant de Noël plus récent, comme « Vive le vent d'hiver ». Dans cinq cents ans, une chanson sur les anges qui chantaient à la naissance de Jésus et une chanson sur la saison d'hiver n'auront plus rien en commun. Mais à y regarder de plus près, les deux ont beaucoup en commun. Et pour trouver le lien, il faut souvent entrer dans la vie intellectuelle de la musique de cette communauté. Il en va de même pour de nombreux psaumes. Lorsque deux ou plusieurs thèmes apparemment incongrus apparaissent dans un même psaume (le Psaume 68, par exemple), le lecteur est invité à entrer dans le monde de la pensée, de l'image et de la mémoire de l'Israël antique pour trouver le lien, lien qui était parfaitement évident pour la communauté israélite, mais qui l'est moins pour nous, aujourd'hui. Le fait que plusieurs psaumes contiennent

un nombre important de lignes qui sont dupliquées dans d'autres psaumes confirme l'idée que certains psaumes sont des pots-pourris : ils contiennent des parties mobiles qui ont eu autrefois une existence indépendante. Par exemple, le Psaume 40 : 14-18 apparaît à nouveau, avec quelques variations mineures, dans le Psaume 70 ; et le Psaume 108 est un composite de paroles venant de deux autres psaumes, le Psaume 5 : 8-12 et le Psaume 60.

## LA CLASSIFICATION DES PSAUMES

Le commentaire sur les Psaumes se chargera de voir comment certains psaumes correspondent à l'un ou l'autre type de psaume, dont ils sont de bons exemples. Je ne traiterai donc ici que brièvement des classes de psaumes. Selon I Chroniques 16 : 4, David a désigné certains Lévites, (principalement Asaph et ses descendants), pour chanter et faire de la musique devant l'arche de l'alliance. Il semble que ce soit ici qu'ait débuté officiellement la tradition qui a donné naissance à la collection de Psaumes, dans la forme que l'on connaît. David a signalé quatre rôles particuliers que les psaumes chantés devant l'Arche devaient remplir : (*ma*)*sharath*, (*ha*)*zakir*, *todah*, et *hallel* : c'est-à-dire, servir, se souvenir (*hazakir*, ce qui comprend à la fois l'enseignement et l'encouragement), remercier/reconnaître, et louer.

Bien que les érudits modernes aient suggéré entre cinq et quinze classes de psaumes, j'ai choisi d'utiliser la rubrique que David a fournie, au stade initial de la psalmodie d'Israël. Ces classes serviront de grandes catégories pouvant elles-mêmes contenir des sous-classes.

- *Sharath* (servir) : Tous les psaumes, dans un certain sens, rendent service ; mais je regroupe plus particulièrement dans cette classe les psaumes qui étaient utilisés dans les fonctions sacerdotales des prêtres, c'est-à-dire dans

les liturgies du Temple, ainsi que les psaumes royaux (les psaumes qui parlent de Dieu ou de l'intronisation de son roi, à Jérusalem).

- *Zakir* (se souvenir) : Les psaumes de cette catégorie sont généralement des récits de l'alliance d'Israël, de la sagesse, de *torah*, des lamentations, et des pétitions. Puisque la majorité des psaumes entrent dans cette catégorie, notre étude se penchera davantage sur cette classe en particulier.
- *Todah* (remercier/reconnaître) : Les psaumes qui rendent grâce à Dieu pour des actes historiques spécifiques et les réponses à des pétitions spécifiques entrent dans la catégorie de *todah*.
- *Hallel* (louer) : Les psaumes à la louange de Dieu, c'est-à-dire les psaumes qui louent Dieu pour ses attributs et pour son rôle en général, dans le déroulement de l'histoire, sont classés parmi les psaumes de *hallel*.

Ces quatre types de psaumes ne sont pas confinés à certains livres du Psautier. On les retrouve ici et là, dans les cinq livres ; chaque livre contient des psaumes de lamentation ; chaque livre a des psaumes de louange ; chaque livre comporte au moins un psaume de sagesse (le Livre 3 n'en a qu'un : le Psaume 73). Il faut dire, cependant, qu'un psaume (un psaume de sagesse, par exemple), qui est niché dans un livre donné, a tendance à prendre la couleur et l'atmosphère de son livre d'origine. Par exemple, le Psaume 112 est un psaume de sagesse (un psaume d'instruction, plus précisément), mais c'est un psaume de sagesse coulé dans le moule du Livre 5, le livre de louange. Le Psaume 112 commence par : « Louez l'Éternel ». Mais il se transforme ensuite en un psaume de sagesse, avec son langage familier : « Heureux l'homme qui craint l'Éternel, qui trouve un grand plaisir à ses commandements » (Psaume 112 : 1). Comme ces catégories nous renseignent simplement sur les

quatre grands types de psaumes, et qu'elles ne nous disent pas nécessairement dans quel ordre les psaumes ont été disposés dans la forme finale du livre des Psaumes, je ne suivrai pas nécessairement la classification présentée ci-dessus. Je commencerai plutôt par les psaumes de *zakir*, puisque le Psaume 1 entre dans cette catégorie. Cependant, je considérerai ensuite les psaumes de *sharath*, puis les psaumes de *todah*, pour conclure enfin par un aperçu de quelques psaumes de *hallel*.

Un dernier mot : cette étude des Psaumes ne sera pas exhaustive ; elle sera plutôt sélective, en cherchant à mettre en évidence certains psaumes représentatifs de chacune des quatre grandes classes.

## I. ZAKIR : LES PSAUMES DU SOUVENIR

### PSAUMES DE SAGESSE

L'ensemble du livre des Psaumes est classé parmi la littérature de Sagesse. Dans l'ensemble, il a beaucoup en commun avec les caractéristiques de la sagesse liturgique que l'on trouve dans la littérature existante du Proche-Orient ancien. Chacun des 150 psaumes pourrait donc, dans un certain sens, être considéré comme le fruit d'une recherche ou d'une célébration de la sagesse, la sagesse de connaître Dieu et ses attributs et, en le connaissant, la sagesse (ou l'habileté) de savoir comment réagir en conséquence. Seule une petite minorité de psaumes, cependant, se concentre sur la sagesse ou célèbre la sagesse. Parmi ceux-ci, on trouve les Psaumes 1, 19, 36, 37, 49, 73, 90, 112, 119, 127, 128, et 133. Comme ces psaumes, en particulier, nous en disent long sur la vie publique et extérieure d'Israël, l'exploration de ces psaumes nous donnera un aperçu utile de la théologie de l'Israël antique. Nous commencerons cette exploration en observant d'abord que le genre littéraire de la sagesse d'Israël se compose de deux sous-genres : les psaumes de *torah* et les psaumes d'instruction (ou didactiques).

## 1. LES PSAUMES DE TORAH (1, 19, 119)

Bien que *torah* soit la flamme autour de laquelle rayonne tout le Psautier, quelques psaumes individuels célèbrent la place centrale occupée par *torah* ainsi que son caractère d'universalité. Le Psaume 1 identifie *torah* à une source de vie constante et régulière. Les Psaumes 19 et 119 parlent, respectivement, des attributs de *torah* et du désir sincère du psalmiste de personnifier *torah* et d'en devenir inséparable.



### A. PSAUME 1 : LA PORTE D'ENTRÉE DU PSAUTIER

Dans le Psaume 150, toutes les suppliques des psalmistes ont disparu. Il n'y a plus de lamentations, plus d'appels à la vengeance, plus d'expressions d'espoir et plus de plaintes. Il n'y a plus que la louange. Pour atteindre sans entrave cette louange du Psaume 150, il faut d'abord franchir la porte d'entrée du Psaume 1, la porte du plaisir à obéir à la loi de Dieu. Pour l'Israël antique, il n'y avait pas d'autre chemin ; soit qu'on tourne en rond en cherchant un autre chemin sans espoir, soit qu'on passe par la porte. L'obéissance précède l'extase de la louange.



### B. PSAUME 1 : UNE EXÉGÈSE SÉLECTIVE

*La Route se poursuit sans fin  
Qui a commencé à ma porte  
Et depuis m'a conduit si loin.  
Je la suis où qu'elle m'emporte,  
Avide comme au premier jour,  
Jusqu'à la prochaine croisée  
Où se rencontrent maints parcours.  
Puis où encore ? Je ne sais.*

— J.R.R. TOLKIEN, *Le seigneur des anneaux*<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Paris, C. Bourgois, 2014-2015, tome 1 : *La fraternité de l'anneau*, chapitre 1, livre numérique, BAnQ, consulté le 13 juin 2020



*Ashre* – « Heureux » : Le Psaume 1, et donc l'ensemble du Psautier, commence par le mot *ashre* (prononcé ash-'ray). Il est difficile de trouver un complément français à ce terme. La plupart des traductions françaises choisissent de le rendre par « heureux » (par exemple, NEG, LSG, BDS, PDV, SG21); d'autres optent pour « bienheureux » (par exemple, FRDBY). Plusieurs traductions anglaises le traduisent par « *blessed* » [bêni], et ainsi *ashre* semble être synonyme de *barak/berakah*; *ashre* et *barak* sont généralement tous deux rendus par « béni » ou « heureux ». Mais ces deux termes, à eux seuls, sont inadéquats. Alors que *barak* évoque un état de bénédiction et de bonheur présents, *ashre* évoque un état de sécurité et de fécondité futur. Pour illustrer cette différence, il suffit de regarder le Psaume 94 : 12, dans lequel le lecteur est informé que celui que Dieu discipline est *ashre*. Cette affirmation ne signifie pas que les gens sont heureux ou bénis de se faire discipliner par Dieu; c'est plutôt que la personne disciplinée est mise sur la voie d'une bénédiction future. On trouve un autre exemple de cette distinction dans le Sermon sur la montagne. Jésus a dit : « Heureux les affligés, car ils seront consolés » (Matthieu 5 : 4). Par définition, on ne peut pas dire que celui qui est affligé est heureux; le terme « bienheureux », qui a une portée plus large que « heureux », donne une meilleure indication, bien qu'encore insuffisante, de ce qu'a pu vouloir dire Jésus. Bien que l'évangéliste ait dû utiliser un terme grec (*makarios*) pour traduire l'araméen (le dialecte de Jésus, proche de l'hébreu), nous pouvons toujours voir que Jésus s'est clairement inspiré de la tradition juive, qui veut que la bénédiction concerne davantage l'avenir que le présent.

Dans le Psaume 1, celui qui évite la mauvaise compagnie et qui se réjouit plutôt de la compagnie constante de *torah* a un avenir brillant, un avenir que Dieu justifiera tranquillement. Une telle personne est, malgré toutes les apparences contraires,

sur la voie d'un avenir tel que le décrit le Psaume 150 (c'est-à-dire une vie de louange à tous les niveaux).

*Rasha'im* — «les méchants» : La définition que donne un dictionnaire de l'expression *les méchants* (Psaume 1 : 4) pourrait inclure les «hommes mauvais», les «délinquants», les «criminels», etc. Mais les mots sont définis davantage par le contexte que par les significations qu'en donne le dictionnaire. Dans la littérature de Sagesse et dans la poésie d'Israël, le terme «méchant» tend à désigner ceux qui oppriment les autres pour leur propre profit. Ainsi, un Israélite peut, tout comme un Gentil<sup>16</sup>, entrer dans la catégorie des méchants.

*Halak, amad, yashav* — «Marcher, s'arrêter sur la voie, s'asseoir» : L'homme heureux évite de recevoir les conseils de ceux qui se soucient peu du bien-être des autres. C'est là un proverbe pratique. Une personne qui a peu d'estime pour les autres et une estime démesurée pour elle-même ne donnera jamais de conseils dans l'intérêt de celui à qui elle les donne ; sous une apparence de serviabilité, elle a toujours un œil sur ses propres intérêts. La personne qui voudrait être heureuse ne devrait pas «se trouver sur la voie» des pécheurs. La voie des pécheurs se rapporte au mode de vie ou du comportement et des habitudes du pécheur. Cette mise en garde est plus développée dans le dernier verset de ce psaume, où il nous est dit que JE SUIS (l'Éternel) veille sur le chemin des justes et qu'il laisse le chemin des méchants sans protection. Les méchants doivent donc se débrouiller seuls. L'homme heureux évite également de «s'asseoir en compagnie des moqueurs». Cet avertissement fait référence à une position d'autorité parmi les moqueurs (Jésus a dit que les pharisiens s'assoient dans la «chaire» de Moïse, ce qui signifie qu'ils ont hérité du rôle de principaux interprètes de la Loi). S'asseoir en compagnie des moqueurs, c'est être un chef parmi eux.

---

<sup>16</sup> Les non-Juifs.

Il y a une progression au début de ce psaume, où d'abord on marche, puis on se tient debout, pour finalement passer à la position assise. La compagnie des méchants finira par conduire à un état d'inertie totale. Contrairement au comportement de l'homme heureux, dont la vie augmente avec la vitalité, le chemin des méchants est marqué par l'entropie. Mais cette progression ne se limite pas au mouvement. Il y a aussi une progression, qui va de penser comme les méchants (en suivant leurs conseils), jusqu'à agir comme les méchants (en se tenant sur la voie des pécheurs). L'aboutissement de cette triste progression consiste à occuper un poste de dirigeant parmi les pécheurs. L'initié qui a fait ses débuts en prenant conseil auprès des méchants finit ainsi par devenir un dirigeant endurci qui donne des conseils aux initiés.

*Torah* — « Loi, instruction » : Le Psaume 1 s'articule autour du terme *torah*. Ce terme peut désigner, de manière générale, l'« instruction », la « règle » ou la « direction ». Mais il peut aussi désigner spécifiquement la loi donnée à Moïse au Sinaï, à laquelle Israël devait obéir ; il peut aussi faire référence au Pentateuque. *Torah* est une expression du caractère propre de Dieu, et obéir à la *Torah*, c'était s'identifier à Dieu et rester connecté à l'arbre de vie. Ceux qui tombent dans la désobéissance se déconnectent de la source de la vie. Ils peuvent vivre pendant une courte période, comme une branche tombée d'un arbre ; mais avec le temps, ils se flétrissent et meurent.

*Chephets* — « Plaisir » : Le Psautier commence par un choix familier, dans la littérature de Sagesse : le choix entre deux chemins, entre deux modes de vie. La bénédiction est prononcée sur ceux qui trouvent leur plaisir dans la loi de Dieu ; une vie de futilité est promise à ceux qui obéissent à leur propre loi. Il est intéressant de noter que, dans le Psaume 1, la bénédiction n'est pas conférée à celui qui obéit à la loi de JE SUIS (l'Éternel). (Elle suppose l'obéissance à la Loi.) Au contraire, l'homme heureux est défini par trois caractéristiques : (a) par

le conseil qu'il refuse de recevoir ; (b) par son attitude envers la Loi ; et (c) par le degré avec lequel son attitude le pousse à tenir compagnie à la loi de Dieu. Le mot-clé en relation avec la loi de Dieu est « plaisir » (en hébreu : *chephets*), et « plaisir » indique que l'attitude est la mesure d'une personne. Cela permet, bien sûr, de sortir du domaine du simple légalisme la discussion sur le respect de la loi, pour l'élever jusqu'à de nouveaux sommets. Une obéissance légaliste ne répond à la Loi que lorsque celle-ci s'immisce dans la vie d'une personne ; une obéissance par plaisir ne « répond » pas à la Loi, mais s'applique plutôt à rechercher la Loi. Le légalisme est passif, malgré son caractère nerveux et obsessionnel-compulsif. Le plaisir est assertif. On ne recherche pas la compagnie d'un agent de recouvrement ; la nature de la relation entre le débiteur et son créancier est uniquement de l'ordre de l'obligation ; la crainte du pouvoir du créancier pousse le débiteur à surcompenser sa méfiance intérieure et son aversion pour le créancier par une apparence anxieuse de conformité. Cette relation donnant-donnant est confinée aux strictes limites du code. Par contre, nous recherchons volontiers la compagnie d'un invité d'honneur. Il nous fascine. Lorsqu'il est en route, nous nous préparons à le recevoir ; lorsqu'il arrive enfin, nous lui apportons du réconfort, en échange de sa compagnie et de sa sagesse ; après son départ, nous reparlons de sa visite et nous attendons avec impatience de le revoir.

Voilà la nature de la relation entre l'homme heureux et la Loi, que décrit le psalmiste. Moïse, le législateur, le législateur de Dieu lui-même, entre se mettre à l'abri dans la maison du psalmiste, la seule maison à l'accueillir. Moïse, le visage couvert d'un voile, s'assoit à côté du foyer du psalmiste pour se réchauffer et, entre deux gorgées de thé, il régale le psalmiste de traditions anciennes, de paroles de sages et des secrets de Dieu. Le psalmiste est assis, émerveillé ; les jours et les nuits passent, sans qu'il le sache. Lorsque Moïse se lève pour partir, le

psalmiste lui demanderait bien de rester, mais il craint d'abuser. Le législateur s'en va, mais l'homme heureux s'accroche au souvenir de cette visite. Comme le chat du Cheshire de Lewis Carroll, dont le sourire demeure même après sa disparition, l'aura étrange, le parfum d'au-delà de Moïse demeure, et il imprègne la maison. Le psalmiste se retrouve maintenant à regarder tout ce qui se trouve dans la maison en référence à son visiteur : *C'est là qu'il s'est assis; c'est la coupe dans laquelle il a bu; le feu près duquel il s'est assis brûle encore.* L'homme heureux murmure ce dont il se souvient, jusqu'à ce que ces mots inestimables deviennent un chant, et que ce chant devienne un psaume.

*Conclusion* : Le Psaume 1 est le début du sentier de l'homme heureux; il le conduira finalement à la louange du Psaume 150. Le Psaume 1 est la porte qui donne accès à Dieu; la loi de Dieu est l'unique certitude de la vie et, pour citer Shakespeare : « Pour tout navire errant il est l'astre qui guide ». <sup>17</sup>

Le bienheureux parcourra toute la gamme des expériences, sur la voie régie par JE SUIS. Il subira des pertes; il connaîtra le désespoir; il tombera malade, il perdra sa jeunesse, sera faussement accusé et trahi, recevra une aide inattendue; il sera surpris par la sollicitude de Dieu pour lui; parfois il suppliera Dieu et se demandera, peut-être pendant de nombreuses années, si Dieu l'a abandonné. Mais la Parole de JE SUIS, dans la bouche de Moïse, le soutiendra toujours, jusqu'à ce qu'il atteigne la cité céleste, ou la ville du *Hallel* (Psaume 150). Les méchants, plantés dans des terres moins profondes et plus sèches, ne survivront à aucun de ces assauts.

---

<sup>17</sup> <https://lyricstranslate.com/fr/sonnet-116-sonnet-116.html>



## C. PSAUME 19 : UNE BRÈVE EXÉGÈSE

Le Psaume 19 couvre trois sujets différents : la louange de la création, la perfection de la Loi et la pétition du psalmiste. Trois sujets qui, à première vue, semblent plutôt décousus ; les sujets se succèdent, en effet, sans transition claire ni lien explicite. Et cette confusion initiale est encore accentuée (ironiquement) par la nature saisissante de quelques lignes. Il s'agit ici d'un cas classique de psaume dont certaines lignes peuvent être si étonnantes sur le plan artistique, qu'elles s'interprètent pour elles-mêmes ; l'excellence même de ces lignes éclipse tout le reste ; il est donc difficile de considérer qu'elles servent à mettre en scène des lignes plus « piétonnes ». Il est difficile d'imaginer une comparaison plus poétique que celle du psalmiste qui compare le soleil à un jeune marié sortant d'une chambre à coucher, le premier matin de sa lune de miel. Bien que le soleil se lève chaque matin au-dessus du même horizon, il brille chaque fois avec la même ardeur qu'un jeune homme qui voit devant lui les merveilles d'un monde étrange et nouveau à découvrir. De telles comparaisons, constituées de deux éléments qui sont à des galaxies de distance l'un de l'autre dans sa pensée, mais qui procurent pourtant une telle satisfaction intellectuelle, lorsqu'ils sont réunis, ne se font pas automatiquement et ne peuvent venir que du plus grand des poètes inspirés par Dieu. La cristallisation de deux idées aussi éloignées est le résultat d'un trop-plein de sens ; l'émerveillement déborde des limites de l'âme du poète et se répand, grâce à sa plume.

Mais, en un rien de temps le psalmiste modifie la comparaison (tellement il a confiance dans son pouvoir de perception, lui qui sait que des images encore meilleures sont encore à venir) : il compare le soleil à un coureur de calibre exceptionnel, souriant et qui s'amuse avec ses concurrents, qui n'ont aucune chance contre lui. La grande force du « coureur » est telle, qu'aucune piste (aucun « circuit ») ne pourrait le retenir ; il

éclate et fait du monde entier son parcours. De plus, la chaleur qu'il dégage dans sa course imprègne tous les coins du monde. Le psaume se penche ensuite sur les attributs de *torah*. Elle est parfaite, juste, pure, propre, durable, vraie, plus désirable que l'or, plus douce que le miel.

Enfin, certains trouveront un peu décevantes la question finale et la demande du psalmiste, qui font suite à des sentiments aussi glorieux. Cependant, le but de cette description du soleil, qui illumine la gloire de Dieu et la perfection totale de la Loi, est d'élever les enjeux autour de sa question et de sa demande : « Qui connaît ses égarements ? Pardonne-moi ceux que j'ignore... Reçois favorablement les paroles de ma bouche et les sentiments de mon cœur ». (Psaume 19 : 12, 14) Le ciel, au-dessus de nous, témoigne de la gloire de Dieu, mais il le fait sans paroles et nous ne pouvons donc pas l'interpréter ; et le soleil, « l'athlète » de Dieu, parcourt le large circuit de la terre et touche à tout. Si nous ne pouvons même pas nous cacher du Serviteur, le Soleil, comment pourrions-nous jamais nous cacher de son Maître ? Et ainsi, grâce aux deux comparaisons entre le ciel et le soleil, nous avons : (1) un témoin sans voix ; et (2) une norme obligatoire de recherche à respecter. Mais sans la voix pour articuler la volonté de Dieu, comment pourrions-nous jamais savoir quelle est cette norme et comment la suivre ?

C'est alors qu'au soulagement du psalmiste, la Loi intervient pour articuler parfaitement la volonté de Dieu ; *torah* nous équipe pour une vie qui soit agréable à Dieu. La question du psalmiste reprend l'idée que l'être humain est mal équipé pour découvrir ses propres défauts : il a besoin de la loi de Dieu pour éclairer le chemin, et de la grâce de Dieu pour couvrir les péchés qu'il est encore trop terne pour diviniser. Le dernier verset du psaume exprime l'espoir que ses pensées intérieures et les paroles qui en jaillissent soient plus parfaitement accordées à la *torah* de JE SUIS.

## ***D. RÉVÉLATION GÉNÉRALE ET RÉVÉLATION SPÉCIALE***

La tradition chrétienne a généralement souligné l'idée que Dieu se révèle dans deux « livres » : (a) le livre de la nature ; et (b) le livre de l'Écriture. Cette idée tire peut-être son origine du Psaume 19, qui distingue deux types de révélations de Dieu : la révélation générale et la révélation spéciale. La révélation de Dieu à travers la nature, tels la beauté du matin, le calme du soir, la complexité de la vie biologique, etc., appartiennent à la révélation générale. Cette révélation générale est accessible à tous, à tout moment. La révélation de Dieu à travers les Écritures est spécifique, et l'apôtre Paul considérerait le don des Écritures (les « oracles ») comme une marque de la faveur spéciale de Dieu (Romains 3 : 2). La révélation générale, le premier « livre » de Dieu, est ancrée dans l'être humain, et elle répond avec une sorte de foi brute au miracle de la création. La révélation spéciale, le deuxième « livre » de Dieu, est spécifique dans la mesure où elle présente les attributs et les attentes de Dieu. La révélation générale nous dit qu'il y a un Dieu ; mais sans la révélation spéciale, la foi de l'être humain dégénère habituellement en diverses formes de superstition.

Le récit de la nativité, chez Matthieu, illustre le rôle que jouent les deux formes de révélation, pour nous amener à une véritable connaissance de Dieu. Les mages ont vu une étoile (un signe de la nature), qu'ils ont interprétée comme un présage de la naissance d'un nouveau roi en Judée, et ils ont suivi cette étoile. Cependant, à l'approche de la capitale de la Judée, l'étoile a disparu. Mais lorsque les scribes, en consultant les rouleaux de l'Écriture, leur ont dit que Bethléhem était l'endroit où le roi davidique devait naître, ils sont sortis ; et comme ils se dirigeaient vers Bethléhem, l'étoile est réapparue et les a conduits directement à Jésus.



En bref, c'est là le rôle que jouent les deux formes de révélation : la révélation générale nous donne des instructions de base, mais ne peut nous conduire à Christ. L'Écriture, en revanche, s'appuie sur la conversation que la nature a déjà engagée avec nous, et nous conduit jusqu'à Bethléhem. Paul a exhorté les Corinthiens à veiller, en cas de déclaration publique faite dans une langue inconnue, à ce qu'on puisse en faire l'interprétation. La combinaison des langues et de leur interprétation conduira le chercheur jusqu'à Dieu. Dans le Psaume 19, la nature glorifie Dieu, mais elle le fait dans un charabia inintelligible. Mais *torah* interprète ce charabia et nous informe de ce que Dieu attend. La nature est la langue inconnue, *torah* en est l'interprète.

Mais avant de mettre un terme à cette discussion, il nous faut faire un pas de plus. Jésus, comme nous le dit Jean, est le Logos de Dieu fait chair ; il est, comme le soutient Hébreux 1 : 3, l'empreinte de la personne de Dieu. En d'autres termes, Jésus est l'ultime forme par laquelle Dieu lui-même s'exprime. La nature nous fait quitter un état d'ignorance totale de Dieu, en nous donnant une vague idée de Dieu ; l'Écriture nous fait passer d'une simple idée de Dieu à une révélation spécifique et écrite de Dieu ; et Jésus nous fait passer d'une simple révélation écrite de Dieu à une incarnation de Dieu lui-même. Ainsi, avec chaque « livre » de la révélation, l'image de Dieu se précise, passant d'une idée floue à une parole claire, et d'une parole claire à une chair vivante. Et c'est exactement la progression que suivent les premiers mots de la lettre aux Hébreux, en donnant une brève histoire de la révélation : « Après avoir autrefois, à plusieurs reprises et de plusieurs manières, parlé à nos pères par les prophètes, Dieu, dans ces derniers temps, nous a parlé par [la filiation] » (Hébreux 1 : 1-2). L'histoire des mages de Matthieu anticipe ces mots et sert de point culminant au Psaume 19 : la nature nous conduit à chercher Dieu ; *torah* nous dirige spécifiquement vers Christ ; et Christ nous conduit directement à Dieu (Jean 14 : 6).



## E. PSAUME 119 : UN POÈME D'AMOUR POUR TORAH

Le Livre 5 du Psautier est un livre de célébration (bien qu'on y aborde également d'autres thèmes), et le Psaume 119 transforme le thème de *torah* en symphonie. Ce psaume est un acrostiche. D'autres psaumes (et quelques passages en dehors des psaumes) ont recours, eux aussi, à l'acrostiche : à savoir, les Psaumes 9 et 10 (où l'acrostiche est irrégulier et s'étend sur les deux psaumes ; la traduction grecque de la Septante combine ces deux psaumes en un seul, ce qui suggère qu'ils formaient un seul psaume, au moment de la traduction), et les Psaumes 25, 34, 37 et 145. Mais le Psaume 119 est l'acrostiche le plus élaboré et le plus ludique. Il se compose de vingt-deux strophes (groupes de versets), contenant chacune huit versets. Cette disposition est dictée par le fait que l'hébreu compte vingt-deux lettres dans son alphabet. Dans la première strophe (qui, là encore, comprend exactement huit versets), le premier mot de chaque verset commence par la première lettre de l'alphabet hébreu, *aleph* : *Ashre* (« heureux » pour les deux premiers versets), *Aph*, *Atah*, *Achalay*, etc. Chaque verset de la strophe suivante commence par la lettre *bet* (« B »).

Ce schéma se poursuit jusqu'à la dernière lettre de l'alphabet hébreu, *tav*. Après des siècles d'étude de *torah*, la langue hébraïque avait développé un large vocabulaire pour toutes les choses reliées à *torah*, et le poète a donc pu communiquer sa passion sans problème, à travers cette rubrique ; mais lorsqu'il est arrivé à la lettre *vav* (« V »), au verset 41, il aura été difficile de trouver des mots en hébreu qui commencent par *vav* (ce problème se pose en français avec la lettre « x ») ; le problème a donc été résolu en commençant chaque verset par *va* (qui se traduit par « et ») préfixé au premier mot du verset. La plupart des traductions françaises, cependant, omettent ce « et » ; mais une traduction littérale ressemblerait à ceci :

*Et Éternel, que ta miséricorde vienne sur moi...  
Et je pourrai répondre à celui qui m'outrage...  
Et n'ôte pas entièrement de ma bouche la parole de vérité...  
(Psaume 119 : 41-43, modifié)*

Mais quel est le but d'une forme aussi extravagante ? Il peut être utile, à cet égard, de prendre une illustration tirée de la vie quotidienne. Un jeune poète qui, par exemple, est désespérément amoureux d'une jeune femme inaccessible, pourrait écrire quelque chose du genre :

*A signifie Alice,  
À toujours charmante,  
Aimante, mais silencieuse.  
B signifie Belle,  
Battant, mon cœur ne peut se retenir,  
Béni serais-je si elle m'aimait en retour  
C signifie...*

Ce piètre poète insinue, sans le savoir, que sa langue et sa pensée sont sous la domination totale de la jeune femme ; chaque mot de sa langue devient esclave de son adoration pour elle. Il ne peut lui échapper ; ses pensées et ses paroles, quelle que soit la direction dans laquelle elles s'envolent, lui reviennent en boomerang. Dans le Psaume 119, la muse du poète est *torah*. Ici, le motif de l'acrostiche suggère la totalité de l'amour du poète pour *torah*, qui, comme le jeune poète (ci-dessus), s'est totalement rendu maître des pensées et du langage du psalmiste.

À quelques rares exceptions près, chacun des 176 versets du Psaume 119 contient une référence à trois entités : (1) une référence claire à *torah*, pour laquelle le poète a utilisé plusieurs synonymes, notamment : *piqudim* (préceptes), *derek* (voie), *hedut* (ordonnances), *choq* (statut), *mitzvah* (commandement), *mishpat* (loi), *davar* (parole), et *imra* (promesse). Il peut être intéressant de noter que le poète a utilisé principalement huit

synonymes pour parler de *torah*, étant donné qu'il a produit huit versets pour chaque lettre de l'alphabet. Cette forme numérologique et alphabétique, à plusieurs niveaux, permet d'obtenir une sorte d'effet de kaléidoscope. Chaque verset contient également : (2) une référence à l'Éternel, généralement sous la forme du possessif à la deuxième personne : « toi » : « ta loi », « tes statuts », « tes préceptes ». Et (3) dans presque chaque verset, le poète s'engage à respecter la *torah* de JE SUIS. La quête d'intimité et d'unité avec *torah*, chez le poète, atteint son apogée dans des énoncés comme : « Ouvre mes yeux, pour que je contemple les merveilles de ta loi ! » (verset 18) et « Je choisis la voie de la vérité... Éternel, ne me rends point confus ! » (versets 30–31). Le psalmiste s'identifie tellement à *torah*, que celle-ci le façonne. L'ordre et la clarté de *torah* se manifestent dans l'ordre et la clarté de son psaume.

## 2. LES PSAUMES D'INSTRUCTION

Les psaumes d'instruction (les Psaumes 36, 37, 49, 73, 112, 127, 128, 133) ressemblent aux psaumes de *torah*, en ce sens que les deux types de psaumes décrivent le genre de vie que Dieu bénit. Pourtant, les psaumes d'instruction ont tendance à se concentrer moins sur la célébration de la vérité et de la beauté de *torah*, en tant qu'objet extérieur, et plus sur le fait de remplir le rôle de *torah* elle-même. En d'autres termes, alors que les psaumes de *torah* célèbrent la *torah*, les psaumes d'instruction servent de *torah* eux-mêmes, en instruisant l'auditeur de la différence entre les voies bénies de JE SUIS et les voies futiles des méchants. Les psaumes de *torah* et les psaumes d'instruction appartiennent tous deux à la catégorie plus large des psaumes de sagesse ; il y a donc un certain chevauchement entre eux. Par exemple, le Psaume 1 présente des caractéristiques des deux types. Ces classifications sont donc destinées à mettre en évidence les thèmes dominants.

Les psaumes d'instruction ont tendance à préférer un style d'enseignement par les proverbes et par l'observation, plutôt que par commandement (comparer cependant, Psaume 37 : 3, 4, 7, 8, 27). Voici quelques exemples d'instruction par l'observation : Psaume 37 : 23-24 assure à l'auditeur que ceux qui se réjouissent des voies de Dieu verront leurs propres pas incertains vers l'avenir supervisés par Celui qui « affermit » les justes. Psaume 36 : 1-4 caractérise les méchants comme ceux qui raisonnent à haute voix qu'il n'y a pas de raison convaincante de craindre Dieu, et qui pourtant restent éveillés la nuit, sans savoir que leurs manigances leur volent leur temps de repos. Psaume 112 observe que l'homme de bien est celui qui est disposé à prêter, mais qui est aussi capable de maintenir un sens de la discrétion (verset 5).

Les Psaumes 127 et 133 atteignent un sommet dans la création de proverbes, avec leur imagerie saisissante : « Si l'Éternel [JE SUIS] ne bâtit la maison, ceux qui la bâtissent travaillent en vain » (Psaume 127 : 1), et « En vain vous vous levez de bon matin, vous vous couchez tard, et vous mangez le pain de douleur ; il en donne autant à ses bien-aimés pendant leur sommeil » (Psaume 127 : 2). Le facteur invisible, le facteur intangible, celui que le fou ne considérerait jamais comme pertinent, disons, pour la construction d'une maison (peu importe que cette « maison » soit une famille, une entreprise ou une dynastie), le sage, lui, le considère comme fondamental. Les sages ne sont pas gloutons de leur temps, pour emprunter au miracle du repos nocturne et se donner ainsi un peu plus de temps afin de prendre de l'avance sur les autres. Une telle gloutonnerie, qui gruge la journée par les deux bouts, ne fait que nourrir l'anxiété. Le temps est un don de Dieu qui, comme la manne du ciel, se recueille dans des paniers d'une contenance limitée. Il est contre-productif d'essayer de prendre plus que sa part.

Enfin, dans le Psaume 133, l'unité des fidèles est comparée à l'huile qui a fait d'Aaron le premier grand prêtre d'Israël. Le surplus d'huile qui coulait de sa barbe marquait le résidu de la bénédiction qui découlait du ministère d'Aaron. Comme l'ourlet du vêtement d'Aaron a fini par recevoir l'odeur de l'onction, et comme les basses terres ont fini par recevoir, sous la forme d'une rivière, la rosée venue du haut du mont Hermon, ainsi en est-il de la fraternité des fidèles, cette bénédiction secondaire qui s'étend à travers les générations.

Il faut mentionner ici une curiosité du Psaume 133 : Le fait que le psalmiste mentionne l'Hermon. Cette montagne, l'un des plus hauts sommets de tout le Moyen-Orient, est située à l'extrême nord de la Terre promise. À partir du schisme survenu dans le royaume, l'Hermon était devenu un lieu saint pour le Royaume du Nord, la contrepartie du mont Sion dans le royaume du Sud. Alors que la plupart des psaumes tournent autour du Temple et de la royauté davidique dans le sud, les comparaisons du psalmiste, au sujet de l'unité, suggèrent que leur perspective est celle du Royaume du Nord. Si c'était un homme de Juda, au Sud, qui avait composé ce psaume, il aurait pu mentionner Sion et David (célèbre, lui aussi, pour sa cérémonie d'onction) à la place de l'Hermon et d'Aaron (un personnage dont toutes les tribus d'Israël se souviennent avec affection). La célébration de l'unité, du point de vue d'un Israélite du Nord, dont le peuple s'est séparé de la dynastie davidique et du Temple, devient alors d'autant plus poignante (et ironique).



