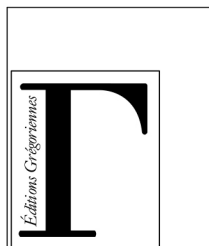




Énigmes & commentaire du Livre de Jonas

ALÉAS D'UNE MISSION PROPHÉTIQUE

Père Christian Wyler



Dans la même collection

Hélène Bodenez, *À Dieu, le dimanche !*

Henri Philipp, *Urgence - Sexualisme, violence, plaies bioéthiques -
Sortir de la culture de mort*

Jean-André Dubreuil, *Possessions et exorcismes -
Le démon, une réalité inchangée*

Michel Fromaget, *La drachme perdue -
L'anthropologie « Corps, Âme, Esprit » expliquée*

Michel-Gabriel Mouret, *Jeûne et prière*

Robert Lutz et Giles Decock, *Réflexions sur le travail -
Pour un nouveau protocole anti-chômage*

Joël Sprung, *Notre père, cet inconnu*

Jean Laugier, *De la nature de l'arbre*

Jean-François Froger, *Énigme de la pensée*

Didier Brenot, *Une étoile nommée Absinthe*

André Braunstedter, *Aujourd'hui, je viens demeurer chez toi*

Jean-François Froger, *Du combat spirituel à la déification*

Père Christian Wyler, *La Parousie et sa spiritualité*

© Éditions Grégoriennes 2023

www.adverbum.fr

ISBN 978-2-36766-044-8

ISSN 1962-8536

Aux termes du Code de la propriété intellectuelle, toute reproduction ou représentation, intégrale ou partielle de la présente publication, faite par quelque procédé que ce soit (reprographie, microfilmage, scannérisation, numérisation...) sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle. Toutefois, l'autorisation d'effectuer des reproductions par reprographie (photocopie, télécopie, copie papier réalisée par imprimante) peut être obtenue auprès du Centre Français d'exploitation du droit de Copie (CFC) - 20, rue des Grands Augustins - 75006 Paris.

Énigmes & commentaire du Livre de Jonas

Aléas d'une mission prophétique

Père Christian WYLER

« Vous êtes donc invités à faire la lecture de cet ouvrage avec une bienveillante attention et à vous montrer indulgents là où, en dépit de nos efforts d'interprétation, nous pourrions sembler avoir échoué à rendre quelque expression ; c'est qu'en effet il n'y a pas d'équivalence entre des choses exprimées originairement en hébreu et leur traduction dans une autre langue... »

Prologue de la *Sagesse de Jésus Ben Sira*

Introduction

Le livre de Jonas se place vers la fin du *Corpus* de textes bibliques formant l'Ancien Testament et comprenant ceux qu'on nomme habituellement les « douze petits prophètes ». « Petits », non pas en vertu de l'importance moindre de leur autorité spirituelle ou de celle des oracles que Dieu leur a inspirés, mais en raison de la brièveté de ceux-ci, lorsqu'on les compare aux longues suites de prophéties délivrées par la bouche d'Isaïe, de Jérémie ou d'Ezéchiel. Le livre de Jonas ne fait pas exception. Il se présente sous la forme d'un récit rapporté en quatre chapitres assez courts, présentant chacun une composition de lieu et un épisode du récit propre et distinct des autres. Mais il suit un ordre chronologique et logique dans l'exposé des événements. Contrairement aux autres écrits prophétiques, il ne consiste pas en un recueil de paroles divines révélées, puis consignées par ceux qui les ont reçues. Sa caractéristique, c'est d'être centré sur la personne d'un prophète, instigateur d'un drame dont il est l'acteur principal. Jonas et ses avatars constituent la « matière » prophétique du livre. Sa relation à Dieu se situe dans l'épicentre d'un conflit interne qui y est décrit et qu'il convient de décrypter. C'est sur la base de cette trame tout à fait particulière et unique dans l'Écriture sainte que vont se dérouler des événements qui vont figurer les mystères les plus élevés de la vie de Jésus-Messie, ceux-là même qui sont en lien avec la Rédemption. Comme nous le verrons, Celui-ci ne manquera pas de rapprocher l'épisode central du livre de Jonas, son séjour dans le ventre du poisson, avec les événements qu'Il devra Lui-même traverser en vue de dispenser le salut au monde. C'est bien à la lumière du christianisme que le livre de Jonas prend toute sa dimension.

On peut remarquer aussi qu'il n'est pas étonnant que la focalisation du texte sur la personnalité d'un prophète, décrit au plus intime de lui-même, nous fasse entrer dans la psychologie des profondeurs – c'est bien le cas de le dire. Jonas apparaît comme une figure complexe et imprévisible, en même temps attachante, car les motivations de ses actes relèvent d'une sincérité totale, bien qu'elles ne se montrent pas au premier abord et malgré les conséquences fâcheuses qu'elles entraînent pour lui et pour les autres. En-dehors de la figure des premiers souverains d'Israël, Saül et David, et des aléas de leur existence mouvementée, on ne trouve guère dans les textes révélés de portraits psychologiques plus pénétrants que celui du prophète. Comme nous le voyons au chapitre 4, Jonas dialogue avec Dieu « comme un homme parle avec son ami » (livre de l'Exode 33, 11), paroles référées à Moïse lui-même, le plus grand des prophètes de l'ancienne Alliance. Nous observons même plus : Jonas entre en contestation ouverte avec Dieu, en rapport avec le message qu'il a délivré. Une telle familiarité atteste qu'il doit être considéré comme un grand prophète et elle le rapproche également d'Élie qui parlait au nom de Dieu à la première personne. Nous relèverons qu'un lien existe entre les deux.

Le livre de Jonas, à l'instar de toute l'Écriture inspirée, se révèle profondément énigmatique. Il est rempli de non-dits, de particularités syntaxiques et de constructions de phrases étranges. La subtilité de l'hébreu, langue éminemment sacrée, s'y montre dans toute son étendue. Le récit du prophète Jonas renvoie constamment à d'autres textes de l'Ancien Testament et à des mots-clés qu'il nous faut examiner pour tenter de mettre au jour un sens caché. Ses références au monde des psaumes sont nombreuses, particulièrement présentes dans la prière du prophète au deuxième chapitre. C'est donc à un travail de l'intelligence qu'il convient de se livrer et nous souhaiterions y associer le lecteur : nous l'invitons à stimuler sa propre réflexion par les développements contenus

dans ce livre. Le récit s'y prête plutôt bien et le décryptage des énigmes qui s'enchaînent les unes après les autres pourrait l'inciter à un labeur personnel dont les effets ne peuvent être pour lui que bénéfiques. En ce sens, Jonas doit être considéré comme un livre initiatique, car il présente tout un parcours spirituel marqué par des transformations intérieures importantes. Et comme tout texte révélé, il peut se comprendre à plusieurs niveaux et selon des perspectives différentes. Chacun, s'il se penche avec attention sur le texte, peut les mettre en lumière. Car nous ne prétendons pas le moins du monde d'avoir rendu compte de toute l'intelligence du texte. Et c'est volontiers que nous abandonnons aux universitaires la fastidieuse recherche historico-critique et son cortège de questions a priori : le prophète a-t-il réellement existé ? Ce texte est-il historique ? S'agit-il d'un conte ? D'un mythe d'origine assyro-babylonien ? D'un récit de type hassidique ? Etc.

En conformité avec toute la tradition juive et chrétienne, nous considérons le livre de Jonas comme étant révélé. Ce qui implique qu'il forme une unité dans son contenu. Et que cette unité s'étend à l'ensemble de l'Écriture sainte, inspirée par le Saint Esprit. C'est pourquoi, en plus de l'Ancien Testament et de son contexte éminemment religieux dans lequel s'insère organiquement le livre de Jonas, il faut examiner attentivement la mention capitale du prophète par le Messie Jésus dans le Nouveau Testament, les enseignements substantiels des Pères de l'Église en lien avec ce texte, sans oublier les quelques commentaires rabbiniques¹ sur lesquels nous nous sommes penchés. Nous tiendrons également compte des variantes textuelles, profondément significantes, données par la traduction grecque de la Septante et par celle de la Vulgate latine.

1. Nous avons tiré profit du cours très fouillé sur la prophétie de Jonas donné par le professeur Claude Riveline (<https://akadem.org>).

Après une traduction littérale de l'ensemble du texte hébreu, la première partie du livre présente un commentaire (un midrash) détaillé du texte, et la seconde examine comment comprendre ce que l'évangile, par la bouche de Jésus-Messie, entend par « le signe de Jonas ».

Première partie

Livre de Jonas

TRADUCTION LITTÉRALE À PARTIR DU TEXTE HÉBREU

Chapitre I

1. Et une Parole de YHWH fut [adressée] à Jonas, fils d'Amittai, pour dire :
2. « Lève-toi ! Va à Ninive, la grande ville, et clame contre elle :
leur méchanceté est montée jusque devant ma face. »
3. Et Jonas se leva pour fuir à Tarsis loin de devant la face de YHWH ; et il descendit à Jaffa, et il trouva un bateau allant à Tarsis,
et il donna la somme d'argent et il descendit dedans pour aller avec eux à Tarsis loin de devant la face de YHWH.
4. Et YHWH lança avec violence un grand souffle sur la mer ;
et il se produisit une grande tempête dans la mer, et le bateau était sur le point de se briser.
5. Les marins craignirent et chacun cria à l'aide sa divinité et ils jetèrent à la mer les fournitures qui étaient dans le bateau pour l'alléger :
Et Jonas ? Il était descendu à fond de cale [LXX : κοιλίᾱ, « ventre », « estomac »] du navire ; et il s'était couché et il dormait profondément.
6. Le grand marinier s'approcha de lui et dit :
« Qu'as-tu donc, endormi ? Lève-toi ! Clame vers ta divinité !

- Peut-être la divinité se rappellera de nous, et nous ne périrons point. »
7. Et ils dirent, chaque homme à ses compagnons : « Allons, jetons les sorts et nous serons instruits sur celui de qui ce mal-ci est pour nous » ;
et ils jetèrent les sorts et le sort tomba sur Jonas.
8. Et ils lui dirent : « Dis-nous clairement ce qu'il en est : de qui un tel mal pour nous ? Quelles sont tes occupations ? Et d'où viens-tu ? Quelle est ta terre ? Et de quel peuple, toi ? »
9. Et il leur dit : « Hébreu, moi ; je crains YHWH, la divinité des cieux qui a fait la mer et la [terre] sèche. »
10. Les hommes craignirent d'une grande crainte et ils dirent : « Pourquoi as-tu fait cela ? »
Les hommes surent qu'il fuyait de devant la face de YHWH, il le leur apprit alors.
11. Et ils lui dirent : « Qu'est-ce qui doit être fait pour toi ? Et que la mer fasse silence au-dessus de nous ? »
Comme la mer s'avavançait et devenait plus tempétueuse.
12. Et il leur dit : « Soulevez-moi et lancez-moi sur la mer ; et la mer fera silence au-dessus de vous ;
car je sais, moi, que par mon fait, cette grande tempête [est] pour vous. »
13. Les hommes creusèrent un sillon [dans l'eau] pour revenir vers la [terre] sèche, mais ils ne tinrent pas :
car la mer s'avavançait et la tempête [était] contre eux.
14. Et ils clamèrent vers YHWH et dirent : « De grâce, YHWH, ne [nous] fait pas périr avec la vie de cet homme, ne répands pas sur nous le sang innocent.
Car c'est Toi, YHWH, qui a fait selon ton bon plaisir. »
15. Et ils soulevèrent Jonas et le lancèrent à la mer :
et la mer se tint immobile sans fureur.