### **A. UNE BRÈVE EXÉGÈSE DU PSAUME 73, UN PSAUME D'INSTRUCTION**

Le Livre 3 du Psautier (Psaumes 73 à 89) est le plus sombre des cinq livres; il pose des questions auxquelles les Livres 4 et 5 doivent répondre (en particulier Psaume 89 : 46-47). Le

Psaume 73, le premier psaume du Livre 3, est un psaume du Lévite Asaph, membre principal de la guilde des musiciens désignés par David (I Chroniques 6 : 39 ; 16 : 4-5). En tant que chef des chantres, Asaph a été chargé d'exercer son ministère devant l'arche d'alliance. Compte tenu de cet indice historique, nous devons lire ce psaume (et les dix suivants) à travers la lentille d'un peuple pour lequel le saint Temple était au cœur de la vie sociale, morale, psychologique, spirituelle et économique. Ce psaume, ainsi que les autres psaumes d'Asaph, peut se lire comme des prières et des réflexions concernant à la fois Asaph lui-même et les générations suivantes, qui étaient également membres de sa guilde.

Le Psaume 73 commence par une déclaration de confiance extrême, mais le psalmiste oppose ceux qui reçoivent la bonté de Dieu au méchant qu'il était presque devenu. Les psaumes d'instruction contiennent généralement les observations d'un homme sage sur les différences entre le juste et le méchant ; ici, cependant, les réflexions d'Asaph sont autobiographiques. Il montre comment il s'était autrefois engagé sur la mauvaise voie. En substance, il avait fait ce contre quoi le Psaume 1 met en garde : suivre les conseils de ceux qui s'enrichissent au détriment des autres. Le « conseil » qu'il avait pris était indirect, mais c'était peut-être la forme de conseil la plus dangereuse : il s'était laissé influencer par leur « succès ». Il était devenu jaloux des fêtards, de ceux qui prospèrent en violant toutes les lois de la décence. Asaph a vu qu'ils profitaient de la vie. Ils utilisaient la violence contre tous ceux qui s'opposaient à eux ; ils étaient déterminés à mener une vie prospère, peu importe le nombre d'œufs qu'il fallait casser pour faire cette omelette. Et tandis que ceux qui avaient des scrupules (les « tourmentes », au verset 4) maigrissaient, à force de ne pas manger à leur faim, les gens riches et célèbres conservaient toute la vigueur de leur jeunesse ; et, si quelque chose les retenait, c'était seulement par le fait qu'ils avaient trop de nourriture et un petit estomac,

trop de fêtes et trop peu de nuits, trop de bagues coûteuses et seulement dix doigts. Et plus ils profitaient de la vie, plus les gens (comme Asaph lui-même, sans doute) prenaient des notes et buvaient leurs paroles (verset 10).

C'est à ce moment, se souvient Asaph, qu'il a jeté l'éponge, en désespoir de cause, et qu'il s'est demandé à quoi cela servait de maintenir son intégrité. Il s'est souvenu de tout le temps qu'il avait passé à la recherche de Dieu, de la pureté, de la sainteté : *Les fêtards ont raison*, se dit-il, *toutes ces expressions religieuses ne sont rien d'autre que des superstitions d'occasion* (versets 13-16). Le pire de tout, c'est qu'une si grande partie de sa vie s'est déroulée dans une quête pour plaire au Dieu d'Israël qu'il a transmis cette quête « infructueuse » à ses propres enfants bien-aimés. *Un homme*, pensait Asaph, *n'est pas censé apprendre des choses aussi bouleversantes si tard dans sa vie, longtemps après avoir eu des enfants*. Asaph ne pouvait plus rien faire d'autre que de fermer les yeux sur cette terrible vérité.

Mais, alors qu'il était au point le plus bas de son existence, ce point où l'on est certain que tout le passé et tout l'avenir sont complètement dénués de sens, Asaph est entré dans le Temple. Tout le psaume prend une nouvelle tournure, lorsque Asaph se tient debout dans le Temple, à l'endroit même où se tiendra le prophète Ésaïe, quelques siècles plus tard, et qu'il verra JE SUIS, vêtu de séraphins, exalté au-dessus de son trône. Une fois sur place, Asaph a compris qu'il avait eu une illusion ; le brouillard de l'encens du Temple avait éclairci sa vision. Il voyait maintenant qu'en fait, les gens riches et célèbres sont secrètement remplis d'anxiété.

Un vieux proverbe hindou dit : « Nous ne sommes qu'un rêve dans l'esprit de Brahman, et quand il se réveillera, nous cesserons tous d'exister. » Le psalmiste a dit quelque chose de similaire (verset 20), sauf qu'il a vu que ce sont les méchants qui, une fois que Dieu se réveillera de son repos, seront comme les figures hideuses et difformes d'un cauchemar, qu'on déteste



en rêve, et qu'on déteste encore, une fois sorti du rêve. Le Dieu d'Israël tolère les méchants pendant un certain temps ; mais bien que l'humanité ait interprété souvent sa tolérance et son silence temporaire comme une approbation, les temps passent et une fois qu'une saison de silence a fait place à une saison d'action, la rétribution divine est rapide et mortelle.

Le psaume se termine sur une parole de confiance. Dieu a condamné, puis fortifié le cœur d'Asaph. Celui-ci s'est remis à croire que l'univers avait du sens. L'expression « m'approcher de Dieu, c'est mon bien » semble être une autre façon de dire que ce fut pour lui une bonne chose que de venir au Temple de Dieu (verset 28).



## **B. L'APPLICATION DU PSAUME 73**

Lors d'un service religieux efficace ou d'un appel à l'autel, on ressent vraiment tout le poids du péché. Lorsque la sainteté de Dieu nous visite, la conviction s'installe en nous, et l'horreur de ce que nous avons fait nous donne une sorte de nausée. Nous négocions avec Dieu, nous nous confessons, nous ferions n'importe quoi pour retrouver notre innocence. Le contraste entre nous et la sainteté de Dieu nous montre ce que nous ne pouvions pas voir, quand nous mettions notre avenir dans le péché, plutôt que notre passé : nous ne comprenons que trop bien maintenant pourquoi le péché, la honte et la mort sont des notions apparentées et combien il est vrai, cet ancien proverbe qui dit que : « Le salaire du péché, c'est la mort ».

Mais le temps passe, et nous sommes maintenant loin de la présence de Dieu, disons, au travail ou à l'école, en vacances ou avec des amis. Ce qui semblait si honteux à l'époque ne l'est plus autant aujourd'hui, maintenant que nous sommes en compagnie de personnes qui nous ressemblent davantage ; ce sont la vie et les plaisirs qui nous attirent désormais. Ici, Dieu devient un souvenir lointain ; et nous nous disons que ce que

nous avons ressenti à l'église, dimanche dernier, était un peu absurde et dramatique.

Sous les lampes tamisées du monde, où nous nous mesurons à nos semblables, nous pouvons nous en sortir avec une belle apparence. Mais lorsque nous venons à l'autel et que nous nous tenons sous la lumière du ciel, chaque défaut est manifeste, et nous nous voyons pour ce que nous sommes vraiment. Nous pensions vivre en sécurité dans notre maison ; mais tout à coup, en entendant vraiment la Parole de Dieu, voilà que nous voyons que notre toit fuit, que des rats grattent derrière les murs et que le loyer est en retard. La maison de Dieu a une façon de nous faire comprendre l'idée : « Malheur à moi ! Je suis perdu ». C'est à ce moment de révélation que nous disons avec le psalmiste : « J'étais stupide et sans intelligence ; j'étais à ton égard comme les bêtes. » (Psaume 73 : 22)

C'est peut-être pour cette raison que les Israélites devaient faire un pèlerinage au Temple, au moins une fois par an ; et c'est aussi pourquoi, à notre époque, nous ne devrions pas « abandonner notre assemblée » (Hébreux 10 : 25). La maison de la foi restaure notre vision et nous lave de l'influence impie.



### ***C. COMMENT LE PSAUME 73 ÉCLAIRE NOTRE LECTURE DES PSAUMES 74 À 83***

Le psaume suivant décrit une catastrophe parmi le peuple de Dieu. Cette catastrophe semble être la destruction du Temple. Le psalmiste déclare que les ennemis de Dieu ont « mis le feu à ton sanctuaire ; ils ont abattu, profané la demeure de ton nom » (Psaume 74 : 7). Quiconque était chargé, sous la supervision de l'Esprit, d'arranger les psaumes du Psautier avait un œil vif pour l'histoire et l'effet dramatique. Le psaume précédent, avec sa description d'un ancien Israélite sauvé de la ruine mentale et du nihilisme spirituel, rend le contenu du Psaume 74 d'autant plus pénible à lire. Le Temple, qui a servi de

catalyseur au revirement auquel on assiste dans le Psaume 73, n'existe plus dans le Psaume 74. Nous avons fait un bond dans le temps, en tournant une seule page. Et maintenant, la ruine du Temple, assis sur un tas de débris, au milieu de la fumée et du soufre, reste palpable, même à cette distance. Pour l'auteur du Psaume 74, il n'y avait plus d'occasions de dire : « Quand j'ai réfléchi là-dessus pour m'éclairer, la difficulté fut grande à mes yeux, jusqu'à ce que j'aie pénétré dans les sanctuaires de Dieu » (Psaume 73 : 16-17) Jusqu'à ce que...



### **PSAUME 90 : UNE STATUE DANS LA FONTAINE DU TEMPS**

La mort me tire l'oreille; 'Vis!' dit-elle, 'je suis en chemin.  
— Virgile<sup>18</sup>

La réflexion sur la brièveté de la vie est un trait commun de la littérature de Sagesse. L'auteur de l'Ecclésiaste a dit que si l'on a le choix entre assister à des funérailles et assister à une heureuse célébration, il faut choisir les funérailles (Ecclésiaste 7 : 2). En ce sens, la mort est, en quelque sorte, l'instrument de la « crainte de JE SUIS », car la mort est « l'égalisateur ultime », qui amène exactement au même endroit le riche et le pauvre, le sage et l'insensé, le grand et le petit. À la fin d'une partie d'échecs, le roi, la reine, les fous, les cavaliers et les tours sont tous remis dans la même boîte avec les humbles pions. Tout le monde finira par craindre Dieu; ce n'est qu'une question de temps.

Pour certaines personnes, leur première rencontre avec la sainteté, ce premier sentiment de rencontrer quelque chose qui les dépasse, quelque chose de si définitif, si insensible aux supplications et aux larmes, si indifférent aux projets qu'avait la personne dans son cercueil, c'est lors d'un enterrement. Les

<sup>18</sup> <http://jgar42.free.fr/deces.htm>

funérailles sont un rappel incontournable de la puissance de Dieu et de la finalité de sa parole.

Dans la même veine, au Psaume 90, Moïse a dit qu'au lieu de compter nos anniversaires à partir de la première année, nous avons plus de chances de gagner en sagesse en comptant nos anniversaires à rebours, de soixante-dix (ou dans certains cas quatre-vingts) à zéro. Par exemple, lorsqu'un homme atteint l'âge de cinquante ans, il doit se considérer comme ayant vingt ans : il ne lui reste alors que vingt ans à vivre. À cinquante et un ans, il en a dix-neuf, et ainsi de suite. Lorsque nous mesurons notre vie par ce qui reste dans la moitié supérieure du sablier, plutôt que par la moitié inférieure, nous avons beaucoup moins de chances de nous considérer comme autosuffisants. Nous pouvons même apprendre à compter — et à faire compter — chaque grain de sable qui passe entre l'isthme du présent.

Le temps est une créature particulière, et le Psaume 90 en témoigne. L'étrangeté du temps m'a frappé récemment, lorsque ma famille et moi sommes montés à bord d'un train, à Saint Louis. Notre destination ultime était Seattle, mais avant de pouvoir aller vers l'ouest, nous avons d'abord dû voyager vers le nord-est, pour faire un arrêt à Chicago. En fait, chaque kilomètre parcouru en direction de Chicago nous éloignait de Seattle dans l'espace, mais nous en rapprochait dans le temps. Dans l'espace, bien que nous nous déplaçons à gauche, à droite, en haut, en bas, en avant ou en arrière, nous ne pouvons nous déplacer que dans une seule direction dans le temps : vers l'avant. Nous pouvons réarranger les choses à volonté, dans l'espace ; mais il y a des limites à ce que nous pouvons changer, dans le temps : nous pouvons connaître le passé, mais non l'avenir ; par contre, si nous ne pouvons pas changer le passé, nous pouvons changer l'avenir. Connaître les choses et les changer s'excluent presque mutuellement. Le mot-clé est *presque*, car il y a un certain chevauchement entre connaître et changer, et ce chevauchement est le domaine de la

sagesse. La sagesse nous donne un certain degré de prescience, cette capacité d'anticiper ce qui est devant nous, par rapport à ce qui était derrière nous. Et à la lumière de cette prescience, nous pouvons apporter des changements à l'avenir, le seul aspect du temps qui soit modifiable.

Mais c'est là la limite de nos pouvoirs, « Car il passe vite, et nous nous envolons. » (Psaume 90 : 10) Peu importe combien nous implorons le temps, en le suppliant de ralentir, nous succombons tous, de Moïse jusqu'au voisin d'à côté, à ce qu'Abraham Lincoln appelait « l'artillerie silencieuse du temps ». Lorsque nous commençons finalement à comprendre la valeur de la sagesse, c'est que nous nous approchons généralement de « l'heure zéro ». Et c'est à cet égard que Moïse se lamentait : 'Qui prend garde à la force de ta colère » (Psaume 90 : 11). Lorsque nous étions enfants et que le temps était aussi abondant que l'air, le temps était souvent perçu comme un gardien de prison, qui nous empêchait d'être libres, adultes et indépendants. Pendant les longues journées d'été où le temps avançait à la même vitesse que la dérive des continents, l'éternité semblait m'ouvrir ses portes et me faire signe d'entrer ; mais moi, impatient de grandir ou de voir arriver les vacances ou un anniversaire, j'hésitais, je bâillais, je haussais les épaules et je laissais les portes lumineuses se refermer.

Mais quelque part, à la fin de la trentaine, lorsque nos enfants commencent à laisser derrière eux leur propre enfance, nous nous retrouvons souvent à négocier avec le temps, à lui promettre que nous ne tiendrons plus jamais un moment pour acquis. Mais lui, le temps, avance à grands pas, imperturbable, et il accélère le rythme. Nous nous mettons alors à prendre beaucoup de photos, comme pour essayer de déjouer le temps. Nous pensons que, même si le temps nous enlève tout cela, ces souvenirs de notre passé que la technologie procure sauront tromper le temps, et que nos enfants, devenus adultes, seront à nouveau ces petits êtres qui nous parlent avec leur voix

mignonne. Mais, comme beaucoup peuvent en témoigner, la lecture de cette vidéo amateur de nos enfants nous fait sentir plus vieux ou nous éloigne davantage de l'époque de notre jeunesse : nous nous tenons sur le rivage d'une vaste mer qui a emporté tant de gens, et les marées du temps déferlent ; nous pouvons entendre les vagues qui battent ce rivage depuis des temps immémoriaux, et qui continueront de le faire bien après nous. Nous sommes assis dans une église et, dans un moment de calme, nous entendons les pleurs d'un bébé ; puis, entre des spasmes de rage infantile, nous entendons la toux caverneuse d'un cher vieillard. Il n'y a pas si longtemps, c'était lui, ce bébé qui pleurait. Et il ne faudra pas longtemps avant qu'il soit emporté et que le bébé prenne sa place de vieil homme profitant de ses derniers dimanches en ce monde. « Tu les emportes, semblable à un songe, qui, le matin, passe comme l'herbe : elle fleurit le matin, et elle passe, on la coupe le soir, et elle sèche. » (Psaume 90 : 5-6) Regardez autour de vous. Là où un ami s'était assis un jour, voyez l'espace vide. Si ces pensées donnent à réfléchir, c'est ce qu'elles sont censées faire. Ceux qui refusent d'envisager de telles choses ou qui seraient perplexes à leur sujet ont peu de chances de devenir de sincères étudiants en sagesse ou en théologie.

Imaginez une fontaine au milieu de laquelle s'élève une statue en cuivre. Elle tend la main, dans une pose gracieuse, et l'eau s'écoule de sa main et le long de ses vêtements, jusque dans le bassin à ses pieds. Voilà une image de l'être humain pris dans le piège du temps : la main de cuivre essayant de saisir un temps insaisissable. Elle coule autour de nous, au-dessus de nous et à travers nous ; jamais plus, jamais moins. La main de cuivre devient verte avec l'âge, mais la fontaine coule, sans jamais s'arrêter. Ce que nous appelons le présent n'existe pratiquement pas dans un sens tangible. Le moment que nous appelons « le présent » est passé avant même que nous puissions

le nommer. Peut-être le présent n'est-il rien d'autre que ce qui transforme l'avenir en passé.

Le grand prophète a terminé sa prière en demandant à JE SUIS d'établir « l'ouvrage de nos mains ». En d'autres termes, alors que les marées du temps déferlent et balayent toute trace de notre passage, Moïse a demandé à Dieu de laisser subsister quelque chose de notre vie sur la terre des vivants, après notre départ. Le fait que nous puissions lire cette prière, presque trente-cinq siècles après qu'elle a été faite pour la première fois, témoigne que Dieu a exaucé la prière de Moïse.

### 3. LES CHANTS D'ALLIANCE

Les Psaumes 50, 78, 81, 89, 132, en gros, célèbrent dans la liturgie l'alliance d'Israël avec Dieu. Ils mettent en chanson les exploits de JE SUIS et rappellent l'alliance de Dieu avec Moïse et avec David. Les psalmistes ont souvent ponctué ces psaumes d'échos du *Shema*, invitant les célébrants (et les rebelles) : « Écoute... Ô Israël » (par exemple, Psaume 78 : 1) ou « Mon peuple, écoute » (par exemple, Psaume 81 : 8). Ces psaumes implorent aussi parfois l'aide de Dieu. Ils font appel à la mémoire de Dieu, en lui demandant de se lever et de se souvenir de ses alliances (par exemple, le Psaume 132).

### 4. LES PSAUMES DE SION

Les chants de Sion — Psaumes 46, 48, 76, 84, 87 et 122 — parlent de Jérusalem (en particulier de la colline sur laquelle le Temple a été construit) comme de la demeure de Dieu et de la citadelle où le peuple de Dieu peut trouver refuge contre ses ennemis. Dans le Psaume 46, par exemple, les eaux chaotiques que Dieu a soumises, dans Genèse 1 : 2, menacent de se réactiver : « Et que les montagnes chancellent au cœur des mers, quand les flots de la mer mugissent, écument, se soulèvent jusqu'à faire trembler les montagnes », mais le psalmiste se souvient alors que : « Il est un fleuve, dont les courants

réjouissent la cité de Dieu » (Psaume 46 : 3-5). Le fleuve est ici le symbole du chaos soumis, obligé à servir Dieu et sa cité. Ce psaume est peut-être l'expression poétique d'une guerre qui menaçait de submerger et de noyer Jérusalem ; mais Dieu, qui « fait cesser les combats » (Psaume 46 : 9), s'est tenu, comme Jésus dans la barque sur la mer balayée par le vent, sur sa sainte colline et a calmé leurs craintes : « Arrêtez, et sachez que je suis Dieu » (Psaume 46 : 10).

C'est dans cette collection de psaumes de Sion que l'énorme importance psychologique que Jérusalem avait pour les Israélites trouve sa plus grande expression. Un psalmiste a dit qu'il préférerait exercer le rôle le plus bas et le plus exigeant (c'est-à-dire celui de portier) dans le Temple de Jérusalem, plutôt que d'avoir tous les plaisirs et les richesses de ceux qui pillent pour vivre (c'est-à-dire les tentes de la méchanceté, Psaume 84 : 11). Lorsque le psalmiste s'est éloigné de Sion, il « soupire » et « languit » après les parvis de Dieu ; et lorsqu'il a enfin pu faire son voyage tant désiré à Sion, il est « dans la joie quand on me dit : Allons à la maison de l'Éternel » (Psaume 122 : 1). La passion de ces psaumes démontre indirectement à quel point la perte de Jérusalem a fini par désorienter le peuple de Dieu.

## **5. LES PSAUMES DE LAMENTATION ET DE SUPPLICATION**

Les psaumes de lamentation et de supplication comprennent le plus grand nombre de psaumes du Psautier (Psaumes 3 à 7, 9, 10, 12 à 14, 17, 22, 25 à 28, 31 à 32, 35, 36, 38 à 44, 51 à 61, 64, 69 à 71, 74, 77, 80, 83, 85, 86, 88 à 90, 94, 102, 109, 120, 123, 126, 129, 130, 137, 139 à 143). La plupart de ces psaumes se chantent individuellement, mais plusieurs sont chantés par toute la communauté. Comme leur étiquette le suggère, ces psaumes expriment un recours à Dieu dans les moments de profonde détresse. Dans ces circonstances, le psalmiste s'est tourné instinctivement vers Dieu et n'espérait qu'en lui. Le



psalmiste n'avait pas d'autre plan. Le psalmiste était toujours certain d'être coupable ou innocent devant Dieu ; mais il n'était pas toujours certain d'avoir le soutien de Dieu à ses côtés. Ainsi, ces psaumes nous en apprennent beaucoup sur une expérience commune à tous les croyants, à travers les âges : l'expérience de s'interroger sur l'absence apparente de Dieu.

Certains interprètes ont cru que le Psaume 1 signifiait que ceux qui sont fidèles à *torah* disposeront de ressorts sur le chariot de leur vie, afin d'amortir les chaos. Mais le Psaume 3, le premier psaume de lamentation, dissipe rapidement une telle notion. Le Psaume 1 ne dit rien sur le temps qu'il fait dans le monde, il promet seulement que, quel que soit le temps, le juste sera comme un arbre qui subsiste en tout temps. Comme les psaumes de lamentation sont les plus nombreux de tous les types de psaumes, le Psautier nous assure que les justes connaîtront des lamentations.

Sur le chemin de la cité céleste du Psaume 150, on sera inévitablement confronté à des ennemis, à la maladie, à la déception, à un sentiment d'abandon (tant par les amis que par Dieu) et à la sécheresse. Ces psaumes nous conduisent à travers le champ de mines que sont les émotions dangereuses qui découlent des circonstances. Comment, en particulier, faire face à l'un de ses proches, un fils ou une fille, par exemple, qui quitte la tranchée où il a combattu avec vous côte à côte, parent et enfant, pendant des années, pour se diriger vers la tranchée de l'ennemi, et qui commence à riposter ? Ces circonstances provoquent chez l'être humain non seulement des sentiments de colère, mais aussi une profonde amertume, comme si l'univers était modelé sur un véritable cauchemar.

Le psalmiste ne s'est pas retenu ; il a crié et a demandé à Dieu de le venger, parfois en des termes terriblement sanglants et imagés. Ces psaumes sont une sous-catégorie des psaumes de lamentation et de supplication ; ce sont les psaumes dits imprécatoires (ou psaumes de malédiction). Si les psaumes

imprécatoires doivent être édifiants (et Paul a dit à Timothée que toute l'Écriture est utile), alors nous devons chercher à savoir en quoi ils édifient. Un examen plus approfondi révélera que le psalmiste ne tourne toujours ses sentiments de haine vers personne d'autre que Dieu ; le psalmiste ne s'est jamais vengé lui-même. Si quelque chose devait être fait, c'était à Dieu de le faire. Une autre sous-catégorie des psaumes de lamentation et de supplication est le psaume pénitentiel. Dans ces psaumes, le pénitent expose sa culpabilité devant Dieu, en étant pleinement conscient qu'il a perdu tout droit de recours, et il se jette sur la miséricorde de Dieu.



### **A. UN COMMENTAIRE SÉLECTIF : PSAUME 3**

Le Psaume 3 commence par la première annotation historique du Psautier : « Psaume de David. À l'occasion de sa fuite devant Absalom, son fils. » Cette annotation est fournie pour aider à guider l'interprétation, et cet indice est essentiel pour comprendre la place de ce psaume dans le Psautier. Dans le Psaume 2, Dieu a placé son fils adoptif, David, sur le trône de Sion ; dans le Psaume 3, cependant, Absalom, le fils de David, avait retiré David de Sion. Dieu était présent en Sion, mais pas David : il a décrit JE SUIS comme celui qui répond à la prière « de sa montagne sainte » (Psaume 3 : 5). Dans le Psaume 2, il est promis au roi qu'il brisera ses ennemis ; mais dans le Psaume 3, David a demandé à JE SUIS de briser les dents de ses ennemis (c'est-à-dire de les rendre édentés, inoffensifs).

Le Psaume 3 est également lié au Psaume 4. Dans le Psaume 3, après avoir crié à « JE SUIS » et cru que sa voix avait été entendue, David s'est endormi et s'est réveillé, débordant de confiance, imperturbable face aux milliers d'ennemis (Psaume 3 : 7). Il s'agit donc d'un psaume situé le matin. Le Psaume 4, cependant, invite le psalmiste : « Parlez en vos cœurs sur votre couche, puis taisez-vous. » Il prend

alors la résolution : « je me couche et je m'endors en paix, car toi seul, ô Éternel ! tu me donnes la sécurité dans ma demeure » (Psaume 4 : 8). Le Psaume 4 est un psaume situé dans la nuit ; le psalmiste se laisse aller à un sommeil tranquille, après une dernière pensée qui le rassure : celle de savoir que JE SUIS était sa seule sécurité ; et on imagine la plume glisser lentement de sa main, la confiance ayant coupé court à sa prière.

La tradition chrétienne a compris le Psaume 3 : 6, « Je me couche, et je m'endors ; je me réveille, car l'Éternel est mon soutien » pour faire référence non seulement à la propre résurrection de Christ, mais aussi à celle du croyant. Le sommeil a toujours eu un lien troublant avec la mort, mais le croyant voit l'autre côté de ce lien : comme le dormeur se réveille à l'aube d'un jour nouveau, ainsi le juste s'endort avec une confiance tranquille, sachant que nous sommes soutenus par Dieu et que nous nous réveillerons à la lumière du Fils.



## **B. NOTE SUR LE RECUEIL DES PSAUMES 3 À 14**

À l'exception des Psaumes 8 et 11, chacun des Psaumes 3 à 14 contient une forme de lamentation. Ce qui est intéressant dans la disposition de ce recueil, c'est qu'il semble avoir été arrangé de manière à ce que nous ayons cinq psaumes consécutifs suivis immédiatement par un psaume qui traite de la nature de l'humanité. Les Psaumes 3 à 7 sont des psaumes qui rendent compte d'une série de déchirements dans la vie de David (Psaume 3, David déplacé par son fils ; Psaume 4, une famine ; Psaumes 5 et 6, la perplexité de David face à son fils ; Psaume 7, le chagrin de David à propos de la mort de son fils usurpateur). Les Psaumes 9 à 13 oscillent entre des moments d'extrême confiance et des moments de profonde perplexité. Mais à la fin de la première série (Psaumes 3 à 7), le Psaume 8 parle de la gloire de l'humanité et de l'inexplicable attention qu'il reçoit de Dieu ; tandis qu'à la fin de la deuxième série

(Psaumes 9 à 13), le Psaume 14 met tout sens dessus dessous. Ici, le psalmiste se plaint qu'« Il n'en est aucun qui fasse le bien... tous sont égarés, tous sont pervers; il n'en est aucun qui fasse le bien, pas même un seul. » (Psaume 14 : 1, 3)

Le Psautier présente toute la gamme des émotions humaines. Il révèle l'humanité tentée en tous points. Il anticipe la perfection de Christ : tout est remis entre les mains du Père (Psaume 31 : 6; Luc 23 : 46). La piste fondamentale de presque chaque psaume va des appels à l'aide, dans des cris de désespoir, jusqu'à la louange confiante.



## C. UN COMMENTAIRE SÉLECTIF : PSAUME 22

*Qu'un homme bon puisse être dos au mur n'est pas plus que ce que nous savions déjà, mais que Dieu puisse être dos au mur est une fierté pour tous les insurgés à jamais. Le christianisme est la seule religion sur terre qui a senti que la toute-puissance rendait Dieu incomplet. Seul le christianisme a estimé que Dieu, pour être pleinement Dieu, devait être aussi bien un rebelle qu'un roi... Dans le récit terrifiant de la Passion, il y a une suggestion émotionnelle distincte qui suggère que l'auteur de toutes choses n'a pas seulement connu l'agonie, mais le doute... Laissons les révolutionnaires choisir un credo parmi tous les autres... Ils ne trouveront pas un autre dieu qui s'est lui-même révolté... Ils ne trouveront qu'une seule divinité qui a déjà exprimé leur isolation, une seule religion dans laquelle Dieu a semblé pendant un instant être athée.*

– G. K. Chesterton, orthodoxe

## UNE BRÈVE EXÉGÈSE

L'en-tête : dans son contexte d'origine, il est difficile de déterminer ce qui a suscité la question choquante : « Mon Dieu ! Pourquoi m'as-tu abandonné ? » L'annotation fournit un indice des plus minces ; sur le plan musical, la signification exacte du terme *Aijeleth Shahar* (certains suggèrent « Biche de l'aurore », ce qui est plausible) est, au mieux, énigmatique. Il ne nous reste plus qu'à comprendre avec certitude que ce psaume est en quelque sorte né avec David, et que ce dernier l'a remis au ministre lévitique de la musique (et donc au peuple de Dieu, à travers les âges, pour son usage et son édification).

Versets 1-7 : La deuxième question du psalmiste — « Et t'éloignes-tu sans me secourir, sans écouter mes plaintes ? » — est intéressante, à la lumière de Proverbes 15 : 29 : « L'Éternel s'éloigne des méchants, mais il écoute la prière des justes. » La question est presque exactement parallèle au proverbe. La première partie de la question tourne autour de « éloigne » ; la première partie du proverbe tourne également autour de « éloigne ». La deuxième partie de la question du psalmiste suggère un cri, d'une force et d'un niveau d'intensité tel, qu'on ne pourrait pas le manquer ; la deuxième partie du proverbe soutient que Dieu ne pourrait jamais manquer la prière d'un juste, même si elle est faite avec douceur. Le proverbe révèle exactement ce que le silence ou l'inaction de Dieu signifiait souvent pour celui qui faisait la demande : que le demandeur était compté parmi les méchants, et non parmi les justes. Celui qui supplie a fait cette supposition sur la base de ce qu'il savait de ses ancêtres, qui ont crié vers Dieu et qui ont été délivrés. Le psalmiste a donc conclu que Dieu doit être d'accord avec les accusateurs ; celui qui prie est moins digne d'une réponse qu'un « ver ».

Versets 8-9. Le psalmiste, en dépit de la mauvaise évaluation qu'il faisait de lui-même, a rappelé à Dieu que les accusateurs

ont inclus dans leurs insultes quelque chose que Dieu devrait prendre comme preuve indirecte de son innocence : « Recommande-toi à l'Éternel ! L'Éternel le sauvera. » En d'autres termes, son principal défaut, aux yeux de ses ennemis, était d'être trop confiant, trop sûr que Dieu le délivrerait.

Versets 10-12. La stratégie du psalmiste, pour inciter Dieu à agir, consistait également à lui rappeler que Dieu était la sage-femme qui l'avait mis au monde. Si Dieu l'a pris dans le sein de sa tendre mère, pourquoi ne pas le prendre du « sein » de ses ennemis, c'est-à-dire dans leur repaire ?

Versets 13-22. Les ennemis sont maintenant représentés sous une apparence thériomorphe (ce sont des êtres humains ou des dieux représentés sous une forme animale). Les taureaux étaient considérés comme l'une des manifestations suprêmes de la force brute de Dieu. Les chiens étaient considérés comme des rongeurs et des charognards, vivant en meutes galeuses, mangeant les carcasses des morts et léchant leur sang (par exemple, I Rois 14 : 11). Comme l'indique l'art de l'Égypte, de Babylone et de la Grèce, les dieux et les souverains étaient souvent représentés sous forme animale ; le dieu Anubis avait la tête d'un chien, Zeus était un taureau blanc, et le roi babylonien était représenté sous forme de lion. David faisait peut-être référence à des forces démoniaques, à des dirigeants ou à des animaux au sens propre, à l'intérieur ou à l'extérieur d'Israël. Mais l'important est que le psalmiste s'est senti acculé au mur par une force et une malice presque inhumaines. Il a perdu tous ses moyens, qu'il s'agisse de son intelligence ou de sa force physique.

Ayant évoqué le spectre de la force et de la soif de sang de ses adversaires, il mentionne les effets physiques de sa détresse. Il décrit de véritables tortures et des moqueries publiques ; il a été déshabillé, battu jusqu'à ce que ses hanches, ses épaules, ses doigts et ses coudes soient disloqués ; sa peau est devenue fiévreuse, ses entrailles brûlées par une chaleur extrême et tout

ce qui était solide dans son estomac et ses intestins a jailli de lui ; sa bouche est pleine de sable et il devient si douloureux pour lui d'avaler, qu'il doit se raidir chaque fois. Pour augmenter le niveau de la torture psychologique, ils ont ajouté à sa douleur la terreur de devoir regarder ses tortionnaires lui attacher les mains et les pieds avec des piques à sa table de torture.

Versets 23 à 32. Le dernier tiers du psaume se transforme, comme le font souvent les psaumes de lamentation et de supplication, en prophétie de louange. Une fois délivré, le psalmiste a promis de le dire à ses frères et de perpétuer la compassion salvatrice de Dieu. Le psalmiste s'est vanté que les « extrémités de la terre » l'entendraient et s'en souviendraient. Cette promesse de louange mondiale était-elle une hyperbole ou une prophétie ?



### **UNE LECTURE CANONIQUE DU PSAUME 22**

Il est probable que David lui-même ait utilisé l'imagerie du Psaume 22 comme hyperbole : les ennemis, comme des chiens et des taureaux ; ses souffrances, comme les blessures infligées par les chiens charognards, les piques dans les mains et les pieds, chaque articulation disloquée, et laissée nue pendant que ses oppresseurs jouent à qui obtiendra ses vêtements. Aussi grande que fût parfois la souffrance de David, jamais destin aussi terrible n'a été révélé dans les récits détaillés de son audacieuse carrière.

Mais ce que David a voulu dire par hyperbole, le Saint-Esprit a voulu le dire pour la prophétie. La vie et la mort du plus grand Fils de David sont les souffrances de David, écrites en grosses lettres. Jésus, bien sûr, a cité sur la croix la question déchirante de David (Matthieu 27 : 46). Comment David aurait-il pu savoir que, pour s'accomplir, les paroles produites par son état de fièvre nécessiteraient une croix romaine, une

lance romaine, un fouet romain, un marteau romain et un groupe de sadiques joueurs ?



## **UNE LECTURE DU PSAUME 22 AVEC LE PSAUME 21**

*Combien de temps ? Pas longtemps, car aucun mensonge ne peut vivre éternellement. Combien de temps ? Pas longtemps, car on récolte toujours ce qu'on a semé. Combien de temps ? Pas longtemps, parce que le bras de l'univers moral est long, mais il se plie vers la justice. Combien de temps ? Pas longtemps, parce que mes yeux ont vu la gloire de l'avènement du Seigneur.*

— Martin Luther King Jr, « *Our God Is Marching On* »

Avant de lire le Psaume 22, il est bon de lire d'abord le Psaume 21, en particulier la dernière ligne du psaume : « Lève-toi, Éternel, avec ta force ! » Cette lecture juxtapose « Mon Dieu ! mon Dieu ! Pourquoi m'as-tu abandonné ? » avec « Lève-toi, Éternel, avec ta force ! »

Jésus a souvent fait référence à sa crucifixion comme d'une « élévation » : « Quand vous aurez élevé le Fils de l'homme, alors vous connaîtrez ce que je suis, et que je ne fais rien de moi-même » (Jean 8 : 28 ; voir aussi Jean 3 : 14 ; Jean 12 : 32). Les commentateurs chrétiens ont longtemps soutenu que Jésus, en citant la question de David, n'a pas seulement appliqué la question à sa propre situation, mais qu'il s'attendait également à ce que ses auditeurs appliquent le psaume entier à l'événement. En citant une partie d'un psaume, il faisait référence à l'ensemble du psaume, à ses lamentations, ses pétitions et ses promesses de louange. Mais nous devons également noter que la citation du Psaume 22 : 2 par Jésus, alors qu'il était « élevé », fait également référence aux louanges du Psaume 21. De plus, le Psaume 21 veut que JE SUIS soit exalté dans sa propre force. Lorsque Jésus a fait référence à l'élévation du Fils de l'homme, faisant ainsi savoir à ses ennemis qu'il ne comptait que sur la



force de Dieu et non sur la sienne, devons-nous comprendre que l'élévation sur la croix était elle-même un acte, non pas de faiblesse, mais de la force de Dieu ?