16. Et ces hommes craignirent YHWH d'une grande crainte ;
et ils sacrifièrent un sacrifice pour YHWH, et ils vouèrent des
vœux.

Chapitre II

1. Et YHWH dépêcha un grand poisson pour avaler Jonas ;
et il y eut Jonas dans les entrailles [LXX : κοιλία,
« ventre », « estomac »] du poisson trois jours et trois
nuits.
2. Et Jonas pria vers YHWH son Dieu depuis les entrailles de
ce poisson.
3. Et il dit : « J'ai crié depuis une détresse pour moi vers
YHWH et Il m'a répondu :
depuis l'utérus [LXX : κοιλία, « ventre »,
« estomac »] du Sheôl, je T'ai appelé à l'aide et Tu as
entendu ma voix.
4. Les profondeurs m'ont projeté dans le cœur des mers et les
courants m'ont entraîné dans un tourbillon ;
Tes remous et Tes vagues passaient sur moi.
5. Et moi je disais : j'ai été chassé à l'opposé de Tes yeux.
Assurément, je recommencerai à regarder vers le
sanctuaire de Ta Sainteté.
6. Les eaux me recouvraient jusqu'à l'âme, l'abîme m'a
entraîné dans un tourbillon ;
les algues s'entortillaient autour de ma tête.
7. Jusque dans les crevasses des montagnes, je suis descendu ;
la terre avait tiré ses verrous sur moi pour toujours,
et Tu as fait remonter ma vie de la fosse [LXX : φθορά,
« corruption »], ô YHWH, mon Dieu !
8. Dans la sensation du défaillir de mon âme devant moi, je me
suis souvenu de YHWH ;
et ma prière est venue jusque vers Toi, jusque vers le
sanctuaire de Ta Sainteté.

9. Ceux qui observent les vanités trompeuses s'affligent de leur honte.
10. Et moi, à la voix du chant de louange, je sacrifierai pour toi ;
 ce que j'ai prononcé par vœu, je l'accomplirai :
 le salut est par YHWH ! »
11. Et YHWH parla au poisson et il vomit Jonas sur la [terre] sèche.

Chapitre III

1. Et il y eut une Parole de YHWH vers Jonas une seconde fois pour dire :
2. « Lève-toi ! Va à Ninive, la grande ville,
 et clame contre elle la proclamation que moi je parlerai
 vers toi. »
3. Et Jonas se leva et il alla à Ninive, conformément à la Parole de YHWH ;
 et Ninive [était] une ville grande pour la divinité : sa traversée [était] de trois jours.
4. Et Jonas commença à venir dans la ville sur une traversée d'un jour.
 Et il clama et dit : « Encore quarante [LXX : « trois »] jours et Ninive sera retournée. »
5. Les hommes de Ninive crurent en Dieu ; et ils proclamèrent un jeûne ;
 et ils se vêtirent de peaux du plus grand jusqu'au plus petit d'entre eux.
6. La Parole toucha le roi de Ninive ;
 et il se leva de son trône ; et il se dépouilla de sa robe de splendeur de dessus lui-même ; et il se couvrit d'une peau et il s'assit sur la poussière.
7. Et il fit pousser des cris et il dit dans Ninive :

- « Par décret du roi et de ses grands pour dire que l'homme et l'animal domestique, le gros et le petit bétail ne goûtent à quoi que ce soit ; qu'ils ne pâturent pas et qu'ils ne boivent pas d'eau.
8. Que l'homme et l'animal domestique soient recouverts de sacs, et qu'ils clament vers Dieu avec force ;
et que chacun se détourne de sa voie mauvaise et de la violence qui [est] dans ses mains.
9. Qui sait si Dieu ne reviendra et se repentira ;
et s'il ne reviendra de Sa colère brûlante et nous ne périrons pas. »
10. Et Dieu vit leurs actes, qu'ils se détournèrent de leur voie mauvaise.
Et Dieu se repentit du mal qu'Il avait parlé de leur faire et Il ne le fit pas.

Chapitre IV

1. Et un grand mal se fit mal pour Jonas
et il s'échauffa en lui.
2. Et il pria vers YHWH et il dit : « De grâce, YHWH, n'était-ce pas ceci ma parole tandis que j'étais sur ma *adamah*, à cause de quoi j'ai été mis face à [la décision] de fuir à Tarsis.
Comme je savais que Toi, [Tu es] un Dieu faisant grâce et compatissant, lent à la colère et de grande loyauté, repentant pour le mal.
3. Et Toi, YHWH, veuille prendre mon âme hors de moi :
car bonne est ma mort loin de ma vie. »
4. Et YHWH dit :
« Est-il bon pour toi de t'échauffer ? »
5. Et Jonas sortit de la ville ; et il s'assit à l'orient de la ville ;
et il fit là pour lui une hutte ; et il s'assit dessous elle à l'ombre jusqu'à ce qu'il voie ce qui sera dans la ville.

6. Et YHWH Dieu dépêcha un ricin et il monta au-dessus de Jonas pour être une ombre sur sa tête, pour lui retirer son mal ;
et Jonas se réjouit d'une grande joie pour le ricin.
7. Et Dieu dépêcha un ver au lever de l'aube du lendemain ;
et il frappa le ricin ; et il se dessécha.
8. Et il fut comme le soleil se levait ; et Dieu dépêcha un souffle de vent d'est silencieux ;
le soleil frappa sur la tête de Jonas ; et il défaillit ; et il réclama son âme pour mourir ; et il dit : « Bonne est ma mort séparée de ma vie. »
9. Et Dieu dit à Jonas : « Est-il bon pour toi de t'échauffer sur [= à cause du] le ricin ? »
Et il dit : « Il est bon pour moi de m'échauffer jusqu'à la mort. »
10. Et YHWH dit : « Toi, tu as compassion de ce ricin pour lequel tu n'as peiné en rien et que tu n'as pas fait grandir.
Qui a surgi fils d'une nuit et qui a péri fils d'une nuit.
11. Et moi, n'aurais-je pas compassion de Ninive, la grande ville, où il y a en elle un grand nombre de douze mille de myriades d'êtres humains,
qui ne distinguent pas entre leur droite et leur gauche et un grand nombre d'animaux. »

DU CÔTÉ DE TARSIIS

a. L'image d'une inversion

Le premier verset du premier chapitre (I, 1) débute par le verbe « être », « devenir » (en hébreu היה *haya*), à la forme du futur (ou : inaccompli היהי *wayehi*), précédée de la lettre ו (*waw*), qui indique à la fois la conjonction de coordination et la succession dans le temps, lorsqu'elle introduit une nouvelle proposition à la suite d'une autre. Ici, nous avons affaire à une particularité grammaticale, appelée « *waw* conversif », qui, placé devant un verbe, transforme le futur en passé et le passé en futur. À ce sujet, certains savants préfèrent parler de « formes inverties »¹, en raison de cette inversion du temps du verbe. Ce procédé est signifiant : le Talmud enseigne que, lorsqu'une phrase débute par une tournure semblable (futur devenant passé), cela annonce généralement que ce qui va suivre sera marqué par des événements mauvais. Et à l'inverse, lorsque le ו *waw* précède un verbe au passé (היהי *wehayah*) et le transforme en futur, il en résultera d'heureuses conséquences. Par exemple, au livre du Deutéronome (28, 1 et suivants) : « Et il y aura [*wehayah*, forme au passé], si Israël écoute la voix de YHWH ton Dieu ... », toutes sortes de bénédictions sur lui (énumérées dans les versets suivants). Dieu attend de son peuple l'attitude juste : l'observation présente de la Parole divine révélée

1. Cf. P. Paul Joüon S. J., *Grammaire de l'hébreu biblique*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2019, § 117, p. 319-320.

à Moïse entraînera des bienfaits qui se montreront à l'avenir, lorsqu'Israël prendra possession de la Terre promise. Ce qui ne se réalisera que quarante ans plus tard. La foi prend appui sur les promesses de YHWH et, par elle, leur réalisation future pourra se produire. Car dans l'ordre de la révélation spirituelle, ce qui est annoncé contient le germe de sa manifestation, qui peut intervenir longtemps après. Ce qui peut parfois entraîner pour conséquence qu'en raison de l'écoulement du temps, l'annonce prophétique, toujours exprimée de manière énigmatique, ne soit pas reconnue lorsqu'elle se réalise, à cause d'une absence de compréhension chez ceux qui l'entendent ou qui dépendent d'une explication postérieure selon la lettre. Elle s'est néanmoins réalisée.

Mais nous voyons que Jonas « se leva pour fuir à Tarsis » (I, 3) par bateau. Du coup, ce qui devrait concerner le futur (inaccompli), à savoir son départ en mission, devient passé (accompli), du fait même que le prophète se dérobe à l'appel de Dieu. Jonas choisit de ne pas tenir compte de la mission qui lui est impartie : elle provoque en lui une réaction de rejet immédiate. Du fait qu'il ne s'exécute pas, c'est comme s'il la reléguait dans le passé. Cette attitude annonce de mauvais présages.

Comment comprendre le texte qui nous dit que le prophète « fuit [verbe ברך *barakh*] de devant la face de YHWH » (I, 3) ? Le même verbe est employé au livre de l'Exode (ch. 2, v. 15) pour indiquer la fuite de Moïse « de devant la face de Pharaon », parce qu'il a tué un Égyptien et que sa vie est désormais en danger. Il apparaît plusieurs fois à propos de David « fuyant de devant la face de Saül » (1^{er} livre de Samuel ch. 21, v. 11) qui, par jalousie, cherche à le faire périr. On fuit donc à cause d'un danger provenant d'un ennemi en chair et en os. Mais que signifie « fuir de devant la face de YHWH » ? Comment comprendre une telle expression ? On

ne la retrouve ailleurs qu'une seule fois appliquée à Dieu : au psaume 138, le fidèle constate : « Où irai-je de devant Ton Esprit ? Où fuirai-je de devant Ta Face ? Si j'escalade les cieux, Tu es là ; et que je me couche au *Sheol*, T'y voilà. Si je prends les ailes de l'aurore et que je m'établisse aux extrémités de la mer, là même, Ta main me conduira, et Ta droite me saisira. Et je dis : que du moins les ténèbres m'enveloppent et que la lumière soit nuit pour moi : [mais] les ténèbres mêmes ne sont pas ténèbres pour Toi et la nuit respandit comme le jour ; il en est des ténèbres comme de la lumière » (versets 7-12). Jonas, profondément troublé par le message reçu (I, 2), oublie ce texte qu'il connaît parfaitement. Ne comprend-il pas que « fuir de devant la Face de Dieu » s'avère chose impossible ? Voire ridicule. Dieu remplit tout, chaque lieu de l'univers par Sa Présence et par Sa Providence. Que l'on emprunte un axe vertical, celui menant du ciel à l'enfer (*Sheol*), ou horizontal, en traversant la mer d'une extrémité à l'autre, on ne peut se soustraire à une Présence auquel rien n'échappe. Ce qu'a constaté, avant Jonas, le psalmiste qui espérait trouver une solution dans la fuite. Et qui prenait conscience, au fur et à mesure de son étrange périple, que la Présence divine le suivait partout, même au plus profond des ténèbres. Mais Jonas ne comprend pas encore, car on remarque que Tarsis, en I, 3, précède immédiatement la double mention de l'expression « loin de devant la face de YHWH », appliquée à Jonas cherchant à se dérober à sa mission. Le texte semble dire que, dans l'esprit du prophète, Tarsis serait le lieu où il échapperait au regard de Dieu. Qu'est-ce que cela veut dire ?