Le Psaume 21 parle de la conception de « mauvais desseins » (Psaume 21 : 12) ; le Psaume 22 parle d'un spectacle de brutalité publique (Psaume 22 : 17). Si on lit ces deux textes à la lumière de la Passion, le « mauvais dessein » était la croix qui élèverait Jésus et en ferait un exemple public, un récit édifiant. Le Psaume 21 promet au roi une couronne d'or pur, et le Psaume 22 promet que les extrémités de la terre se souviendront des terribles épreuves du roi et de la délivrance de Dieu. Tout cela n'est-il pas arrivé en Jésus ? Jésus est mort, du genre de mort que David craignait d'être sur le point de connaître, mais Dieu est bel et bien venu au secours du Messie. De la manière la plus dramatique qui soit, il l'a ressuscité d'entre les morts et l'a couronné roi de gloire. Aujourd'hui, grâce à l'évangélisation de Christ et de son corps, toutes les extrémités de la terre savent désormais qui est JE SUIS.

### ***LA LÉGENDE DES LAMÈD VAV TSADIQIM (LES TRENTE-SIX JUSTES)***

Pendant des siècles, une vieille histoire a circulé parmi les Hassidiques : la légende du *Lamèd Vav Tsadiqim*. Selon cette légende, peu importe la méchanceté des temps, il y avait toujours trente-six hommes justes, que Dieu avait choisis pour vivre parmi le peuple, et c'est pour ces trente-six hommes que Dieu a épargné le monde. Ils étaient des gens obscurs, des gens ordinaires ; personne, en les regardant, n'aurait jamais soupçonné leur importance. On disait que l'un des *Lamèd Vav* était le Messie.

Or, il y avait en Pologne un certain ghetto juif, traversé par une voie ferrée. Au début de l'Holocauste, les gens ont commencé à disparaître de ce ghetto, surtout les hommes. Quand le train arrivait, d'autres disparaissaient. Et les femmes du ghetto devenaient traumatisées par le bruit du train qui approchait. Chaque jour, il roulait sur les rails, aussi ponctuel que le diable ; c'était

l'enfer qui arrivait au bout d'une queue de serpent en fer rouillé ; et chaque jour, on emmenait ainsi des hommes en bonne santé, jusqu'à ce qu'il n'en reste plus.

Mais les nazis ont laissé un homme derrière eux. Il n'était pas vraiment considéré comme un homme, mais plutôt comme un garçon dans un corps d'homme. Il était simple, il était lent. Aujourd'hui, nous saurions qu'il avait la paralysie cérébrale. Il avait la tête trop penchée pour son âge ; il avait la mâchoire comme une houe, avec seulement trois dents en stalagmites ; des yeux qui regardaient dans deux directions différentes, comme s'ils en avaient trop vu dans leur enfance et qu'ils couraient en criant dans des directions différentes, pour ne plus jamais se rencontrer ; sa lèvre inférieure pendait, sans parvenir à endiguer les flots de salive qui sortaient continuellement de sa bouche ; quelques plaques de fines mèches de cheveux parsemaient son cuir chevelu. Rarement le voyait-on autrement que les doigts au fond du nez.

Pendant que les hommes étaient encore là, il était traité comme une curiosité ; mais une fois les hommes partis, il était devenu une sorte de malédiction. Puis sa mère est morte, le seul être humain au monde qui l'aimait. Laisse à lui-même, il mangeait le peu qu'il y avait dans le ghetto pour ceux qui restaient ; autrement, il s'occupait de ses petites affaires, assis sur la branche la plus basse d'un arbre isolé surplombant les voies, à attendre chaque jour le train, pour une raison inconnue. Et lorsqu'il arrivait, il courait maladroitement le long du train, faisant mine de le piloter, de le faire entrer en gare et sortir de gare, en ronronnant de façon inintelligible, sous les rires des chefs de train allemands qui lui jetaient les restes de leur casse-croûte.

Les récits de ce qui se passait dans les camps de concentration ont commencé à se répandre dans le ghetto. Rien n'est jamais revenu des camps, sauf des rumeurs. Les quelques femmes qui sont restées dans le ghetto ont entendu parler de leurs maris et de leurs enfants qui faisaient la queue, nus devant des bâtiments en briques, se traînant vers ce qu'ils croyaient être des douches, pour ensuite sortir des bâtiments par les cheminées, sous forme de panaches de fumée grise. Un jour, les femmes du ghetto, blotties l'une contre l'autre, se sont mises à pleurer, en exigeant

de savoir : « Qu'avons-nous fait pour déplaire à Dieu ? C'est alors que le jeune homme simple et laid, ému par leurs larmes, a fait l'erreur de penser qu'il pouvait les reconforter. Il s'est approché de leur cercle, et il était sur le point de se blottir contre elles ; mais en l'entendant venir en se traînant les pieds, elles se sont retournées et lui ont jeté un regard méprisant. L'une d'entre elles a chuchoté à une autre : « J'ai entendu dire que des monstres comme lui étaient la progéniture de sorcières et de prostituées. »

Et une autre s'est jointe à eux, mais en disant cette fois un peu plus fort : « Il est la malédiction sur nous ! Vous ne vous souvenez pas ? Quand lui et sa mère sont arrivés, ils ont commencé à nous emmener dans les trains. »

Et puis une autre : « Regardez-le ! Mon Benjamin est parti, mon beau Benjamin. Pourquoi devrait-il vivre, lui, et pas mon fils ? »

Une autre a crié : « Il reste assis sur un arbre toute la journée ; vous souvenez-vous de ce que Moshé a dit à propos de quiconque est pendu à un arbre ? »

« Oh, c'est un peu trop, ma sœur », dit la seule voix de la raison.

« Non, ce n'est pas le moment de tout expliquer ; vous trouvez peut-être cet arbre étrange, mais les temps étranges nécessitent des réponses étranges. »

Le groupe de femmes, pauvres et fiévreuses, continuait à parler ainsi en s'avançant vers lui d'un pas inquiétant. Voyant la malveillance dans leurs yeux, il a cherché à s'enfuir, mais le fait de le voir fuir est venu renforcer leur conviction naissante. Elles ont couru après lui, en n'ayant en tête aucun plan particulier, si ce n'est une vengeance, une vengeance pour leurs enfants, une vengeance pour les maris. Il a trébuché, est tombé et cherché à se protéger le visage avec ses mains. Les femmes l'ont frappé de leurs poings, puis, saisissant des planches et des pierres perdues, elles l'ont assailli à coups de pierres et de planches, jusqu'à ce que ses mains n'offrent plus aucune résistance. Il a été battu à mort et la vie l'a quitté dans un dernier soupir, à travers ses lèvres ensanglantées.

Aucune des femmes ne savait exactement comment cela s'était passé, mais lorsqu'elles ont compris qu'il était mort, elles ont soudainement retrouvé leurs esprits. Elles ont lâché leurs pierres,

desserré leurs poings ; et elles ont regardé leurs mains et se sont demandé ce qu'elles avaient fait. Mystérieusement, leur colère avait disparu. Et puis une femme, la plus âgée d'entre elles, a dit : « Ce n'était pas un monstre. Il devait être l'un des *Lamèd Vav*, l'un des affreux de la prophétie d'Ésaïe. » Le voile est alors tombé de leurs yeux ; elles se sont regardées avec horreur et se sont souvenues des paroles de l'ancien prophète : « Il s'est élevé devant lui comme une faible plante, comme un rejeton qui sort d'une terre desséchée ; il n'avait ni beauté ni éclat pour attirer nos regards... et nous l'avons considéré comme puni, frappé de Dieu, et humilié... Le châtiment qui nous donne la paix est tombé sur lui, et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris. » (Ésaïe 53 : 2-5)

## 6. LES PSAUMES PÉNITENTIELS : DES PSAUMES DE CONFESSION

Les psaumes pénitentiels contiennent des prières de confession à Dieu ; ils expriment le fait que les psalmistes reconnaissent leur culpabilité. Il existe essentiellement cinq psaumes de repentance. Deux d'entre eux sont des lamentations individuelles : Psaumes 51 et 130 ; et trois sont des lamentations nationales : Psaumes 78, 81 et 106. Le Psaume 51 fournit une anatomie de base du psaume pénitentiel ; il s'agit d'une confession individuelle, mais qui précise le nom de l'individu pénitent, David, rendant ainsi publique sa confession.



### **PSAUME 51 : UNE BRÈVE EXÉGÈSE**

*Miserere mei, Deus : secundum magnam misericordiam tuam. (Ô Dieu ! aie pitié de moi dans ta bonté).*

— Gregorio Allegri, « Miserere », une mélodie obsédante des années 1630, s'élevant de plus en plus haut dans un crescendo de contrition qui déchire les oreilles

L'annotation historique nous rappelle que notre lecture du psaume doit être guidée par le souvenir de l'affaire tristement célèbre de David avec Bath-Schéba ; mais plus précisément, l'en-tête rappelle la réprimande du prophète Nathan (II Samuel 12 : 1-15). Nous devons également noter que la mention « au chef est chantres », dans l'en-tête, indique le caractère public de la confession qui suit. Le chef des chantres aurait fait chanter cet hymne par le sacerdoce, lors d'une réunion publique. Le recueil de psaumes du livre des Psaumes, comme nous l'avons montré, était à l'origine destiné à rendre quatre services au culte d'Israël, à travers les générations : servir, se souvenir/instruire, remercier/reconnaître, et louer. Ce psaume entre principalement dans la catégorie du souvenir/instruction (bien qu'il comprenne des éléments de louange), parce qu'il montre au peuple de Dieu à quoi ressemblent la vraie confession et la pénitence. Souvent, un individu s'en prend publiquement à un autre, mais lui présente ensuite des excuses en privé. Par exemple, une personne calomnierait ou salirait publiquement la réputation d'une autre personne, mais ira ensuite voir la personne offensée et lui demandera pardon en privé. Mais ce n'est pas là une confession équitable. La nature de l'infraction doit déterminer la nature de la confession. David était coupable d'avoir tué un homme et d'avoir eu une liaison avec sa femme ; et en tant que roi du peuple, ses péchés étaient d'intérêt public. Sa confession devait donc être publique. Aujourd'hui, son péché fait toujours partie du domaine public.

*Chesed* — « ta grande miséricorde » : David a fait appel au *chesed* de Dieu. Une analogie contemporaine nous aidera à comprendre ce qu'ont voulu dire David et d'autres psalmistes ou prophètes qui ont utilisé le même terme en faisant appel à Dieu sous cet attribut divin. Si un sauteur à l'élastique devait attacher une extrémité de l'élastique autour de sa taille et donner l'autre extrémité à son ami pour qu'il la tienne pendant qu'il saute, nous nous approcherions de ce que le psalmiste

entendait par le « *chesed* » de Dieu. Le sauteur devrait avoir une confiance totale dans le *chesed* de son ami, c'est-à-dire dans sa force, sa capacité et son souci du bien-être du sauteur. Lorsqu'il était à son meilleur, l'Israël antique mettait entièrement sa confiance en Dieu et n'avait pas d'autre plan ; Israël vivait au jour le jour dans un espace politico-économique impossible, au milieu de nations plus puissantes qui voulaient à tout prix la terre d'Israël, en raison de son importance stratégique. Dieu était le salut d'Israël ; sa seule portion. Chaque jour de son existence était comme un nouveau saut dans le vide, avec seulement un ami pour tenir l'autre l'extrémité de la corde.

Dans le cas de David, le *chesed* qui a soutenu la nation a également servi d'ancrage au pécheur. En ayant quitté le chemin béni, David était en quelque sorte tombé de la falaise. Il a reconnu que, parce qu'il avait « méprisé la parole de l'Éternel » (II Samuel 12 : 9), Dieu avait tout à fait le droit de lâcher prise et de permettre à David de récolter les conséquences du chemin qu'il avait choisi de suivre ; mais il s'est souvenu du *chesed* de Dieu.

*Chattath* — « péché » : Le psalmiste a fait une déclaration qui peut choquer les sensibilités modernes : il a affirmé qu'il n'avait péché que contre Dieu. Si ce sont les paroles de David, après avoir commis un crime contre Urie et sa famille, comment David pouvait-il dire que seul Dieu avait été blessé ? De nombreux commentateurs choisissent simplement de conclure que la note historique qui, dans l'en-tête, attribue ce psaume à David, après son aventure avec la femme d'Urie, n'est pas destinée à indiquer qu'il s'agissait de la véritable prière de David, mais que c'est plutôt un rédacteur ultérieur qui a laissé cette note « historique » simplement pour que nous, les lecteurs, puissions associer ce psaume à un péché précis. Le commentateur suggère que cela a été fait pour que nous ayons une compréhension plus vivante des attributs de Dieu. Ces questions et ces incohérences apparentes devraient toutefois

motiver le lecteur à y regarder de plus près, au lieu de simplement rejeter l'historicité de l'annotation historique. Après tout, le rédacteur qui a finalement compilé ces psaumes dans un recueil aurait été d'autant plus conscient de ce problème (s'il s'agissait bien d'un problème), que cet en-tête subsiste, vingt-cinq siècles plus tard. Une lecture de l'ensemble du psaume et une compréhension de base de la terminologie originale des Psaumes résolvent complètement ce problème.

David pouvait se faire pardonner ses péchés, mais il ne pouvait pas rendre la vie à son fidèle guerrier, Urie. Et pour cela, David a mentionné son *damim*, c'est-à-dire sa culpabilité à l'égard du sang versé (Psaume 51 : 14) ; en d'autres termes, David a reconnu qu'Urie et sa famille tenaient une juste cause contre David ; tenir une culpabilité de sang sur quelqu'un signifiait avoir à juste titre le pouvoir de vie ou de mort sur cette personne. Un membre de la famille de celui qui avait été injustement tué pouvait utiliser cette culpabilité pour venger la vie de l'être aimé ou garder l'assassin comme esclave toute sa vie. Comme Urie était un Hittite et qu'il n'avait peut-être pas de famille en dehors de sa femme Bath-Schéba (qui semble avoir eu elle-même une part de responsabilité dans cette affaire, ne serait-ce que pour avoir cherché à la dissimuler), personne ne s'est peut-être présenté pour réclamer la vie de David ; mais celui-ci savait que la culpabilité du sang tomberait alors sous la responsabilité de Dieu. Et c'est pourquoi David demande à Dieu de le délivrer de la sentence de la justice.

Mais si David a reconnu le mal qu'il avait fait à Urie, pourquoi a-t-il dit qu'il n'avait péché que contre Dieu ? Le *chattath* parle spécifiquement du fait d'avoir vécu ou agi en dessous du standard ou de la loi de Dieu pour une vie juste. C'est donc le standard de Dieu, et non celui d'Urie, que David a violé. Par conséquent, David confesse que c'était contre la Parole de Dieu, et la seule Parole de Dieu, qu'il a décidé d'agir. Loin d'essayer de se soustraire à ses responsabilités envers son prochain, David

montrait en fait qu'il méritait plus qu'une peine d'exil pour fuir la vengeance (comme beaucoup de meurtriers étaient réduits à le faire). S'il avait seulement abusé d'Urie, la famille d'Urie n'aurait pu punir David que dans cette vie ; mais puisqu'il avait choisi de vivre en dessous du standard raisonnable de Dieu, David confessait que, quoi que Dieu lui fasse, ce serait entièrement juste, peu importe la gravité ou la longueur de sa punition.

Dans les versets 7 et 8, David a expliqué pourquoi il méritait réellement les conséquences que Dieu lui réservait : Bien que David ait été rebelle dès le sein de sa mère, Dieu avait gracieusement réfuté toutes les excuses que David pouvait trouver pour expliquer pourquoi il avait commis un acte aussi odieux. Le Seigneur avait combattu les défauts de David en lui apprenant ses voies, dès le ventre de sa mère. Dieu n'a même pas attendu la naissance de David pour commencer à lui montrer comment distinguer le bien du mal et comment agir avec confiance.

*L'hysope* : Lors de la préparation de la Pâque en Égypte, les Israélites, pour se démarquer des Égyptiens, se sont servis d'hysope pour appliquer du sang sur leur porte (Exode 12 : 22). Les sacrificateurs lévétiques utilisaient l'hysope pour purifier les lépreux (c'est-à-dire pour mettre le lépreux en règle avec Dieu et avec la communauté, afin qu'il reçoive les bénédictions d'Israël, Lévitique 14 : 4). Et au Calvaire, Jésus a reçu une éponge de vinaigre au bout d'une branche d'hysope, pour étancher sa soif (Jean 19 : 29). Le schéma qui se dégage de ces tâches dévolues à l'hysope, c'est que l'hysope intervenait dans la mort. Lors de la Pâque, l'hysope tenait à distance l'ange de la mort ; pour le lépreux, l'hysope empêchait une maladie corporelle de créer une séparation définitive entre le lépreux et JE SUIS, source de vie d'Israël ; dans la Passion, la branche d'hysope indiquait que le sacrifice de Jésus constituait la vraie Pâque, le sang de l'Agneau de Dieu, mélangé à l'hysope, et



appliqué à quiconque croit. Dans le contexte de la confession de David, donc, la demande d'être purifié avec de l'hysope était une demande afin que Dieu intervienne entre David et sa culpabilité, vis-à-vis du sang versé.

*Chephetz* — « plaisir ». Ce mot apparaît de manière évidente dans les psaumes de David, notamment dans le Psaume 1, où le juste est décrit comme celui qui « trouve son plaisir » dans la *torah* de Dieu. De nouveau dans le Psaume 51, le mot fait une apparition à un endroit important, mais cette fois pour parler de ce dont Dieu ne prend point plaisir (Psaume 51 : 18). Dans le cas du crime de David, Dieu n'aurait pas été satisfait d'un simple sacrifice rituel symbolique. Dieu voulait plus : il voulait que David lui-même soit offert sur un autel public, en guise de sacrifice. Dieu avait donc « brisé » les os de David (Psaume 51 : 10) comme un animal sacrificiel ; et dans 51 : 19, Dieu voulait un « esprit brisé : un cœur brisé et contrit ». Bien sûr, Dieu n'avait pas brisé les os de David, au sens littéral ; le psalmiste parlait en métaphore, mais en utilisant intentionnellement l'imagerie du sacrifice pour parler du genre de spectacle et d'humiliation publics que Dieu attendait de David, afin qu'il montre la profondeur de sa sincérité.

« Bâties les murs de Jérusalem » : David a terminé le psaume par une prière pour la sécurité de Jérusalem et les futures fonctions sacerdotales. Pour David, la sécurité de Jérusalem passe par la justice du roi. Fortifier et purifier son cœur, c'était fortifier Jérusalem. Israël ne considérerait pas sa défense et sa bonté comme deux choses distinctes.

## **7. LES PSAUMES IMPRÉCATOIRES : DES PSAUMES DE MALÉDICTION ET DE VENGEANCE**

*Vous m'avez appris la langue, et mon profit est que je sais comment maudire.*

— Caliban, dans *The Tempest* de Shakespeare

Un dimanche matin, on a demandé au dirigeant du service de commencer le service religieux par quelque chose d'énergique et d'« édifiant » :

Mettons-nous tous debout et louons Dieu pour toutes nos bénédictions. Le Psaume 139 le dit ainsi : « Je te loue de ce que je suis une créature si merveilleuse. Tes œuvres sont admirables, et mon âme le reconnaît bien... Que tes pensées, ô Dieu, me semblent impénétrables ! Que le nombre en est grand ! Si je les compte, elles sont plus nombreuses que les grains de sable. Je m'éveille, et je suis encore avec toi. Ô, Dieu, puisses-tu faire mourir le méchant ! Hommes de sang, éloignez-vous de moi ! »

Le chef de service s'est tu, en se demandant dans quoi il s'était embarqué, et en regrettant de ne pas avoir lu à l'avance le psaume au complet, mais en cherchant aussi un endroit approprié où s'arrêter, et il a terminé d'une voix faible : « Hommes de sang, éloignez-vous de moi ! » (Psaume 139 : 14, 17-19) Puis, avec le peu d'ambiance qui restait de la célébration, il a exhorté l'assemblée à adorer, et a remis le microphone au malheureux dirigeant du chant.

Que faire de ces versets épineux, sur la tige de nos hymnes parsemés de boutons de rose ? Seuls ceux qui ont grandi au milieu de l'Écriture ne sont pas choqués par certains des sentiments exprimés dans les Psaumes. Dans les psaumes dits imprécatoires, ou de malédiction, le psalmiste appelle sans honte à une violence sanglante contre ses adversaires ; il met en prière le genre de choses auxquelles nous ne pensons que pendant quelques instants, lorsque nous sommes sous l'influence des haines les plus fortes. Certains de ces psaumes peuvent nous paraître choquants aujourd'hui, lorsqu'on les sort de leur contexte proche-oriental ancien. Par exemple, dans un psaume, David a imploré Dieu de faire en sorte que les enfants des adversaires de David deviennent des mendiants

à vie (Psaume 109 : 10). De plus, dans une pensée rappelant remarquablement Jonas, David a demandé à Dieu de priver les enfants de son adversaire de toute forme de miséricorde (Psaume 109 : 12-13). Dans un autre psaume imprécatoire, le psalmiste exilé, qui se meurt de chagrin, a trouvé sa seule consolation dans la perspective de voir les enfants babyloniens se faire frapper contre des pierres (Psaume 137 : 9).

L'apôtre Paul a dit à Timothée que « Toute Écriture est inspirée de Dieu, et utile pour enseigner » (II Timothée 3 : 16). Mais dans quel sens les psaumes imprécatoires peuvent-ils être « utiles », en particulier pour « instruire dans la justice » ? Jésus ne nous a-t-il pas dit de « tendre l'autre joue » ?

Pour comprendre l'Écriture, surtout les psaumes imprécatoires, un peu de contexte peut faire toute la différence. Tout d'abord, le psalmiste ne prenait pas les choses en main ; au contraire, il considérait Dieu, et Dieu seul, comme son système de justice. Deuxièmement, le psalmiste a adressé ces prières à Dieu. Nous n'entendons pas le psalmiste faire des dénonciations publiques ; il ne s'agit pas de discours adressés aux autorités. Si la vie nous apporte le malheur d'être irrémédiablement lésés par des personnes malfaisantes, nous nous retrouverons nous aussi à souhaiter être vengés. Nous ne pouvons qu'espérer avoir la force et le bon sens de retenir nos sentiments les plus haineux, pour ne les exprimer qu'à Dieu et lui permettre de rendre justice comme il l'entend. Troisièmement, le psalmiste se plaint des injustices réelles et du mal perpétré contre les innocents, les pauvres et les personnes vulnérables. Si le psalmiste du Psaume 137, comme tant d'autres parmi ses compagnons d'exil, a vu ses petits-enfants et ses parents vieillissants se faire prendre dans la destruction ardente de Jérusalem par Babylone, il a fait preuve d'une remarquable retenue, en se contentant de raccrocher sa harpe et de souhaiter qu'un soldat de Juda puisse faire sa part pour que Babylone n'ait plus d'avenir et donc plus de victimes à asservir.

Une analogie avec laquelle nous sommes peut-être plus familiers serait de penser, par exemple, à un membre d'une tribu africaine qui, dans les années 1600, a été enlevé et transporté aux Amériques pour connaître une vie d'esclavage. Si ces psaumes de malédiction avaient été sur ses lèvres, qui donc aujourd'hui ne sympathiserait pas avec lui ? Le souhait de voir détruits les enfants de Babylone fait écho aux événements qui ont entouré la libération d'Israël d'Égypte, un millier d'années plus tôt. La mort des premiers-nés a entraîné la fin de l'esclavage d'Israël. Dans le Psaume 137, le psalmiste espérait que le même Dieu interviendrait à nouveau pour mettre fin à l'esclavage à Babylone.

Un des problèmes de notre culture est que nous n'avons pas toujours un sens aigu de la justice. Notre culture ne s'indigne pas du mal qui est fait aux autres ; nous avons tendance à ne ressentir l'« indignation vertueuse » que lorsque quelque chose d'injuste arrive à notre famille ou à nous directement. Mais le psalmiste avait un sens moral aigu. Avant même que Jésus ne dise : « Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel », le psalmiste, dans un psaume antérieur imprécatoire, a dit : « Juge-moi selon ta justice » ; en d'autres termes, que le décret que tu as fait au ciel se réalise ici sur la terre (Psaume 35 : 24). Ne pas avoir les sentiments les plus forts contre le mal, c'est faire preuve d'une insensibilité alarmante, à l'égard du bien-être des autres. Au sujet du racisme, Martin Luther King Jr a déclaré qu'un jour, la communauté noire ne se souviendrait pas des viles paroles de ses ennemis ; elle se souviendrait plutôt du silence de ses amis. L'antique voix juive et chrétienne s'est fait entendre autrefois pour nommer le mal et appeler à l'intervention divine. Puisse-t-elle continuer à le faire.

## **A. LA PRIÈRE DANS LES PSAUMES**

La plupart des Psaumes contiennent des prières privées qui sont devenues des prières publiques. Cela est particulièrement vrai pour les psaumes imprécatoires. Mais la nature initialement privée de ces prières doit rester au premier plan de nos préoccupations. La raison en est que la prière publique a tendance à faire appel aux éléments les plus artificiels en nous. C'est peut-être la raison pour laquelle Jésus nous a mis en garde par rapport à la prière publique et nous a demandé de privilégier la prière faite dans l'intimité du secret. Ce que nous avons vraiment besoin de dire à Dieu est souvent trop impoli pour être consommé en public. L'être humain doit faire face à toute une série d'émotions. Dieu était quelqu'un avec qui le psalmiste pouvait partager les secrets les plus profonds et les plus sombres de son cœur. C'est sans doute dans le Psaume 44 que la sécurité dont Israël se porte garant dans sa prière est la plus évidente : ici, le psalmiste a l'audace d'accuser Dieu d'être moins fidèle à Israël qu'Israël ne l'avait été à Dieu. Dans des mots remarquablement similaires aux railleries d'Élie à l'égard des adorateurs du Baal, le psalmiste a demandé à Dieu pourquoi il dormait (Psaume 44 : 24).

Le fait que les psaumes imprécatoires se retrouvent ainsi dans un livre inspiré d'instruction morale est un témoignage supplémentaire de la confiance intime que l'Israël antique avait pour Dieu. N'importe qui peut dire des choses gentilles à un Dieu omnipotent ; mais seuls ceux qui ont confiance peuvent dire des choses dérangeantes au Dieu qui demande « d'aimer ton prochain comme toi-même ». Malheureusement, si nos prières se limitent à ce qui est publiquement acceptable et qu'elles sont façonnées en conséquence, nous nous retrouverons à ne partager avec Dieu que les émotions que nous pensons qu'il approuve, et non pas nos véritables pensées, nos véritables sentiments. C'est ce qui nous empêche bien sûr d'avoir le genre de confiance en Dieu que les psalmistes n'ont pas cessé de manifester.

## **B. LES ENNEMIS DU PSALMISTE ET LEURS MALÉDICTIONS**

*Je voudrais que les dieux n'aient rien d'autre à faire que  
de confirmer mes malédictions.*

— Volumnia, du *Coriolanus* de Shakespeare

Les psalmistes se plaignaient des ennemis, à l'intérieur et à l'extérieur du peuple de l'alliance. Dans les Psaumes 3 à 13, 27 et 35, les ennemis sont les compatriotes du psalmiste. Ils sont de « faux témoins » contre le psalmiste. Dans le Psaume 137, une nation entière est déclarée ennemie. Cependant, ces deux types d'ennemis ont un point en commun : celui de maudire les psalmistes inspirés.

Les malédictions étaient prises bien plus au sérieux dans l'Antiquité qu'elles ne le sont aujourd'hui. On croyait souvent que les malédictions, orales ou écrites, avaient une sorte de pouvoir prophétique que le roi antique ne pouvait ignorer qu'à ses risques et périls. Balak, rappelons-le, a appelé le prophète païen Balaam à prononcer une malédiction sur Israël (Nombres 22). Goliath a prononcé une parole imprécatoire contre David (I Samuel 17 : 44). David lui-même a prononcé des paroles vantardes, en réponse à la vantardise de Goliath. Le jeune guerrier ne parlait pas de sa propre force ou de ses prouesses, ni même de la force militaire de sa nation. Ses paroles étaient d'une nature totalement liée à l'alliance de Dieu : « Tu marches contre moi avec l'épée... et moi, je marche contre toi au nom de l'Éternel » (I Samuel 17 : 45). Les Jébusiens se moquaient des hommes de David : « Les aveugles mêmes et les boiteux te repousseront ! Ce qui voulait dire : David n'entrera point ici » (II Samuel 5 : 6). Et l'Assyrien Rabschaké prononçait ce qu'il croyait être des paroles prophétiques contre Israël, alors qu'il se préparait à combattre (II Rois 18 : 33-36). Dans le monde antique, avant de tirer l'épée ou de tendre l'arc, les dirigeants

haranguaient leurs ennemis. Leur discours était la première salve. Mais il ne s'agissait pas seulement de propagande : c'était un acte stratégique. Ces paroles de malédiction étaient des tentatives obliques de louer leurs dieux, dans l'espoir de motiver ces derniers à confirmer les déclarations de leurs fidèles. En plus de l'impact psychologique que les malédictions avaient sur l'ennemi, les dirigeants sous l'influence des dieux pouvaient, pensait-on, amener sur eux la victoire, en prononçant un discours avant la bataille.

Pour tenter de neutraliser ces « discours mensongers », les rois s'entouraient souvent d'équipes de voyants, de sacrificateurs et de talismans. En retour, on espérait que leurs discours seraient plus efficaces pour invoquer l'aide de la ou des divinités de la nation. Ces malédictions représentaient des réalités alternatives ; la réponse appropriée consistait à traiter ces imprécateurs de menteurs et de faux prophètes. Qualifier de mensonge la malédiction de quelqu'un, c'était nier la puissance du dieu de l'adversaire.

Israël faisait partie intégrante de ce tissu religieux. Ses rois faisaient appel aux prophètes pour leurs bénédictions, aux sacrificateurs pour leurs sacrifices, et à l'arche d'alliance pour son symbolisme divin et sa puissance en temps de guerre. Dans de nombreux psaumes imprécatoires, nous trouvons le psalmiste suppliant Dieu de ne pas permettre que les paroles de ses ennemis se réalisent ; Dieu, espéraient-ils, pour l'amour de son nom (c'est-à-dire de sa propre réputation), se lèverait pour défendre Israël. À leur tour, ces psalmistes ont prononcé des jurons, priant pour qu'on leur rende la pareille. Lorsque l'ennemi était un membre de l'alliance, le psalmiste criait, demandant à Dieu de le « juger » et de fermer la bouche des « faux témoins » (par exemple, Psaume 35 : 11, 24).

## LES LAMENTATIONS ET LES LOUANGES

*Ceux qui s'obstinent à appeler leur captivité « la liberté », leur période d'asservissement « la vie » ; ceux qui souffrent et se contentent d'un optimisme spiritualisant ; ceux qui vivent dans un déni continu, sifflant dans l'obscurité, refusant, malgré toutes les preuves du contraire, d'être perplexes face à l'apparente absence de Dieu ; ceux qui ne rappellent pas à Dieu ses promesses et ce qu'il risque de perdre s'il continue à permettre aux justes de porter le drapeau d'un royaume sans Roi — tous ces gens ne connaîtront jamais l'extase du changement soudain, lorsque Dieu se lèvera enfin ; ils ne ressentiront jamais ce que le psalmiste a ressenti lorsque, contre toute attente, Dieu a soudainement changé les circonstances, transformé la mort en vie, et persuadé le psalmiste, dans sa gratitude et son étonnement, à faire des louanges du genre de celle-ci : « Il m'a retiré de la fosse de destruction, du fond de la boue ; et il a dressé mes pieds sur le roc... Il a mis dans ma bouche un cantique nouveau » (Psaume 40 : 3-4). Ils existeront toujours à l'état de bambin, affichant un égal sourire devant le danger et la sécurité, comme s'il s'agissait de deux choses identiques. Ils ont peut-être la flottabilité naturelle des bébés, mais pas les louanges des psalmistes.*

## II. SHARATH (PSAUMES DE SERVICE) : LES PSAUMES LITURGIQUES (CÉRÉMONIELS)

Les psaumes liturgiques appartiennent à une vaste catégorie qui comprend au moins quatre sous-catégories de psaumes : les psaumes royaux, les psaumes d'alliance, les psaumes de Sion et les psaumes du Temple pour le culte public. Ces psaumes ouvrent une fenêtre sur les formes du culte et les occasions de culte de l'Israël antique.



## 1. LES PSAUMES ROYAUX

*Il ne manque pas de gens, en de nombreuses régions de l'Angleterre, pour prétendre que le roi Arthur n'est pas mort, qu'il est parti par la volonté de Notre-Seigneur-Jésus-Christ vivre en une autre demeure... Beaucoup disent que sur sa tombe est écrit ce vers : 'Hic jacet Arthurus Rex quondam, Rexque futurus.' Ce qui signifie : 'Ci-gît Arthur, qui fut Roi et doit l'être encore'*

— Sir Thomas Malory, *La Morte d'Arthur*<sup>19</sup>

Durant certaines périodes d'optimisme, Israël considérait son monarque comme le vice-roi de JE SUIS sur terre — un second Adam qui, en tant que tel, était « fils de Dieu » par adoption. Le roi, espérait-on, serait l'instrument vertueux par lequel Dieu gouvernerait la terre, et pendant longtemps, la monarchie davidique semblait être en voie de réaliser cet espoir. Et beaucoup de ces psaumes semblent avoir été composés pendant cette période d'espoir. Avec le temps, cependant, il est apparu clairement que la monarchie davidique était corrompue et pratiquement morte. Cette réalité a nécessité une réinterprétation des psaumes royaux. Par exemple, le Psaume 2, qui promet que le fils royal, adopté par Dieu (David, ou l'un de ses descendants immédiats), héritera de la terre et gouvernera les nations, ne pouvait plus s'accomplir, au sens littéral, en la personne de l'actuel roi de Juda. Le terrain accidenté de l'histoire semblait avoir contredit les simples déclarations de la prophétie.

Mais si la monarchie avait échoué, les fidèles d'Israël n'ont jamais envisagé l'idée que la prophétie, elle, avait échoué. La

<sup>19</sup> <https://books.google.ca/books?id=Sy-VtwY7meEC&pg=PA153&lpg=PA153&dq=la+morte+d%27arthur+la+volont%C3%A9+de+notre+Seigneur+J%C3%A9sus&source=bl&ots=mqbixTYTmK&sig=ACfU3U1DwT0qlAqxPjsfEBcfjKBmQrhoxQ&hl=en&sa=X&ved=2ahUKEwjv88a3-NHpAhVTLs0KHRKKAHEQ6AEwAHoECAoQAQ#v=onepage&q=la%20morte%20d'arthur%20la%20volont%C3%A9%20de%20notre%20Seigneur%20J%C3%A9sus&f=false>

faute, supposaient-ils, devait être dans l'interprétation. Les prophètes d'Israël avaient oint les rois de la nation, par conséquent les rois avaient toujours été couronnés avec une permission prophétique. Mais les psaumes royaux, ils le comprenaient maintenant, ne pouvaient plus être interprétés comme des hymnes de couronnement, au sens littéral : il n'y avait plus, désormais, de roi à couronner. Ainsi, cette voix prophétique qui avait autrefois fait les rois d'Israël, il fallait la faire passer du cadre d'une cérémonie de couronnement à la vision prophétique d'un futur roi, un roi qu'on ne connaissait pas encore.