Jonas choisit donc de fuir par mer, pour se rendre à Tarsis, qui est souvent associée aux « îles » et celles-ci, dans l'Ancien Testament, symbolisent les nations, les peuples qui ne connaissent pas la révélation faite à Moïse. On comprend aisément l'image : à cause de la diversité de leurs divinités,

elles étaient comme isolées les unes des autres, à la manière des îles au milieu de la mer. Jonas chercherait-il à oublier Dieu en se fondant dans le monde païen ? Ou en devenant lui-même païen ? Que nous apprend par ailleurs l'Écriture sur Tarsis ? La liturgie romaine de l'Épiphanie¹, pour signifier la venue des rois mages à la crèche de la Nativité du Sauveur, figure de la conversion des nations, mentionne le verset prophétique 11 du Psaume 71 : « Les rois de Tarsis et les îles lui offriront des présents, les rois d'Arabie et de Saba lui feront des offrandes. » Tarsis semble ainsi désigner un pays ou un ensemble de villes, accessible par mer, puisqu'il est question de ses navires, des vaisseaux au long cours. Par exemple chez le prophète Isaïe (livre d'Isaïe, ch. 60, v. 9) : « Car pour moi, les îles attendront et, en tête, les vaisseaux de Tarsis, pour ramener tes fils ! Ils ont avec eux leur argent et leur or pour le Nom de YHWH ton Dieu et pour le Saint d'Israël qui te glorifie. » C'est encore un texte messianique annonçant le retour d'Israël en Terre promise et la conversion des nations. Tarsis et ses vaisseaux les précèdent toutes dans ce temps à venir, inauguré par la glorification de Jésus le Messie, Celui qui a reçu « le Nom qui est au-dessus de tout nom » (épître aux Philippiens, ch. 2, v. 9), après Son humiliation sur la croix. Sans aucun doute parce que ce lieu, le plus éloigné géographiquement, symbolise les peuples qui étaient spirituellement les plus étrangers à la Révélation. Les derniers deviendront ainsi les premiers. Et les vaisseaux, figurant auparavant les moyens de fuir « loin de devant la face de YHWH », seront les instruments privilégiés du retour au vrai Dieu.

On relève que Tarsis se trouve à l'ouest de la terre d'Israël et qu'on y accède en traversant la Méditerranée dans sa longueur. On peut ainsi penser à l'Espagne. Et que Ninive, où

1. C'est le verset de l'offertoire de la messe de l'Épiphanie.

Dieu veut que Jonas se rende, se situe exactement à l'opposé, dans la direction de plein est. On y parvient par voie terrestre. L'occident où veut se rendre Jonas, c'est, dans de nombreuses traditions religieuses, le lieu de la mort, des ténèbres ; là aussi où, dans le christianisme, se tourne celui qui s'approche de la piscine baptismale pour renoncer à Satan. Car c'est tourné dans cette direction que l'on chasse les démons. Et lorsqu'on habite la Palestine, la mer se situe à l'ouest. L'eau figure aussi l'indifférenciation. Une surface aqueuse ne montre aucun relief, il faut des instruments pour qu'un navire se dirige en pleine mer. Rien ne ressemble plus à une eau qu'une autre eau.

Ce changement d'orientation radical, à cent-quatre-vingts degrés, montre que le prophète exprime symboliquement une opposition radicale à sa mission en choisissant de partir en sens inverse. Mais un paradoxe curieux se dessine : en ne se rendant pas à Ninive, ville païenne située dans l'ancien Empire assyrien, en Mésopotamie, et en cherchant plutôt à aller en direction de Tarsis, Jonas ne s'éloigne pas du monde païen et de la gentilité. Il aurait pu rester dans un endroit retiré en Israël. Lorsque Dieu lui dit : « Debout ! » (I, 2), il aurait pu faire le mort, rester couché sur place en quelque sorte. Au contraire, « il se lève » (I, 3), mais pour fuir, en embarquant sur un navire affrété par des païens, en vue de se rendre sur une terre étrangère, située exactement à l'opposé de l'endroit où Dieu veut l'envoyer. C'est comme s'il montrait une scène contemplée dans un miroir : on dirait qu'il accomplit à l'envers ce que Dieu attend de lui.

Peut-on avancer à ce stade une première raison qui expliquerait pourquoi Jonas cherche à se dérober à ce que Dieu attend de lui ? Il faut bien avouer que la mission qui lui est confiée est totalement inédite : il doit s'adresser à des non-hébreux, des étrangers, des Ninivites, à des gens non instruits de la Révélation faite à Moïse et ignorant tout de la nature du vrai

Dieu. La perspective d'une telle mission provoque chez lui une réaction de rejet qui pourrait s'expliquer dans un premier temps par l'effet de surprise. Tous les autres prophètes hébreux ne se sont jamais adressés à d'autres peuples que le leur, même s'ils ont prononcé de nombreux oracles qui concernaient des pays étrangers à Israël. Mais cela était dit à l'intention de leurs concitoyens et coreligionnaires.

b. La descente dans l'oubli

« Fuir de devant la face » de quelqu'un, c'est s'efforcer de lui faire perdre toute trace de soi, c'est, en dernier ressort, chercher à se faire oublier de lui en disparaissant. La mort permet-elle une séparation d'avec Dieu ? Le psaume 87 semble l'exprimer dans des paroles qui ne rencontrent aucun écho auprès de Celui à qui on s'adresse : « Je suis compté parmi ceux qui sont descendus dans la fosse ; je suis comme un homme jeune sans force ; libre parmi les morts, comme ceux qui, tués, sont couchés [Septante : *καθεύδοντες* *katheudontès*, « ceux qui dorment »] dans la tombe, dont Tu ne te souviens plus pour toujours, eux qui sont retranchés de Ta main. » (v. 5-6) Dieu semble avoir perdu la mémoire des défunts auxquels s'assimile le psalmiste, mais peut-être pas tout à fait, puisque celui-ci qui parle est vivant, qu'il reste « libre parmi les morts » et qu'il n'a pas oublié Dieu. Il n'est sans doute pas totalement assimilé au statut de défunt qu'il s'est attribué analogiquement, non sans raison, comme on doit le supposer, parce que cet homme parle en vertu d'une inspiration. Toujours est-il qu'entrer dans la mort équivaut à une descente. En premier lieu, celle du corps au tombeau. Or, il est bel et bien question de « descendre » dans le récit de Jonas. Le verbe hébreu *יָרַד* (*yarad*), « descendre », est mentionné par trois fois dans le début de ce premier chapitre.

Le prophète « descend » tout d'abord à יָפֹ (yafa') « Jaffa » (I, 3), située à l'ouest de Jérusalem, un peu plus au nord. C'est le port d'où l'on embarque pour un voyage en mer. Le nom de cette ville semble se rattacher à la racine hébraïque יָפַח (yafah) (ou יָפִי yafiy), qui indique la « beauté » (substantif יָפִי yafiy). Une beauté attrayante, mais factice, mondaine, propre à signifier la séduction de l'idée qui pousse Jonas à s'embarquer pour Tarsis. Jaffa est aujourd'hui la ville de Tell Aviv. Le « tell » indique dans le Proche-Orient une petite colline recouvrant souvent de terre et de sable les ruines d'anciennes agglomérations. Elle se situe au niveau de la mer, tandis que Jérusalem se dresse sur la hauteur. On monte à Jérusalem, le mont Tzion, et de là, on descend vers la mer. Mais Jonas ne s'arrête pas aux apparences de la beauté que suggère le nom de Jaffa. Prophète de Dieu, il a déjà traversé les séductions du monde depuis longtemps. Il sait que leur poursuite n'est qu'illusion et qu'il ne faut pas s'y arrêter.

Jonas poursuit donc sa course en « descendant » dans un bateau (I, 3), après s'être acquitté du paiement, ce qui prouve sa détermination. Il ne s'installe pas sur le pont, mais il se cache à l'intérieur, comme il convient à un homme qui cherche à se dissimuler. Le bateau devient l'instrument de sa fuite, il en est l'image, l'expression visible. Jonas va faire corps avec lui, en quelque sorte s'identifier à lui. Saint Ambroise interprète ainsi la prophétie d'Isaïe que nous avons cité plus haut (p. 22) : « *Les navires de Tarsis* : cela doit être compris de ceux qui transportaient l'or et l'argent à Salomon, c'est-à-dire nos corps qui ont ce trésor dans des vases d'argile. »¹ Jonas est-il toujours en possession du sien ? Si on regarde le mot hébreu qui désigne le bateau אֲנִיָּה (aniyah), on remarque que c'est un

1. I, 5, 15 : « *Naves Tharsis id est intellegibilis quae Salomoni aurum ferebant atque argentum id est corpora nostra, quae habent thesaurum in vasis fictilibus.* »

féminin et qu'il provient d'un terme au sens semblable : אַנִי (*any*), qui désigne un ensemble de bateaux, une flotte, et qui signifie aussi le pronom personnel « moi ». L'hébreu utilise sans cesse des jeux et associations de mots. Il est donc permis de voir chez Jonas une « descente » dans le « moi », c'est-à-dire une régression dans l'auto-référence, où il croit n'avoir plus à rendre aucun compte à Dieu. En choisissant d'agir d'une manière diamétralement opposée à la Volonté divine. En se rendant le plus étranger possible à Celle-ci. Il déchoit donc d'un état antérieur.

Enfin, la « descente » aboutit à la partie la plus retirée du bateau : la cale (I, 5). En hébreu : ירְכָה (*yerékah*). Mot apparenté à יָרַךְ (*arak*), qui signifiera la « cuisse », la « hanche », le « bassin », la partie du corps incluant aussi les organes génitaux. Dans la Septante, ירְכָה est traduit en grec par κοιλία (*koilia*), qui indique la « cavité du ventre », l'« estomac ». Et dans le latin de la Vulgate, on trouve *venter*, d'où dérive le mot français de *ventre*. Ces rapprochements de vocabulaire confirment bel et bien qu'il existe un lien avec le corps humain, considéré dans sa partie abdominale. C'est donc dans le « ventre » du navire que s'installe le prophète pour sombrer dans un sommeil profond et écrasant, synonyme d'oubli (I, 5). On observe aussi dans ce même verset un changement de nom pour désigner le navire : de אַנִיָּה (*aniyah*), le terme le plus usité en hébreu pour qualifier une embarcation, et qui est mentionné aux versets précédents (I, 3-4), on passe au mot סַפִּינָה (*sfinah*), très rare dans l'Ancien Testament, provenant du verbe סָפַן (*safan*), qui veut dire « couvrir », « recouvrir ». Ce sens pourrait évoquer la tombe où l'on se couche pour entrer dans le sommeil de la mort dont parlait le psaume 87 cité plus haut. Les commentateurs juifs rapprochent encore le substantif d'une autre racine, très proche par la prononciation : צָפַן (*tsafan*). Jeu de mots signifiant, puisque ce verbe

veut dire « cacher ». Il révèle bien l'intention de Jonas vis-à-vis de Dieu.

Nous ignorons la raison pour laquelle l'auteur du psaume 87 s'assimile à un mort, mais nous comprenons qu'il y a chez Jonas comme une volonté de disparaître, un désir de mourir qui étreint son cœur. Serait-ce sous l'effet d'un désespoir puissant ? D'un sentiment de déréliction intense ? À ce stade du récit, nous en ignorons encore la cause. Comment la Parole de Dieu, adressée à un homme choisi entre tous, un prophète, objet d'une élection particulière, peut-elle provoquer chez celui-ci une disposition intérieure aussi radicale suivie d'actes, apparemment sans aucun lien avec ce qui lui est demandé de faire ? Qu'est-ce que Jonas comprend des paroles que Dieu lui a adressées ? D'autant que l'expression « pour dire » (en hébreu *לֵאמֹר* *lé'mor*), située en fin de phrase (I, 1), signifie que le prophète doit répéter fidèlement les paroles prononcées par Dieu. Le sens en est : « Et une Parole de YHWH fut [adressée] à Jonas, fils d'Amittaï, pour qu'il dise... » (I, 1). Or, lorsqu'on examine le contenu des paroles de Dieu adressées à Jonas, on remarque qu'elles expriment un constat divin sur la « méchanceté » de la ville, nullement un message explicite qui s'adresserait directement à ses habitants (I, 2).

Nous sommes placés devant une énigme qui n'est pas la moindre de celles qui, nombreuses, jalonnent le livre de Jonas. La seule façon qu'entrevoit Jonas pour oublier Dieu, c'est que Dieu l'oublie. Ce qu'il croit être en son propre pouvoir. À cette fin, il doit s'arracher à une intimité qu'il a connue antérieurement et dont seul celui qui en a vécu une semblable peut concevoir la profondeur. Sa réaction évoque irrésistiblement celle d'un amoureux qui délaisse la femme de sa vie : pour adoucir la souffrance d'une rupture qu'il veut définitive, il doit fuir sa présence physique et s'établir géographiquement

le plus loin possible d'elle, pour tenter de l'oublier et se faire oublier. Mais si Jonas imagine peut-être pouvoir oublier le Dieu d'Israël, dont il a été le confident et l'exécuteur de Ses volontés, par une fuite physique, Dieu Lui-même par contre, peut-Il vraiment l'oublier ? Un texte du prophète Isaïe permet d'en douter sérieusement : « Tzion [Jérusalem] a dit : YHWH m'a quittée et le Seigneur [*Adonai*] m'a oubliée. Est-ce qu'une femme oublie son nourrisson et n'aime pas le rejeton de ses entrailles ? En admettant qu'elle l'oublie, Moi, je ne t'oublierai pas. » (livre d'Isaïe, ch. 49, v. 15) Le lien biologique le plus fort qui soit, celui d'une mère à son enfant, exprime analogiquement l'attachement de Dieu à Son peuple, qui se situe à un degré encore plus élevé que celui issu de la maternité. Ce que montre la suite du récit.

c. Transgression et péché originel

Jonas a délibérément désobéi à la Parole de Dieu (I, 2). Le verbe hébreu קוּם (*qoûm*) signifie « se lever », « se dresser », et il est traduit en grec par ἀνίστημι (*anisthèmi*) qui signifie « faire se lever », « ressusciter », et en latin par *resurgere*, « se relever », « ressusciter ». La succession des deux verbes à l'impératif קוּם לך (*qoûm léq*) « lève-toi, va [à tel endroit]... » se retrouve dans d'autres textes où Dieu envoie un prophète en mission¹. Ce qui équivaut à un ordre auquel celui-ci est tenu, en vertu de sa vocation et de son élection. Aussi, ne pas se conformer à ce que Dieu demande explicitement s'avère pour lui une faute majeure. Son attitude de dérobade équivaut pratiquement à transgresser un commandement divin. Certes, le prophète ne s'assimile en rien à un instrument inerte entre les mains de Dieu, il peut choisir de ne pas obéir à ce qui lui

1. Les deux verbes associés pour désigner l'envoi en mission d'un prophète se retrouvent à propos de Balaam (Nombres, 22, 20) et en Jérémie 13, 4 et 6.

est demandé. L'exemple de Jonas l'illustre à l'évidence. Mais, d'une manière générale, le prophète comprend davantage la Volonté divine que n'importe quel homme du commun, du fait qu'Elle s'exprime à lui d'une manière explicite par des paroles inspirées. Il paraît normal qu'il en ait une intelligence plus grande. C'est pourquoi il est moins excusable. Car pour qu'un homme entende la Parole de Dieu, il faut qu'il soit parvenu à un grand degré de pureté. Il arrive néanmoins qu'il ne comprenne pas le sens du message dont Dieu le charge. Ce qui ne doit pas l'empêcher de transmettre son contenu.

Ce qu'on peut remarquer dans un premier temps, c'est qu'une rupture dans la relation entre Dieu et son prophète s'installe. Dès que celui-ci entreprend de fuir, YHWH n'intervient plus, Il ne le reprend nullement, Il le laisse agir selon son dessein. La mise à l'écart de Dieu installe un silence lourd de conséquences : YHWH se tait. Il respecte le choix du prophète. Mais mystérieusement, Il va l'instruire par les circonstances qui vont suivre. Celles-ci vont très vite prendre un tour dramatique et providentiel tout à la fois, à partir du moment où il sombre dans un lourd sommeil.

Saint Maxime le Confesseur, un Père de l'Église byzantine, ayant vécu au VI^e siècle, a réfléchi, dans son recueil des *Questions à Thalassios*, au drame de Jonas, qu'il n'hésite pas à rapprocher de la faute originelle d'Adam. Il interprète Jaffa, destination de la première descente du prophète, comme une figure de la perte du paradis terrestre, en vertu d'une triple étymologie qu'il attribue au nom hébreu de la ville :

– « Observatoire de joie » (*κατασκοπή χαρῶς katas-kopè charaç*), qu'il assimile à la connaissance ;

– « Joie puissante » (*χαρά δυνατή chara dunatè*), qu'il rattache à la sagesse ;

– « Beauté étonnante » (*καλλονή θαυμάσια kallonè thaumasia*), qu'il attribue à la vertu.

La pleine possession de ces trois attributs constitue la « richesse d’incorruptibilité » (**πλουτος τῆς ἀφθαρσίας** *ploutos tēs aphsarsias*), propre à la condition humaine établie autrefois au paradis terrestre dans sa pleine intégrité, conformément à sa création, et dont elle déchoit à cause de la faute originelle. La transgression de Jonas et ses conséquences sont assimilées à la première de ses trois « descentes » par saint Maxime. Elle fournit à celui-ci l’analogie avec la faute des origines : « Nous voyons la nature humaine fuir sans cesse Joppé [Jaffa], c’est-à-dire l’état de vertu, de connaissance et la grâce de la sagesse qui les accompagne, parce que sa pensée s’attache avec soin aux choses mauvaises, comme Adam qui fuit du paradis à cause de sa désobéissance ; et nous la voyons se laisser entraîner volontairement jusqu’à la mer, je veux dire l’étendue saumâtre du péché, de la même façon que le premier père Adam, en tombant hors du jardin, fut précipité vers ce monde... »¹ Saint Maxime comprend l’homme pécheur se détournant de Dieu comme une disposition permanente à fuir le lieu que Dieu lui avait assigné en le créant, à savoir le paradis, image d’une nature non corrompue. Une manière de dire que la rectitude et l’harmonie de l’homme ont été perdues. La disposition de se détourner de Dieu est désormais inscrite en elle. Adam, et toute l’humanité après lui, deviennent incapables de récupérer l’état antérieur et normal.

Ce malheur explique les conséquences du péché originel d’une manière plus satisfaisante que la perspective morale développée par la théologie classique, qui utilise le terme d’« expulsion » hors du paradis, suggérant ainsi la punition d’un Dieu courroucé. Tandis que parler de fuite laisse entendre un acte issu d’une disposition interne à l’homme :

1. Op. cité, lignes 57-64, p. 196-199.

celle de la peur de Dieu. Comme l'avoue Adam à Dieu, après avoir mangé de l'arbre interdit : « J'ai entendu Ta voix dans le jardin ; et j'ai eu peur, puisque moi, je suis nu ; et je me suis caché. » (livre de la Genèse, ch. 3, v. 10). L'homme et la femme s'étaient cachés « loin de devant la face de YHWH-Dieu, au milieu de l'arbre du jardin » (idem, ch. 3, v. 8). Cette même peur de Dieu affecte Jonas séparé de Lui et descendant dans la partie la plus reculée du bateau pour y dormir du sommeil de l'oubli. Elle est consécutive, aussi bien chez Adam que chez le prophète, à une rupture dans leur relation intime avec leur Créateur. Dieu, qui est pure Bonté, apparaît subitement comme redoutable, comme objet de crainte, parce que la relation intime avec Lui a été rompue. Voilà qui témoigne d'un renversement funeste, affectant l'ensemble de la nature humaine et entraînant son intelligence dans une fuite insensée, celle de son objet véritable, à savoir, vivre dans une relation intime de parole avec Dieu. Nous y voyons le signe que c'est Adam lui-même qui s'expulse du paradis, de la même manière que Jonas, affecté par un grand trouble et en proie à une peur irrationnelle, cherche à se rendre à Tarsis.

Il faut relever encore un autre rapprochement, capital, entre Jonas et le texte de la Genèse : lorsque Dieu demande des comptes à Ève après la transgression du commandement interdisant l'accès au fruit de l'arbre de la connaissance bonne et mauvaise, Il lui dit : « Pourquoi as-tu fait cela ? » (en hébreu : *מה זאת עשית* *mah zôt asiyt*). Et la femme répond : « Le serpent m'a fait oublier, et j'ai mangé. » (3, 13) En effet, subjuguée par la suggestion mensongère de l'esprit malin, la conscience du commandement divin s'efface complètement de sa mémoire. Ève est happée par une séduction puissante qui la fait basculer dans la transgression porteuse de la sentence de mort prononcée par Dieu dans le jardin d'Éden : « [...] du jour où tu en mangerais, mourir tu mourrais » (livre de la Genèse,

ch. 2, v. 17). La femme succombe à cause d'une tromperie : le serpent l'amène à attribuer à l'arbre de la connaissance bonne et mauvaise ce que le texte sacré dit des autres arbres du jardin, en ce qu'ils étaient « agréables à voir et bons à manger » (livre de la Genèse, 2, 9) et dont Adam et Ève avaient reçu l'ordre de s'en nourrir (idem, ch. 2, v. 17). « Et la femme vit que l'arbre [était] bon à manger et qu'il [était] désirable pour les yeux et que l'arbre [était] agréable pour devenir intelligent ; et elle prit de son fruit et mangea et donna aussi à son mari avec elle et il mangea. » (idem, ch. 3, v. 6). Intersion funeste, cause de mort et de malheur collectifs !