Cette vision prophétique a pris une signification eschatologique. Grâce aux indices contenus dans les textes prophétiques messianiques (par exemple, Daniel 7 ; Ésaïe 53) et dans les psaumes royaux, l'idée de cette future figure a commencé à s'imposer. Les interprètes d'Israël ont commencé à comprendre que ce futur personnage serait un roi d'un ordre supérieur. Les Judéens de la période intertestamentaire voyaient en lui le saint « fils de l'homme » (Livre d'Hénoch 46 : 1-4), le « roi lépreux » (d'après Ésaïe 53). Ils ont remarqué que le seul psaume attribué à Salomon, dans le Psautier, disait du grand roi : « Il les affranchira de l'oppression et de la violence »... Ils vivront... ils le béniront chaque jour... Son nom subsistera toujours... par lui on se bénira mutuellement » (Psaume 72 : 14-17). C'est probablement en raison de ce psaume que les Juifs ont protesté contre l'affirmation de Jésus, selon laquelle « Il faut que le Fils de l'homme soit élevé » (c'est-à-dire qu'il doit mourir sur une croix). La foule a fait savoir qu'ils avaient entendu dire par la Loi que le Messie demeurerait éternellement et ne mourrait jamais (Jean 12 : 34).

Avec l'avènement du christianisme, les psaumes royaux ont connu un autre changement d'interprétation. Le langage des psaumes royaux a tendance à être militariste ; le roi davidique, nous dit-on, brisera les nations non-juives « avec une verge de fer ; ... comme le vase d'un potier » (Psaume 2 : 9) et dominerait

ainsi « d'une mer à l'autre » (Psaume 72 : 8). Ce qui avait été autrefois une théorie politique de la royauté divinement instituée, dans les premiers temps d'Israël, était désormais parfaitement impossible. En raison de la résurrection de Jésus, les évangélistes chrétiens ont vu en lui l'accomplissement de ces prophéties du roi-messie davidique; les attentes d'un Messie divin, qui avaient grandi au cours des siècles, ont été satisfaites en Jésus. Lors de son baptême, la voix du Psaume 2 s'est à nouveau fait entendre, mais cette fois-ci venant du ciel; l'ancienne liturgie du couronnement a été prononcée sur lui dans le Jourdain, et elle a trouvé deux autres échos : lors de la transfiguration de Christ (Marc 9 : 7; II Pierre 1 : 17) et lors de sa résurrection (Actes 13 : 33; Romains 1 : 4).

Mais les apôtres devaient maintenant expliquer comment il se faisait que Jésus, s'il était bien le Messie promis, ne régnait pas physiquement à Jérusalem et ne dominait pas militairement sur les Gentils, comme les psaumes royaux semblaient l'établir. Et c'est là que le changement d'interprétation s'est produit. Les chrétiens ont proclamé un Évangile de paix; ils ont montré que les Gentils étaient subjugués, conquis par la parole de Jésus, le Messie, mais que Jésus les avait conquis par l'Évangile, et non par l'épée. Sa « verge de fer » (Psaume 2 : 9) est devenue un bâton de berger, représentée dans les personnes des apôtres eux-mêmes. Lorsque, par exemple, Paul est arrivé à Antioche de Pisidie, l'une des premières étapes de son premier voyage missionnaire chez les Gentils, il a parlé dans une synagogue en utilisant le Psaume 2 comme texte d'évangélisation (Actes 13 : 33). Bien qu'il ait parlé dans un cadre juif, il y avait parmi l'auditoire des Gentils qui se sont convertis. On peut en déduire que le Psaume 2, avec sa promesse de placer les Gentils sous la domination du roi d'Israël, était en train de s'accomplir sous leurs yeux.

Les Juifs incrédules, à l'époque comme aujourd'hui, ont objecté que Jésus n'avait pas rempli les critères messianiques.

Les chrétiens ont répondu par leur propre question : Comment David et sa lignée, morts depuis longtemps sans jamais avoir réussi à étendre leur domination sur les nations, pourraient-ils, eux, être l'accomplissement de cette promesse ? Jésus n'a-t-il pas répondu, avec une étrange précision, à la description symbolique des psaumes royaux ? Vingt siècles plus tard, il y a, dans chaque nation, des Gentils qui appellent « Seigneur » l'un des descendants de David.

Il y a encore un autre exemple, dans l'histoire, où les psaumes royaux ont subi un changement d'interprétation. L'Apocalypse de Jean redonne son sens littéral d'origine à la langue militante des psaumes royaux. Le Fils de Dieu messianique revient sur la terre, suivi d'une armée innombrable, et il « foulera la cuve du vin de l'ardente colère ». Le révélateur dit que le cavalier blanc mène ses armées en frappant « les nations ; il les paîtra avec une verge de fer » (Apocalypse 19 : 15). À la fin de ce jour terrible, un ange appellera tous les charognards volants, pour les inviter au grand festin de la chair des rois. La scène se termine par cet énoncé brusque : « et tous les oiseaux se rassasièrent de leur chair » (Apocalypse 19 : 21). La vision de Jean voit clairement la fin de l'histoire à travers la lentille des psaumes royaux.

Maintenant, à notre époque, on continue de se demander comment interpréter correctement l'imagerie des psaumes royaux, vis-à-vis de l'Apocalypse. Les exégètes se situent toujours quelque part entre les mêmes pôles herméneutiques que sont l'interprétation littérale et l'interprétation symbolique.



## LE TERME « MESSIE »

*Le Psaume 2 dépeint les nations conspirant contre l'« oint » de JE SUIS (en hébreu : meshiach ; littéralement : « messie »). Ce terme désignait à l'origine toute personne désignée par le Seigneur pour jouer un rôle de dirigeant au sein du peuple de Dieu. Cela incluait bien sûr les rois, qui étaient littéralement oints par les prophètes. Avec le temps, le terme a vu son champ sémantique se restreindre ; il a pris un sens technique et politique, pour désigner le roi de Juda, le « fils de David » (le roi perse Cyrus, en raison de son rôle pour mettre fin à l'exil de Juda, a également été appelé « Messie », Ésaïe 45 : 1). Après l'Exil, meshiach était principalement réservé au roi eschatologique d'Israël. Les apôtres du Nouveau Testament appelaient Jésus le « Christ », qui est simplement une traduction grecque de meshiach, signifiant : quelqu'un qui a été « oint » avec de l'huile.*



### A. PSAUME 1 ET PSAUME 2 CONSIDÉRÉS ENSEMBLE

Les Psaumes 1 et 2 servent de prologue à l'ensemble du Psautier. Ensemble, ils nous disent exactement ce qui était au cœur des sentiments de l'Israël antique : l'affection pour la Loi ou *torah* et pour le souverain qui donnerait finalement au minuscule Israël l'hégémonie sur le monde entier. Le Psaume 1 nous dit ce qu'Israël valorise, et le Psaume 2 nous dit comment les valeurs d'Israël seraient établies dans le monde entier.

- Dans le Psaume 1, le psalmiste met en garde contre le fait de prendre « conseil » auprès des méchants ; dans le Psaume 2, les dirigeants conspirateurs « se liguent ». Dans le Psaume 2, les méchants font exactement ce contre quoi le Psaume 1 met en garde.

- Le Psaume 1 décrit l'homme heureux comme étant celui qui « médite » (*hagah*) la loi de l'Éternel jour et nuit ; le Psaume 2 utilise le même mot (*hagah*) pour décrire le complot des nations pour renverser le vice-roi de JE SUIS. Ce que l'homme heureux fait par rapport à la *torah* de Dieu dans le Psaume 1, les méchants le font par rapport à leurs plans contre l'oint de Dieu.
- Dans le Psaume 1, le méchant « s'assied » (*yoshev*) avec ceux qui se moquent de Dieu ; dans le Psaume 2, le JE SUIS « siège » (*yoshev*) dans les cieux et se moque des méchants. De plus, dans le Psaume 2, JE SUIS établit son roi en Sion.
- Le Psaume 1 commence par une description de ce que ne fait pas l'homme heureux ; le Psaume 2 se termine par une description de ce que fait l'homme heureux.
- Le Psaume 1 se termine par un avertissement : que la « voie » (*derek*) des méchants mène à la ruine ; le dernier verset du Psaume 2 conseille aux rois païens de rendre hommage au roi de JE SUIS, de peur qu'ils ne se retrouvent sur la « voie » (*derek*) qui mène à la destruction.

Comme nous l'avons vu avec le Psaume 73, il peut être avantageux de considérer deux psaumes consécutivement, même si l'un est un psaume de *torah* et l'autre un psaume royal, comme c'est le cas des Psaumes 1 et 2. Ils s'éclairent souvent l'un l'autre et encouragent fortement des lectures nouvelles, ce que ne permettrait jamais une lecture isolée des Psaumes, pris individuellement. Le Psautier semble avoir été agencé de manière à maximiser les possibilités de réflexion exégétique.



## **B. PSAUME 20 : COUP D'ŒIL SUR LE CHANGEMENT DE POINT DE VUE AU SEIN D'UN MÊME PSAUME**

Le Psaume 20, l'un des psaumes royaux, offre une occasion intéressante de voir l'orateur passer de l'un à l'autre, sans avertissement, et s'adresser à de nouveaux personnages non identifiés. Le psaume commence ainsi : « Que l'Éternel t'exauce au jour de la détresse ». Qui parle ici ? Et de qui parle-t-il, quand il dit : « te » ? L'en-tête du psaume informe le lecteur qu'il s'agit d'un psaume de David. Est-ce donc David qui parle ? Peut-être David espère-t-il que JE SUIS entendra son peuple, quand viendront les ennuis ? Mais le dernier verset du psaume dit : « Éternel, sauve le roi ! Qu'il nous exauce, quand nous l'invoquons ! » Qui parle ici ? Cela ressemble plus à la voix collective d'Israël. Et en effet, c'est un psaume qui reprend une ancienne prière adressée aux rois d'Israël, en service au Tabernacle ou au Temple ; l'espoir que Dieu se « souvienne de tous » les sacrifices consumés par le feu qui lui ont été offerts (Psaume 20 : 4) laisse sous-entendre que c'était la prière du souverain sacrificateur. Le sacrificateur représentait Israël sur le plan liturgique (c'est-à-dire dans le culte), et le roi représentait le peuple, politiquement et militairement.

Mais la voix sacerdotale ne se contente pas de parler à Dieu. Elle s'adresse aussi directement au roi, en exprimant l'espoir que Dieu « te donne ce que ton cœur désire, et qu'il accomplisse tous tes desseins ! » (Psaume 20 : 5), comme si le roi était présent au Tabernacle ou au Temple.

Puis, au sixième verset, la voix sacerdotale s'adresse à Dieu : « Nous nous réjouissons de ton salut, nous lèverons l'étendard au nom de notre Dieu. » Mais ce qui vient immédiatement après « l'étendard », ce sont les mots « L'Éternel exaucera tous tes vœux ». Nous revenons donc à la prière du sacrificateur, non pas pour le roi (on s'adresse au roi lui-même), mais sur le roi.

Au verset sept, la voix sacerdotale (ou la voix du roi) dit soudainement : « Je sais déjà que l'Éternel sauve son oint » (*meshiach*). S'est-il écoulé du temps entre les versets six et sept, suffisamment pour que le roi puisse repousser ses ennemis ? Nous ne pouvons pas le savoir avec certitude, mais le simple fait que le psaume ne fournisse pas cette information, mais qu'il nous amène directement de la requête à la certitude absolue de la victoire, rend le point discutable. Ce qui aurait pu constituer une saison entre la composition des versets cinq et six est maintenant effondré, ce qui suggère que la prière elle-même était la certitude. Et du point de vue de Dieu, lui qui n'est pas asservi par le cours du temps, tel est bien le cas.



### C. UNE BRÈVE EXÉGÈSE DU PSAUME 110

Le Psaume 110 est peut-être le psaume le plus mystérieux du Psautier. D'autres psaumes sont plus mémorables, sur le plan lyrique ; d'autres encore sont plus inspirants, mais peu d'entre eux, voire aucun, n'ont suscité autant de discussions. Lorsque les scribes et les pharisiens ont demandé à Jésus qui était le père du Messie (Matthieu 22 : 41 et parallèles), Jésus a rapidement cité ce psaume déroutant et leur a rappelé que leurs textes sacrés étaient beaucoup plus étranges qu'il n'y paraît, brouillant parfois des lignes autrement claires entre l'humain et le divin. À ce jour, ce psaume suscite beaucoup de discussions et de conjectures, principalement en raison de sa référence à Melchisédek (et d'une citation encore plus complexe dans le livre d'Hébreux). Une étude plus approfondie apportera quelques réponses, sans toutefois dissiper le mystère entourant ce psaume.

*Adonai* — « Seigneur ». Le premier verset commence par citer ce que JE SUIS avait dit à l'*adonai* (Seigneur) du psalmiste : « Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied. » Le psaume est attribué au roi



David. Si nous devons comprendre ces paroles comme étant celles de David (comme Jésus l'a fait), la question est de savoir qui aurait pu être le Seigneur de David. David a bien eu un « seigneur » humain à un moment donné, le roi Saül ; mais le reste des prophéties du psaume concernant ce seigneur écarte Saül de toute considération. Donc, encore une fois, qui était ce « seigneur » ? Certains ont proposé Salomon, le fils de David, mais « seigneur » est le terme qu'un serviteur utilise pour s'adresser à son maître, ou qu'un sujet utilise pour s'adresser à son roi. David n'a jamais été le serviteur ni le sujet de son fils Salomon.

Ce dilemme d'interprétation est exactement ce qui a élevé ce psaume au rang des prophéties messianiques. Aucun souverain davidique humain ne convient. Et les premiers chrétiens, en prenant bonne note de ce texte et en le lisant à la lumière de la Résurrection, en sont venus à le considérer comme un texte central, prouvant la nature divine du Messie promis. David, ont-ils démontré, parlait sous l'inspiration de l'Esprit de la seule entité de l'univers que le roi David aurait appelée « Seigneur » : le JE SUIS lui-même, représenté sous la forme du Messie à venir.

*Yamin* — « la droite ». La main droite était une métaphore pour désigner soit l'instrument de pouvoir mortel d'un dirigeant, soit son sage administrateur. Le temple de Salomon a codifié cette métaphore sur le plan architectural, lorsqu'il a placé à la droite du sanctuaire du temple (le trône terrestre de JE SUIS) la salle du jugement du roi, dans laquelle le souverain davidique rendait jugement dans les affaires du royaume. Ici, le roi était littéralement intronisé à la « droite » de Dieu. Les premiers chrétiens ont compris que ce psaume était un texte prophétique et que, bien qu'il ait été rédigé dans la langue de son temps, avait un point d'arrivée plus élevé que la salle du jugement terrestre. L'ascension de Jésus dans le temple céleste et la descente ultérieure du Saint-Esprit dans le cœur

des croyants sont l'accomplissement initial du psaume. Jésus est assis sur le trône, et son Esprit juge et administre, par le biais de l'Église.

*Tal eka yaldut* — « Ta jeunesse vient à toi comme une rosée ». Cette métaphore, à première vue peu intuitive, devient soudainement frappante, une fois qu'on a bien compris l'image de la rosée. Bien qu'on reste dehors toute la nuit, à regarder d'où vient la rosée, ce serait en vain. La rosée apparaît simplement sur l'herbe, lorsque certaines conditions atmosphériques sont réunies. Dans l'esprit des anciens, la présence de la rosée par un matin clair était quelque chose de mystérieux ; on pensait qu'elle venait du ciel, comme la pluie, mais que, contrairement à la pluie, elle arrivait de façon silencieuse et invisible (voir Proverbes 3 : 20). Il en était de même pour le psalmiste au verset 3 : à l'aube d'une ère de justice, après la longue nuit noire de l'injustice, le peuple du Messie arriverait avec le Seigneur, de façon invisible et omniprésente comme la rosée.

*Nishba* — « juré ». Les décisions des gens peuvent modifier les plans de Dieu, mais elles ne peuvent pas modifier les serments de Dieu. Le serment de Dieu indique ici que ce qui est prononcé par la suite est irrévocable et ne peut jamais être modifié.

*Dibrati Malkizedeq* — « à la manière de Melchisédek ». Ce personnage mystérieux, sorti de nulle part, apparaît dans la Genèse, puis disparaît aussi curieusement qu'il est venu. Son nom signifie « roi de justice ». Il régnait sur la ville de Jérusalem (Salem), bien avant que la ville ne soit conquise par les Israélites. Abraham lui a versé la dîme, et le roi a donné au patriarche un repas de pain et de vin. La figure de Melchisédek, ce personnage qui était à la fois roi et sacrificateur, offrait au psalmiste un précédent scriptural ; il était vénéré par Abraham, et donc supérieur à lui et à ses descendants lévites. Aussi, alors que le sacerdoce des sacrificateurs aaroniques reposait sur leur lien de parenté, Melchisédek n'était sacrificateur en

référence à personne, et aucune mention n'est faite dans la Genèse d'un quelconque successeur (d'où la nature « éternelle » de son ordre sacerdotal).

Ce qui est fascinant dans cette référence, c'est que le psalmiste a proposé un ordre de prêtrise nouveau, mais extrêmement ancien. L'ordre sacerdotal d'Aaron était encore en vigueur à l'époque de la composition de ce psaume ; alors, pourquoi le psalmiste suggère-t-il la nécessité d'un autre ordre ? L'auteur d'Hébreux semble avoir été le premier chrétien à utiliser cette référence à Melchisédek, comme preuve que les textes anciens eux-mêmes préoyaient la nécessité d'une nouvelle alliance. S'il y a alliance, il doit y avoir un ordre sacerdotal pour la maintenir ; ainsi, s'il doit y avoir un nouveau sacerdoce, c'est qu'il doit y avoir besoin d'une nouvelle alliance (Hébreux 7 : 12).

Dans le Psaume 110, le roi David semble prêt à confier le pouvoir de sacrificateur et de roi à un seul homme, son *adonai*. Melchisédek était à la fois roi et souverain sacrificateur, et il n'était même pas israélite. Pourquoi un fervent partisan du sacerdoce aaronique et infatigable adepte de la loi mosaïque se serait-il aventuré, de façon aussi imprudente, à transgresser les protections mosaïques qui maintenaient la séparation entre les fonctions de sacrificateur et de roi ? Cette question montre, une fois de plus, à quel point une interprétation chrétienne se dégage facilement de ces textes prophétiques, une fois qu'on s'est entendu pour attribuer ce texte à David (une hypothèse partagée par tous les anciens interprètes juifs). Un roi qui vénère JE SUIS et sa *torah* (comme David) ne ferait appel à une telle mesure (un roi et un sacrificateur) que si l'*adonai* en question était plus qu'humain. Pour les premiers chrétiens, Jésus a répondu à cette description, comme personne d'autre ne pouvait le faire.



## **D. UNE LECTURE PARALLÈLE DU PSAUME 109 : 31 ET DU PSAUME 110 : 1**

Le dernier verset du Psaume 109 dit : « Car il [l'Éternel] se tient à la droite du pauvre ». Le premier verset du Psaume 110 dit : « Parole de l'Éternel à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite. » Celui qui a arrangé le Psautier a probablement apparié ces deux psaumes, non seulement parce qu'ils sont tous deux des psaumes de David, mais aussi à cause de l'image inversée, tel un effet de miroir, qui se produit entre la fin et le début des deux psaumes. Dans le premier, JE SUIS se tient à la droite du pauvre — ce qui signifie qu'il serait leur force et leur défenseur. Dans le Proche-Orient ancien, à la cour, seul le roi est assis ; ses serviteurs se tiennent debout à l'attendre ; ici, en revanche, c'est JE SUIS qui se tient au service des malheureux. Dans le verset suivant (du psaume suivant), JE SUIS appelle le Messie à s'asseoir à sa droite.

## **2. LES LITURGIES DU TEMPLE (CHANTS POUR LE CULTE PUBLIC DANS LE TEMPLE)**

Un certain nombre de psaumes capturent des « images » de ce à quoi le culte pouvait ressembler dans le Temple. Tout indique que les Psaumes 15, 24, 68, 82, 115 et 134 sont des liturgies, des chants et des invocations, chantés et répétés dans le Temple par les sacrificateurs et les fidèles en service. Tous les groupes religieux du Proche-Orient ancien (POA) avaient une forme de liturgie ; nous avons la chance aujourd'hui d'avoir pu conserver le texte de certaines de ces liturgies. En les comparant avec les textes liturgiques d'Israël, nous pouvons non seulement entendre comment l'adoration d'Israël faisait partie d'un mouvement religieux plus large dans le POA, mais cela met également en évidence le caractère tout à fait novateur de l'adoration, en Israël.



## **A. PSAUME 15 : LES EXIGENCES POUR L'ADORATION AU TEMPLE**

Alors que d'autres groupes religieux du POA exigeaient que leurs célébrants se purifient entièrement par des formes rituelles, Israël exigeait une pureté morale. Cela ne veut pas dire que le culte en Israël n'avait pas ses formes rituelles : il en avait très certainement, et le Pentateuque, en particulier le Lévitique, témoigne de formes rituelles détaillées. Mais le Psaume 15 suggère fortement qu'Israël mesurait la pureté de quelqu'un à ses gestes envers ses voisins. Le psaume commence ainsi : « Ô Éternel ! qui séjournera dans ta tente ? Qui demeurera sur ta montagne sainte ? » C'est un psaume de David, et en tant que tel, il situe le centre du culte dans le Tabernacle, tout en se réjouissant du Temple qu'il se préparait à faire construire par son fils. Nous entendons d'ici les questions que le roi David a dû poser au jeune Salomon (ou peut-être à Adonija). Il a répondu à ses propres questions, en énumérant les conditions requises pour participer au culte du Temple.

À l'instar des Dix Commandements, les autres versets du psaume énumèrent dix commandements de base. Dans les versets 2 à 5 : (1) Celui qui marche dans l'intégrité ; (2) qui pratique la justice ; (3) et qui dit la vérité selon son cœur ; (4) Il ne calomnie point avec sa langue ; (5) Il ne fait point de mal à son semblable ; (6) et il ne jette point l'opprobre sur son prochain ; (7) il regarde avec dédain celui qui est méprisable, mais il honore ceux qui craignent l'Éternel ; (8) il ne se rétracte point, s'il fait un serment à son préjudice ; (9) il n'exige point d'intérêt de son argent ; (10) et il n'accepte point de don contre l'innocent.

Curieusement, ces exigences n'incluent pas le catalogue de péchés plus habituel (c'est-à-dire l'adultère, le meurtre, l'idolâtrie, etc.). Au contraire, ces commandements se rapportent principalement à des questions d'intégrité. Nombre de ces

commandements pouvaient être violés presque à l'insu de la collectivité ou dans l'indifférence presque totale. Et c'est précisément la raison pour laquelle cette liste est si importante. Si le péché n'est représenté que sous quelques formes majeures — des formes qui sont manifestement évidentes et universellement condamnées —, les plus petits péchés, les petits empiétements de l'égoïsme peuvent se glisser dans l'inconscient, jamais vérifiés par la congrégation, jamais pris en compte par ses dirigeants. Si cela continue, des congrégations entières pourraient se corrompre, sans jamais savoir comment elles en sont arrivées là.



## **B. PSAUME 115 : LE PSAUME ANTI-IDOLÂTRIE**

*Cette note me parle de dix mille Français  
Qui gisent morts dans le champ...  
Où est le nombre de nos morts anglais?  
Edward le Duc de York, le Comte de Suffolk,  
Sir Richard Ketly, Davy Gam, écuyer :  
Aucun autre de nom ; et de tous les autres hommes  
Seulement cinq et vingt. Ô, Dieu, ton bras était là ;  
Et non pas à nous, mais à ton bras,  
Inscrivez-nous tous ! ...  
Que l'on chante "Non nobis" et "Te Deum".  
("Pas à nous" et "À toi, Dieu")*

— Description par Shakespeare du discours d'Henri V  
après la bataille d'Azincourt, le 25 octobre 1415

Les Psaumes 113 à 115 forment ce que l'on appelle souvent les psaumes du « *Hallel* égyptien ». Ils célèbrent la libération d'Israël de l'Égypte et le triomphe de Dieu sur les oppresseurs d'Israël. Ces psaumes ont donc été chantés lors de la Pâque. Le Psaume 115 commence par un « Non pas à nous » emphatique et, alors que leurs anciens étaient dans l'attente d'un alibi de

la part du Dieu d'Israël, le psalmiste se moquait d'eux. « Leurs idoles », répondit-il, « sont l'ouvrage de la main des hommes » :

1. Elles ont une bouche.... et ne parlent point,
2. Elles ont des yeux..... et ne voient point,
3. Elles ont des oreilles..... et n'entendent point,
4. Elles ont un nez ..... et ne sentent point,
5. Elles ont des mains ..... et ne touchent point,
6. Elles ont des pieds ..... et ne marchent point,
7. Elles ne produisent aucun son dans leur gosier.

Mais le plus grave, c'est que les fabricants d'idoles deviennent comme les idoles qu'ils servent. Nous avons tous entendu parler du danger de façonner Dieu à notre image, et de lui donner une forme qui convient mieux à nos goûts contemporains ; mais ici, le psalmiste a observé qu'un peuple ne peut s'élever plus haut que les dieux ou le Dieu qu'il sert. L'adoration est inévitablement une activité qui forme le caractère. Ce que l'on vénère est la limite de la bonté à laquelle on peut parvenir.

Le psaume lui-même codifie le silence des oppresseurs. Aujourd'hui, nous ne pouvons pas les entendre. Malgré toute leur puissance passée, ils reposent dans la poussière de l'histoire, aussi silencieux que la tombe. Ils ne peuvent même pas gémir comme un animal. Mais Israël, à travers ce psaume, chante toujours ! Israël est vivant, parce que son Dieu vit ; Israël a une voix, parce que son Dieu parle. C'est pourquoi : Pas à nous, JE SUIS, pas à nous.



Figure 9 : *Jéroboam offrant un sacrifice à l'idole*,  
Jean-Honoré Fragonar

### ***C. CE QUE LA BIBLE DIT DE L'IDOLÂTRIE : UN REGARD PLUS ATTENTIF***

Ne touchez jamais à vos idoles. L'or déteindra sur vos mains.  
— Gustave Flaubert, *Madame Bovary*

Dans Exode 32 : 8, JE SUIS a mis fin brusquement à la rêverie de Moïse, pour l'avertir qu'Israël s'était fabriqué un veau d'or. Dieu a alors utilisé une épithète intéressante (et souvent négligée) pour décrire les Israélites idolâtres : il les a qualifiés de « peuple au cou raide » (verset 9). À plusieurs reprises, Israël sera désigné de cette façon (le terme apparaît une fois de plus dans l'Exode, puis dans le Deutéronome, II Rois, II Chroniques, Néhémie, Jérémie et les Actes). La formation de cette métaphore, après avoir adoré une vache de métal, n'est pas une coïncidence. L'intérêt de cette métaphore, c'est qu'Israël était littéralement devenu comme ce qu'il adorait : le cou raide. Comme une vache qui refuse le harnais ou la charrue (c'est-à-dire au cou raide), Israël n'acceptait pas le joug. Le peuple nouvellement racheté avait oublié, comme un veau qui a peu de mémoire, le miracle qui l'avait délivré de l'esclavage, à peine quelques



semaines plus tôt. Israël était insensible, comme pouvait l'être une vache de métal ; indéformable, comme pouvait l'être une vache de métal ; ingrat, comme pouvait l'être une vache de métal ; impossible à guider ; incapable de suivre les instructions. Israël était devenu ce qu'il vénérât. De plus, le peuple de Dieu commençait à ressembler fortement à son oppresseur, Pharaon, dont le cœur, après une vie entière d'adoration des idoles, « s'endurcit » contre la voix de Dieu.

Cette association devient encore plus claire pendant la carrière du prophète Ésaïe. Dans Ésaïe 2, JE SUIS a accusé Juda d'embrasser les idolâtries païennes, de se prosterner « devant l'ouvrage de leurs mains, devant ce que leurs doigts ont fabriqué » (Ésaïe 2 : 8). En gardant cela à l'esprit, lorsque nous arrivons à l'appel d'Ésaïe au chapitre 6, nous sommes mieux préparés à la mission du prophète : « Va, et dis à ce peuple : Vous entendrez, et vous ne comprendrez point ; Vous verrez, et vous ne saisirez point. Rends insensible le cœur de ce peuple, endurcis ses oreilles, et bouche-lui les yeux, pour qu'il ne voie point de ses yeux » (Ésaïe 6 : 9-10). En d'autres termes, les enfants d'Israël se sont comportés exactement comme les idoles qu'ils adoraient : ternes, sourds, aveugles. La description des attributs des idoles étrangères, dans le Psaume 115, correspond à la réponse d'Israël à la Parole de Dieu. Ésaïe est entré dans le Temple et s'est repenti ; et ayant secoué l'insensibilité de l'idolâtrie de son peuple, sa tâche était de prouver qu'Israël était devenu aussi terne que ses idoles. Il prêchait avec plus d'éloquence qu'aucune langue n'avait jamais prêché ; il proclamait le jugement et le salut de façon plus convaincante qu'aucun autre prophète avant lui ni après lui — et pourtant Israël ne voulait pas écouter. Le *Talmud* (cet ancien recueil de littérature rabbinique) rapporte qu'Ésaïe, sur ordre du roi Manassé, est mort scié en deux (*Yevamot* 49 b ; voir aussi Hébreux 11 : 27).

L'idolâtrie est un péché contre notre vocation humaine. Nous sommes faits de poussière, mais contrairement aux bêtes, nous avons reçu le souffle de Dieu. Ève s'est vu offrir le choix entre la Parole de Dieu et le fruit de la nature. Mais elle a décidé que, pour réussir dans la vie, elle devait choisir la nature ; elle a cherché la suffisance dans la créature, plutôt que dans le Créateur. Et c'est là la base de l'idolâtrie, le premier ordre de la rébellion. L'idolâtrie est un rejet fondamental de l'idée que Dieu est notre avenir, notre espoir, c'est lui qui donne sens à notre existence. Il est essentiel que nous nous demandions aujourd'hui de quelle manière les dieux de notre culture (le sexe, l'argent, le pouvoir) nous recréent à leur propre image. Puissions-nous tirer les leçons de l'histoire. Avec le temps, la nation idolâtre sombre toujours dans l'oubli, elle et ses idoles ignorantes. Le Psaume 115 commence par un refus catégorique d'accorder du mérite à quiconque ou à quoi que ce soit d'autre qu'à Dieu. C'est un psaume anti-idolâtrie, une application parfaite du premier grand commandement de Moïse : aimer JE SUIS et ne servir que lui.

### **III. TODAH : LES PSAUMES DE RECONNAISSANCE**

Les psaumes de reconnaissance commencent généralement par l'annonce du psalmiste de son intention de rendre grâce à JE SUIS pour un acte spécifique de délivrance ou de guérison. Parmi les psaumes de reconnaissance, on trouve les Psaumes 18, 30, 32, 34, 40, 41, 66, 92, 100, 107, 116, 118 et 138.



#### **PSAUME 40 : UN APERÇU**

Dans le Psaume 39, le psalmiste décrit ce qui semble avoir été sa propre maladie ; son cœur « brûlait » au-dedans de lui et le « consumait » ; il contemplait sa mort et demandait à Dieu de détourner de lui ses « coups » et les « attaques » de sa main » (Psaume 39 : 4, 11). Pendant tout ce temps, le psalmiste est resté

« muet », refusant de parler, voire de crier à Dieu (Psaume 39 : 3). Mais dans le Psaume 40, le psalmiste, bien qu'il n'ait pas été entièrement délivré, a au moins été délivré du désespoir. Il a noté que Dieu n'a pas utilisé cette crise pour se procurer des sacrifices et des holocaustes. Au contraire, Dieu a utilisé la crise pour « ouvrir les oreilles » du psalmiste. Cette merveilleuse image primitive de Dieu, creusant un trou dans le côté de la tête du psalmiste, suggère que la maladie lui a donné la capacité d'entendre Dieu. La surdité s'accompagnant souvent d'une incapacité à parler, l'ouverture de l'oreille a également délié la langue du psalmiste, dans le Psaume 40 : « Et il s'est incliné vers moi, il a écouté mes cris. Il m'a retiré de la fosse de destruction, du fond de la boue... Il a mis dans ma bouche un cantique nouveau... J'annonce la justice dans la grande assemblée ; voici, je ne ferme pas mes lèvres, Éternel, tu le sais ! » (Psaume 40 : 2-4, 10). La maladie a amené le psalmiste à tendre l'oreille pour écouter Dieu ; puis, le psalmiste, une fois sa langue déliée, a crié vers Dieu, et Dieu a tendu l'oreille à son tour, pour entendre le psalmiste.

Le psalmiste a ensuite rappelé à Dieu ses actes d'obéissance passés qui ont été écrits publiquement sur un rouleau (probablement un parchemin conservé par les sacrificateurs). S'appuyant sur son désir de faire la volonté de Dieu (notez l'écho du Psaume 1, « il trouve son plaisir dans la loi »), il a fait appel à Dieu pour la délivrance finale.

L'auteur d'Hébreux a cité le Psaume 40 (Hébreux 10 : 5), bien que là où les traductions françaises de la Bible ont tendance à suivre les manuscrits hébreux (le texte massorétique, TM), Hébreux 10 : 5 a cité la traduction grecque de l'Ancien Testament (la *Septante*, LXX), qui dit : « Tu n'as voulu ni sacrifice ni offrande, mais tu m'as formé un corps » (LXX, Psaume 40 : 7). La traduction de LXX ne mentionne pas l'ouverture des oreilles ; le texte fait plutôt référence au fait que le psalmiste avait des infirmités corporelles qui le maintiennent toujours dans un état

de prière. En fin de compte, les deux formulations aboutissent à peu près à la même chose : les infirmités nous rendent plus attentifs à la Parole de Dieu. La LXX, en revanche, est plus explicite ; elle saute par-dessus la métaphore de l'oreille pour aller directement au sens : la faiblesse du corps peut être un instrument de la grâce de Dieu, en gardant le psalmiste plus étroitement soumis à la volonté de Dieu.

La formulation de la LXX a des connotations d'incarnation messianique, que l'auteur de la lettre aux Hébreux a perçues comme une traduction inspirée, en prophétisant, au sujet des paroles du Messie, qu'il « entrait dans le monde ». Il avait reçu un corps pour que, malgré les faiblesses de ce dernier, il puisse faire une démonstration de la volonté de Dieu accomplie à la perfection. Le Messie est donc devenu une offrande et un sacrifice irréfutable.



### **PSAUME 138 : QUI SONT LES DIEUX ?**

Le Psaume 138, un psaume de reconnaissance, nous présente dans le verset 1 le psalmiste louant le Seigneur en présence de Dieu (NEG), des puissants de ce monde (BDS), ou des dieux (SG21). D'autres psaumes mentionnent également les *elohim* ou les *qadoshim* (les dieux ou les saints) : Psaumes 29, 86, 89, 95 et 97.

Les anciens Israélites ne croyaient pas que Dieu était le seul être divin dans l'univers. Ils croyaient simplement que JE SUIS est le Dieu « Très Haut », le Seigneur des seigneurs, le Dieu des dieux (Deutéronome 10 : 17). Les Israélites étaient monothéistes, dans le sens où ils comprenaient que Dieu était dans une classe à part — le seul et unique être de son espèce ; il n'avait pas son équivalent ; il était sans égal. Mais il y avait d'autres êtres qui occupaient l'espace ontologique entre Dieu et les êtres humains. Et c'étaient les « dieux ». (Ils étaient peut-être ce que nous appellerions des êtres angéliques ou démoniaques).

Depuis plus de vingt siècles, les traducteurs et commentateurs bibliques ont pris la référence du Psaume 8, dans lequel l'être humain est dit avoir été fait un peu inférieur aux *elohim*, pour servir de référence aux anges. Tel semble avoir été l'auditoire de Dieu, lorsqu'il a dit : « il le créa à l'image de Dieu » (Genèse 1 : 27).

Les anciens Israélites ont peut-être considéré les « dieux » des nations païennes comme des dieux inférieurs, qui étaient soumis à JE SUIS. Israël ne devait pas adorer ces autres dieux. Le panthéon cananéen comprenait, entre autres, El, le dieu suprême ; Dagon, le dieu du grain et père de Baal Hadad, le dieu de la tempête ; Anat, la femme-sœur de Baal ; Athiart, la déesse mère ; Moloch, le dieu du feu ; Shamayim, le dieu du ciel ; et Yam, le dieu de la mer, qui étaient tous vénérés par différentes tribus dans la région de Canaan. (Voir aussi I Samuel 5 : 3 ; Ésaïe 46 : 1 ; Jérémie 51 : 44.) Les dieux de Canaan, ainsi que les dieux d'autres nations, ont avili leurs fidèles et les ont réduits à des versions plus faibles d'eux-mêmes. Le psalmiste, cependant, se vante de son Dieu qui, bien qu'il soit élevé, « voit les humbles » (Psaume 138 : 6). Et David a promis d'adorer en présence de ses ennemis : les dieux et les rois.