Or, cette même question se retrouve mot pour mot dans la bouche des marins, après qu'ils ont appris que le prophète fuyait « de devant la face de YHWH » (I, 10). Ils lui posent sous l'effet d'une « grande peur », dont nous parlerons plus loin. On peut alors se demander, en vertu du rapprochement possible entre les deux textes, si Jonas n'a pas, lui aussi, subi la séduction d'une idée en choisissant de se rendre à Tarsis. Disons tout d'abord que Jonas n'a été victime d'aucune tromperie. Il comprend immédiatement le message divin et ne le met nullement en doute, mais sa volonté se rebelle contre son contenu. Alors, pourquoi choisit-il d'aller à Tarsis (en hébreu : תרשיש *tarshish*) pour échapper à sa mission et tenter de l'oublier ? L'idée d'une séduction pourrait être suggérée par une analogie avec l'un des sens de תרשיש, celui qui désigne une pierre précieuse. Les traducteurs de la Bible l'identifient le plus souvent à la chrysolithe, mot d'origine grec signifiant littéralement « pierre d'or », conformément à ses reflets dorés nuancés de vert. Dans le livre de l'Exode, elle est mentionnée comme ornant le pectoral du grand-prêtre hébreu, composé de douze pierres précieuses, représentant chacune l'une des douze tribus d'Israël (28, 20). L'aspect des roues de la vision du prophète Ezéchiel s'assimile, par leur éclat, à cette chrysolithe

(ch. 1, v. 16). Ne pourrait-on alors pas comprendre que la pierre symboliserait, par la lumière qu'elle dégage, l'idée séduisante et attirante qu'un établissement au lieu du même nom, Tarsis, exonérerait Jonas de devoir s'acquitter de sa mission ? Ne plus rien devoir à Dieu : n'est-il pas ébloui par une illusion fortement teintée d'orgueil ? Un texte d'Isaïe suggère cette possibilité. Il s'insère dans le contexte d'une idolâtrie en lien avec la magie et la sorcellerie qui a contaminé le peuple élu et qui va provoquer la venue du « Jour de YHWH » : « Les yeux hautains d'Adam seront abaissés, l'orgueil des hommes sera humilié : YHWH seul sera exalté en ce Jour. Comme le Jour pour YHWH Tsevaot contre toute arrogance et orgueil et contre tout ce qui est élevé : et ils seront abaissés ; et contre tous les cèdres orgueilleux du Liban et contre tous les chênes du Bashân ; et contre toutes les montagnes altières et contre toutes les collines élevées ; et contre toutes les hautes tours et contre toute muraille infranchissable ; et contre tous les vaisseaux de Tarsis et contre tous les navires [remplis d'objets] précieux. L'orgueil d'Adam sera humilié et l'arrogance des hommes sera humiliée, et YHWH seul sera exalté en ce Jour. Et les idoles passeront. » (livre d'Isaïe, ch. 2, v. 11-18). La fuite à Tarsis pourrait constituer l'une des formes d'orgueil énumérées dans ce texte prophétique, en ce que le vaisseau de Tarsis sur lequel Jonas s'est embarqué, chargé de marchandises de valeur, semble représenter pour lui un moyen assuré d'arriver à destination. Et donc d'échapper efficacement à la Volonté divine. L'explication de la disposition du prophète donnée au chapitre précédent à propos du rapprochement entre le mot hébreu אֲנִיָּהּ (*aniyah*) désignant le « vaisseau » et אֲנִי (*aniy*) indiquant le pronom personnel « moi » trouve une confirmation. Nous sommes bien dans l'auto-référence et mis symboliquement face à la réalité d'une humanité coupée

d'une relation avec Dieu, en raison d'une disposition à une autonomie qui s'avère en définitive être une fuite devant le choix de la vie.

Tarsis représente ainsi une réalité complexe : le nom indique un lieu situé à l'ouest, comme nous l'avons vu, mais dont l'identification n'est pas assurée. Rachi, dans son commentaire sur le texte d'Isaïe cité, l'assimile à la mer, qui, symboliquement, peut signifier l'attrait d'une terre dont l'existence est hypothétique et l'espoir d'y trouver une liberté chimérique, à l'image de tous les Européens, qui, au XIX^e siècle, se sont embarqués pour l'Amérique, le pays de toutes les projections, où l'on croyait que tout était possible. Tarsis désigne aussi un type de navire particulièrement adapté à la haute mer, tel qu'en possédait le roi Salomon (1^{er} livre des Rois, ch. 10, v. 22). Enfin, Tarsis signifie, comme nous l'avons vu, le nom d'une pierre précieuse, figure de la cargaison du vaisseau en vue d'échanges commerciaux fructueux, mais néanmoins exposée aux dangers de la mer.

LA CONVERSION DES MARINS

a. Un grand souffle et une grande tempête

Le verset 4 introduit dans le texte hébreu une anomalie. La phrase ne débute pas par un verbe, comme c'est habituel, mais par la mention du Nom divin (YHWH). Les commentateurs juifs disent que c'est pour marquer clairement par une tournure lexicale que le récit introduit, à ce stade, une intervention de Dieu. Car si Dieu se tait, s'Il interrompt une communication de parole avec Jonas fuyant à Tarsis, Il va s'exprimer par les éléments constituant des signes que le prophète, en vertu de son intelligence spirituelle, va être contraint d'interpréter. L'action de Sa Providence va se montrer par l'intervention de plusieurs créatures distinctes de l'être humain, animaux, plantes et phénomènes météorologiques. Ce trait caractérise aussi le livre de Jonas. Dans ce verset 4, nous sommes mis d'emblée sur la piste par la double présence de l'adjectif גדול (*gadol*) « grand », qui qualifie aussi bien le « souffle », « lancé » par YHWH sur la mer, que la « tempête » qui se lève. Si nous examinons les autres textes de l'Ancien Testament où cet adjectif apparaît, nous voyons qu'il est appliqué souvent à Dieu. Il désigne aussi « le grand-prêtre » (להכהן הגדול *hakohen hagadol*). Il est par ailleurs lié à la croissance, en ce que la grandeur en est l'aboutissement. Nous pouvons dire encore que גדול signifie le caractère

unique et particulier de ce que cet adjectif qualifie. On le trouve dans le livre de Jonas pas moins de quinze fois, une mention exceptionnellement fréquente dans un texte aussi court. Cette caractéristique est destinée à expliquer l'omniprésence de Dieu par Sa Providence et par Sa Sagesse à travers les éléments qui vont intervenir dans le cours du récit et à qui on va attribuer ce qualificatif de « grand ».

À commencer par le « souffle » (רוּחַ *rouah*), qui signifie aussi l'« esprit », qualifiant en particulier l'« Esprit de Dieu » qui « planait sur la surface des eaux » (livre de la Genèse, ch. 1, v. 2) au début de la création du monde. רוּחַ désigne aussi l'« Esprit » qui inspire les prophètes. Ce « souffle » se fait ici véhément : au lieu d'inspirer le prophète de l'intérieur, il devient extérieur et menaçant. Et on remarque encore une fois à quel point le livre de Jonas s'éclaire à la lumière des psaumes : « Par un souffle d'est, Tu as brisé les bateaux de Tarsis. » (Psaume 48, v. 8) Passage qui pourrait s'intégrer parfaitement dans le récit de Jonas, car celui-ci fuit loin de la terre d'Israël en direction de l'ouest. Le « grand souffle » s'exerce bien dans le sens de la marche du navire et accélère dangereusement sa vitesse de croisière. Il se conforme à l'intention de fuir qui habite le prophète, mais pas tout à fait, puisqu'il est « sur le point » de « briser » le bateau, et donc, de faire échouer son projet de se rendre à Tarsis. Ce qui en montre le danger et la fragilité.

Le « souffle » qui s'est levé déclenche une « tempête » (סַעַר *sa'ar*) qui est גְּדוֹלָה « grande », elle aussi. Dans l'Écriture, elle constitue l'une des expressions de la Colère divine. Ainsi au psaume 83, l'auteur sacré dit à propos des ennemis de Dieu : « Poursuis-les de Ta tempête, épouvante-les par Ton ouragan. » (v. 16) Au livre du prophète Jérémie, nous lisons le passage suivant : « Voici, le grand vent de YHWH déferle avec fureur, une tempête se déchaîne, elle tournoie sur la tête

des impies. » (ch 23, v. 19) Quels sont ceux qui sont désignés comme tels ? Dieu Lui-même les dénonce par la bouche de Jérémie : « Je n'ai pas envoyé ces prophètes, et eux, ils couraient ; je ne leur ai pas parlé, et eux, ils ont prophétisé. » (23, 20) À la place du « Souffle » divin qui inspire l'homme de Dieu, se déchaîne une « tempête ». Ce qui signifie symboliquement que l'inspiration devient anarchique, la parole désarticulée, comme c'était le cas avec le délire des vaticinateurs des cultes païens grecs (liés aux dieux Apollon, Pan, Dionysos...). La marque de l'impiété, cause de la « tempête », concerne donc aussi bien le prophète qui, n'ayant pas reçu de mission de Dieu, délivre néanmoins un message de son propre crû en Son Nom, que celui qui, l'ayant vraiment reçue, refuse de s'en acquitter ! Le premier ment et blasphème ; le second, à l'instar de Jonas, se dérobe à la transmission de la Parole divine. L'image de la tempête est liée indubitablement à la conséquence grave d'actes commis en lien avec des inspirations divines par ceux susceptibles d'en être favorisés.

Mais chez Jonas, elle s'origine dans une disposition intérieure qu'on peut relever dans l'épître de saint Jacques où l'on retrouve l'image de la tempête : « Mais qu'il [le chrétien] demande [la sagesse] avec foi, ne fluctuant en rien ; car celui qui fluctue [hésite] est semblable aux vagues de la mer que le vent agite et soulève. » (1, 6) L'image de la vague qui se soulève montre la velléité d'un homme s'appêtant à poser un acte, mais y renonçant tout aussitôt, comme l'eau qui retombe. Le participe grec **διακρινόμενος** est issu du verbe **διακρίνω** qui indique l'idée de séparer, de distinguer et de diviser. De discerner aussi. Il renvoie à une opération mentale propre à l'esprit humain. Mais dans le contexte de l'épître, il doit être compris de manière négative : il s'applique à l'esprit s'attardant à examiner sans cesse le pour et le contre, penchant d'un côté et revenant ensuite sur l'autre, sans jamais se

décider. Une disposition qui suscite une agitation intérieure. De là, le sens d'« hésiter » que lui donnent les traducteurs des versions françaises. Cette marque d'indécision, de fluctuation, caractérise certains tempéraments, mais si nous appliquons cette parole de saint Jacques à Jonas, nous comprenons que le prophète vit au fond de lui-même un conflit de conscience immense, une véritable tempête intérieure, à cause de sa volonté de s'opposer de toutes ses forces à ce que Dieu attend de lui. La décision qu'il a prise d'aller à Tarsis revêt les apparences d'une fermeté qui semble bien ancrée en lui, mais il ne faut pas se leurrer : il est ébranlé dans sa foi en Dieu. L'image de la tempête l'exprime. Jonas est perturbé au plus profond par sa propre décision qui l'éloigne de son Dieu. Sa fuite, qui aboutit au sommeil de l'oubli, entraîne comme conséquence qu'il ne réalise même pas la présence de la tempête qui se déchaîne au-dessus de lui, figure de son drame intime dont il va progressivement prendre conscience, mais qu'il refuse de voir dans un premier temps. Le psaume 107 décrit, avec les mêmes images que celles du récit, ces fluctuations intérieures : « Et [YHWH] dit et fit lever un souffle de tempête ; et il souleva les vagues ; ils escaladaient les cieux, ils descendaient les abîmes ; leur âme fondait dans le malheur ; ils tournoyaient et ils titubaient comme un homme ivre ; et toute leur sagesse était engloutie. » (25-27). L'ivresse, on le sait, est parfois recherchée pour pouvoir oublier une réalité douloureuse et elle plonge dans un lourd sommeil marqué par des ronflements sonores.

On remarque que la dernière phrase du verset 4 présente la même particularité que celle relevée au début : elle commence par un substantif (אֲנִיָּה « le bateau ») là où on attendrait un verbe. Une manière de se focaliser sur le navire, pour dire que le déchaînement de la tempête ne se concentre que sur lui. Ce qu'expriment les commentateurs juifs en disant que seul ce

bateau-là est pris dans la tourmente et que, partout ailleurs, la mer reste calme.

b. Balance ton idole à l'eau et réveille-toi

Le verset 5 décrit la peur des marins devant l'ampleur de la tempête, tandis que Jonas dort au fond du navire sans rien réaliser de ce qui se passe sur le pont. Cette situation évoque l'épisode évangélique de la tempête apaisée. Ce texte est bien connu, il est rapporté dans les trois évangiles synoptiques, ce qui montre son importance. Jésus et Ses disciples « montent » dans le bateau (alors que Jonas « descend » dans le sien) pour « passer sur l'autre rive » (Marc 4, 35) de la « mer de Galilée », nom donné au lac de Tibériade. De la même manière, Jonas cherche à traverser la « mer » pour prendre pied à Tarsis. Survient une tempête et les vagues commencent à recouvrir la barque, les disciples prennent peur et Jésus, couché à la poupe, s'est endormi. Cette situation se présente de manière identique à celle décrite dans le livre de Jonas. Elle nous livre symboliquement à nouveau un enseignement en lien avec le péché originel : la concomitance de deux états propres à l'homme déchu et révélateurs d'une division tragique. D'une part, la peur de la mort (la mer) face à un monde hostile, figuré par la tempête, c'est-à-dire sans cesse changeant et imprévisible, dont nous subissons les fluctuations qui mobilisent notre attention continuellement et qui nous enserrant, sans offrir, à l'image de l'étendue immense et sans fin de la mer, la moindre possibilité de percevoir un passage et une issue quelconque. Cette scène décrit analogiquement la réalité de notre « homme extérieur », confronté aux nécessités de cette vie pour sa survie, accaparé constamment par les mêmes soucis matériels, familiaux et professionnels qui lui offrent des dérivatifs puissants pour fuir l'angoisse

de sa condition mortelle, mais que, paradoxalement, il continue d'alimenter. Cet homme, figuré par les disciples dans la barque, ne soupçonne même pas l'existence d'un autre monde, celui du Royaume, qu'il côtoie cependant à son insu et où sommeille la part en lui spirituelle, intérieure, délaissée ou simplement ignorée, bien que présente. C'est la dimension essentielle de notre personne qui, si elle est éveillée, rétablit une relation vivante avec Dieu, en devenant capable d'appliquer son intelligence aux réalités du monde invisible et d'y trouver une nourriture substantielle. Notre récit présente cette double réalité et elle est suggérée au verset 5 qui mentionne concomitamment les marins aux prises avec la tempête et Jonas qui dort.

C'est souvent dans des situations de danger ou de détresse extrêmes que l'homme prend conscience qu'il lui faut recourir à une aide venue d'en-haut. S'il croit à une divinité, cet appel au secours jaillit spontanément. Les marins, hommes généralement pieux, ne serait-ce qu'en raison des dangers de leur profession, invoquent chacun leur dieu par des cris apeurés (I, 5). Les commentateurs juifs affirment que la totalité des nations est représentée sur ce bateau par l'ensemble de l'équipage, au nombre de soixante-dix hommes, chiffre symbolisant cette totalité. On peut en déduire que toutes les divinités des peuples de la terre ont été invoquées par ceux-ci et sollicitées pour secourir ce navire. Mais c'est en vain, car la tempête ne faiblit pas. Devant l'inefficacité de leurs supplications et le silence de leurs dieux, les marins passent aux actes : ils allègent le bateau en jetant à l'eau sa cargaison, signifiée par le mot hébreu כלי (*keliy*) qui désigne un objet fabriqué, au sens le plus large qui soit, d'usage religieux ou profane. Cette variété d'applications propre à ce mot s'explique parce qu'il se rattache étymologiquement à כול (*kól*) « entier », « tout », « tous », pour exprimer une totalité. Du fait que toutes les

divinités de toutes les nations sont présentes sur le bateau, les commentateurs juifs assimilent les objets et ustensiles, que les marins jettent à la mer, aux idoles, aux statues et images des faux dieux vénérés par eux.

Un acte salutaire est ainsi posé et, par analogie, il signifie l'amorce d'une conversion véritable de tout l'équipage. Pour accéder à la vérité de l'unique religion, il faut, dans un premier temps, se débarrasser des idoles, c'est-à-dire des fausses croyances et des représentations qui alourdissent l'esprit de vaines imaginations et l'empêchent d'appréhender le monde spirituel avec un regard pur. Le chargement du navire suggère aussi l'esprit de commerce que nous introduisons dans nos rapports avec la divinité. C'est une autre forme d'idolâtrie, plus subtile : nous considérons que tout acte de piété que nous posons doit recevoir une récompense de la part de Dieu. Nous établissons ainsi inconsciemment un marchandage avec Lui : nous Lui consacrons une partie de notre temps, nous nous adonnons aux bonnes œuvres, nous fréquentons les églises, pour recevoir en échange des bienfaits divins que nous estimons devoir nous revenir. Dieu devient un partenaire économique sur le marché des profits sans perte et notre relation avec Lui, une assurance tout risque en vue d'une éternité bienheureuse qui nous semble acquise d'avance.

La fin du verset 5 revient sur Jonas, dont le nom est placé au début de la proposition. C'est encore une anomalie du point de vue grammatical, mais le procédé est destiné à introduire la suite du récit qui va progressivement mettre en lumière la personne du prophète et le rôle déterminant qu'il va être appelé à jouer dans cette situation critique. Pour cela, il convient de partir de son sommeil. Son endormissement est signifié par le verbe hébreu *רדם* (*radam*), très rare dans l'Ancien Testament, qui, en hébreu, n'existe qu'à la forme réfléchie (*nifal*). Son substantif *תרדמה* (*tardémah*) apparaît

dans le livre de la Genèse pour indiquer le sommeil d'Adam, dans lequel YHWH va lui présenter la « femme » tirée de son côté (2, 21), ainsi que celui du patriarche Abram, dans lequel Dieu, qui lui apparaît alors, conclut avec lui une première Alliance en promettant une « terre » à sa descendance (livre de la Genèse, 15, 18).

Le verbe (דָּרַם) apparaît à deux reprises dans le livre de Daniel, en lien avec des apparitions angéliques. Ainsi, au chapitre 8, verset 18, il décrit la réaction du prophète Daniel à l'approche de l'archange Gabriel, qui provoque chez lui tout d'abord une sensation d'épouvante (le verbe בָּעַתָּ (ba'at) veut dire « être pris par une peur soudaine »). Cette apparition le fait tomber la face contre terre, puis provoque en lui une forme d'assoupissement : il est comme « écrasé » par ce sommeil (le verbe דָּרַם), dès que l'ange lui adresse une parole destinée à être néanmoins retenue, et dont il « se relève » après que celui-ci l'a « touché » et remis sur ses pieds. Mais ce sommeil ne signifie pas qu'il sombre dans l'inconscience, mais qu'il s'éveille à une vision qui le met en contact direct avec la présence angélique, celle de l'archange Gabriel. C'est dans cet état de conscience modifié que le prophète est instruit. Le même phénomène se retrouve au chapitre 10, verset 9 du livre de Daniel, lors de l'apparition d'un « homme » vêtu de lin et ayant une ceinture en or autour de ses reins¹. Daniel tombe à nouveau dans un état de somnolence visionnaire (le verbe דָּרַם) en entendant « la voix [le son] des paroles » de ce personnage qui le « relève » en l'effleurant de la « main », ce qui suggère une présence humaine au sein même de la vision. On peut inférer de ces deux textes que Jonas, à l'instar des autres prophètes, a peut-être expérimenté dans le passé une

1. La description de la vision de ce personnage renvoie à celle du Fils de l'homme dans le livre de l'Apocalypse (chapitre 1, versets 9-16).

manifestation divine ou angélique de la même manière que Daniel, en recevant des messages prophétiques, qu'il en a été comme écrasé, et que, dans le contexte de sa fuite, un sommeil particulier et visionnaire est à nouveau tombé sur lui. Alors, quelle intervention de type angélique va donc faire irruption et le faire sortir de l'aveuglement dans lequel il se trouve ?

Notre texte, à première vue, ne parle pas des anges. Mais encore une fois, il faut regarder de près le vocabulaire hébreu. À commencer par le mot désignant les marins dont il est question au verset précédent (I, 5) : מלח (*malah*), mot rare, qui s'apparente à un autre, de même racine, désignant le sel (מלח *mélah*). Les marins sont donc des « salés », le sel de la mer, ingrédient que l'on mêle obligatoirement à toutes les offrandes cultuelles dans le Temple (Lévitique 2, 13). Il est même qualifié de « sel de l'Alliance ». Il possède une vertu purificatrice (en II Rois 2, 20, le prophète Élisée purifie des eaux insalubres avec une jarre de sel). L'emploi du terme מלח signifiant « le marin » suggère un jeu de mots, implicite au texte, que les anciens Hébreux, habitués à ce procédé, ne pouvaient pas ne pas relever. מלח (*malah*) se prononce presque de la même façon que le substantif מלאך (*male'akh*), qui désigne l'ange, le messager, l'envoyé. Peut-on en conséquence établir un lien entre lui et les marins ? Si les fournitures du bateau jetées à la mer par ceux-ci représentent les idoles intérieures et si ce travail d'élimination requiert la collaboration des anges qui sont des créatures invisibles, on comprend que ceux-ci nous aident dans le travail de l'intelligence consistant à nous débarrasser de la masse des fausses conceptions qui pèsent sur nous. À la manière dont les marins allègent les fournitures chargées sur terre en les jetant à la mer. Analogiquement, les anges nous assistent par leurs inspirations dans le labeur de dépouillement issu d'un travail de notre intelligence, appelée à rejeter les représentations imaginaires issues d'une culture et

d'une éducation. Ils interviennent en nous faisant recourir au raisonnement logique, et ils nous guident dans la recherche de la Vérité.

Mais nous pouvons préciser encore davantage : Jonas est sorti de son sommeil par le « chef d'équipage », selon la traduction habituelle, mais dont le nom, vraisemblablement, désigne une fonction particulière sur le navire (I, 6). Cet homme est certes présent en tant que מלח un marin parmi les autres, mais il reçoit ici un autre nom : רב החבל (*rav ha'hovel*) « le grand marinier ». חבל (*'hovel*) est un synonyme de « marin », mais il introduit une précision, liée à un autre mot de racine identique, de vocalisation différente : חבל (*'hével*) qui désigne la corde, le lien, la chaîne. La parenté de ces deux termes s'explique aisément : le חבל (*'hovel*), le « marinier », est celui qui est préposé au maniement du cordage du bateau. Le fait que ce substantif soit précédé d'un article ה (*ha*) et d'un adjectif רב (*rav*) marque le caractère spécifique et essentiel de la fonction de ce marin, en rapport avec les cordes et les liens. Ce changement de nom suggère que la nature de ce nouveau personnage diffère de celle des autres marins. Que nous dit le texte ? Le « marinier » réveille Jonas en le traitant d'« endormi » et en utilisant, non pas le verbe habituel hébreu ישן (*yashan*), mais le participe de רדם (*radam*), נרדם (*nirdam*), verbe que nous avons vu plus haut à propos du prophète Daniel. Ce mot évoque donc un sommeil extatique. Il est ainsi probable que Jonas endormi s'éveille à la vision d'un ange qui va l'instruire sur le comportement qu'il devra adopter par la suite. Et que ce « manieur de cordes » ne prononce pas n'importe quelles paroles, mais, à l'évidence, celles qui ressemblent à l'envoi en mission par Dieu au début du récit (I, 2). Il faut voir sans aucun doute dans le « manieur de cordes » une apparition angélique, sous les traits d'un membre d'équipage, pour lui rappeler ce qu'il

cherchait à oublier et rétablir pour lui une communication avec Dieu. Dans cette exhortation vigoureuse, on retrouve le verbe : קום (*qoûm*) « lève-toi », caractéristique de YHWH envoyant un prophète « crier » un message inspiré. Ce qui est signifié par קרא (*qará*) « clamer ». On se rappelle que Jonas devait « clamer » contre Ninive (I, 2) ; maintenant, il doit « clamer », « crier » vers son Dieu pour Lui demander d'intervenir, comme le lui enjoint l'ange-marinier et comme l'ont fait les autres marins avant lui. Il n'est plus question d'oubli de Dieu.