#### **IV. HALLEL : LES PSAUMES DE LOUANGE**

La quatrième et dernière catégorie de psaumes, selon les instructions de David dans I Chroniques 16, est l'hymne de louange. Bien que la plupart, voire la totalité des psaumes (sauf le Psaume 88, le plus sombre, qui ne contient qu'une plainte sans aucune louange finale) contiennent une promesse ou un ordre de louange, certains psaumes centralisent autour d'eux la louange : Psaumes 8, 19, 29, 33, 65, 67, 68, 96, 98, 100, 103 à 105, 111, 113, 114, 117, 135, 136, 139, et 145 à 150. Bien que les psaumes d'instruction et de reconnaissance soient plus nombreux, les psaumes de louange nous donnent la plus grande concentration de théologie. Quand Israël louait Dieu,

il le louait pour ses attributs, et ce sont ces louanges qui nous renseignent sur Dieu. Dans le Psaume 6, David a rappelé à Dieu que s'il mourait, il y aurait une voix de moins pour le louer, et que la mort de David ferait oublier Dieu aux autres.

Nous pouvons nous demander pourquoi les Psaumes appellent continuellement Israël à louer Dieu ; nous pouvons même nous demander pourquoi la louange est nécessaire. Mais la louange est pédagogique, elle éduque. Grâce à la louange d'Israël, nous apprenons qui est Dieu et ce qu'il a fait. Si Israël avait cessé de louer Dieu, la connaissance de Dieu aurait cessé sur toute la terre.

Les hymnes de louange consistent généralement en : (1) un appel à louer JE SUIS et à chanter ses exploits ; (2) une explication des raisons pour lesquelles Dieu doit être loué ; et (3) un appel final à la louange. Nous allons d'abord examiner la manière dont la majesté de la création a incité le psalmiste à louer Dieu. Ensuite, nous examinerons les hymnes dans Psaumes 149 et 150 qui représentent le point culminant.



### **UNE HOMÉLIE BASÉE SUR LE PSAUME 8 : « LA CRÉATIVITÉ GRATUITE DE DIEU »**

Près de quatre siècles avant la naissance de Christ, Périclès, le grand souverain athénien, a engagé Phidias, un sculpteur célèbre, pour orner le Parthénon d'images d'Athéna, fondatrice mythologique d'Athènes. Phidias s'est mis au travail, et ses sculptures d'Athéna ont révolutionné le monde de l'art, en établissant ce qui sera appelé l'art « classique ». Mais personne ne savait encore à quel point Phidias prendrait son travail au sérieux. Ses sculptures reposaient sur les frontons du Parthénon, si bien que son travail, aussi merveilleux soit-il, ne pouvait être apprécié que de loin.

Pendant près de vingt siècles, le Parthénon est resté intact, ainsi que les sculptures de Phidias. Mais en 1687, alors que

la ville était assiégée, un tir de mortier perdu a détruit ce temple antique. Les sculptures s'effondrèrent des frontons, et seules quelques-unes restèrent intactes. Le point positif de cet événement est que, pour la première fois depuis la construction du temple, les yeux de l'homme ont pu voir de près le travail de Phidias. Les sculptures étaient généralement faites pour impressionner les yeux humains, et les artistes avaient donc tendance à ne s'intéresser qu'à ce que les gens pouvaient voir. Comme l'art de Phidias reposait sur les hauts frontons, les experts s'attendaient à ce qu'il ne se soit occupé que des façades des sculptures. Mais ils ont été surpris de constater qu'aussi belles et complexes que soient les façades, les dos étaient encore plus détaillés. Il avait consacré plus de temps, d'efforts et de compétences à ce qu'aucun œil humain ne pouvait voir. Pourquoi ?

Il semble que le principal public de Phidias n'était pas les êtres humains, après tout. Il avait fait ces sculptures uniquement pour les yeux des dieux.

Cette histoire me vient à l'esprit à la lumière des récentes découvertes faites dans l'espace. Les astronomes n'ont découvert que récemment que, contrairement aux anneaux intérieurs autour de Saturne, les anneaux les plus extérieurs sont, en fait, tressés. Pendant combien d'éons ces anneaux ont-ils orné et embelli la planète, sans jamais avoir l'avantage d'être vus ? Dieu semble avoir fait beaucoup de choses dans l'univers, sans se soucier de savoir si les yeux humains les verront un jour et le loueront ensuite.

À environ sept milles de la surface de l'océan, au fond de la fosse des Mariannes, il y a des créatures vivantes qui émettent une lumière fluorescente ; mais à cette profondeur, où aucune lumière du soleil ne pénètre, ces créatures n'ont même pas d'yeux. Pendant combien de milliers de générations ces merveilles ont-elles existé pour les yeux de Dieu seul ? Il est en quelque sorte réconfortant de considérer que l'univers est

plein de merveilles qui ne seront jamais découvertes, même si l'univers continue pendant un million d'années. Là-bas, à la frontière du cosmos, il existe, même aujourd'hui, des phénomènes qui dépassent l'imagination.

Ce que Dieu a fait, c'était par la pure joie de créer. Et sa joie de créer était contagieuse. Les fils de Dieu, dit le livre de Job, « poussaient des cris de joie » lorsque les fondations de la terre ont été posées (Job 38 : 7). Une mère met un nœud de soie dans les cheveux de sa fille, non pas pour la rendre jolie, mais parce qu'elle est jolie. De même, Dieu a décoré les cieux et la terre, non pas par pure nécessité, mais plutôt par un amour sans limites pour ce qu'il avait fait. Ces pensées éclairent encore davantage le chant des vingt-quatre vieillards autour du trône de Dieu : « C'est par ta volonté qu'elles existent et qu'elles ont été créées » (Apocalypse 4 : 11).

Voici un poème de G. K. Chesterton, qui invite le lecteur à imaginer ce qu'un enfant à naître demanderait à Dieu, s'il avait pu voir le monde, hors du sein maternel :

Si les arbres étaient grands et les herbes courtes,  
Comme dans un conte fou,  
Si ici et là une mer était bleue  
Au-delà de la pâleur,  
Si un feu fixe était suspendu en l'air  
Pour me réchauffer un jour donné,  
Si des cheveux d'un vert profond poussaient sur les  
grandes collines,  
Je sais ce que je ferais.  
Dans l'obscurité, je me couche ; je rêve  
Qu'il y a de grands yeux froids ou doux,  
Et des rues tordues et des portes silencieuses,  
Derrière lesquelles vivent des hommes.  
Que les nuages orageux viennent : mieux vaut une heure,  
Et quitter pour pleurer et pour battre,



Que tous les âges où j'ai régné  
Les empires de la nuit.  
Je pense que s'ils me permettaient  
De me tenir debout dans le monde,  
J'y serais bien toute la journée  
J'ai passé au pays des fées.  
Ils n'entendraient aucun mot de ma part  
D'égoïsme ou de mépris,  
Si seulement je pouvais trouver la porte,  
Si seulement j'étais né.

« Si seulement j'étais né », en effet ! Et c'est bien là le problème : nous vivons dans un « monde de fées », qui incite l'enfant à naître à faire vœu de perfection morale.

Il est facile de devenir trop familier avec l'émerveillement. Peut-être que si le vent était violet, nous installerions tous des chaises sur la terrasse, juste pour le regarder souffler. Le fait que le vent soit invisible, qu'il passe ses doigts invisibles dans les arbres et qu'il gémit en passant le coin de la maison n'a pas d'importance. Bien que la réalité soit plus merveilleuse que la fiction, nous finissons par devenir blasés et ne plus voir ce qui s'y cache de merveilleux. Peut-être que si le ciel était vert, nous fixerions nos yeux sur lui et aurions du mal à regarder ailleurs ; mais d'une certaine manière, son bleu doux nous fait étouffer un bâillement. Peut-être que si les rivières coulaient en amont, nous pourrions les qualifier d'étranges, mais comme elles coulent en aval, nous haussons les épaules. Mais, en réalité, pourquoi la descente d'une rivière est-elle moins étrange que la montée d'une rivière ? Vous pourriez répondre : « Eh bien, une rivière qui descend n'est pas du tout étrange ; elle obéit simplement aux lois de la gravité. » Mais les lois de la gravité auraient tout aussi bien pu en décider autrement. Dire que l'eau obéit « simplement » aux « lois de la gravité » est aussi étrange que tout ce qu'on pourrait dire. Après tout, nous parlons d'une substance qui « obéit » ; d'une

force étrange et invisible qui émet des décrets. Notre monde, ce monde dans lequel l'eau obéit à une force invisible et coule toujours vers le bas ; un monde dans lequel quelque chose appelé « vent » vient d'une origine inconnue et se déplace à travers le monde, qu'on entend, mais qu'on ne voit pas, est, en vérité, un monde de merveilles.

On peut bien se moquer du conte de fées qui raconte un monde où un enfant surgit chaque fois que quelqu'un dit « Je t'aime ». Mais lorsque nous essayons d'expliquer à un enfant de notre propre monde pourquoi une chose aussi ridicule ne pourrait jamais se produire dans le monde « réel », nous devons d'une manière ou d'une autre (à un moment ou à un autre) expliquer comment les enfants sont conçus dans ce monde. Notre explication est quelque chose comme ceci : lorsque deux personnes, un homme et une femme, s'aiment et deviennent intimes, un enfant naît. Laissez-moi vous demander : quelle est l'explication la plus ridicule ? La version du conte de fées ? Ou la version du monde « réel » ?

Avez-vous déjà regardé une girafe ? Nous nous moquons de la notion de licorne, en l'appelant « fantasme ». Et en effet, elle semble avoir été entièrement l'œuvre de l'imagination humaine. Mais nous n'allons pas supposer que la licorne n'existe pas, parce qu'elle est trop fantaisiste, irréelle. Si l'on nie l'existence d'une chose parce que la chose semble « irréelle », que dire de la girafe au long cou ? Le plus étonnant, c'est qu'elle semble ne pas devoir exister. Et pourtant, elle existe bel et bien.

Avez-vous déjà regardé un arbre ? Regardez comment il abrite un million d'insectes et des dizaines d'écureuils. Les nids de centaines de générations d'oiseaux y ont reposé ; des enfants ont grimpé dans ses branches (bras). Il se balance avec le vent, refroidit ceux qui s'assoient à son ombre, boit des centaines de litres d'eau chaque jour, exhale l'air qui nous permet de respirer, et parfume l'atmosphère. Il a des racines (jambes) qui, au lieu de permettre à l'arbre de courir, lui permettent de survivre aux conditions climatiques du monde. Mais plus étrange encore :

vous ne l'auriez pas reconnu autrefois. Car à une époque, ce n'était qu'une petite graine — et quelle ressemblance y a-t-il entre une graine et un arbre ? Essayez d'expliquer à un enfant comment une graine devient un arbre géant, sans lui raconter une histoire qui, en comparaison, ferait paraître un conte de fées sans intérêt.

Notre monde n'est pas ordinaire — il n'a rien d'ordinaire ! Le chrétien apostolique ferait bien de s'en rendre compte. Trop souvent, nous prions pour que Dieu se manifeste par un « miracle », sans jamais s'arrêter pour considérer les miracles qui nous entourent. Nous prions parfois pour que Dieu guérisse l'œil d'un aveugle. C'est une bonne chose ! Jésus a guéri les aveugles. Et il nous a donné le pouvoir de prier pour les malades afin qu'ils guérissent. Lorsque nous découvrons que Dieu a guéri un aveugle, nous nous réjouissons avec un enthousiasme débordant (comme il se doit). Mais nous devrions aussi nous examiner pour savoir si nous sommes plus enthousiastes de la guérison des yeux d'un aveugle que de la création d'un nouvel œil. Assurément, la création de nouveaux yeux chez un enfant dans le sein maternel est plus miraculeuse que la guérison d'un œil déjà créé. Mais chaque jour, Dieu crée des yeux.



### **PSAUMES 149 ET 150 : LA CITÉ CÉLESTE DE HALLEL**

*La route se poursuit toujours,  
Sous les nuages étoilés,  
Mais les pieds las, au carrefour,  
Prennent le chemin du foyer.  
Ainsi le regard aguerri  
À l'horreur des salles de pierre  
Se pose enfin sur la prairie  
Et les collines familières.*

— J. R. R. Tolkien, *Le Hobbit*

Les Psaumes 1 et 2 introduisent le recueil musical, mais ils suggèrent également le point de départ du voyage vers une vie de louanges : L'homme heureux évite les conseils des méchants et participe à *torah*, comme celui qui dîne prend un dernier repas : une bouchée à la fois, qu'il savoure pleinement ; le roi heureux fait face, dans la vie, à l'opposition venue de toutes parts et il est entouré de dangers ; sa victoire est simplement prophétisée, elle n'est pas encore réalisée. Les Psaumes 149 et 150 complètent et répondent parfaitement aux défis des deux premiers psaumes. Le Psaume 149 répond au Psaume 2 ; et le Psaume 150 répond au Psaume 1.

Dans le Psaume 2, le roi qui est établi sur Sion, et qui suscite la colère des nations, est désormais victorieux ; ses ennemis se taisent et son peuple se réjouit. Mais si le Psaume 149 complète le Psaume 2, qui est ce roi victorieux ? Dans le Psaume 2, il semblait être un roi humain, mais dans le Psaume 149, il est ordonné à Israël de louer le Roi ; ils doivent le louer avec le tambourin et la harpe. De plus, il nous est dit qu'Israël doit le louer parce que l'Éternel prend plaisir à leur louange (Psaume 149 : 4). En lisant les Psaumes 2 et 149 en tandem, il se forme une prophétie christologique.

Dans le Psaume 2, il a été promis au roi qu'il soumettrait un jour les nations ; mais dans le Psaume 149, les saints louent Dieu et tiennent dans leurs mains une épée de vengeance pour soumettre les nations. Dieu est le Roi et ses saints s'avancent pour mettre en œuvre le nouveau gouvernement civil de Dieu.

Le Psaume 1 parle de l'écoute sélective du sage, sourd aux conseils des méchants, mais sensible au murmure de Dieu. Le Psaume 150 met en pratique dans la vie réelle ce que le sage, par sa volonté disciplinée, avait pratiqué : les voix des méchants ont disparu, tandis que les louanges du Dieu de *torah* sont partout, à tous les niveaux, sans opposition ni retenue. Ce qui était pratiqué avec droiture dans des circonstances difficiles devient réalité dans l'eschaton.

Dans le Psaume 150, il y a dix instruments de louange ; dans le Psaume 1, il y a dix habitudes de celui qui a un destin heureux :

<b>Psaume 150</b>	<b>Psaume 1</b>
Trompette	Ne marche pas selon le conseil des méchants
Luth	Ne s'arrête pas sur la voie des pécheurs
Harpe	Ne s'assied pas en compagnie des moqueurs
Tambourin	Trouve son plaisir dans <i>torah</i>
Danses	Médite <i>torah</i> le jour
Instruments à cordes	Médite <i>torah</i> la nuit
Chalumeau	Est comme un arbre planté près d'un courant d'eau
Cymbales sonores	Donne son fruit en sa saison
Cymbales retentissantes	Son feuillage ne se flétrit point
Tout ce qui respire	Tout ce qu'il fait lui réussit

Cette énumération est un clin d'œil aux Dix Commandements ; dix habitudes heureuses se modulent en dix sons de louange. L'obéissance se transforme en musique — une symphonie complète. Celui qui commence par prendre plaisir à la Parole de Dieu trouvera finalement la ville de *Hallel*, une ville de musique ininterrompue.



### **SUR LE NOM « YAHVÉ » ET LE PSAUME DE CLÔTURE**

Un jeune rabbin, pendant ses huit heures d'étude quotidienne, a demandé un jour à son aîné pourquoi Dieu avait dit à Moïse qu'il s'appelait Yahvé. L'aîné a fermé les yeux sans rien dire ; alors l'apprenti lui a demandé à nouveau : « Quelle est la signification du nom Yahvé ? L'aîné ne disait toujours rien, mais il a ouvert la bouche et s'est mis à respirer fort. Pendant

quelques minutes l'apprenti l'a écouté respirer ; calmement au début, mais ensuite la respiration à bouche ouverte est devenue plus laborieuse et délibérée. Perplexe, l'apprenti a détourné le regard et cherché la réponse dans ses propres pensées.

Au bout d'une demi-heure, l'ainé avait toujours les yeux fermés et continuait à respirer de la même manière. L'apprenti pensait qu'il perdait son temps, alors il est retourné à ses études. La respiration du vieux rabbin a repris son rythme familier, qui a servi de fond sonore à l'apprenti, pendant qu'il lisait l'histoire qui lui avait inspiré sa question : Moïse et le buisson ardent.

... J'irai donc vers les enfants d'Israël, et je leur dirai :  
Le Dieu de vos pères m'envoie vers vous. Mais, s'ils me demandent quel est son nom, que leur répondrai-je ?  
Dieu dit à Moïse : Je suis celui qui suis... Celui qui s'appelle 'Je suis' m'a envoyé vers vous. (Exode 3 : 13-14)

L'apprenti a levé les yeux et a fouillé ses pensées. Il entendit le rabbin respirer à nouveau, mais cette fois-ci, il a entendu quelque chose de différent. Il s'est alors mis à écouter plus attentivement et a entendu, subtil, mais certain : « Yah... vé. Yah... vé. Yah... vé ». Le jeune homme a soudainement compris ce que son aîné avait essayé de lui dire. Il s'est retourné et l'a regardé respirer. Il était toujours là, les yeux fermés, mais maintenant, chaque fois que le rabbin inspirait, l'apprenti entendait « Yah » ; et chaque fois que le vieil homme expirait, « vé ».

La béatitude de la perspicacité a inondé l'esprit de l'apprenti et s'est glissée dans son cœur, et il a souri. Le vieux rabbin a ouvert les yeux et a dit : « Tu comprends maintenant ». Et un scintillement dans son œil a transformé les lignes de son visage en une sorte de sourire complice. Il a continué lentement : « Sachez que Dieu est la source de votre vie. Chaque fois que vous respirez, vous dites : 'JE SUIS, et vous *existez* grâce aux

‘JE SYUS’. Sans JE SUIS, vous ne pouvez pas exister. Mais plus important encore, JE SUIS a inscrit son nom dans votre âme même ; votre respiration est sa signature. Et même si vous deveniez un insensé et que vous disiez qu’il n’y a pas de Dieu, vous devriez utiliser sa signature pour le dire. Même si vos lèvres le renient, votre souffle criera quand même qu’il existe. » C’est pourquoi le *Tehillim* (les Psaumes) se termine par cet ordre : « Que tout ce qui respire loue l’Éternel [JE SUIS] ». Car en louant volontairement JE SUIS, vous joignez vos lèvres et votre souffle, et vous devenez entier.

# Proverbes

*Paroimiai*

*Mashlei*

*Écoute, mon fils, l'instruction de ton père...*

– Roi Salomon, Proverbes 1 : 8

*Jean-Christophe et moi nous promenions...*

– Kenny Loggins, « Pooh Corner »



Figure 10 : *Le jugement de Salomon*, Raffaello Sanzio da Urbino



## OBJECTIF

Le livre des proverbes a été écrit pour le *peti*, un mot hébreu désignant une personne qui n'est pas engagée. Aucune valeur morale n'est donnée au *peti* (la version NEG le traduit souvent par « stupide » ou « simple », et parfois par « sot ») ; c'est quelqu'un qui, à ce stade, n'est ni bon ni mauvais. Il est simplement indécis ; il reste neutre ; il n'a pas encore pris position. Les enfants entrent généralement dans cette catégorie, et c'est pourquoi ce livre est généralement considéré comme l'un des premiers livres pour enfants dans l'Histoire.

Après avoir pleinement testé la navigabilité de la « crainte de JE SUIS » sur la mer houleuse de Job, et après l'avoir vu guider les gens heureux pour qu'ils s'éloignent du conseil des impies et se dirigent en toute sécurité vers la Cité céleste de *Hallel*, le lecteur est maintenant prêt à voir comment la crainte de JE SUIS se manifeste dans la vie quotidienne ; comment elle opère, à la croisée de deux chemins. Le Psaume 1 représentait l'homme heureux « qui médite » la loi de Dieu, c'est-à-dire qu'il la mâche lentement, phrase par phrase, mot par mot, syllabe par syllabe ; il la savoure, en dégustant la croûte légèrement salée des premières choses, la douceur des idées de base lentement mûries, le fumet des vérités cachées que nous ne saisissons que quelques instants après les avoir avalées. Maintenant, nous voyons deux parents, assis avec leurs enfants, en train de les enseigner lentement, systématiquement, de préparer leur cœur à recevoir la sagesse ; puis, une fois que la sagesse a labouré leur cœur, d'insérer une par une dans ce sol fertile, les graines que sont les proverbes.

Les proverbes ne s'adressent toutefois pas uniquement aux enfants à la maison. Les destinataires sont aussi bien ceux qui ne sont pas dévoués que ceux qui sont déjà sages (*chakam*) : « Que le sage (*chakam*) écoute et il augmentera son savoir » (Proverbes 1 : 4-5). Proverbes 1 : 2-6 contient dix raisons

pour lesquelles a été assemblé le recueil qui est finalement devenu le livre des Proverbes, mais les septième et huitième raisons se distinguent des autres : elles sont plus, pour l'oreille aguerrie, une invitation gracieuse à entendre que des raisons pour justifier le recueil (verset 5).

1. Pour connaître la sagesse et l'instruction ;
2. Pour comprendre les paroles de l'intelligence ;
3. Pour recevoir des leçons de bon sens ;
4. Pour faire preuve de justice, d'équité et de droiture ;
5. Pour donner du discernement aux simples (*peti*) ;
6. Pour donner de la connaissance et de la réflexion aux jeunes (*na'ar*) ;
7. Que le sage écoute, et il augmentera son savoir ;
8. Et celui qui est intelligent acquerra de l'habileté ;
9. Pour saisir le sens d'un proverbe ou d'une énigme ;
10. Pour comprendre les paroles des sages et leurs sentences.

On se souviendra que le Psaume 1 commence par énoncer dix choses caractéristiques de ceux qui s'acheminent vers un avenir heureux ; et que le Psaume 150 se termine par dix instruments de louange pour louer JE SUIS. Ici, à la page suivante du livre suivant, on trouve encore un autre exemple du roi oint qui rend hommage au décalogue. En outre, après cette liste, et après le dicton concernant la crainte de JE SUIS, se trouve le mot : *Shema*, « Écoute » — un clin d'œil au premier mot du Grand Commandement : « Écoute, Israël ! L'Éternel, notre Dieu, est le seul Éternel » (Deutéronome 6 : 4). Cela laisse entendre que ce livre de Sagesse s'inscrit dans l'alliance d'Israël avec Dieu. Alors que les textes de sagesse des nations environnantes du Proche-Orient antique semblent s'intéresser principalement à l'enseignement des compétences sociales, courtoises, agraires et techniques, en dehors de toute préoccupation religieuse, le

recueil d'Israël découle directement de son souci d'une vie vécue dans le cadre de l'alliance.

## LA STRUCTURE

Tout ce qui précède Proverbes 10 : 1 (et que l'on désigne sous le nom de « Salomon I ») est préparatoire aux proverbes et aux paroles des sages. Salomon I invite le *peti* à entendre la sagesse, puis le roi offre dix instructions et cinq poèmes sur Dame Sagesse. À 10 : 1 commencent véritablement les proverbes du livre des Proverbes : « Un fils sage fait la joie d'un père ». Entre Proverbes 10 : 1 et 22 : 16 (« Salomon II »), on dénombre 375 proverbes ou *mishlei*.

Après 22 : 16, un nouveau recueil commence (22 : 17 à 24 : 22), mais ce recueil ne consiste pas en proverbes ; il s'agit plutôt de « Trente dictons des sages » ou simplement « Trente paroles ». Proverbes 24 : 23-34 contient les « Autres paroles des sages ». Une troisième section des dictons de Salomon (« Salomon III »), arrangée et copiée par les scribes du roi Ézéchias, se poursuit dans 25 : 1 à 29 : 27. Les paroles d'un certain roi Agur occupent Proverbes 30 : 1-33 (« Paroles d'Agur »). Ses dictons sont organisés autour de sept observations numérologiques (par exemple, « Trois choses sont insatiables », Proverbes 30 : 15). Les paroles que le roi Lemuel a apprises de sa mère contiennent également sept dictons (Proverbes 31 : 2-9). Le fait de regrouper des proverbes en numérologie est typique de la littérature de Sagesse ; ce genre de procédé aide à la mémorisation et donne une impression d'exhaustivité.

## PROVERBES 1 : 20-33 : LA VILLE DE DEMAIN

*Le ciel n'a pas une rage, comme celle de l'amour changé en haine, ni l'enfer une fureur, comme celle d'une femme méprisée.*

— William Congreve, « *The Mourning Bride* »

Les décisions les plus importantes de la vie se prennent généralement à la fin de l'enfance et au début de l'âge adulte. À ce moment de la vie, nous avons notre premier emploi, nous décidons de l'endroit où nous voulons vivre, nous choisissons de reprendre ou non à notre compte le bagage spirituel acquis de nos parents, et qui nous allons épouser. Quelle ironie qu'on nous demande ainsi de prendre les plus grandes décisions, alors que nous sommes au comble de l'ignorance et le moins capables de prendre des décisions judicieuses ! Et c'est la raison pour laquelle il est d'autant plus urgent que les jeunes s'appuient sur la voix de la sagesse.

La sagesse était communément personnifiée dans le monde antique sous l'image d'une femme. La raison peut être liée aux pouvoirs « reproductifs » de la sagesse et à sa protection maternelle. Quelle qu'en soit la raison, Salomon l'a représentée debout sur une place publique, faisant quelque chose que les femmes ne faisaient tout simplement pas (et ne font toujours pas) au Moyen-Orient : elle crie indistinctement et sans discernement. Elle n'est pas une évangéliste passive ; dans un sens, elle agit avec l'énergie du désespoir, comme le ferait toute mère qui aurait perdu de vue son enfant dans un lieu public dangereux. Le décorum importe peu pour elle ; la seule dignité qu'elle apprécie est celle d'être entendue et crue. Ses futurs enfants sont sur le point de traverser ce que John Bunyan a appelé « *Vanity Fair* », un marché du vice où des tentations intelligemment placées ciblent les faiblesses des jeunes hommes. Elle s'adresse au *peti* (Proverbes 1 : 22), espérant rivaliser d'une manière ou d'une autre avec les attractions lumineuses, en se livrant à un spectacle d'une sincérité apocalyptique, au point d'en être comique.

Ses paroles d'avertissement contiennent une certaine dose de ce qui, pour l'oreille peu sympathique, ressemble à de la rancune : « Puisque vous rejetez tous mes conseils... Moi aussi, je rirai quand vous serez dans le malheur » (Proverbes

1 : 25-26). Mais nous ne devons pas supposer que ces paroles de mépris dépeignent ce que Dieu ressent à l'égard de celui qui est en proie au vice. La sagesse est ici personnifiée, et c'est exactement ce à quoi ressemble la sagesse, lorsque nous découvrons que nous avons ignoré notre jugement pour suivre une voie de folie. Après coup, notre propre esprit nous accuse, nous raille, nous blesse de sa haine. Après une chute, notre conscience, qui parlait autrefois d'un seul être en disant « je » ou « moi », ne veut plus rien avoir à faire avec le « je » ou le « moi » qui est tombé. Elle s'exprime désormais à la deuxième personne : « Tu n'aurais pas dû faire ça ; je te l'avais dit ! » Et c'est pourquoi la sagesse parle si durement ici. C'est exactement ce à quoi ressemble la sagesse négligée dans notre propre esprit.

Car aussi merveilleuse, perspicace et infiniment précieuse qu'elle soit, la sagesse n'a de valeur qu'au début d'une entreprise ou d'une action. Une fois l'acte commis, la sagesse n'a que peu d'utilité — si ce n'est pour nous piquer après coup : « Quand la terreur vous saisira comme une tempête, et que le malheur vous enveloppera comme un tourbillon, quand la détresse et l'angoisse fondront sur vous. Alors ils m'appelleront, et je ne répondrai pas... Ils se nourriront du fruit de leur voie » (Proverbes 1 : 27-28, 31).

C'est pourquoi Dame Sagesse est représentée comme une évangéliste qui se tient à la porte de la ville. Le nom de cette « ville » est en quelque sorte : la ville de Demain. Elle se place à l'aube de nos jours, au début de nos chemins. Elle n'attend pas que nous soyons au milieu d'une habitude, pour nous donner son avis ; elle n'attend pas que nous soyons mariés, que nous ayons commencé un emploi, que nous soyons impliqués dans cette amitié douteuse. Elle se tient à la porte de la ville de Demain, en nous suppliant de l'entendre, tant que demain est encore demain — avant que demain ne soit devenu hier et que son conseil ne soit plus d'aucune utilité.

Parfois, nous ne consentons à écouter la sagesse qu'après avoir atteint le fond ; et beaucoup prennent l'habitude d'ignorer la sagesse toute leur vie. Ils se tiendront au Jugement dernier et ce n'est qu'alors, une fois que tous leurs lendemains seront devenus des hiers, qu'ils écouteront. Mais que peut alors faire la sagesse, si ce n'est faire revivre éternellement le passé, sur la bande sonore de : « Je te l'avais bien dit ! » ?

Proverbes 1 donne intentionnellement deux voix à Dame Sagesse : la voix qu'elle a avant que nous prenions nos décisions, et la voix qu'elle a après que nous avons agi sans son avis. Aux portes de la ville, la voix de la sagesse est désagréable et un peu agaçante ; après la mauvaise décision commerciale, après le mauvais choix spirituel, après un mariage brisé, elle a l'air d'une moqueuse. Sa voix n'est pas agréable à l'oreille — seule la « femme étrangère » a une voix agréable, au départ (Proverbes 2 : 16). La voix de la sagesse n'est agréable qu'après que nous l'ayons embrassée et crue.

### **PROVERBES 3 : 13-20 — LA SAGESSE EST PRÉFÉRABLE À L'ARGENT**

*Parce que tu es à moi, je reste sur le chemin droit.*

— Johnny Cash, « *I Walk the Line* »

Ce passage commence et se termine par un mot que nous avons déjà vu (et dont nous avons déjà discuté) : *ashre* (« heureux »). Salomon a convaincu son fils que le choix de la sagesse, plutôt que des richesses matérielles, fera une grande différence dans sa vie. L'argent peut acheter une maison, mais seule la sagesse peut acheter la paix. L'or peut acheter le sexe, mais seule la sagesse peut acheter un mariage heureux. Les rubis peuvent attirer des admirateurs, mais seule la sagesse peut transformer des connaissances en amitiés. La richesse matérielle permet d'acheter des oreillers moelleux et des lits pour dormir ; mais seule la sagesse peut donner du repos. L'argent

peut acheter de l'influence, mais seule la sagesse peut acheter l'honneur. La sagesse est donc un « arbre de vie », un don de Dieu qui accorde aux êtres humains de goûter à l'innocence et à la nouveauté de l'Éden.

L'esprit de Salomon s'est alors tourné vers le commencement de toutes choses. Il a fait valoir que la sagesse est l'ingrédient de la nature même des choses : « C'est par la sagesse que l'Éternel a fondé la terre » (Proverbes 3 : 19). Plus tard, Salomon a dit que « la sagesse a bâti sa maison, elle a taillé ses sept colonnes » (Proverbes 9 : 1). Ce qu'il veut dire ici, c'est que la sagesse est la superstructure sur laquelle le monde a été créé ; les « sept piliers » sont les sept jours de la semaine de la Création. L'utilisation de la sagesse dans cette vie est si gratifiante, parce qu'elle correspond exactement au plan selon lequel le monde a été conçu. Un poisson sur une plage halète, il gît impuissant, paralysé ; c'est qu'il n'a pas été conçu pour respirer de l'air, il a été conçu pour l'eau. Il suffit de remettre le poisson dans l'eau, pour qu'il respire à nouveau et se mette à danser gracieusement dans l'eau. Vivre sans sagesse, c'est analogue au poisson qui essaie de vivre sans eau. Il a été conçu pour l'eau, et l'eau s'inscrit dans sa conception. Comme la sagesse s'inscrit dans la conception de l'être humain, celui-ci ne peut s'épanouir que dans son environnement.

## **PROVERBES 5 : « ÉLOIGNE-TOI DU CHEMIN QUI CONDUIT CHEZ ELLE »**

*[...] d'abord, joyeux projet, rêve ensuite !*

*Le monde sait tout cela, et pourtant nul ne sait éviter*

*le ciel qui mène les hommes à cet enfer.*

— Shakespeare, Sonnet 129<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> [https://fr.wikisource.org/wiki/Sonnets\\_de\\_Shakespeare\\_\(trad.\\_Hugo\)/129](https://fr.wikisource.org/wiki/Sonnets_de_Shakespeare_(trad._Hugo)/129)

Contrairement à Dame Sagesse, dont la voix sévère résonne sur la place publique, les lèvres de Dame Adultère sont dites « distiller le miel » ; son palais est « plus doux que l'huile » (Proverbes 5 : 3) les paroles de Dame Sagesse, une fois reçues, finissent par donner la vie ; mais les paroles de Dame Adultère contiennent un aiguillon, et, comme le scorpion, l'aiguillon est dans la queue. Elle est décrite comme une personne qui ne perd pas de temps à penser aux conséquences. La sagesse, elle, comprend que la vie se vit dans un continuum.

Supposons qu'un jeune homme puisse s'imaginer en plusieurs versions de lui-même, disposées sur une ligne du temps, du plus jeune au plus âgé : le plus jeune, disons à quinze ans, se tenant à droite de la ligne du temps ; derrière lui, à gauche, son moi de vingt-cinq ans ; suivi de son moi de quarante ans ; et enfin, à l'extrême gauche de cette ligne du temps, son moi de soixante ans. Quatre figures représentant le même homme, à différentes étapes de sa vie, réparties dans le temps, comme Dieu pourrait le voir.



Figure 11 : *Un homme le long d'une ligne de temps*,  
Carter Painter



Maintenant, tout ce que fait un jeune de quinze ans a un effet d'entraînement sur son avenir. Un coup de poing au jeune de quinze ans se fait sentir tout au long de la ligne du temps. William Wordsworth avait raison : l'enfant est le père de l'homme. La décision du jeune homme de quinze ans, par exemple, de monter dans une voiture et de rouler à 190 km/h sur une autoroute, la nuit, met son avenir en danger. Cette nuit-là peut se terminer par un grave accident, dans lequel le jeune homme de quinze ans se transforme en invalide à vingt-cinq ou quarante ans et en cadavre à soixante ans. Ou encore se terminer par un accident si grave que le jeune de quinze ans a complètement éliminé ses futurs « moi ». Mais une sage décision, un choix judicieux a l'effet inverse. J. T. Pugh a souvent exhorté les jeunes hommes à être « bons pour le vieil homme que vous allez être ». La décision de dire non à la fornication à quinze ans bénit chaque version de soi par la suite. À vingt-cinq ans, la décision de dire non à l'adultère et oui à la fidélité envoie un message de santé et d'honneur au reste de la ligne du temps. Et quand le quadragénaire élève ses enfants dans la crainte de l'Éternel, il prend une couronne et couronne d'honneur son moi de soixante ans. Lorsque les petits-enfants peuvent utiliser cette merveilleuse conjonction « et » dans la phrase : « Allons chez grand-mère *et* grand-père pour Noël », parce que, pour les petits-enfants, les mots « grand-mère » et « grand-père » vont ensemble et qu'ils ne peuvent guère être imaginés autrement, alors l'homme a reçu la récompense en or — la récompense faite de mille « non » à la tentation et de mille « oui » à la fidélité.

Mais comment un jeune homme parvient-il à ce couronnement ? Oscar Wilde a plaisanté qu'il pouvait résister à tout, sauf à la tentation. Le jeune homme n'est-il pas souvent confronté à des tentations apparemment irrésistibles ? C'est une chose de dire que Dame Adultère est dangereuse et trompeuse, mais c'en est une autre que de lui donner des instructions

quotidiennes pour survivre dans un monde plein de pièges. Quels conseils pratiques Salomon donne-t-il au jeune homme, pour l'aider à y parvenir ?

La phrase clé du conseil de Salomon est : « Éloigne-toi du chemin qui conduit chez elle, et ne t'approche pas de la porte de sa maison » (Proverbes 5 : 8). On ne saurait trop insister sur l'aspect pratique de ce conseil. Il fournit au jeune homme le moyen le plus sûr de résister à la tentation : éviter à tout prix d'être tenté en premier lieu. Une illustration :

Un jeune homme marié travaille pour un service de livraison ; son nom est « Simple ». Lorsqu'il vient au travail tous les matins, il a le choix entre deux itinéraires de livraison : Route A ou Route B. Un matin, il prend le presse-papiers qui contient la Route A. Le trajet du matin et de l'après-midi est routinier... jusqu'à ce qu'il arrive à son dernier arrêt : 331 rue de la Chandelle, pour y livrer un colis qui nécessite une signature. Il sonne à la porte. Une séductrice lui ouvre ; son regard et son discours sont, selon les mots de Salomon, « plus doux que l'huile » ; son discours et son langage corporel font des invitations à Simple. Mais lui, pris au dépourvu, retourne à son camion, ne comprenant ce qui vient de se passer qu'une fois parti.

Le lendemain matin, Simple se voit offrir le même choix : la route A ou B. Il remarque que, une fois de plus, la route A inclut sur le manifeste un arrêt au 331 rue de la Chandelle. La main tremblante, il tend la main vers l'un des itinéraires. C'est le moment de prendre une décision. Il sait que s'il emprunte à nouveau la route A, il rentrera chez lui un autre homme. Pour Simple, c'est ici, devant les presse-papiers, que la tentation est la plus facile à résister. Mais une fois qu'il aura choisi la route A, à chaque pas qui le rapprochera du 331 rue de la Chandelle, la tentation deviendra de plus en plus difficile à résister. Une fois qu'il aura choisi la route A, son cœur commencera à s'inventer des excuses pour

justifier son mouvement continu vers la séductrice : *Tu ne peux pas, dira le cœur, t'arrêter au milieu de cette route maintenant ! Pense à la perturbation que cela causera au service.*

Et quand il arrivera enfin à la rue de la Chandelle, la force gravitationnelle de la tentation se renforcera, l'excitation pour l'interdit augmentera et il lui sera extrêmement difficile de s'en sortir. Votre cœur vous dira alors quelque chose comme : *Vous vous battez avec votre femme ; vous méritez de la compagnie.* Mais même ici, il y a une chance pour lui de s'échapper. Mais lorsqu'il amènera enfin son colis et qu'elle ouvrira la porte, la force gravitationnelle de la tentation, avec son regard et sa voix séduisants, sera presque irrésistible. Le cœur trompeur dit maintenant : *Tu ne peux pas t'en aller maintenant ; tu vas la blesser ; et personne d'autre ne le saura jamais de toute façon.* Une fois le seuil de la maison franchi, ses chances de sauver sa vie sont pratiquement inexistantes. Proverbes 23 : 27 ajoute qu'une femme adultère est un « puits étroit ». La raison de cette image n'est pas difficile à trouver : une fois que l'on tombe dans un puits étroit, il est impossible d'en sortir.

Le sage ne se contente pas d'arriver à la vieillesse, son honneur intact, en surmontant chaque jour une tentation presque irrésistible. Au contraire, il traverse la vie avec honneur, en apprenant à repérer la tentation et en l'évitant, là où elle est la moins tentante. La clé n'est pas de voir combien de tentations nous pouvons surmonter, mais combien de tentations nous pouvons éviter complètement. C'est pourquoi Salomon dit à ses fils (voir ci-dessous le pluriel « fils ») de s'éloigner du chemin qui conduit chez elle et ne pas s'approcher de sa porte. Le simple fait de s'approcher sciemment de sa porte, c'est déjà perdre la moitié de la bataille. Pour chaque tentation, il y a des dizaines de portes de sortie que nous pouvons prendre, bien avant de glisser sur la pente abrupte de la tentation et ne plus pouvoir arrêter son élan.

## **L'ADRESSE DE SALOMON À SES « FILS »**

*Dans la plupart des Proverbes, le roi s'adresse simplement à un fils, mais ici, dans Proverbes 5 : 7, il s'adresse à ses « fils ». Cela ne signifie probablement pas qu'il s'adresse à plusieurs fils, assis devant lui. Il s'agit probablement de son fils, et des fils de son fils. Salomon semble s'adresser ici à toutes les générations. Il suffit d'une seule génération pour détruire un héritage, même si cet héritage a été créé il y a mille ans.*

## **UNE HOMÉLIE**

### **« JE M'EN FICHE » : LA PARESSE (ATSEL) ET LES SEPT PÉCHÉS CAPITAUX**

En plus de nous donner la version hébraïque des sept péchés capitaux, Proverbes 6 contient un avertissement important contre l'apathie ou la paresse. Cet avertissement s'applique généralement au développement d'une éthique de travail, mais son champ application peut être beaucoup plus large. En effet, la paresse et l'apathie se manifestent sous de nombreuses formes, dont l'une des plus dangereuses se révèle souvent dans la phrase : « Je m'en fiche ».

Un ecclésiastique français de la fin du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle, François-Marie Balanant, a peint un tableau en douze illustrations représentant divers états du cœur humain. (Voir Figure 12.) Une des images de ce tableau a particulièrement attiré mon attention. Elle représente un homme indéfinissable, dont le corps est constitué d'un cœur surdimensionné. Sur le côté gauche du cœur se trouvent trois animaux (de haut en bas) : un paon, qui représente l'orgueil ; une chèvre, qui représente la luxure ; et un cochon, la gourmandise.



*Figure 12. Tableau de François-Marie Balanant, Henri Moreau*

Sur le côté droit se trouvent trois autres animaux : un crapaud, qui symbolise l'avarice ; un serpent, l'envie ; et un lion, la colère. Au centre et au bas du cœur, Balanant a représenté un escargot, qu'il entendait symboliser l'acédie (la paresse).

Entre les animaux, juste au-dessus de l'escargot, se trouve un démon ailé, affichant un diabolique sourire de satisfaction. Autour du cœur, des langues de feu dansent avec une faim dévorante. Sous le cœur se trouve la panoplie de ces péchés : une bouteille d'alcool vide, une pile de cartes de poker, une cornemuse, et un miroir.

La signification de la cornemuse est difficile à interpréter ; c'est une référence incomplète à un même culturel perdu. Mais les autres éléments sont faciles à interpréter : le miroir, l'orgueil ; les cartes, l'avarice ; les flammes, la luxure ; etc. Au cas où nous aurions manqué le message pas très subtil, une colombe s'envole au-dessus de ce cœur humain (des lignes tracent même son mouvement d'ascension). Un ange lévite

au bord du tableau, les mains tendues plaintivement ; sa tête s'efforce de regarder s'enfuir la colombe. L'Esprit Saint a quitté un cœur encombré.

Ce tableau est destiné à illustrer les sept péchés capitaux. Et si l'on regarde le cœur dans son ensemble, plutôt que dans ses détails, il se met à ressembler au cadran déformé d'une horloge... ou à un zodiaque... ou peut-être à une boussole. Les bêtes deviennent alors des chiffres, des saisons ou des points sur une boussole. La fourche, les cornes et les ailes du démon pointent dans des directions aléatoires, comme pour démontrer la confusion totale du sujet. Le propriétaire délirant de ce cœur a perdu le sens du temps et sa boussole morale est brisée.

Trois détails particuliers invitent à faire un commentaire. Premièrement, la compréhension qu'a le peintre de la nature du péché est impressionnante. L'alcool, le miroir, les cartes, la cornemuse (?) sont tous exactement là où ils devraient être : à l'*extérieur* du cœur ; et les animaux symbolisant le péché sont tous à l'*intérieur* du cœur. En d'autres termes, le peintre n'a pas confondu les racines du péché avec ses symptômes. Si Balanant avait placé, disons, le miroir à l'*intérieur* du cœur, il se serait trompé. Les sept péchés capitaux sont mortels parce qu'ils sont cachés dans le cœur.

À quand remonte la dernière fois que quelqu'un a été arrêté pour envie ? Quand un policier a-t-il déjà dit : « Vous êtes en état d'arrestation pour avarice » (ou pour orgueil, ou pour colère, etc.) ? Le code juridique ne peut pas pénétrer les réalités du cœur ; il ne peut voir les effets des péchés que lorsqu'ils sont commis, sur la scène visible de la vie. C'est la colère qui conduit au meurtre ; la luxure à l'adultère ; l'avarice aux jeux de hasard. Si l'on doit traiter les péchés capitaux, il va falloir faire le travail douloureux de reconnaître les choses laides qui ont pris place au centre même de notre être.

Deuxièmement, elle est troublante, l'image de la colombe qui s'envole en s'éloignant du sujet. En réfléchissant à cette colombe, on peut se demander pourquoi Balanant a dépeint les péchés sous la forme de bêtes. La réponse, c'est qu'ils sont les homologues de la colombe. Alors qu'une seule figure, celle du Saint-Esprit, résidait autrefois dans ce cœur, pour l'informer et le guider, ce sont aujourd'hui sept animaux miteux qui encombrant cette âme et qui l'envoient chasser désespérément, d'un péché à l'autre.

Troisièmement, il faut noter l'emplacement calculé de l'escargot (paresseux) : il est ancré au plus profond du cœur ; il semble être la fondation sur laquelle le démon se tient, et la matrice d'où les autres vices sont issus.

Dans notre culture, le nom même de l'animal qu'on appelle le « paresseux » évoque la paresse. La personne qui refuse de gagner sa vie, voilà pour nous l'image de la paresse. Les anciens Israélites, cependant, utilisaient le terme *atsel* (plus tard, les chrétiens de langue grecque ont utilisé le terme *acedia*), un terme qui ne se limitait pas à faire allusion à la paresse physique. Il faisait plutôt référence à la tristesse, à la neutralité émotionnelle, au découragement, à la dépression, à la perte d'espoir et d'amour — en somme, à cette habituelle indifférence vis-à-vis des autres.

« Je m'en fiche. » Voilà sans doute la combinaison de mots la plus mortelle du langage humain. Une phrase suicidaire. Ne pas se soucier de l'autre est en quelque sorte un rejet de ce que signifie « être humain » ; ce qui s'avère, en fin de compte, être un rejet du Dieu qui nous a créés à son image et qui nous a donné la capacité divine de nous soucier de l'autre. Et dans un environnement où *atsel* a élu domicile, tous les autres vices suivront, car il faut beaucoup de soin et de vigilance pour résister à l'assaut répété de notre ennemi. Dans pratiquement tous les cas de péché habituel, le mot de passe du cœur était : « Je m'en fiche ». Partout où il y a de la pauvreté, de la souffrance

et de la haine, un millier de « Je m'en fiche » ont été des catalyseurs. Les bidonvilles, le divorce, l'injustice sont faits de « Je m'en fiche ». À l'inverse, on a dit un jour de la Rome antique qu'elle n'était pas aimée parce qu'elle était belle - elle était belle parce qu'elle était aimée. On pourrait dire la même chose d'à peu près tout. Là où la paresse crée des taudis, son contraire, la sollicitude, construit la civilisation. Les bons mariages, les églises, les relations sont faites de « Je m'en soucie ! ».

Mais au début, l'*atsel* prend des formes plus bénignes. Si nous devions le représenter dans ses premiers stades, nous ne choisirions peut-être pas un escargot, comme l'a fait Balanant. Un guépard serait peut-être plus approprié. Ironiquement, la présence d'*atsel* peut se dissimuler sous la forme d'une activité chronique. Nous ne voulons pas rester assis trop longtemps, car rester assis sans distractions pourrait nous ramener des souvenirs douloureux ou nous faire envisager des choses extrêmes. Alors, nous programmons une autre sortie, un autre rendez-vous, des heures supplémentaires, une autre fête ; nous nous procurons un autre objet de distraction. Une période d'immobilité pourrait donner voix au mécontentement que nous avons étouffé par d'interminables trains de distractions.

Nous n'aurons bientôt plus pour seul souci que d'éviter de nous en faire, du souci. Nous nous retrouvons dans la position perverse de devoir prendre *soin de* notre *acédie*. Il faut beaucoup de travail, beaucoup d'argent, et beaucoup d'habitudes coûteuses et destructrices pour oublier notre vide.

L'obligation de nous soucier de l'état de notre cœur, si on la néglige, aura sa revanche sur notre époque. Thoreau avait raison de dire que la plupart des hommes mènent une vie de désespoir tranquille. L'*acédie* envoie cruellement son sujet en mission fantôme. Nous négligeons notre famille à travailler plus pour acquérir plus de choses pour atteindre notre quota de ferraille qu'il faudra emporter plus tard à la décharge. On se dit qu'il est tout à fait naturel de « s'intéresser » à l'équipe



de football de la ville, parce qu'elle joue pour notre ville, nous nous investissons, émotionnellement et financièrement, dans une équipe dont les joueurs jouent principalement pour le plus offrant et ne sont probablement même pas de notre ville. À défaut d'une éthique de travail pour se soucier de choses difficiles et importantes, un millier de soucis insignifiants comblent le vide.

Nos téléphones intelligents et nos plateformes de médias sociaux permettent à l'*acédie* de se développer encore davantage. Les nouvelles sont disponibles, nous dit-on fièrement, « 24 heures sur 24, 7 jours sur 7 », une combinaison mortelle de chiffres. L'accessibilité de nos appareils garantit presque, désormais, l'aliénation de notre conscience. On ne s'autorise plus aucun moment de calme, de quiétude ; notre moi virtuel et nos mondes virtuels sont toujours là, à nous attendre.

Le chrétien risque de tomber dans le piège du paresseux « respectable ». Notre culture récompense la personne occupée ; nous admirons les personnes occupées, presque par défaut. Et c'est doublement vrai dans l'Église. Par une ironie cruelle, en pensant que parce que nous faisons quelque chose en rapport avec l'église, nous ne fonctionnons pas sous les auspices de la paresse, nous pourrions même remplir notre agenda d'activités religieuses. Nous avons tous entendu dire comme une lapalissade : « Je préfère m'épuiser pour Dieu plutôt que rouiller ! » Et nous voulons dire par là que si nous devons nous tromper, nous devons nous tromper du côté de l'activité. Mais qu'importe que nous soyons « épuisés » ou « rouillés » ? Le dénominateur commun des deux choix est la fin de l'utilité. Bertrand Russell avait raison de dire : « Un des symptômes d'une dépression nerveuse qui approche est d'avoir la conviction que son travail est terriblement important ».

Dans les affres de ce processus mortel, les bonnes voix qui sont maintenant aux marges de l'âme ont, par nécessité, été réduites au silence ; elles revendiquaient, à juste titre, notre

temps et notre attention ; mais comme elles exigeaient un travail acharné dans les profondeurs de l'âme, il nous fallait trouver un moyen de les marginaliser. La paresse s'est alors révélée utile. Mais le but de nos efforts s'est révélé n'être rien d'autre qu'un horizon qui disparaît sous nos yeux.

Le cœur désabusé dit : « J'ai atteint la richesse, mais j'ai ensuite découvert que j'étais fatigué, seul et moins capable d'en profiter. J'avais beaucoup d'amis, mais j'ai ensuite découvert que certains d'entre eux s'attendaient à ce que je m'occupe d'eux comme d'un ami ; et comme nous ne pouvions pas nous le permettre, il ne me reste plus qu'à être entouré de gens aussi superficiels que moi. »

Le guépard se transforme maintenant en escargot, dans le tableau de Balanant. Le paresseux prend sa forme plus familière. Ce paresseux d'homme occupé devient un paresseux d'homme fatigué de la vie. Lorsque les choses ne lui semblent pas toutes aussi détestables, il fait mine de s'intéresser à quelque chose, à condition que ce soit autre chose que ce qu'il fait en ce moment. Le livre intéressant est celui qu'il ne lit pas ; la belle femme est celle à laquelle il n'est pas marié ; le bon travail est celui qu'il n'a pas ; l'église digne de son temps est celle qui n'existe (commodément) que dans le passé ; la belle maison est celle qui se trouve là-bas, un peu plus loin.

Évagre le Pontique, ce moine chrétien du quatrième siècle qui a vécu dans le désert d'Égypte, a appelé à juste titre *atsel* (qu'il appelait *acédie*) le « démon du midi » (*le Praktikos*). Il se référait au Psaume 91 : 5-6 : « Tu ne craindras ni les terreurs de la nuit, ni la flèche qui vole de jour, ni la peste qui marche dans les ténèbres, ni la contagion qui frappe en plein midi. » Le psalmiste a prié contre une dualité démoniaque. D'un côté : la terreur de la nuit et la peste qui marche dans les ténèbres ; de l'autre : la flèche qui vole de jour et la contagion qui frappe en pleine lumière du jour.

Il est assez courant d'identifier l'obscurité avec l'ennemi. Dans l'obscurité, nous sommes vulnérables à une embuscade. Mais pourquoi le psalmiste se préoccupe-t-il autant d'un ennemi qui marche en plein jour ? Est-ce l'ennemi qui vient à notre invitation ? Il semble qu'Évagre — à qui l'on avait confié la tâche de prier ou de traduire laborieusement l'Écriture toute la journée — ait associé *atsel* à cette « contagion qui frappe en plein midi » parce que c'était l'heure de midi, l'heure à laquelle son travail n'était qu'à moitié achevé. C'était l'heure où le soleil était haut et chaud ; aucune ombre n'était là pour lui rappeler que le temps avançait et que son travail allait bientôt s'achever. À midi, sa cellule monastique commençait à ressembler à une prison ; il perdait sa concentration et oubliait l'importance de ses devoirs. C'est à ce moment de la journée qu'il détestait ce qu'il aimait autrefois. Il se mettait à griffonner, à regarder dehors ; il souhaitait être ailleurs et quelqu'un d'autre : n'importe où, et n'importe qui d'autre.

À l'approche du « midi » de l'âge, l'âge où le soleil est haut et où l'on a une meilleure idée de ce que l'on peut attendre de la vie, il faut être attentif aux signes de paresse. À quel moment mon activité devient-elle une tentative d'« être quelqu'un d'autre » et d'aller « ailleurs » ? Commençons-nous maintenant à détester le bien que nous aimions autrefois ? À quels péchés la forme active de l'ennui nous rend-elle vulnérables ? Il serait dommage d'avoir survécu à l'ignorance de la jeunesse, c'est-à-dire à la terreur de la nuit et à la peste qui marche dans les ténèbres, pour ensuite, une fois devenu un homme aguerri, être victime d'une attaque que nous voyons les yeux grands ouverts.

Surtout, ô Seigneur, à l'ombre duquel nous demeurons, donne-nous la grâce d'être vigilants. Rappelle-nous chaque jour de veiller à ce que l'amour qui nous a autrefois propulsés ne s'étirole pas ; il ne faut pas que nos mariages et nos amitiés se refroidissent dans l'indifférence. Et que nous soyons

condamnés par vous, un Dieu qui se soucie, chaque fois que ces mots horribles, « Je m'en fiche », nous traversent l'esprit.

## **SALOMON IIA : PROVERBES 10 : 1 À 22 : 16**

### **— 375 PROVERBES**

Après avoir préparé le cœur à la sagesse et amené son fils à quitter le royaume des non-engagés pour lui faire accepter l'invitation de Dame Sagesse à le guider (Proverbes 9 : 5, « Venez, mangez de mon pain, et buvez du vin que j'ai mêlé »), les 375 proverbes suivants révèlent le contraste entre les sages et les insensés, les justes et les injustes, les orgueilleux et les humbles.

## **SALOMON IIB : PROVERBES 22 : 17 À 24 : 22**

### **— LES « TRENTE DICTONS DES SAGES »**

Après avoir clairement délimité la différence entre le sage et l'insensé, dans la façon de d'aborder les mêmes problèmes, Salomon a donné à son fils trente dictons. La plupart de ces dictons prennent la forme d'un commandement (par exemple, le dicton 8 : « Ne te tourmente pas pour t'enrichir », Proverbes 23 : 4) ; seize d'entre eux sont sous forme négative : « Ne... pas... » ; cinq sont sous forme positive. Les autres dictons se présentent sous forme de proverbe (par exemple, le dicton 23 : « La sagesse est trop élevée pour l'insensé » Proverbes 24 : 7).

Le nombre trente est significatif. L'ancien Israël suivait un calendrier lunaire ; il y avait donc trente jours dans le mois. Le dicton 1 vient de Salomon lui-même ; celui-ci rappelle à son fils qu'il a mis par écrit trente paroles, afin d'encourager le fils à être fidèle à ceux qu'il sert (Proverbes 22 : 17-21). Le dicton 30 revient à cette même idée de base : « Mon fils, crains l'Éternel et le roi ; ne te mêle pas avec les hommes remuants » (Proverbes 24 : 21). Ces deux injonctions visent à aider le fils à être un sujet digne de confiance, avant qu'il ne devienne roi. Le premier dicton accompagne la nouvelle lune de la

promesse ; et le dernier se termine par l'illumination totale de la pleine lune, résumant en une phrase l'habitude primordiale qui accomplira tous les autres dictons : craindre le Seigneur.

Comme la plupart des Bibles n'organisent pas les dictons par groupes distincts, on trouvera ces regroupements dans la figure ci-dessous :

1) 22 : 17-21	11) 23 : 10-11	21) 24 : 3-4
2) 22 : 22-23	12) 23 : 12	22) 24 : 5-6
3) 22 : 24-25	13) 23 : 13-14	23) 24 : 7
4) 22 : 26-27	14) 23 : 15-16	24) 24 : 8-9
5) 22 : 28	15) 23 : 17-18	25) 24 : 10-12
6) 22 : 29	16) 23 : 19-21	26) 24 : 13-14
7) 23 : 1-3	17) 23 : 22-25	27) 24 : 15-16
8) 23 : 4-5	18) 23 : 26-28	28) 24 : 17-18
9) 23 : 6-8	19) 23 : 29-35	29) 24 : 19-20
10) 23 : 9	20) 24 : 1-2	30) 24 : 21-22

Figure 13 : Trente dictons des sages

## **SALOMON IIC : PROVERBES 24 : 23-34**

### **— D'AUTRES « PAROLES DE SAGES »**

Cette section incite le fils à faire preuve de discernement, tant dans le cadre de ses fonctions de juge que dans sa vie privée, en planifiant la gestion sa maisonnée.

## **SALOMON III : PROVERBES 25 À 29**

### **— LES PROVERBES DE SALOMON RASSEMBLÉS ET COMPILÉS**

Une renaissance majeure s'est produite sous le règne du roi Ézéchias (environ 729 à 701 av. J.-C.). Le roi a rétabli la fête de la Pâque (II Chroniques 30 : 26), rénové le Temple et restauré sa pureté (II Chroniques 29 à 32), détruit les *bamot* païens (« hauts lieux ») du pays et, comme le suggère le Proverbe 25 : 1,

ressuscité et compilé quelques-uns des trois mille proverbes de Salomon qui avaient été négligés (ou peut-être même perdus).

Ces proverbes traitent de sujets familiers : la bonne conduite à la cour du roi (il y a dix commandements ou admonitions pour les courtisans : 25 : 6-15), vivre selon ses moyens, la résolution des conflits, les avertissements contre la paresse, le traitement des ennemis, et la différence entre le méchant et le juste.

### **AGUR : PROVERBES 30**

Nous ne savons pas qui était Agur. Lui et ses pères semblent avoir un nom d'origine sémitique, mais c'est tout ce que nous pouvons en dire. Comme Job et ses trois amis, qui ne semblent pas avoir été Israélites, Agur admirait la sagesse d'Israël et s'en inspirait certainement. Et comme le livre de Job (en particulier les chapitres 38 à 41), les quatre premiers versets du chapitre 30 réprimandent fortement les tentatives humaines à acquérir la sagesse divine par d'autres moyens que par la bouche même de Dieu. Pour Agur, la Parole de Dieu est la récompense suprême de la vie.

#### **NOTE HISTORIQUE SUR LA PRIORITÉ ACCORDÉE PAR ISRAËL À LA PAROLE DE DIEU**

*La pureté était peut-être ce que le monde antique recherchait le plus. Agur s'inscrivait dans une longue tradition de ceux qui trouvaient dans la Parole de Dieu cette pureté tant recherchée. Parmi les prophéties de Jérémie se trouve une histoire qui illustre ce que la Parole de Dieu signifiait pour des hommes comme Agur.*

*À l'approche du temps froid, cette année-là, le Seigneur a parlé à Jérémie, pour lui annoncer tout ce qui arriverait au Royaume de Juda, au sud d'Israël, si le roi et le peuple ne changeaient pas immédiatement leurs habitudes (voir Jérémie 36). Le prophète s'est souvenu des paroles de Dieu et les a dictées à son scribe Baruch, qui les a écrites sur un parchemin. Comme*

*Jérémie n'avait pas le droit d'aller au Temple, il a demandé à Baruch d'aller au Temple, un jour de jeûne et, dans l'espoir que le peuple se repente, de lire au peuple la Parole du Seigneur. Baruch a fait ainsi. Il est monté au Temple, en passant par la nouvelle porte, et a lu le contenu du parchemin. Lorsqu'il a terminé, le peuple était troublé, en particulier les membres de la cour du roi Sédécias. Ces hommes ont demandé à Baruch si c'étaient bien les paroles de Jérémie. Baruch a affirmé qu'elles l'étaient. Sachant que Sédécias allait interpréter le rouleau comme une menace personnelle, les hommes ont alors supplié Baruch d'aller secrètement se cacher avec Jérémie. L'un des hommes, Jehudi, a alors apporté le parchemin au palais d'hiver du roi et le lui a lu à haute voix.*

*Le roi était assis, emmitouflé devant un foyer. Sédécias a écouté attentivement, tandis que le feu dessinait des ombres sur le plafond. Même s'il savait que le roi ne ferait pas bon accueil à la prophétie — peu de rois l'ont fait (ou le font) — la réponse du roi a dû surprendre quelque peu Jehudi. Chaque fois qu'il lisait trois ou quatre colonnes du parchemin, Sédécias s'approchait et, avec son couteau, il coupait ce que Jehudi venait de lire du parchemin, le froissait dans son poing, le jetait furieusement dans le feu et le regardait brûler avec une étrange satisfaction.*

*Le Seigneur a informé Jérémie de ce qui était advenu des prophéties. Alors Jérémie a fait réécrire les paroles, avec quelques ajouts, vraisemblablement la malédiction que Dieu avait jetée sur Sédécias et ses descendants, pour avoir essayé de jeter au feu la Parole de Dieu.*

*L'ironie dans cette histoire, c'est que le temple imposant où Baruch a lu le parchemin a disparu; le magnifique palais d'hiver du roi a disparu; la grande Babylone impériale, qui menaçait Juda à l'époque, a elle aussi disparu depuis longtemps; mais les mots couchés par écrit sur le plus léger des matériaux, le papyrus, ces mots sont encore avec nous aujourd'hui.*

*On se serait attendu qu'une construction en pierres dure plus longtemps qu'une chose aussi fragile que des mots sur une page. Or, il s'est avéré que c'est le Temple qui a brûlé dans le feu de la colère de Babylone; les paroles de Jérémie, apparemment sans défense, ont tonné, elles, à travers les âges. Voyant que*

*les paroles de Jérémie anticipaient vraiment les plans de Dieu pour l'avenir d'Israël et qu'elles expliquaient le plus clairement qui soit les huit siècles de turbulence qui se sont écoulés entre son époque et le début de l'Église chrétienne, les apôtres du Nouveau Testament ont fait référence à ses prophéties, encore et encore. Au cours des vingt siècles qui se sont écoulés depuis, rabbins, prêtres, pasteurs, érudits, sceptiques et croyants ont lu attentivement la Parole du Seigneur qui fut adressée à Jérémie.*

*Ce n'est pas une coïncidence si l'homme qui a ressenti la Parole de Dieu comme un « feu dévorant qui est renfermé dans ses os » a, à son tour, mis le feu au monde. Les Juifs, contrairement aux Babyloniens, aux Grecs et aux Romains, n'étaient pas un peuple aux grandes prouesses architecturales. Même le magnifique Temple de Salomon devait sa splendeur à l'habileté et au travail des autres nations; pour le construire, Salomon avait dû engager Hiram de Tyr et ses ouvriers (I Rois 5 : 1-10). L'héritage d'Israël ne devait pas être fait d'édifices en pierre. L'héritage d'Israël était et reste la Parole de Dieu. Tandis que les autres nations et les empires mettaient leur génie dans leurs édifices et recherchaient l'immortalité dans leurs constructions, les Juifs se consacraient à mettre par écrit la Parole du Seigneur.*

*La Parole de Dieu est éternelle et ne passera jamais. Elle était là au commencement, elle a donné naissance au monde; elle soutient ou forme la base du monde, au moment même où nous parlons. Et à la fin, lorsque toutes choses se seront évaporées — bien au-delà de la puissance de la mémoire ou même de la durée de vie de la pierre — la Parole du Seigneur restera.*

## **LEMUEL : PROVERBES 31 ET LA FEMME VERTUEUSE**

*Si Dieu a fait quelque chose de mieux que les femmes, je pense qu'il l'a gardé pour lui.*

— Kris Kristofferson

La mère de Lemuel est la dernière contributrice des Proverbes. Après quelques mots de sagesse pour le roi, son fils, sur la façon de gouverner avec justice et bon sens, elle a utilisé



un poème acrostiche pour décrire la femme vertueuse (probablement celle que Lemuel devait rechercher, afin de gouverner avec justice et sagesse).

On ne comprend pas toujours à quel point cette fin convient bien au livre des Proverbes. C'est que nous ne voyons souvent, dans ce passage sur la femme vertueuse, qu'une discussion sur ce que devrait être une femme. Or, ce passage ne se limite pas à cette seule interprétation, bien qu'elle soit certainement légitime. Il existe une autre façon de l'interpréter, qui nous échappe souvent.

Le livre des Proverbes se termine par la femme vertueuse, parce que tout le livre a parlé d'une « femme » vertueuse, c'est-à-dire de Dame Sagesse. Au début du livre, Salomon décrit Dame Sagesse debout dans les rues, implorant les jeunes hommes non engagés et non mariés de l'écouter. Elle est représentée tout au long du livre, promettant la santé, la vie, la richesse et le bonheur à ceux qui la suivraient, au lieu de suivre Dame Adultère. Celle-ci personnifie non seulement la fornication et l'adultère, mais aussi tous ceux qui embrasseraient une vie qui consiste à prendre ce qui ne leur appartient pas, à choisir le plaisir présent au détriment du bonheur futur, et à pratiquer l'injustice.

Maintenant que le jeune homme non-engagé s'est pleinement engagé envers Dame Sagesse et qu'il l'a « épousée », il peut voir les fruits de sa décision. Comme il y a vingt-deux lettres dans l'alphabet hébreu, il y a dans le poème acrostiche vingt-deux portraits du genre de vie qu'aura le jeune homme qui suit la voie de la sagesse ; et ces clichés font tous écho à la description, plus haut dans le livre, de la destruction de ceux qui suivent la voie de la folie. (Voir Figure 14.)

Ainsi la promesse initiale — « Acquiers la sagesse... et elle te gardera ; aime-la, et elle te protégera... exalte-la, et elle t'élèvera ; elle fera ta gloire, si tu l'embrasses ; elle mettra sur ta tête une couronne de grâce » (Proverbes 4 : 5-9) — s'accomplit au dernier chapitre. Dame Sagesse couronne l'ancien *peti* et, à

mesure que sa réputation grandit et devient une légende locale, il enseigne à son tour à la génération suivante.

<b>Lettre hébraïque</b>	<b>Dame Sagesse</b>	<b>Dame Folie</b>
<i>Alef</i>	Vraie richesse	Fausse promesse
<i>Beth</i>	Confiance	Certitude constante de l'infidélité
<i>Gimel</i>	Bien	Mal
<i>Daleth</i>	Vigilance	Paresse
<i>Heh</i>	Ingéniosité	Perdre la richesse alors qu'il arrive
<i>Waw</i>	Altruisme	Égoïsme
<i>Zayin</i>	Honnête	Tromperie
<i>Chet</i>	Vitalité	Faiblesse
<i>Tet</i>	Content	Insatisfait
<i>Yod</i>	Humilité	Arrogance
<i>Chaf</i>	Compassion	Cruauté
<i>Lamed</i>	Chaleur	Froideur
<i>Mem</i>	Luxe	Pauvreté
<i>Nun</i>	Rehaussement de sa réputation	Ruine de son nom
<i>Samech</i>	Habile	S'alimenter du travail des autres
<i>Ayin</i>	Joie future	Terreur future
<i>Feh</i>	Bienveillance	Oppression
<i>Tzaddeh</i>	Assidue	Évitement constant du travail
<i>Qof</i>	Honorable	Honteux
<i>Resh</i>	Vertueuse	Adultère
<i>Sin/Shin</i>	Crainte de JE SUIS	Moqueur
<i>Taw</i>	Louable/Mémorable	Méprisée/Oubliée

Figure 14 : La structure acrostiche de Proverbes 31



# Ecclésiaste

*Ecclésiaste*

*Qoheleth*

*Tout dépend pour eux du temps et des circonstances.*

— Le Prédicateur, Ecclésiaste 9 : 11

*Combien de milliers de mes plus pauvres sujets  
sont à cette heure endormis ! Ô sommeil, ô doux sommeil,  
tendre infirmier de la nature, quel effroi t'ai-je causé,  
que tu ne veux plus fermer mes paupières  
et plonger mes sens dans l'oubli !*

*...Peux-tu donc, ô partial sommeil, accorder le repos,  
dans une heure si rude, au pauvre mousse mouillé,  
et, par la nuit la plus calme et la plus tranquille,  
... le refuser à un roi ! Repose donc, heureux d'en bas !  
Inquiète est la tête qui porte une couronne !*

— Roi Henri IV dans *Henri IV, Partie II* de Shakespeare<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> [https://fr.wikisource.org/wiki/Henry\\_IV\\_\(Seconde\\_Partie\)/Traduction\\_Hugo](https://fr.wikisource.org/wiki/Henry_IV_(Seconde_Partie)/Traduction_Hugo)

## L'OBJECTIF

Ecclésiaste permet de vérifier toute incompréhension du livre des Proverbes : le jeune homme ne doit pas quitter l'apprentissage de l'adolescence en pensant que la sagesse peut d'une part, malgré tous ses pouvoirs régénérateurs, arrêter la main du temps, ou qu'elle peut, d'autre part, malgré tous ses pouvoirs de maturation, venir aigrir le jeune homme et lui voler sa jeunesse. En général, Ecclésiaste constitue le point culminant de la tradition de lamentation poétique qui a inspiré Job et les psaumes de lamentation (en particulier le Psaume 90). Mais ici, contrairement à de nombreuses lamentations, le Prédicateur ne revendique pas l'innocence et n'admet pas sa culpabilité ; et il ne demande rien non plus au Seigneur. Il se contente d'enseigner à son fils, en examinant le monde des choses, des expériences et des valeurs, et en expliquant, une à une, leur nature éphémère.

Le thème principal du Prédicateur est mis en relief dès les premiers mots d'Ecclésiaste 1 : 2, « Vanité des vanités ». Pour lui, les montagnes de mots, de théologies, de livres, d'expériences et de « nouvelles » découvertes accumulées depuis des éons épuisent l'esprit, sans nous aider à découvrir les vérités que Dieu a décidé de garder pour lui. À chaque tournant, l'histoire de l'humanité, la nature et la mort ont carrément vaincu toutes les théologies qui prétendaient donner un sens parfait aux nombreuses contradictions de la vie. Pour le Prédicateur, après toutes ces recherches, une seule théologie reste intacte : « Dieu est au ciel et toi sur la terre ; que tes paroles soient donc peu nombreuses » (Ecclésiaste 5 : 1). L'application pratique est donc : accueillez le don de la vie que vous avez reçu et vivez, mais souvenez-vous : « Craignez Dieu et observez ses commandements ».

## L'AUTEUR : QUI A ÉCRIT LE LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE ? ET POURQUOI CELA DEVRAIT-IL ÊTRE IMPORTANT ?