La fin de l'exhortation du « manieur de cordes » recèle une subtilité. Il dit : « Peut-être la divinité se rappellera de nous, et nous ne périrons point. » (I, 6) Il convient de remarquer la présence de l'article ה (*ha*) devant le nom désignant la divinité au sens large : אלהים (*elohim*). Le texte insinue que cette divinité-là, celle de Jonas qu'il est sommé d'invoquer, pourrait être LA vraie divinité, la seule capable de mettre fin à la tempête, alors que toutes les autres avaient failli à intervenir. L'ange lui rappelle que YHWH seul peut donner une issue favorable à la tempête. Mais la collaboration de Jonas, sujet principal de la menace de mort s'il ne prie pas, est impérativement requise.

Les paroles du « manieur de cordes » ont un effet déclencheur qui amorce toute la suite du récit : Jonas est brutalement remis devant sa responsabilité de prophète de YHWH. Il sort de son désir de fuite insensé. Les paroles de cet homme, « manieur de cordes », dénouent celles, invisibles, qui enserraient Jonas, prisonnier de sa volonté rebelle et de sa décision de fuir, et qui paralysaient en lui toute tentative de retour à Dieu. Elles agissent à la manière d'un avertissement angélique que saint Ignace de Loyola décrit dans ses *Exercices à la première règle du discernement des esprits* : « [...] le bon esprit agit en elles [les personnes] d'une manière opposée [à celle

des démons] : il aiguillonne et mord leur conscience, en leur faisant sentir les reproches de la raison. » On ne peut douter de l'effet cinglant sur Jonas des paroles prononcées par le « manieur de cordes », véritable envoyé de Dieu pour que le prophète reprenne contact avec le réel, signifié par la tempête, envoyée providentiellement.

L'ange détient deux fonctions concomitantes qui sont parfaitement attestées dans l'Écriture : celle d'éveiller et celle de dénouer les liens. Ce qui s'applique parfaitement au « manieur de cordes » dans notre récit. Aucun texte biblique ne les montre mieux que l'épisode de l'apôtre saint Pierre prisonnier du roi Hérode, rapporté au chapitre 12 des Actes des Apôtres : « Or la nuit même avant le jour où Hérode devait le faire comparaître, Pierre était endormi entre deux soldats ; deux chaînes le liaient et, devant la porte, des sentinelles gardaient la prison. Soudain, l'ange du Seigneur survint, et le cachot fut inondé de lumière. L'ange frappa Pierre au côté et le réveilla : Lève-toi rapidement ! Et les chaînes lui tombèrent des mains. L'ange lui dit alors : Mets ta ceinture et chausse tes sandales ; ce qu'il fit. Il lui dit encore : Jette ton manteau sur tes épaules et suis-moi. Pierre sortit, et il le suivait ; il ne se rendait pas compte que ce qui se faisait par l'ange était la réalité, mais il pensait avoir une vision. » (12, 6-9). Le parallèle de cet épisode fameux avec celui de Jonas est remarquable : tout comme le prophète, l'apôtre est endormi. Mais les deux sont de toute évidence plongés dans un sommeil extatique (תרדמה *tardémah*), c'est-à-dire propice à recevoir une vision. Celle-ci survient pour l'un et pour l'autre faisant apparaître un ange les enjoignant à « se lever ». Et de même qu'à cette parole, les chaînes matérielles de saint Pierre lui tombent des mains et des pieds, de même, l'exhortation du « manieur de cordes » fait disparaître d'un seul coup l'illusion de la fuite qui tenait Jonas prisonnier, en l'invitant instamment à « crier » vers son

Dieu. Le prophète doit rétablir au plus vite la communication rompue avec YHWH par la prière, sous peine de mort. Ce qu'il fera un peu plus tard, dans le ventre du poisson (II, 2). On note enfin la compénétration du monde invisible avec le monde visible : l'apôtre et le prophète sont tous deux plongés dans une vision angélique appartenant à un autre monde, mais celle-ci dénoue une situation appartenant à ce monde-ci et en fait prendre conscience au sein même de la vision. C'est pourquoi saint Pierre, parfaitement éveillé en celle-ci, ne peut pas saisir immédiatement que l'action angélique s'applique à la réalité terrestre, car c'est en vision qu'il voit le dénouement qui s'accomplit dans le monde visible. Et pour Jonas, l'ange lui apparaît sous les traits d'un membre d'équipage, l'avertissant par la parole d'un danger extérieur qui le concerne au premier chef, celui de la tempête et le pressant d'invoquer le Dieu qu'il voulait fuir. Cette situation se retrouve également dans l'évangile pour saint Joseph, recevant l'ordre de s'en aller en Égypte avec l'enfant Jésus et Marie, devant la persécution imminente d'Hérode : « [...] l'ange du Seigneur apparaît en rêve à Joseph et lui dit : Lève-toi, prends l'enfant et sa mère, et fuis en Égypte ; et restes-y jusqu'à ce que je t'avertisse. Car Hérode va rechercher l'enfant pour le faire périr. Joseph se leva, prit de nuit l'enfant et sa mère, et se retira en Égypte. » (Évangile de saint Matthieu 2, 13-14) Saint Joseph reçoit cette information dans un rêve dont l'effet se prolonge immédiatement dans la réalité de ce monde par le fait qu'il « se lève de nuit » pour « fuir », comme le lui enjoint l'ange. Le dénouement de ce qui est montré en rêve, une réalité intérieure, s'opère dans le monde extérieur.

Dans la perspective où il faut voir dans le « manieur de cordes » un homme réel appartenant à l'équipage du navire, il faut remarquer que les anges peuvent adresser des messages à certaines personnes en inspirant des paroles salutaires à

d'autres. Même si celles qui les prononcent n'en voient pas la portée et que ces paroles sont dites par rapport à un autre contexte, en l'occurrence, celui du danger représenté par la tempête, elles sont reçues par le destinataire comme venant de Dieu, parce que ces paroles sont comprises comme concernant directement sa propre situation et qu'elles donnent à celle-ci un éclairage décisif. L'exhortation du marin doit être comprise comme un rappel indirect, mais clair, fait à Jonas de l'existence d'une mission que Dieu lui a confiée, mais qu'il cherche à oublier. C'est le point de départ d'un revirement de situation qui, à cause de la volonté de fuite du prophète, paraissait désespérée et sans issue. La réalité de la tempête qui fait rage autour de lui, figure du désordre intérieur qui l'avait envahi, vient, de plus, donner du poids au message reçu, et il ne fait pas l'ombre d'un doute que le prophète comprend à ce moment-là qu'il est la cause d'un danger qui s'étend à d'autres que lui et qu'il s'est mis dans une impasse. Les circonstances extérieures le lui signifient.

c. La révélation du Nom

Jonas, tiré de son sommeil extatique, n'apaise pas pour autant la tempête, contrairement à Jésus. Le Sauveur calme instantanément le vent et les vagues en se réveillant. Tandis que le prophète, remis brutalement face à la réalité extérieure, reste sous le coup d'une transgression aux conséquences collectives. La tempête continue à faire rage. Mais l'inspiration angélique continue d'assister les marins. Tout d'abord, en ce qu'ils pressentent que la « grande » (גדולה) tempête qu'ils doivent affronter est d'une nature particulière. Qu'elle porte en elle un « mal » (I, 7). Ils en déduisent donc que celui-ci peut avoir une cause et que celle-ci peut être en lien avec l'un des passagers du bateau. Il leur vient à l'idée, non pas de

procéder à une enquête ou à un interrogatoire pour trouver un responsable, mais, sans doute à cause de l'urgence de la situation, à un tirage au sort pour le désigner. Ils sollicitent donc une intervention divine. Et, chose étrange, on constate que ces marins, ces païens, adoptent spontanément un usage proprement hébraïque qui leur est assurément inspiré. Dans le monde grec ancien, le tirage au sort existait pour désigner des magistrats. Le contexte était politique et nul ne s'avisait que l'homme élu de la sorte le fût par l'effet d'une entité spirituelle. Tandis que les marins, en agissant ainsi, ont la ferme conviction qu'un jugement divin doit s'exercer.

Si on examine les récits où il est question de tirage au sort dans l'Ancien Testament, on peut citer le livre de Josué, au chapitre 7, où il est question de la violation d'un anathème. Celui-ci consiste en une destruction totale d'une ville, des habitants et des biens matériels. Il ne doit rien en rester, par ordre divin. Or, après la prise de Jéricho, un Hébreu dérobe subrepticement un bien voué à l'anathème et il en résulte une défaite inattendue lors d'une bataille suivante. YHWH révèle alors à Josué qu'une violation de l'interdit s'est produite et qu'un homme du peuple en est l'auteur. Plutôt que de lui nommer le coupable, Dieu lui enjoint de procéder à un tirage au sort, pour que le responsable soit confondu et soit contraint d'avouer son péché publiquement. C'est précisément le sens même de cette pratique : mettre infailliblement en lumière et faire apparaître aux yeux de tous ce qui était caché. La procédure concerne ainsi l'ensemble du peuple : les douze tribus doivent comparaître pour qu'ait lieu un premier tirage au sort qui doit en désigner une. Ensuite, on agit de même avec les différents clans de cette tribu. Et enfin, avec les individus du clan. On tire ainsi au sort par trois fois. Le coupable ne peut alors se dérober à l'aveu de son forfait devant tout le peuple et il est ensuite lapidé. La même procédure est rapportée au

premier livre de Samuel (10, 17-21) dans un autre contexte, celui de désigner le premier roi d'Israël, Saül, dont le prophète connaît déjà le nom par une révélation, mais dont le choix divin doit être manifesté à la face de tous en tirant au sort, successivement, la tribu, le clan puis l'individu. Pratique révélée, profondément pédagogique, pour que la Volonté divine soit manifestée aux yeux de tous et que ce qu'elle montre ne puisse pas être remis en cause. Un passage du livre des Proverbes résume la nature du tirage au sort : « C'est d'une urne qu'on extrait le sort, et c'est de YHWH que vient le jugement qui en sort. » (16, 33)

Un seul tirage au sort est nécessaire pour désigner Jonas parmi tous les passagers du bateau. Celui-ci, une fois reconnu, est sommé de rendre des comptes en subissant un interrogatoire en bonne et due forme. La première question porte sur la provenance du « mal » (I, 8) et, à ce propos, il vaut la peine de citer une variante par rapport au texte hébreu dans le commentaire de saint Jérôme sur le livre de Jonas : « Fais-nous savoir en vertu de quelle influence [*gratia*] cette malice est en nous ? »¹ *Malitia*, mot latin, désigne le malaise intérieur profond qui affecte les marins. Il ne faut pas l'entendre au sens où il y aurait en eux une volonté de nuire, ce que nous entendons habituellement en français par le mot, mais parce qu'ils ressentent en eux la présence d'une force étrangère, maléfique qui leur donne la sensation qu'ils sont sous l'emprise d'une influence mauvaise. Et ils mettent en relation cet état avec la tempête, qu'ils voient comme une transcription extérieure de la perturbation intérieure qu'ils ressentent. Cette explication confirme le fait que les marins ont pris conscience du caractère particulier de celle-ci. L'idée que Jonas pourrait être un sorcier n'est pas absente de la manière dont la seconde question est

1. Op. cité, p. 198 : « *Adnuntio nobis cuius gratia haec malitia est in nobis.* »

formulée : « Quelles sont tes occupations ? » Les autres questions ont trait à son origine : son pays et le peuple auquel il appartient.