Le nom d'*Ecclésiaste* est emprunté à la traduction grecque que la *Septante* fait du titre hébreu : Qoheleth. Le terme *qoheleth* signifie littéralement « cueilleur » ou « collectionneur ». Il est difficile de savoir si nous devons interpréter cet orateur éponyme, ce Qoheleth, comme un rassembleur de personnes dans une assemblée, ou comme un rassembleur de paroles et d'observations sages. Les premiers traducteurs grecs semblent avoir pris le terme dans son premier sens : c'est pourquoi le livre a été baptisé *l'Ecclésiaste*, c'est-à-dire celui qui parle à l'assemblée. Mais peut-être devrions-nous garder ces deux significations à l'esprit. C'est à partir de sa vaste expérience que Qoheleth (j'utiliserai indifféremment les termes « Rassembleur », « Prédicateur », « Enseignant » et « Qoheleth ») a recueilli des observations, et qu'il s'adresse aujourd'hui à l'assemblée.

Un plus grand mystère entoure les deux autres qualificatifs qu'il nous a donnés : « fils de David » et « roi d'Israël à Jérusalem » (*Ecclésiaste* 1 : 1, 12). Dans l'ancien Israël et Juda, « fils de David » n'était pas qu'une simple référence à l'un des fils immédiats de David. Après l'époque de David, cette expression est devenue un titre dynastique pour désigner le descendant royal de David qui avait été choisi comme roi à Jérusalem, tout comme le surnom « César » est devenu un titre royal. (Avec le temps, « Fils de David » a également fini par signifier « Messie », *Luc* 18 : 38.) Ainsi, « fils de David » aurait pu désigner n'importe lequel des descendants ultérieurs de David, de Salomon à Zorobabel.

Mais l'expression « roi d'Israël à Jérusalem » ne peut s'appliquer qu'à un nombre de personnes considérablement réduit. Seuls trois rois ont jamais été rois sur tout Israël à Jérusalem : David, Salomon et Roboam (pour une courte période). Quatre points assez forts militent en faveur de Salomon, comme auteur

de ce livre : (1) on attribue à Salomon, et non à Roboam, le mérite d'avoir été le fondateur de la tradition de sagesse, une tradition dans laquelle l'Ecclésiaste se situe certainement ; (2) la tradition juive et la tradition chrétienne attribuent toutes deux communément le livre à Salomon ; (3) l'atmosphère ouverte et cosmopolite de ce livre suggère qu'il a été écrit par quelqu'un de la réputation de Salomon, possédant un vaste savoir religieux et une grande érudition ; et (4) dans l'Ecclésiaste 1 : 16, l'orateur dit : « Voici, j'ai grandi et surpassé en sagesse tous ceux qui ont dominé avant moi sur Jérusalem. » Comme la sagesse et Salomon sont devenus pratiquement synonymes, il aurait été difficile pour un roi ultérieur de prétendre à une plus grande sagesse que celle de Salomon.

Il y a cependant plusieurs difficultés à présumer de la paternité salomonique. Premièrement, contrairement aux Proverbes et au Cantique des cantiques, l'auteur ne s'est pas identifié comme étant Salomon ou comme appartenant à la cour de Salomon. Il a plutôt demandé à se faire appeler Qoheleth. Deuxièmement, les rois ultérieurs de Juda ont pu se considérer comme des rois d'Israël, même si le Royaume du Nord n'était plus sous leur emprise. Troisièmement, la prétention de Qoheleth à une plus grande sagesse que n'importe lequel de ses prédécesseurs est censée étayer l'argument en faveur de la paternité de Salomon ; mais il faut se rappeler que le règne de Salomon s'est mal terminé, bien qu'il ait bien commencé. L'auteur de I et II Rois n'a pas jugé que Salomon était un roi particulièrement admirable ; en fait, il a dépeint Salomon comme un homme qui a sombré dans la folie. Il ne serait donc pas surprenant de trouver des rois qui, après Salomon, aient prétendu être plus sages que lui.

La quatrième raison réside dans le danger de lire « Salomon », là où le texte nous dit en fait que c'est « l'Ecclésiaste » [le Prédicateur] qui parle. Le livre de l'Ecclésiaste présente un certain nombre de difficultés théologiques que le lecteur doit

chercher à résoudre. Malheureusement, nous nous dégageons souvent de cette responsabilité, en procédant à un ajustement herméneutique *ad hoc*. Nous avons noté plus haut que Salomon est tombé dans la débauche et le cynisme, plus tard dans sa vie. Or, l'on se sert parfois de cette information — qui est entièrement extérieure à l'Ecclésiaste — pour condamner les enseignements de l'Ecclésiaste. Une fois ce changement opéré, nous nous sentons soulagés d'un dur travail, celui de lutter avec les vérités de ce livre et de le lire comme la Parole de Dieu. On se met alors à faire une lecture ironique de l'Ecclésiaste, à arrondir en toute sécurité les coins durs du livre ; les passages difficiles et sceptiques, nous les mettons sur le compte des rêveries d'un roi amer, désillusionné par ses femmes païennes et leurs idoles. Nous sommes donc réduits à pratiquer une sorte de « yoga herméneutique », où le message de l'Ecclésiaste ne se trouve pas dans ce que nous dit Salomon, mais plutôt entre les lignes : c'est le genre de choses que dit un homme qui a tout et qui, ensuite, s'éloigne de Dieu.

Mais c'est là un dangereux précédent à établir avec les Écritures. Si un passage nous dit que c'est un menteur qui parle, ou que c'est le diable qui parle, nous pouvons supposer sans risque que le discours est douteux. Mais si un passage de l'Écriture ne nous donne pas une telle orientation exégétique et une telle liberté, nous devrions instinctivement supposer que nous entendons, d'une certaine manière, une partie de « tout le conseil de Dieu ». L'Ecclésiaste ne nous donne pas la permission de rejeter les paroles de Qoheleth, sous prétexte qu'elles seraient celles d'un cynique déchu.

Si nous rejetons l'important message de l'Ecclésiaste, c'est à nos risques et périls. Dans le milieu universitaire, l'Ecclésiaste est le livre dans lequel de nombreux jeunes, hommes et femmes, par ailleurs séculiers, ont connu leur crise de « foi ». Pour eux, la vision athée du monde était la plus logique. Mais ils trouvent en Qoheleth un personnage réaliste, au franc-parler ;



une contradiction flagrante, par rapport à tout ce qu'on leur a appris à croire, au sujet des chefs religieux. Qoheleth démolit toutes ces caricatures. Après avoir entendu Qoheleth dire : « Et j'ai haï la vie, parce que ce qui se fait sous le soleil m'a déplu, car tout est vanité et poursuite du vent... Car le sort des fils de l'homme et celui de la bête est pour eux un même sort » (Ecclésiaste 2 : 17 ; 3 : 19), ils se rendent compte que ce n'est pas un manuel de cet athée de Karl Marx ou de ce blasé de Roland Barthes, qu'ils supposaient être parmi les premiers à parler honnêtement. C'est dans la Bible, au contraire, qu'ils trouvent ce genre d'expressions d'un honnête désespoir. Soudainement, ils doivent expliquer comment la Bible elle-même, si elle a bien été écrite et préservée par des charlatans religieux et des meneurs de claqué, contient de telles notions. Peut-être les problèmes de l'apparente inutilité de la vie et de l'absence de Dieu étaient-ils des objections qui ont été entretenues et surmontées par des personnes honnêtes et pondérées, il y a très, très longtemps.

L'Ecclésiaste est aussi une lecture essentielle pour les fidèles. Parmi ses points forts, la vie a aussi une façon de nous amener dans les profondeurs. Et lorsque la tragédie nous frappe et que nos pensées s'assombrissent, il est réconfortant de savoir que nous avons encore de la compagnie parmi les saints, comme Qoheleth ; nous ne sommes pas réduits à la solitude.

L'Ecclésiaste a également pour fonction de débusquer les clichés et les énoncés trop optimistes, trop banals, qui s'accumulent au fil du temps autour de l'Église et qui empêchent cette Église de parler franchement et avec profondeur. Lorsqu'un membre de l'église perd un enfant et que l'église ne trouve rien d'autre à dire que : « Elle était trop bonne pour ce monde » ou « Dieu a cueilli une rose de son jardin et l'a mise dans son palais » — peu importe ce que vivent les parents, peu importe que leur vision de Dieu et que ce qu'ils attendaient de la vie soit au bord de l'abîme, et peu importe qu'ils aient un besoin

urgent de « tout le conseil de Dieu » et pas seulement de la bouillie fine de psychologie populaire ou de quelque chose qui semble provenir d'un biscuit chinois — l'Ecclésiaste est un allié puissant, qui équipe et qui informe de manière unique l'église attentionnée.

En résumé, nous devrions supposer que l'écrivain est Qoheleth, qui peut être ou ne pas être Salomon. Qoheleth est un personnage narratif à travers lequel le roi d'Israël à Jérusalem a choisi de parler ; mais plus important encore, nous devrions lire ce texte comme une vérité inspirée par le Saint-Esprit, et dont chacun des mots nourrit l'Église.

## **ECCLÉSIASTE 1 : 2 — ABEL FAIT UNE APPARITION DANS L'ECCLÉSIASTE**

À partir de l'Ecclésiaste 1 : 2, le nom d'Abel plane au-dessus du texte. En français, on peut lire, selon les versions, « Vanité des vanités... tout est vanité ». Mais le texte hébreu se lit ainsi : *Habel, habelim... Habel habelim*. (Le *h* initial se retrouve également devant le nom d'Abel, dans le texte hébreu de la Genèse, mais il est supprimé en français.) Les prédicateurs utilisent depuis longtemps un texte biblique pour commencer leurs sermons, et le Prédicateur dans l'Ecclésiaste semble faire de même. Il semble faire allusion à l'histoire de la Genèse. Mais pourquoi ?

Le nom même d'Abel évoque le souvenir d'un garçon innocent, qui faisait sa petite affaire, mais qui, un jour, alors qu'il faisait exactement ce qui plaît à Dieu, s'est retrouvé matraqué à mort et affalé sur l'autel qu'il avait érigé, baignant dans son sang, massacré par son propre frère jaloux. C'était la première mort d'homme dans le monde, et cela a dû être un choc pour ses parents. Ils avaient entendu dire que la mort viendrait, mais ils la voyaient maintenant dans ce qu'elle avait de plus macabre, les yeux vitreux, qui avaient perdu la flamme qui

les animait jadis ; le visage gris pâle ; la peau froide comme la terre ; la bouche grand ouverte.

Avec le temps, le nom est devenu associé à la vapeur, à cette buée que le souffle laisse subsister pendant un instant, sur un morceau de verre. Qoheleth a répété le nom quatre fois, presque d'affilée, pour que nous comprenions bien. Ce qu'Abel était, c'est-à-dire qu'il était là puis, l'espace d'un instant, sans raison aucune, il était parti, voilà ce qu'est toute la race humaine. En d'autres termes, Abel est le personnage principal, incarnant en lui la nature de l'être humain. Qoheleth s'appuie sur cette image tout au long du livre. Après avoir répété ce nom quatre fois, les versets suivants montrent à quel point le monde n'est pas affecté par notre présence en son sein et combien il y a peu de traces de personnalités du passé.

### **ECCLÉSIASTE 1 : 7 : « ... ET LA MER N'EST POINT REMPLIE »**

Les images de la nature de Qoheleth se juxtaposent à la nature éphémère et fugace de l'être humain. Les rivières coulent, et le vent d'est tourne et souffle vers l'ouest. Les êtres humains se rassemblent pour faire la guerre. L'un des deux camps en sort vainqueur, et les deux camps croient que le monde ne sera plus jamais le même. Mais en fin de compte, l'eau coule toujours dans les rivières, et les vents soufflent dans les mêmes directions. Rien n'a changé.

Et pourtant, Qoheleth ajoute une couche de complexité à ces images de la nature. En un sens, il les pousse à représenter les obsessions futiles des êtres humains. Malgré toute l'agitation humaine, malgré tous les efforts, malgré tous les mouvements fatigants, tous les essais, la transpiration, les grognements, rien ne change fondamentalement. Comme le vent qui fait tout un circuit autour du monde, pour le refaire la saison suivante ; comme le soleil, qui poursuit sa course autour de la planète entière, pour tout refaire le lendemain ;

et comme les rivières qui coulent du sommet des montagnes, blanches d'écume à travers les vallées, et se jettent enfin dans la mer, pour refaire tout ce cycle, après la prochaine pluie, tel est l'être humain. Le rendez-vous auquel nous devons nous rendre demain... le diplôme que nous devons obtenir, l'année prochaine... la maison que nous devons construire... la voiture que nous devons acheter... Pourquoi faisons-nous tout cela ? Ne sommes-nous pas en train de ressembler à cette rivière qui, avec la plus grande sincérité, longe les rochers, se précipite à toute vitesse dans une chute, franchit des détroits, ricoche sur les berges, pour revenir exactement à la même mer que celle d'où nous sommes partis, une mer qui, malgré tous les efforts de la rivière, a toujours autant soif ?

## CONVERSATION AVEC UN ATHÉE INTELLIGENT

*Où sont passés tous les cimetières, depuis longtemps ?*

— « *Where Have All the Flowers Gone?* »,  
Peter, Paul and Mary

Supposons un instant que l'athée ait raison : il n'y a pas de vie après la mort ; quand on meurt, on meurt et on cesse d'exister pour toujours. La question suivante devrait être : Quel est alors le but de la vie ? Pourquoi cette discussion est-elle si importante ? Le bien et le mal se révèlent être à peu près la même chose : sans importance et sans conséquence.

L'athée peut répondre : « Eh bien, la vie a un but : nous devons créer un monde meilleur, un monde dont nos enfants et petits-enfants pourront profiter ». Il a du mal à donner à notre propre vie une valeur et une dignité ; il évite toute la question du sens de la vie, en la renvoyant à la génération suivante.

Mais cette solution est sans effet, face à une réalité absolument sans équivoque, incontestable : dans quelques millions d'années, le soleil va suivre la trajectoire que suivent toutes

les étoiles ; lorsqu'il commencera à manquer d'hydrogène, il se transformera en supernova, et lorsqu'il en manquera, il se dilatera et dévorera complètement la terre et toutes les autres planètes. Quel sera alors, face à une certitude de l'extinction, le sens de la vie ? Il n'y aura plus de générations futures à qui donner une vie meilleure. Les registres historiques des pyramides disparaîtront, la Cinquième Symphonie de Beethoven pourrait aussi bien n'avoir jamais existé ; toutes les batailles que nous avons menées ; toutes les découvertes que nous avons faites ; toutes les chansons que nous avons chantées ; tous les amours que nous avons eus. Disparus.

Notre ami peut alors répondre : « D'ici là, nous aurons trouvé un moyen de naviguer dans l'espace et de vivre dans d'autres systèmes stellaires. »

C'est une réponse solide. Peut-être en serons-nous là. Mais cela ne résout pas le vrai problème ; cela ne fait que repousser les possibilités encore plus loin dans le temps. Car, selon la cosmologie de notre ami, un jour, dans des milliards d'années, la force de gravité finira par rattraper la force avec laquelle l'univers est actuellement en expansion. Une fois à ce stade, l'univers commencera à se contracter, au lieu de s'étendre, jusqu'à s'effondrer à nouveau sur son unique point d'origine. Des trillions d'années plus tard, l'univers sera si petit qu'un seul système stellaire pourra y entrer, mais longtemps après, l'univers retrouvera enfin sa singularité originelle, et rien n'existera plus nulle part (car il n'y aura plus de « nulle part »). Aucune ingéniosité humaine ne pourrait faire quoi que ce soit contre cette ultime « FIN » ». Que devient notre but, une fois que l'univers a éteint les lumières ?

\* \* \*

Un jour, en entendant une conversation entre sa mère et son père, un garçon de huit ans a compris qu'il allait mourir.

Il s'est alors mis à pleurer. Sa mère lui a demandé : « Qu'est-ce qu'il y a ? »

Le garçon a dit : « Je vais mourir ? Je ne veux pas mourir ! »

Elle a dit : « Oh, ne t'inquiète pas. Tu ne vas pas mourir avant très, très longtemps ; probablement pas avant d'avoir au moins quatre-vingts ans. » Mais cela n'a pas aidé le garçon. Il a continué à pleurer. Quelle est la différence entre quatre-vingts minutes ou quatre-vingts ans, pour un garçon qui vient de perdre l'éternité ?

Ce qui se passera dans des trillions d'années peut ne pas sembler très préoccupant, mais d'un point de vue philosophique, cela devrait être important. Pour être humainement satisfaisantes, les réponses au sens de la vie doivent être suffisamment fortes pour résister à l'épreuve du temps, aussi lointain soit-il. Si la dernière personne sur terre n'a ni avenir ni but, aucun d'entre nous n'en a.

## **ECCLÉSIASTE 2 : 24 — LA JOIE DE MANGER ET DE BOIRE**

Dans Ecclésiaste 2 : 24, après avoir discuté de tous ses exploits d'ingénieur, des perfectionnements de l'horticulture et de maîtrise musicale, Qoheleth est arrivé à cette conclusion : « Il n'y a de bonheur pour l'homme qu'à manger et à boire ». Ce n'est pas un manifeste épicurien : « Mangez, buvez, soyez joyeux, car demain nous mourrons ». Il s'agit simplement d'une révélation. Des réalisations très complexes se révèlent moins satisfaisantes, et de beaucoup, que la plus élémentaire des entreprises humaines : s'asseoir autour d'un simple repas. Dieu gagne à nouveau. Nous planifions et construisons des monuments à la gloire de notre intelligence, en espérant qu'ils réchaufferont nos cœurs, pour constater ensuite que ces réalisations n'étaient pas aussi satisfaisantes qu'un modeste repas venant de la main de Dieu.

## ECCLÉSIASTE 5 : 10-17 — LA PAUVRETÉ DE LA RICHESSE

Il n'est pas difficile d'acquérir la richesse ; Dieu la distribue aussi couramment que les magasins d'usine distribuent des rabais. Ce qui est un don rare, aussi rare qu'un mathématicien bien habillé, c'est le don de pouvoir jouir de la richesse. Lorsque la richesse est distribuée, elle s'accompagne généralement d'un ensemble de maux : d'une dépendance à l'or, tout aussi débilitante qu'une dépendance au crack ; de larbins, de flagorneurs, qui transforment la personne riche en guichet automatique et qui font carrière à chercher les moyens de la manipuler.

Les vieux meubles ordinaires, qu'elle trouvait confortables avant d'être riche, les tapis rustiques et les craquements familiers du plancher qui, pendant des décennies, lui parlaient tous les jours, sont tous remplacés par des parures froides et inconnues, et les bonnes personnes autour d'elle finissent souvent par fuir le climat de plus en plus arctique du manoir, qui n'a plus que la compagnie de souvenirs et un silence doré. La richesse, qui était censée lui procurer des oreillers plus doux et des lits plus luxueux, la transforme plutôt en insomniaque. La fragilité de la richesse, qui était censée la protéger, fait de cette richesse quelque chose que la personne riche doit travailler inlassablement à protéger. Et alors, la perspective de la mort la frappe ; désillusionnée, elle se rend compte que le travail qu'elle a fait pour devenir riche, et ensuite le travail qu'elle a fait pour rester riche, ne peut pas lui acheter un seul instant d'éternité. Elle avait travaillé toute une vie en pensant que la richesse l'aiderait à vivre davantage ; mais il s'est avéré qu'elle avait travaillé tout ce temps pour quelque chose d'aussi éphémère que le vent. Selon Qoheleth, l'enfant mort-né, qui n'a vécu que le temps nécessaire pour regarder les ténèbres de l'utérus, est mieux loti que l'homme qui a vu le monde entier, mais qui a vécu sa vie sous la cruelle emprise d'une illusion.

La vie va et vient sans notre permission ; nous n'avons pas demandé la permission de naître ; c'était un don gratuit de Dieu. L'or impressionne les gens, et c'est pourquoi l'homme riche pense souvent que la vie acceptera aussi sa monnaie d'or. Mais la vie ne peut pas s'acheter, se vendre ni s'échanger contre quoi que ce soit, surtout pas contre de l'or. Nous venons au monde nus, et nous en repartons nus.

## ECCLÉSIASTE 6 : L'APPARENCE DE L'ADAM ET LA VALEUR DE QUELQUES MOTS

*Sur les déserts rouges et les déserts gris  
Les temples ont glissé dans le sable ;  
Partez à la recherche de cette splendeur de la décadence  
Pour trouver le dernier secret caché  
Dans le couvercle de cercueil peint pour des momies  
En hiéroglyphes de chasse et de jeu.  
Lis jusqu'au bout, mon enfant cultivé,  
Ils étaient tous modernes à leur époque.*

— G. K. Chesterton, « Ballade of Moderns »

Ecclésiaste 6 : 10 observe que tout ce qui existe a déjà reçu un nom. Le texte ajoute en outre qu'on connaît déjà ce qu'est l'*adam* (« homme »). Nous avons déjà vu qu'Abel, le fils primordial d'Adam, vient hanter ce livre, généralement dans les moments les plus emphatiques, les plus déroutants, les plus poétiques. Mais Adam lui aussi s'insère habilement, de temps en temps, dans le sermon de Qoheleth. Tout comme l'histoire tragique d'Abel refait surface chaque fois que le prédicateur dit *habel*, l'histoire d'Adam éclaire l'utilisation du mot *adam* par Qoheleth.

Ici, le Prédicateur fait allusion au premier devoir d'Adam : donner un nom aux choses. Mais quel est le rapport entre cette allusion et le point de vue que Qoheleth est en train d'expliquer ? Il s'agit sans doute d'une élaboration plus poussée d'une observation antérieure : ce qui a été sera à nouveau ; il n'y



a rien de nouveau sous le soleil. Adam a appris à connaître le monde en nommant ses habitants et, depuis lors, absolument rien n'a été ajouté à cette connaissance. Ainsi, la folle poursuite de nouvelles découvertes (qui, au temps de Qoheleth, auraient consisté en des traditions et en une sagesse divines, mais qui, de nos jours, sont des explorations scientifiques et des développements philosophiques) est finalement chose futile.

Puis, Qoheleth a martelé cet argument, en faisant allusion à la seule fois où Adam a essayé d'en « savoir » plus que ce que lui avait apporté sa quête initiale pour nommer la création. Dans une quête effrénée de sagesse et de connaissance, Adam a mangé le fruit défendu. Ce concours, qui était en fait une insurrection contre le Ciel, Adam l'a perdu lamentablement. Dieu était trop fort : « Celui qui est homme ne peut contester avec un plus fort que lui » (Ecclésiaste 6 : 10). Adam n'est qu'un *adama*, un sol. Ainsi, « ce qui existe a déjà été appelé par son nom », c'est-à-dire que l'homme a atteint son apogée avec l'Adam d'avant la chute ; le seul pays qui reste à explorer et à découvrir se trouve dans le domaine de la transgression ; mais même ce domaine a été exploré, au grand détriment de l'humanité. Toute tentative de surpasser Adam ne fera probablement qu'accentuer la même insurrection familière qui a tourmenté *Adam* depuis le début.

Qoheleth a ensuite plaisanté : « S'il y a beaucoup de choses, il y a beaucoup de vanités : quel avantage en revient-il à l'homme ? » (Ecclésiaste 6 : 11) Essayer de nommer ce qui n'a pas encore été nommé, c'est-à-dire essayer de découvrir ce qui n'a pas encore été découvert et « nommé », ne conduit qu'à une multiplication de mots ou de noms. Si nous sommes déterminés à poursuivre le projet de dénomination, nous devrons alors simplement créer des mots pour des choses qui portent déjà un nom. En d'autres termes, nous multiplierons les noms pour des choses qui ne sont pas des choses, et « quel avantage en revient-il à l'homme ? » Plus nous inventons de

mots pour des choses qui ont déjà des noms ou pour des choses qui n'existent pas, moins les mots ont de sens. Le langage, qui reflète toujours la connaissance qu'une culture a d'elle-même, se transforme en clichés. D'ailleurs, selon les registres, Qoheleth a été l'un des premiers à critiquer la surproduction de livres (Ecclésiaste 12 : 12). On peut se demander quel serait son diagnostic pour une culture qui se nourrit d'informations 24 heures sur 24 et de messages Facebook qui, à la minute près, font état de nos dernières aventures, et que l'on s'échange par courrier électronique.

Il est intéressant de suivre ici le schéma de pensée de Qoheleth. Il établit un lien entre des choses qui ne semblent pas en avoir à première vue. Quel est le rapport entre une culture de bavardage et une culture de grandes ambitions ? Tout, dit Qoheleth. Un peuple qui se targue d'être « novateur » sur la surface de la terre, qui va là où personne n'est allé auparavant, se contente de revenir sur l'œuvre d'Adam et de dire : « C'est nouveau ». Ils doivent compenser par une multiplication de mots ce qui leur manque en substance : « ... les lèvres de l'insensé causent sa perte. Le commencement des paroles de sa bouche est folie, et la fin de son discours est une méchante folie. L'insensé multiple les paroles... » (Ecclésiaste 10 : 12-14).

### **ECCLÉSIASTE 7 : 21-22 — « NE FAITES PAS ATTENTION À TOUT CE QUE DISENT LES GENS »**

Qoheleth avertit les dirigeants de ne pas être trop curieux de ce que leurs partisans ou leurs fidèles disent ou pensent d'eux. Il s'agit là d'un morceau de sagesse souvent négligé par les dirigeants. Souvent, les dirigeants deviennent obsédés par ce que les gens disent d'eux. Comme tous les êtres humains, ils aiment les éloges, mais l'oreille qui écoute attentivement chaque once d'éloge se heurtera invariablement à une opinion aigre. Et cette seule note discordante dans une symphonie de louanges par ailleurs harmonieuse étouffera tout le reste. Elle

nous met tout à l'envers : cette voix mécontente fait ombrage à toute pensée et génère des jours de découragement. Cela peut amener les dirigeants à se mettre sur la défensive et cela les affaiblit, lorsqu'ils tentent de corriger les opinions de chacun. Ils se retrouvent bientôt à s'occuper constamment des relations publiques, faisant sans cesse référence à leurs propres sacrifices au nom de tous, plutôt qu'à diriger. Les dirigeants cessent de parler de ce qui importe vraiment, des objectifs communs vers lesquels ils sont censés conduire tout le monde, et commencent plutôt à parler de soumission à eux-mêmes. À ce stade, le plan d'action devient voué à l'échec ; les opinions négatives commencent à se multiplier et les dirigeants ont désormais de réels problèmes, dont ils ne voient pas la fin.

Le remède de Qoheleth à ce cercle vicieux ? Si les dirigeants entendent par hasard des propos acerbes à leur sujet, ils devraient simplement se rappeler qu'ils ont eux-mêmes des opinions négatives, même isolées, même de ceux qu'ils admirent. Pourtant, ces opinions négatives, qu'ils ont eu l'imprudence d'exprimer, à l'occasion, n'ont pas diminué leurs impressions positives globales, et ils seraient horrifiés si ceux qui ont exprimé des opinions négatives les avaient entendues. Une opinion négative n'est peut-être pas si définitive et si dommageable, après tout. Nous pouvons peut-être nous consoler en pensant que, si les gens nous connaissaient mieux, ils nous aimeraient encore moins.

### **ECCLÉSIASTE 7 À 10 : « UN HOMME DROIT ENTRE MILLE, PAS UNE FEMME DROITE » — LA VISION DE L'HUMANITÉ, CHEZ Qoheleth**

Après une recherche aussi approfondie que peut l'être celle d'un seul homme, Qoheleth a affirmé que le ratio de bons hommes était d'un sur mille ; et que le ratio de bonnes femmes était encore plus déprimant : zéro sur mille (Ecclésiaste 7 : 28). C'est là un air bien différent de celui que Salomon a chanté,

tout au long des Proverbes et dans le Cantique des cantiques ; ce qui nous rappelle, une fois de plus, que nous ne devrions pas nécessairement identifier Qoheleth à Salomon. Cette déclaration, si elle est interprétée comme une condamnation universelle des femmes, ne correspond guère au conseil ultérieur de Qoheleth, selon lequel un homme doit « jouir de la vie avec la femme que tu aimes » (Ecclésiaste 9 : 9).

Dès qu'il constate sa vision plutôt sombre de l'humanité, il déplore les incroyables hauteurs d'où sont tombés l'homme et la femme (Ecclésiaste 7 : 29). L'humanité est un désordre : les hommes de caractère princier ne sont presque jamais remarqués ; les hommes de caractère vil défilent en public et sont glorifiés (Ecclésiaste 10 : 5-7). Qoheleth se souvient qu'un jour, un homme sage a sauvé, à lui seul, une ville entière d'un puissant siège. Mais à peine la ville a-t-elle été sauvée que ce sage a été complètement oublié (Ecclésiaste 9 : 15). Et si un peu de sagesse peut sauver une ville entière, il suffit d'un peu de folie pour l'emporter sur la sagesse, comme une mouche peut ruiner tout un tonneau de parfum ; et pourtant, les souverains humains confient invariablement les plus grandes responsabilités entre les mains des plus grands insensés (Ecclésiaste 10 : 1-6).

L'humanité est, en général, comme l'homme ivre que Martin Luther a décrit : il monte sur son cheval et tombe à droite ; puis, après avoir été remis sur le cheval, il surcorrigé et tombe à gauche. Il n'a pas de ballast interne. D'abord, on tombe dans la méchanceté et on se perd. Ensuite, nous trouvons la religion, qui est censée remédier à notre méchanceté, mais les humains, tout au long de l'histoire, ont eu tendance à s'emparer de la religion et à l'enfoncer dans le sol, entraînant son noble objectif avec nous au lieu de la laisser nous élever (Ecclésiaste 7 : 15-18). Pire encore, la religion, comme le montre Qoheleth, sert souvent de manteau parfait pour couvrir le mal : « J'ai vu les méchants recevoir la sépulture et entrer dans leur repos, et

ceux qui avaient agi avec droiture s'en aller loin du lieu saint et être oubliés dans la ville. » (Ecclésiaste 8 : 10)

Aussi difficile que soit ce passage à lire, à interpréter et à appliquer, nous ne trouverons nulle part ailleurs dans l'Ancien Testament une affirmation aussi claire du besoin de l'être humain de prendre un nouveau départ et d'être recréé à l'image de Dieu. Qoheleth anticipe ici l'évaluation que fait Paul du dilemme humain. Pour réformer la race humaine, il faudra la refaire. Et c'est précisément ce qui a commencé à se produire avec la résurrection de Christ, déclare le Nouveau Testament.

### **ECCLÉSIASTE 11 : 3-6 — Qoheleth ET LES INVESTISSEMENTS INTELLIGENTS**

*J'ai découvert que plus je pouvais donner l'impression que je n'avais pas besoin d'argent, plus les gens étaient prêts à m'en donner.*

— Bernie Madoff (qui, sans remords, a construit et entretenu pendant des décennies la plus grande chaîne de Ponzi du monde, et a ruiné ainsi sa propre famille et des milliers d'investisseurs confiants)

Les conseils d'investissement du Prédicateur sont simples et pourtant éprouvés : investissez temps et argent dans diverses entreprises à l'étranger (« Jette ton pain à la surface des eaux »). N'investissez pas dans une entreprise étroite, mais jetez le filet au large (« Donnes-en une part à sept et même à huit »). Ainsi, une catastrophe dans une région ne vous conduira pas à la ruine (Ecclésiaste 11 : 1-2).

L'exemple type du genre de désastre qui peut frapper une famille qui ne suit pas ces conseils, c'est le cas des employés d'Enron au début des années 2000, après que la nouvelle du scandale de la société a été révélée. De nombreux employés d'Enron avaient tous leurs investissements de retraite dans la société elle-même. Cette stratégie semblait financièrement

judicieuse à l'époque : après tout, les employés d'Enron bénéficiaient de rabais importants sur les actions de la société, afin de pouvoir obtenir une action à croissance rapide à un prix « d'aubaine ». Ils prenaient cependant un risque énorme en consolidant leur avenir financier en un seul investissement étroit. Lorsque, du jour au lendemain, l'entreprise a fait faillite et que les actions sont devenues instantanément sans valeur, non seulement ces employés ont perdu leur emploi, mais leur épargne-retraite a également disparu complètement.

En jetant notre pain à la surface des eaux, nous nous assurons que nos sources de revenus et nos investissements soient répartis de manière que la perte de l'un ne signifie pas aussi la perte de l'autre. Donner une part à sept ou huit investissements différents garantit que ces investissements sont diversifiés et donc protégés contre tout point de défaillance individuel. Des nuages se formeront au-dessus de nos têtes, remplis d'une quantité abondante et dangereuse de pluie ; et des arbres tomberont dans la forêt, sans avertissement. Rien ne peut empêcher cela ; et personne ne peut prédire avec une certitude absolue quand ces choses se produiront. Celui qui attend un temps parfait pour planifier l'avenir avec sagesse ne verra jamais de récolte ; et celui qui attend la certitude absolue d'un rendement sur chaque investissement continuera d'attendre jusqu'à sa mort.

**ECCLÉSIASTE 11 À 12 : DANS VOTRE JEUNESSE,  
SOUVENEZ-VOUS QUE VOUS ÊTES POUSSIÈRE...  
AVANT QUE LA VIEILLESSE NE VOUS LE FASSE  
COMPRENDRE PLUS CLAIREMENT**

*La vieillesse devrait brûler et s'extasier à la fin de la journée.*

— Dylan Thomas

La jeunesse est comme la lumière : elle est douce, mais éphémère ; agréable, mais dépassée par la non-existence, d'un côté, et par le tombeau, de l'autre. Dans un autre sens, la jeunesse est comme un rêve : c'est une sorte d'illusion, un miracle temporaire que Dieu accomplit sur une simple poussière — une Atlantide qui coule au fond de l'océan de l'éternité. Qoheleth qualifie en fait la jeunesse de « vanité » (Ecclésiaste 12 : 2).

Mais le jeune homme ne sait presque rien de tout cela. Il pense que ses membres légers, son dos fort et adaptable, ses jeunes oreilles, ses yeux perçants, son sommeil lourd et céleste, et son avenir flexible sont éternels. Il ne comprend pas que, dans un univers d'entropie, la vie est toujours un combat difficile, et il vit sur cet élan, énorme mais moribond, que la vie lui avait donné au départ. Vers quarante ans, il se rendra compte pour la première fois qu'il est à court d'élan et qu'il ralentit. Le moment venu, membre par membre, muscle par muscle, cellule par cellule, son corps recommencera à ressembler à la poussière sans vie d'où il est sorti. Ce sont, selon Qoheleth, les « jours mauvais », qu'il saisit de façon vivante, par une série de métaphores sur la vieillesse (Ecclésiaste 11 : 7 à 12 : 9) :

1. « Avant que s'obscurcissent le soleil et la lumière, la lune et les étoiles, et que les nuages reviennent après la pluie », tout cela semble représenter la désorientation de la vieillesse. Le soleil indique l'heure du jour, la lune l'heure du mois, les étoiles la saison de l'année, et les nuages persistants qui ne se dissipent jamais représentent peut-être l'obscurcissement constant de tous ces repères temporels. Alors que nos jeunes années étaient remplies de rites de passage — école, puberté, seizième anniversaire, vacances, diplômes, premier rasage, mariage, premier enfant —, nos années de vieillesse en sont dépourvues. Les rites que nous célébrons, plus tard dans la vie, ce sont les rites des autres. Une différence d'âge de quatre ans dans notre jeunesse,

disons de seize à vingt ans, est très différente d'une différence d'âge entre soixante-six et soixante-dix ans. La période de seize à vingt ans est une métamorphose virtuelle, un saut de l'enfance à l'âge adulte. Dans la vieillesse, les jours, les mois et les années commencent à s'entremêler.

2. « Temps où les gardiens de la maison tremblent, où les hommes forts se courbent... ». Cette phrase parle des mains et du dos du vieillard. Ses mains, autrefois fortes, sont maintenant recouvertes d'une peau translucide, recouvrant des cordons bleu foncé, et elles tremblent violemment. Les tâches les plus simples, se raser, soulever une tasse pour boire, boutonner un pull deviennent des tâches qui demandent la plus grande concentration.
3. « Où celles qui moulent s'arrêtent parce qu'elles sont diminuées... » On fait ici référence à la perte des dents, et donc à la perte du plaisir de manger.
4. « Où ceux qui regardent par les fenêtres sont obscurcis... » Voilà qui représente la triste image d'une conscience encore curieuse qui tente de regarder la vie, mais qui, à cause d'une mauvaise vue, ne voit le monde lumineux qu'habillé des couleurs ternes du crépuscule.
5. « Où les deux battants de la porte se ferment sur la rue quand s'abaisse le bruit de la meule... ». C'est pour le vieil homme le fait de ne plus se sentir utile dans le monde. Tout cela a commencé au début de la cinquantaine ; au travail, il a commencé à déceler des allusions au fait qu'il ralentissait le travail et devenait un peu un handicap ; il fallait des visages plus jeunes, des voix nouvelles. Mais à soixante ans, les allusions sont devenues des cris, et il a trouvé que le milieu de travail devenait désagréable, au point d'être intolérable. Il a donc pris sa retraite et n'a rien eu d'autre à faire que d'arroser les fleurs autour de la maison. Même sa



propre famille a commencé à le considérer comme un fardeau ; elle lui rendait visite de moins en moins souvent, et quand on venait le voir, c'était davantage par obligation.

6. « Où l'on se lève au chant de l'oiseau, où s'affaiblissent toutes les filles du chant... ». Maintenant, le vieil homme ne peut même plus profiter de la compagnie du sommeil, car lui aussi l'a abandonné. Le chant des oiseaux est juste assez fort pour rendre son sommeil impossible, mais pas assez fort pour qu'il en prenne plaisir.
7. « Où l'on redoute ce qui est élevé, où l'on a des terreurs en chemin... ». Il avait l'habitude de monter plusieurs marches d'un seul coup, sans même y penser ; mais maintenant, il ne peut même pas aller de son lit à la porte d'entrée, sans avoir soigneusement calculé chaque pas. Lui qui autrefois se mettait à siffler en haut de l'escalier, il lui suffit maintenant de redresser la tête au-dessus de ses épaules voûtées pour avoir le vertige. Une simple bordure de trottoir ou un bâton en travers de son chemin représente pour lui un danger mortel. Il n'y a personne pour venir lui rendre visite à la maison, mais il n'ose pas non plus s'aventurer hors de sa maison pour chercher la compagnie dont il a désespérément besoin, dans cette marche solitaire vers la tombe.
8. « Où l'amandier fleurit, où la sauterelle devient pesante, et où la câpre n'a plus d'effet... ». Ses cheveux, comme l'amandier, deviennent blancs pendant l'hiver de sa vie ; et le moindre poids est trop lourd à porter. Aussi, le désir sexuel, jadis facteur constant de la jeunesse, désiré ou non, ne se remarque plus que par son absence, une passion morte que personne au monde ne pourrait éveiller.

Ces « jours mauvais » (c'est-à-dire la « vieillesse ») ne sont-ils que des années gâchées ? Non. Dans le grand ordre des choses, la vieillesse nous prépare à nous tenir devant Dieu au moment du jugement, comme nul autre âge ou nulle autre expérience ne pourrait nous y préparer. La vieillesse nous prive de notre orgueil de jeunesse, de notre sentiment illusoire d'indépendance. Dans notre jeunesse, nous ne sommes généralement pas en état de nous tenir devant un Dieu saint ; mais la vieillesse nous rend humbles, nous rabaisse au sol, au sens littéral. Eschyle, ce dramaturge grec ancien, l'a bien dit : « Celui qui apprend doit souffrir. Et même dans notre sommeil, la douleur qui ne peut oublier tombe goutte à goutte sur notre cœur, et dans notre désespoir, malgré nous, par la grâce terrible de Dieu nous vient la sagesse. »<sup>22</sup> Le fait est qu'à n'importe quel prix, le Ciel reste bon marché, et si la vieillesse est l'épreuve qui prépare à Dieu, puissions-nous tous avoir la grâce de vieillir.

Ce dont nous avons été témoins ici, c'est de toute la vie physique, de la conception à la tombe. L'amorce d'une douce lumière, l'étincelle de la vie ; et le jeune *adam* ouvre les yeux et voit la première lumière ; la possibilité de la joie le rencontre à chaque tournant ; mais alors la lumière commence à faiblir, pour faire place à l'obscurité ; la vie s'éteint et l'*adama*, la poussière qui constitue notre corps physique et que notre jeunesse a héroïquement masquée pendant un temps, commence à reprendre le dessus : Alors l'homme s'en va dans sa maison éternelle. La poussière se joint à la poussière et celle-là devient indiscernable de celle-ci. Et le souffle de Dieu qui nous a rendus jeunes retourne à son Origine.

L'idée de Qoheleth, qu'il tarde à mettre en relief, est qu'il y a deux saisons dans notre vie, pour reconnaître notre statut de créature et notre obligation envers le Créateur : dans la lumière

---

<sup>22</sup> <https://dicocitations.lemonde.fr/citations/citation-159193.php>

de la jeunesse ou dans l'obscurité du tombeau (et la perspective du tombeau, dans la vieillesse). Nous le reconnâtrons ; ce n'est qu'une question de temps. Nous pouvons soit reconnaître le miracle qu'est la vie de Dieu quand nous sommes jeunes, soit laisser notre corps le reconnaître pour nous, à mesure qu'il se transforme lentement en poussière. Si Dieu a un droit sur nous, il a un droit sur nous en ce moment même. Reconnaître Dieu dans notre jeunesse, c'est donc lui céder volontairement ce qui nous sera retiré plus tard, avec ou sans notre permission.

Quel est l'intérêt de le faire ? Nous pourrions en voir un dans le texte, mais Qoheleth est avare de raisons. Il laisse entendre qu'il n'y a pas d'avantage explicite pour ce faire. Dans la relation entre la déité et la poussière, Dieu n'est pas celui qui est en position de négociation ; de son plein gré et par générosité, il a miraculeusement donné à une poignée de poussière le don de la conscience ; et c'est à lui de la reprendre, quand il le veut. Et, étant donné la description que fait Qoheleth du désordre que l'humanité fait de la vie, durant ses brèves heures, plus tôt il le fera, mieux ce sera. Le « bénéfice » sera que nous aurons vu la vérité alors que la vérité était cachée derrière le costume de la jeunesse. Et c'est la définition même de la sagesse — voir ce qui est caché aux autres : « La gloire de Dieu, c'est de cacher les choses ; la gloire des rois, c'est de sonder les choses » (Proverbes 25 : 2). Et comme le post-scriptum de ce livre nous le dit, ce livre a été écrit pour le fils du roi.

Ainsi, le véritable test de la crainte de Dieu se trouve dans la jeunesse ; l'illusion de la jeunesse constitue la saison idéale pour pratiquer la crainte du Seigneur. Le vieillard qui a déjà un pied dans la tombe et qui sait que le temps qu'il lui reste ne se mesure plus en années, en mois, en jours ou même en heures, mais dans les clics de sa chambre d'hôpital, dans les gouttes de solution saline, dans le bruit de pas des infirmières et dans les chuchotements des médecins, cet homme-là ressent vivement la crainte du Seigneur. Il est facile d'« obéir » à l'interdit de

Dieu contre, disons, l'adultère, lorsque la passion sexuelle s'est dissipée. Mais quand tant de vie nous attend et que nous nous sentons si forts et si pleins de désir, Dieu peut sembler lointain. On dira d'un jeune qui peut « se souvenir de son créateur », qu'il a craint le Seigneur non par contrainte, mais par sagesse. Qui plus est, il aura su maîtriser les passions de sa jeunesse, avant que son corps ne le fasse pour lui.



# Cantique des cantiques

*Asma*

*Shir Hashirim*

*J'étais endormie, mais mon cœur veillait...*

— Roi Salomon, Cantique des cantiques 5 : 2

*Il lui semblait avoir passé par une haute fenêtre donnant sur un monde évanoui. Il s'étendait dessus une lumière pour laquelle sa langue n'avait point de nom... Je me sens comme si j'étais dans une chanson, si vous saisissez.*

— Tolkien, *Le seigneur des anneaux*<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> <https://www.babelio.com/auteur/JRR-Tolkien/3993/citations?pageN=58>  
<https://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/7098/files/2019/07/Expose-instance-narrative-du-hobbit-medievalismemodif.pdf>

## L'OBJECTIF

C'est le dernier de la collection des cinq livres de Sagesse canoniques. La littérature de Sagesse nous dit comment vivre avec habileté et justice dans le monde. Ce recueil, qui a commencé par les épreuves de Job, pour passer ensuite aux lamentations et aux louanges des Psaumes, puis aux instructions des Proverbes et au désespoir de l'Ecclésiaste, arrive maintenant, comme il se doit, à sa conclusion en Éden. La crainte de l'Éternel nous ramène finalement à l'innocence.

En tant qu'élément de ce recueil de sagesse, ce livre a pour but, semble-t-il, de nous renseigner sur les secrets de la création, les secrets de Dieu, et sur la façon d'organiser correctement et habilement notre vie. Le livre célèbre l'excitation et la bonté qu'apporte pour un homme l'amour d'une femme. Bien qu'il s'agisse apparemment d'un cantique de Salomon, l'histoire est racontée principalement du point de vue de la femme ; le mariage et le lit conjugal, voilà son rite de passage *à elle*. Elle exalte les vertus de son bien-aimé, qui baigne dans ses attentions.

Malgré la béatitude du mariage, le monde du Cantique des cantiques demeure un monde déchu ; mais l'amour entre deux amoureux restaure ce qui reste de l'Éden. Nous, les lecteurs, bénéficions de voir l'amour idéal. Il convient de voir cet amour idéal du point de vue d'une femme : c'est elle qui a le plus souffert de la Chute. Et de même que c'est une femme, Marie-Madeleine, qui a été la première à témoigner de la Résurrection, de même convient-il que, nous aussi, nous voyons d'abord la Résurrection à travers ses yeux, pour pouvoir apercevoir à nouveau ici l'Éden.

## L'AUTEUR

Au verset 1 : 1 du Cantique des cantiques, il nous est dit que c'est le Cantique des cantiques de Salomon. Nous ferions bien de prendre cette note au pied de la lettre, car contrairement à l'Ecclésiaste, le texte attribue explicitement ce livre à Salomon. On nous dit ailleurs qu'il avait écrit 1 005 Cantiques (I Rois 4 : 32) ; il s'agit ici, bien évidemment, de ce qui était considéré comme son œuvre maîtresse.

Cette assurance ne nous délivre cependant pas de toutes les difficultés entourant la paternité du livre. Dans ce poème, Salomon lui-même est l'époux et il peut sembler gênant qu'un homme se décrive (du point de vue de la femme) d'une manière qui semblerait être égocentrique : « Que tu es beau, mon bien-aimé, que tu es aimable ! » (Cantique 1 : 16) Cependant, une fois que nous avons compris que nous avons affaire à un roi, dont le corps et l'âme représentent toute la nation et toutes ses gloires, et que les sujets s'attendent à ce que le roi parle de lui-même dans un langage soutenu et d'une manière dont les autres ne peuvent pas parler d'eux-mêmes, la difficulté apparente s'estompe. Dans l'Antiquité, lorsqu'un roi faisait référence à lui-même dans ses discours officiels, il utilisait généralement le pluriel de majesté, avec ses « nous » et ses « notre ». Et un poème d'amour — un poème que l'on qualifie de « plus grand des cantiques, rien de moins, — est aussi « officiel » qu'un discours de roi peut l'être.

## QUELQUES LECTURES DU CANTIQUE DES CANTIQUES

*Ton visage, il hante mes rêves autrefois agréables.*

*Ta voix, elle a chassé toute la raison qui était en moi.*

— Evanescence, « *My Immortal* »



Certains des problèmes préoccupants pour l'interprétation du livre de l'Ecclésiaste s'appliquent également au Cantique des cantiques. Il peut être difficile pour un public de trouver quelque chose d'édifiant à glaner dans le Cantique des cantiques. Il y a des passages qui nous font rougir ; le lecteur s'y sent comme un intrus, qui surprend une conversation trop intime pour ses oreilles. Ce n'est pas sans raison qu'au début du deuxième siècle apr. J.-C., le rabbin Akiva a appelé le Cantique des cantiques le « lieu très saint » de la Bible. Il y a dans ce texte un caractère caché qui est saint.

La tentation est grande d'arracher ce texte à sa nature physique et sexuelle, pour en faire quelque chose de plus « convenable » à la consommation publique. C'est peut-être la raison pour laquelle on allégorise fréquemment ce livre, plus que tout autre livre de la Bible (à l'exception peut-être de l'Apocalypse). Après l'avoir lu, nous nous grattons la tête en nous demandant : « Qu'est-ce que ce livre fait dans la Bible ? Il y a sûrement une signification spirituelle à tirer d'un livre de la Bible. Comment un poème d'amour, qui exprime à ce point la sensualité entre deux amants, peut-il être édifiant ? Nous lui donnons donc un sens qui nous est propre. Certains anciens rabbins ont enseigné que c'était un livre sur l'amour de Yahvé pour Israël ; d'autres ont enseigné que c'était l'amour d'Israël pour *torah*. Certains exégètes catholiques romains ont cru y voir un poème à la vierge Marie ; les premiers protestants, eux, ont cru y lire une prophétie de la naissance de la Réforme. Mais plus généralement, les chrétiens, à commencer par Hippolyte et Origène au III<sup>e</sup> siècle, ont généralement trouvé dans ce texte une allégorie de l'amour de Jésus pour son épouse, l'Église.

Bien que les apôtres aient lu l'Ancien Testament à travers une lentille christologique et qu'ils aient été constamment pressés par leurs coreligionnaires juifs de montrer que Jésus avait accompli les textes de l'Ancien Testament, le seul auteur du Nouveau Testament dont le texte trahit une lecture

christologique du Cantique des cantiques est Jean. Dans le quatrième Évangile, Marie de Béthanie a oint Jésus avec « une livre d'un parfum de nard pur de grand prix... et la maison fut remplie de l'odeur du parfum ». Il peut s'agir ici d'une allusion au Cantique des cantiques 1 : 12 — « Tandis que le roi est dans son entourage, mon nard exhale son parfum. » Et dans Jean 20 : 1-18, une autre Marie, cette fois Marie de Magdala, est venue au tombeau alors qu'il faisait encore nuit. Bouleversée de ne pas y trouver le corps de Jésus, elle a couru chez Pierre. On se souvient de l'épouse : « Sur ma couche, pendant les nuits, j'ai cherché celui que mon cœur aime ; je l'ai cherché, et je ne l'ai point trouvé... » (Cantique des cantiques 3 : 1). Elle est sortie alors dans la nuit, affligée, demandant aux gardiens et aux filles de Jérusalem s'ils l'avaient vu ou non. Ce langage du Cantique des cantiques, ainsi que le langage similaire du Psaume 45, un cantique de mariage qui anticipe un roi divin-humain, semble avoir influencé le langage et l'atmosphère maritale de l'Évangile de Jean.

Cependant, la lecture de Jean n'était pas allégorique : il s'agissait plutôt d'une lecture typologique. Une allégorie est une histoire dont la signification se situe en dehors de l'allégorie elle-même. Par exemple, le *Voyage du pèlerin* de Bunyan raconte l'histoire de « Chrétien » qui quitte la « Cité de la destruction » pour se diriger vers la « Cité céleste ». Une allégorie est une histoire remplie de noms et d'actions entre guillemets. L'allégorie de Bunyan ne parle pas en fait d'un homme nommé Chrétien ; il s'agit plutôt de « chrétien », c'est-à-dire de chaque chrétien ; la « Cité de la destruction » est le monde ; la « Cité céleste » est le royaume des cieux. Une lecture typologique, cependant, suppose la réalité de l'histoire racontée (le type) tout en comprenant que l'histoire est lourde de prophéties et préfigure ou présage une histoire ou un événement ultérieur (l'antitype). La boutade de Mark Twain, « L'histoire ne se répète jamais, mais parfois elle rime », décrit bien la différence entre

allégorie et typologie : l'allégorie est une histoire qui ne fait que répéter une autre histoire, mais en changeant les noms de lieux et les personnages ; la typologie structure la relation entre le type et l'antitype, comme une rime ; les deux histoires existent pour elles-mêmes ; une ligne ne répète pas la ligne précédente, mais plutôt, elle lui ressemble.

Nous devons donc être prudents, à mesure que nous avançons dans le Cantique des cantiques, pour ne pas lui refuser le droit d'avoir un sens qui lui est propre. Cela n'exclut pas les lectures typologiques. Toute l'Écriture nous oriente, en fin de compte, vers Christ ; et l'utilisation du Cantique des cantiques par Jean ouvre certainement la voie à des lectures prophétiques. Il est certainement vrai que certaines déclarations du Cantique des cantiques suggèrent le genre d'amour et d'admiration éternels que l'Église porte à Christ. Cependant, le plus sûr serait probablement de lire et d'interpréter ce livre comme un poème qui, inspiré par l'Esprit, décrit premièrement l'amour entre un homme et une femme, et qui, deuxièmement, anticipe un antitype, à savoir Christ l'Époux. En prenant le récit au pied de la lettre — tout en comprenant que l'écrivain est sous l'inspiration, ce qui lui a permis d'en dire plus qu'il n'en savait —, nous laissons au texte la charge de son interprétation plutôt qu'à l'interprète le contrôle du texte.

Lire le Cantique des cantiques comme un poème d'amour n'est pas une lecture réductrice. Nous aurions tort de nous sentir mal à l'aise à l'idée de voir l'amour sexuel privilégié et mis en relief, sur une scène comme celle des Écritures. La sexualité humaine est une poudrière ; son potentiel de destruction n'a d'égal que son pouvoir de créer la vie. Les fidèles ont besoin d'autant d'instruction, sinon plus, sur les questions sexuelles que sur la plupart des autres sujets.

S'il y a un sens allégorique à ce Cantique, nous devrions probablement le chercher tout près, à portée de main. Comme il a été mentionné ci-dessus, il s'agit d'un livre de Sagesse — un

livre qui a comme préoccupation principale l'élévation de la sagesse. Comme nous l'avons vu avec Proverbes 31, en plus du sens littéral, il peut aussi avoir été conçu comme un texte qui parle de l'étreinte de Dame Sagesse par Salomon. Mais, il ne faut jamais y voir là la lecture principale ; si elle est utile, elle l'est d'autant plus qu'on lui permet de rester à l'arrière-plan. L'essentiel reste l'amour entre l'homme idéal et la femme idéale.

## LE MARIAGE, VESTIGE DE L'ÉDEN

*La femme tire sa vie de l'homme et la redonne*

*Et il y a l'Amour*

— Peter, Paul, and Mary, « *The Wedding Song* »

Bien que le Cantique des cantiques contienne des images de rues, de villes et de tours, il se situe dans un cadre idyllique et bucolique. Les scènes de jardin y dominent. Le plafond des amoureux, ce sont les arbres ; leur sol, c'est l'herbe du champ. Leur amour et leur désir l'un pour l'autre sont tels que le monde entier leur rappelle l'autre. Dans la Genèse, Adam a donné un nom à toutes les choses créées ; sa voix est derrière toute chose. Dans le Cantique, elle ne peut pas regarder un lis ou un pommier sans se souvenir de lui ; lui ne peut pas s'empêcher de voir, dans les yeux d'une colombe, les yeux de sa bien-aimée. Dans la Genèse, il n'y a pas de honte à être nu. Et dans le Cantique, leur mariage lui-même est l'Éden. Il y a une sécurité totale ; la nudité sans honte.

Dans l'Éden, le temps se mesurait par le soleil, la lune et le désir. Mais depuis la Chute, l'horloge biologique se déplace rapidement. Dans le Cantique des cantiques, cependant, la femme montre que le temps n'est pas son ennemi ; il existe à peine. Lui mesure le temps par les saisons. Elle le mesure par le soleil. Son conjoint lui manquera, et elle se dira « malade d'amour », mais sans aucun sentiment d'urgence de profiter

de l'instant présent. Tout comme dans l'Éden, le monde leur appartenait et le temps leur appartenait.

L'intérêt de cette imagerie, interprétée canoniquement, semble être que le mariage donne à la race humaine une seconde chance d'avoir l'Éden. Rien n'a survécu à l'Éden, si ce n'est le mariage : seul le mariage a pu passer à travers les épées flamboyantes des chérubins qui gardaient la porte de l'Éden. Toutes les autres institutions sont mortes sur place, mais le mariage reste, lui, pour nous rappeler la gloire que nous avons eue autrefois et que nous aurons encore.

Dans l'Éden, il n'y avait qu'une seule loi. Aucune autre loi n'était nécessaire pour régir les relations humaines. Dieu lui-même a célébré le mariage entre Adam et Eve ; la forêt leur a servi de chapelle ; les animaux, de demoiselles d'honneur et de garçons d'honneur. Pas question de promesse, pas besoin de vœu. Pas de témoins humains. Et c'est encore le cas dans le Cantique des cantiques. Il n'y a pas de cérémonie de mariage, car Dieu est leur ministre ; il n'y a pas de promesses, du genre « dans la maladie ou dans la santé » ; il n'y a qu'un abandon mutuel. Et le plus grand de tous les indices qui nous indiquent que nous sommes en quelque sorte de retour dans l'Éden est que le dernier chapitre de ce dernier livre de Sagesse revient sur les catastrophes primitives de l'Éden et du Déluge, pour déclarer que la mort a rencontré son égal et que le déluge a été vaincu : « car l'amour est fort comme la mort... Les grandes eaux ne peuvent éteindre l'amour, et les fleuves ne le submergeraient pas » (Cantique 8 : 6-7).

### **COMBIEN DE PERSONNAGES CLÉS Y A-T-IL DANS CANTIQUES DES CANTIQUES ?**

Certains ont suggéré que nous avons trois personnages principaux : un roi, un berger et une bergère. Dans ce scénario, la bergère est amoureuse du berger, mais le roi vient de loin

pour essayer de l'attirer ; elle, de son côté, montre sa vertu en restant fidèle à son simple berger.

Cette interprétation est cependant tout à fait inutile. Le fait qu'il y ait à la fois un berger et un roi ne signifie pas que ces deux vocations constituent nécessairement celles de deux hommes. Tout d'abord, dans l'Israël antique, les rois étaient souvent considérés comme les bergers du peuple. Deuxièmement, ce poème n'avait probablement pas pour vocation d'être autobiographique. Salomon a eu de nombreuses épouses et de nombreuses concubines, presque dès le début ; mais pour les amoureux du Cantique des cantiques, il ne pouvait y avoir que la monogamie. Il s'agit plutôt d'un poème sur la mariée idéale et sur l'époux idéal. L'homme est un roi, un berger et, parfois, un cerf ou une gazelle ; mais toutes ces images, y compris le rôle du roi Salomon, sont des symboles littéraires de l'homme idéal. Il en va de même de la mariée : c'est une bergère, une princesse et un jardin, l'idéal de la femme.

#### **CANTIQUE DES CANTIQUES 4 : 16 À 5 : 19 — UNE BRÈVE EXÉGÈSE SÉLECTIVE**

*Ô brave nouveau monde qui contient de telles créatures.*

— Shakespeare, *The Tempest* (paroles de la jeune Miranda, après avoir vu un jeune homme pour la première fois de sa vie)

L'une des premières tâches à faire, quand on lit le Cantique des cantiques, est d'identifier la personne qui parle. Il y a trois locuteurs distincts : l'homme, la femme et le chœur (dans l'exemple ci-dessous, ténor, soprano, chœur). Parfois, il est facile de savoir qui parle. Les pronoms à la troisième personne (il/elle) sont de bons indicateurs ; les pronoms à la première personne du pluriel (nous/eux) font généralement référence au chœur ou aux amis de la mariée ; et les références anatomiques distinctement masculines ou féminines offrent, elles aussi, des indications : par exemple, il est fréquent qu'une « fontaine » ou

un « jardin » soit une référence poétique à l'organe reproducteur de la femme ; un « jet » ou un « vent nord-sud » fera référence à l'organe reproducteur de l'homme. Mais il arrive tout aussi souvent que nous soyons privés de ces indicateurs ; il peut alors être difficile de savoir quelle voix parle. Par exemple, en français, la phrase « Que tu es belle, mon amie », dans Cantique 1 : 15, est facile à identifier, grâce aux formes féminines de l'adjectif et du nom. Et c'est à juste titre, parce que le mot « belle » traduit *yaphah*, qui est la forme féminine du *yapheh* masculin. Mais lorsque le texte utilise les pronoms « sa » ou « son », il n'est pas facile de savoir s'il s'agit d'une référence au personnage masculin ou féminin.

Les traductions nous aident parfois, en choisissant des termes communément associés à un sexe. Mais nous sommes laissés à nous-mêmes pour déchiffrer qui parle, lorsqu'une voix dit, par exemple : « Je suis un narcisse de Saron, un lis des vallées » (Cantique 2 : 1). La première personne du singulier est neutre, même en hébreu, de sorte que nous devons nous efforcer d'identifier le locuteur, et ce problème se complique davantage par le fait que le vers suivant est clairement celui de l'homme : « Comme un lis au milieu des épines, telle est mon amie parmi les jeunes filles » (Cantique 2 : 2). Le contexte, cependant, peut nous aider à déterminer l'orateur. En 2 : 1, la voix a dit qu'il ou elle est un lis des vallées ; bien que ce verset ait souvent été pris pour un compliment, il n'en est rien. L'orateur se déprécie lui-même : « Je ne suis qu'une fleur parmi beaucoup, beaucoup de fleurs » (c'est-à-dire « Je ne suis qu'un compagnon disponible parmi beaucoup d'autres »). Puis, la voix en 2 : 2 exprime son désaccord, en disant essentiellement : « Non, toutes les autres fleurs de la vallée ne sont qu'épines pour moi, en comparaison de toi. » Ainsi, nous pouvons voir que 2 : 1 est la voix de la femme, et 2 : 2 est la réponse de l'homme.

Comme toujours (mais surtout dans le Cantique des cantiques), le contexte d'un passage apporte des réponses et une

protection contre les interprétations erronées. Ainsi, afin d'identifier avec précision la personne qui parle, le lecteur doit : (1) rechercher les identificateurs de genre (c'est-à-dire les pronoms à la troisième personne et les noms propres, ou les références anatomiques spécifiques au genre) ; (2) tenir compte du contexte ; (3) dans les cas où le pronom ne traduit pas le pronom hébreu (sa/son), consulter un logiciel hébreu-anglais pour voir s'il s'agit d'un pronom masculin ou féminin. Vous trouverez ci-dessous un passage qui peut être un peu difficile à suivre (Cantique 4 : 16 à 5 : 9), car non seulement il contient trois voix différentes, mais dans un cas, la femme répétera, sans marqueur clair, ce qu'elle a entendu son amant dire dans un rêve :

**Soprano** : Lève-toi, aiglon ! Viens, autan !

Soufflez sur mon jardin, et que les parfums s'en exhalent !

Que mon bien-aimé entre dans son jardin,

Et qu'il mange de ses fruits excellents !

**Ténor** : J'entre dans mon jardin, ma sœur, ma fiancée ;

Je cueille ma myrrhe avec mes aromates,

Je mange mon rayon de miel avec mon miel,

Je bois mon vin avec mon lait...

**Chœur/Amis de la soprano** : Mangez, amis, buvez, enivrez-vous d'amour !

**Soprano** : J'étais endormie, mais mon cœur veillait... C'est la voix de mon bien-aimé, qui frappe :

**Récitation de la voix de son amant par la soprano** : Ouvre-moi, ma sœur, mon amie, ma colombe, ma parfaite ! Car ma tête est couverte de rosée, mes boucles sont pleines des gouttes de la nuit.

**Soprano** : J'ai ôté ma tunique ; comment la remettrais-je ?

J'ai lavé mes pieds ; comment les salirais-je ?

Mon bien-aimé a passé la main par la fenêtre,

Et mes entrailles se sont émues pour lui.



Je me suis levée pour ouvrir à mon bien-aimé ;  
 Et de mes mains a dégoutté la myrrhe,  
 De mes doigts, la myrrhe s'est répandue  
 Sur la poignée du verrou.  
 J'ai ouvert à mon bien-aimé ;  
 Mais mon bien-aimé s'en était allé, il avait disparu.  
 J'avais le souffle coupé, quand il me parlait.  
 Je l'ai cherché, et je ne l'ai point trouvé ;  
 Je l'ai appelé, et il ne m'a point répondu.  
 Les gardes qui font la ronde dans la ville m'ont rencontrée ;  
 Ils m'ont frappée, ils m'ont blessée ;  
 Ils m'ont enlevé mon voile, les gardes des murs.  
 Je vous en conjure, filles de Jérusalem,  
 Si vous trouvez mon bien-aimé,  
 Que lui direz-vous ?...  
 Que je suis malade d'amour.

**Chœur/Amis de la soprano :** Qu'à ton bien-aimé de plus qu'un  
 autre, ô la plus belle des femmes ? Qu'à ton bien-aimé de plus  
 qu'un autre, pour que tu nous conjures ainsi ?

Il s'agit d'un échange érotique qu'il faut lire au niveau  
 métaphorique plutôt que biographique. Quelques mots pour  
 expliquer ce qui semble se passer ici : après avoir compris qu'il  
 proposait une union sexuelle, la vierge acquiesce : « Lève-toi,  
 aquilon ! Viens, autan ! Soufflez sur mon jardin. Que mon  
 bien-aimé entre dans son jardin, et qu'il mange de ses fruits  
 excellents ! » (Cantique 4 : 16) L'homme lui promet une union  
 agréable en 5 : 1. Le chœur s'immisce, encourageant la consom-  
 mation : « Mangez, amis, buvez, enivrez-vous d'amour ! » Main-  
 tenant, le récit module à un état de rêve, l'état de rêve d'une  
 première union sexuelle. Elle dit qu'elle est « endormie » et que  
 son bien-aimé frappe à la « fenêtre », la fenêtre de sa virginité ;  
 elle désire ardemment leur consommation, mais sa modestie et  
 sa peur inhérentes lui donnent à réfléchir. Elle finit par céder  
 et ils consomment leur union (6 : 4-5).

Mais mystérieusement, l'homme se retire et disparaît soudainement (6 : 6). Là encore, il convient de nous rappeler qu'il ne s'agit pas d'un récit conventionnel ni d'un récit biographique. Le langage utilisé ici est celui de la poésie amoureuse, hautement métaphorique. L'homme n'a pas quitté la « maison » et n'est pas sorti dans la rue ; la maison et la rue ne sont que des métaphores du lit conjugal et de son propre sentiment d'aliénation, respectivement. Elle a perdu sa virginité et, pendant l'union elle-même, elle a le sentiment d'être seule. Les « gardes » et les « gardes du mur » (5 : 7) représentent ses barrières personnelles, qui avaient préservé sa virginité dans la jeunesse. Espérant son soutien dans cette crise, elle trébuche sur les affres de la honte et du regret : sa conscience, en quelque sorte, la trouble momentanément.

Elle se tourne alors vers le chœur ou les vierges, les « filles de Jérusalem », pour obtenir du soutien. Il ne s'agit pas de véritables personnages, présents dans la chambre à coucher, mais plutôt d'un procédé rhétorique qui permet au public de « surprendre » ses sentiments intérieurs, lorsqu'elle s'adresse à ces « filles ». Elle leur demande de lui porter un message : qu'elle est malade d'amour. Son chœur fait son travail thérapeutique, en lui demandant d'expliquer pourquoi son bien-aimé est si spécial. Elle les appelle à l'aide, au moment où elle a cessé d'être l'une d'entre elles : une vierge. Les filles l'aident à se rappeler pourquoi elle l'a choisi et pourquoi, avant toute chose, elle lui a donné sa virginité. Lorsqu'elle a fini d'énumérer toutes ses vertus, elle retrouve une paix intérieure, et elle finit par assumer complètement la validité de son choix : « Tel est mon bien-aimé, et tel est mon ami » (5 : 16).



# Épilogue

Dans l'après-midi du 15 janvier 2009, le capitaine Chesley Sullenberger, aux commandes d'un A320, a fait décoller de l'aéroport La Guardia de New York cette énorme masse de métal de trente tonnes, transportant 155 âmes vers le sud, en direction de Charlotte, en Caroline du Nord. Alors que l'avion s'élevait, il a heurté une volée d'oies. Les deux moteurs ont été soudainement détruits, mais l'avion n'avait atteint qu'une altitude de neuf cents mètres, encore trop basse pour pouvoir planer jusqu'à une piste voisine. La seule chance qu'avaient les passagers était que Sullenberger fasse amerrir l'avion sur le fleuve Hudson.

Dans un moment aussi critique, alors que l'avion descendait avec plus d'une centaine de vies en jeu, ce n'était pas le temps de sortir le manuel d'instruction de vol, de regarder une vidéo sur ce qu'il faut faire en cas d'urgence en vol, ou de feuilleter le manuel d'utilisation d'un 737, pour le comparer aux derniers schémas de mise à niveau. C'est à ce moment que les milliers d'heures d'étude de Sullenberger, les répétitions, les centaines de simulations, l'entraînement intense pour chaque scénario imaginable ont dû entrer en action. Comme il s'était suffisamment entraîné, tout ce processus compliqué — un processus qui, pour le novice, aurait semblé d'une incroyable

complexité — était pour lui une seconde nature. Prendre le temps d'étudier les manuels, connaître parfaitement l'avion, et avoir médité sur la tâche, en laissant s'intégrer au plus profond de son esprit tout ce qu'il avait appris et que sa mémoire à court terme avait retenu, s'intégrer jusqu'à faire partie des instincts, voilà ce qui a rendu possible son incroyable exploit.

Vivre la foi chrétienne et agir de manière biblique et chrétienne, et garder sa tête pendant que tous les autres perdent la leur, tout cela exige, dans une large mesure, les mêmes principes que pour un pilote. Vivre chrétiennement en toutes circonstances, ce n'est pas quelque chose que l'on peut simplement décider de faire en se réveillant, un bon matin. Le contenu de notre foi et les principes qui régissent notre vie peuvent être chose complexe. Faire de ce contenu et de ces principes une seconde nature, cela demande des essais et des erreurs, des milliers d'heures et des années d'entraînement et de méditation sur la Parole de Dieu. Mais lorsque l'heure de la crise arrive et que des vies sont en jeu, lorsque tous les autres cherchent le manuel et tâtonnent pour trouver des instructions, celui qui a patiemment médité sur la Parole pendant ces heures de tranquillité que les autres gaspillent se lèvera pour l'occasion et brillera.

Les Psaumes et les livres de Sagesse que nous avons étudiés tentent d'enseigner le seul principe qui puisse guider et informer le croyant, dans n'importe quel scénario. De Job au Cantique des cantiques, nous avons traversé tout un univers, à travers des nébuleuses sombres, des galaxies de lumière, depuis les bords extérieurs jusqu'au centre des étoiles; nous avons vu à l'œuvre d'étranges lois et coutumes. Mais partout où nous sommes allés, chaque page de cet univers ne nous exhorte qu'à une chose : Craindre l'Éternel !

# Liste des illustrations

Figure 1 : Le roi David entre Prophétie et Sagesse . . . . .	31
Figure 2 : Job et sa famille . . . . .	39
Figure 3 : Les messagers parlent de ses malheurs à Job . . .	52
Figure 4 : Le désespoir de Job . . . . .	59
Figure 5 : La vision d'Éliphez . . . . .	70
Figure 6 : Les mauvais rêves de Job . . . . .	78
Figure 7 : Job réprimandé par ses amis . . . . .	91
Figure 8 : Le roi David en prière . . . . .	103
Figure 9 : Jéroboam offrant un sacrifice à l'idole . . . . .	183
Figure 10 : Le jugement de Salomon . . . . .	199
Figure 11 : Un homme le long d'une ligne de temps . . . .	207
Figure 12 : Tableau de François-Marie Balanant . . . . .	212
Figure 13 : Trente dictons des sages . . . . .	220
Figure 14 : La structure acrostiche de Proverbes 31 . . . .	225

# Table des matières

Préface de l'éditeur .....	7
Avant-propos .....	11
Reconnaissance .....	23
 Introduction.....	 25
Job .....	39
Psaumes .....	103
Proverbes .....	199
Ecclésiaste.....	227
Cantique des cantiques.....	253
 Épilogue .....	 267