Jonas ne répond qu'à la dernière question concernant son origine ethnique : « Hébreu, moi ! » L'étymologie de ce nom qui désigne le peuple élu doit retenir notre attention. Elle provient du verbe עבר (*avar*) qui signifie « passer », « traverser », « franchir », « transmettre », « dépasser », « transgresser ». Il existe aussi un substantif de même racine עבר (*évèr*) qui désigne « l'un des deux côtés lorsque ceux-ci s'opposent », « le bord (d'une rivière, de la mer...) ». Le mot grec qui le traduit, dans la version de la Septante, περατης (*pératès*), « celui qui traverse », l'« émigrant », correspond assez exactement à l'hébreu. Jonas appartient à un peuple, mais en ne répondant pas aux trois premières questions, il laisse supposer qu'il n'est qu'un marginal sans activité propre, sans origine en lien avec une « terre ». Et qu'il n'est en mesure que de revendiquer pleinement son appartenance au peuple élu, le peuple hébreu. C'est la noblesse de cette identité qu'il met en avant et dont il se prévaut. Le texte le montre par l'emploi de la forme emphatique de « moi » (אני *aniy*, déjà rencontrée) : אנכי (*anokhi*), que l'on trouve souvent mis dans la bouche de Dieu, lorsqu'Il parle d'une manière très solennelle. Par exemple, au livre de l'Exode (20, 2) : « Moi (אנכי), YHWH, ton Dieu, qui t'ai fait sortir de la terre d'Égypte, d'une maison d'esclavage, il n'y aura pas pour toi d'autre divinité que moi. » « Hébreu, moi ! » : on ne saurait être plus affirmatif de la spécificité de son identité. Cette appartenance au peuple élu constitue la marque propre de Jonas. Être hébreu distingue ceux qui en font partie des païens, pas seulement sur le plan ethnique, mais avant tout, par la religion révélée du Dieu unique.

Jonas ne révèle pas son nom aux marins, mais celui, sacrosaint, de son Dieu : YHWH. Voilà qui est pour le moins étrange ! Comment se fait-il qu'un Hébreu, appartenant à un peuple choisi, très conscient de son élection et adorateur d'un Dieu qui se qualifie Lui-même de « Jaloux », parce qu'Il revendique l'adoration pour Lui seul, ose prononcer ce qu'il y a de plus sacré aux oreilles de païens qui ne connaissent rien de Lui ? Voilà un grand mystère. Mais nul doute que Jonas agit sous l'effet d'une puissante inspiration.

L'explication se trouve au verset suivant (I, 10) : « Les hommes craignirent d'une grande crainte et ils dirent : "Pourquoi as-tu fait cela ?" Les hommes surent qu'il fuyait de devant la face de YHWH, il le leur apprit alors. » On observe que les différents membres de phrases qui le constituent, contenant tous un verbe, se présentent dans un ordre logique inversé. On devrait avoir : « Jonas leur apprit qu'il fuyait de devant la face de YHWH ; ces hommes le surent alors et lui dirent : "Pourquoi as-tu fait cela ?" Et ces hommes craignirent d'une grande crainte. » Tout ce passage se présente en miroir, c'est-à-dire, en énigme qu'il faut décrypter. Le premier point à remarquer, c'est un changement de nom : les « marins » deviennent des « hommes » (אֲנָשִׁים *enoshim*, pluriel de אִישׁ *ish*), mot qui désigne le masculin dans sa plus grande noblesse. C'est ainsi qu'est nommé Adam après qu'il a reçu une compagne revêtue d'une égale dignité (אִשָּׁה *ishah* ; livre de la Genèse, 2, 24). Ce changement de nom indique celui d'un statut nouveau, et il intervient dans tous les versets suivants. Les « marins » ne sont plus désignés comme tels : ils sont nommés « hommes » désormais. Pourquoi ? La réponse se trouve dans le sens à donner au verbe « craindre » (יָרָא *yara*). Ce même terme était déjà apparu précédemment (I, 5) pour qualifier la peur des marins devant la tempête qui se déchaînait. Ici, on remarque une formule emphatique :

« Et les hommes craignirent d'une grande crainte. » On retrouve la présence de l'adjectif גדול *gadol*, cette fois appliqué à une disposition intérieure à l'homme : la « crainte » (יראה *yiré'ah*, mot féminin). À l'évidence, la « grande crainte » n'a plus pour objet principal la tempête, mais les paroles de Jonas qui comportent la mention du Nom divin. Il y a une prise de conscience subite chez les marins de la réalité du vrai Dieu par l'audition de Son Nom, suivie d'une transformation intérieure. Ils voient aussi dans la tempête une manifestation claire de Sa Présence à l'œuvre. Ce lien est indiqué par leur question : « Pourquoi as-tu fait cela ? », qui renvoie, comme nous l'avons vu, à la question de YHWH à Ève après la transgression de l'interdit posé sur le fruit de l'arbre de la connaissance bonne et mauvaise (livre de la Genèse, 3, 13). Cela signifie que les « marins » devenus « hommes » comprennent subitement que le prophète est véritablement un envoyé du Dieu qu'ils découvrent maintenant comme étant le Vrai, qu'il a gravement failli à ce que Celui-ci lui demandait, et qu'eux tous en subissent les conséquences par la venue de la « grande tempête ». Toute la situation s'éclaire d'un coup. Elle présente l'image du péché originel où la défaillance d'un seul entraîne des conséquences catastrophiques pour tous. Voilà pourquoi la phrase : « Les hommes craignirent d'une grande crainte » est placée en tête du verset qui est construit à partir d'elle. Ayant été mis par les paroles de Jonas en contact avec la réalité du vrai Dieu, YHWH, ils établissent, concomitamment avec la révélation du Nom, le lien entre la tempête et la fuite du prophète : ils voient en celle-ci la cause de celle-là. Cette compréhension s'inscrit pleinement dans leur conversion.

On observe que celle-ci s'initie dès l'instant où ils entendent Jonas prononcer le Nom trois fois Saint. Appartenant désormais au nombre des adorateurs du vrai Dieu, ils deviennent des « hommes », parce que la véritable humanité n'atteint

son achèvement que dans une relation sans équivoque à Lui. Et cela montre aussi que Jonas reste un grand prophète malgré sa transgression et que sa parole reste reliée à la Parole divine. Mais la pleine efficacité de cette Parole ne se montrera qu'avec ce qui va suivre. La sincérité de Jonas qui, par la contrainte des événements, avoue sa fuite, donne sans doute aussi du poids à son témoignage. Ce qu'il tenait à garder caché lorsqu'il embarqua sur le navire apparaît désormais dans la pleine lumière de Dieu qu'il confesse ouvertement devant les marins. Faute avouée est à moitié pardonnée, sa reconnaissance et sa confession publique portent déjà des fruits, mais l'autre moitié relève d'une réparation qui n'est pas des moindres.

d. La voie du sacrifice

L'homme à cause de qui la tempête s'est déclarée doit connaître le moyen de l'apaiser. C'est implicitement le raisonnement tenu par les *enoshim*, les marins devenus « hommes » par la révélation du Nom. Jonas, désormais reconnu par eux comme un envoyé de Dieu, ne subit aucun reproche de leur part. Au contraire, ils lui témoignent un grand respect. Mais le prophète est contraint à présent d'agir en médiateur : « Qu'est-ce qui doit être fait pour toi ? » (I, 11) Que doit-on faire de cet homme ? Jonas seul détient le moyen de mettre fin à l'épreuve venue de YHWH qui frappe tout le navire. D'ailleurs, la manière dont la question des « hommes » est formulée suggère la solution ultime. De plus, la tempête gagne toujours plus en intensité. On lit au psaume 83, v. 16, une requête adressée à Dieu concernant les ennemis d'Israël, mais pouvant s'appliquer parfaitement à notre récit : « Poursuis-les de ta tempête... » On suggère l'image que celle-ci poursuit le fugitif et qu'elle émet sans discontinuité, par son mugissement, comme une plainte puissante à l'encontre du prophète.

La tempête rappelle à la face de tous la requête de la divinité restée sans réponse de la part de celui à qui elle était adressée.

Cependant, Jonas ne se dérobe pas, il possède l'intelligence de toute la situation. Il révèle la seule issue possible : « Soulevez-moi et lancez-moi à la mer... » Le verbe hébreu טול (*toul*) « lancer » a déjà été rencontré au verset 4, lorsque YHWH « lança un grand souffle sur la mer » pour déclencher la tempête. Ici, à la place du « souffle » (רוח *rouah*), c'est Jonas, dont le nom signifie « la colombe » (יונה *yonâh*), qui doit être « lancé sur la mer ». Comme la colombe que « lâcha » Noé au-dessus des eaux du Déluge pour voir si celles-ci avaient diminué (livre de la Genèse, ch. 8, v. 8) et comme celle apparue lors du baptême de Jésus le Messie au-dessus des eaux du Jourdain, figure de l'Esprit (רוח *rouah*) de Dieu, le Souffle divin, Celui qui, dans le récit, agite la mer avec véhémence. Tout laisse entendre que « Jonas lancé sur la mer » (I, 12) peut contrebalancer l'effet du « grand Souffle lancé sur la mer » (I, 4). Jonas, par son discernement prophétique, reconnaît explicitement qu'il est la cause du malheur qui affecte tous les passagers du bateau. Il reçoit alors une inspiration majeure : celle de l'offrande de sa personne, du don de sa propre vie pour le salut de tous. Jonas n'hésite pas à la suivre.

Intéressons-nous davantage à la signification du nom de Jonas que nous venons d'évoquer : la « colombe » (יונה *yonâh*). Il désigne à la fois le ramier mâle et la palombe femelle. Le nom de Jonas peut s'appliquer en hébreu aussi bien à un garçon qu'à une fille. Tout comme en français, les prénoms de Dominique et de Camille. Dans le Cantique des Cantiques, la colombe est une figure de la bien-aimée (ch. 2, v. 14 ; ch. 5, v. 2 ; ch. 6, v. 9). Et tout particulièrement au livre du Lévitique, nous voyons que la colombe est un animal destiné au sacrifice. Un couple de colombes est offert pour se purifier d'une souillure contractée par le contact avec un animal mort (ch. 5,

v. 7) : le sang de l'une doit être versé sur l'autel et l'autre est consumé intégralement par le feu en holocauste. Le même sacrifice, selon la même procédure, est offert pour la purification de la femme après ses couches à cause du sang versé qui constitue une impureté rituelle. On le trouve mentionné dans le Nouveau Testament, lors de la Présentation de l'enfant Jésus au Temple, pour la Purification de la Vierge Marie (évangile de saint Luc, ch. 2, vv. 22-24). Le sacrifice d'oiseaux remplace celui de l'agneau pour les personnes qui n'ont pas les moyens de s'en procurer un. C'est celui du pauvre.

Jonas, en vertu même de son nom signifiant la « colombe », est destiné au sacrifice. Saint Jérôme, dans son commentaire, assimile celui du prophète à une libation. Il s'est rappelé sans doute ce que dit saint Paul dans l'une de ses dernières épîtres, la seconde à Timothée : « Car moi, je suis déjà répandu en libation et le temps de mon départ est proche. » (2^e Épître à Timothée, ch. 4, v. 6). L'apôtre annonce par ces paroles son martyre proche. Et il le signifie par une analogie avec un acte du culte propre à l'ancienne Alliance : la libation de vin répandu à terre, accompagnée de l'offrande de farine pétrie avec de l'huile, s'insérait dans le rite du sacrifice quotidien au Temple de deux agneaux, l'un d'eux étant offert en holocauste le matin, et l'autre, le soir (livre de l'Exode, ch. 29, v. 40-42). La libation de vin et l'offrande de farine étaient accomplies dans le cadre de l'un et l'autre sacrifice, ils en font partie intégrante, et l'ensemble est qualifié par le texte sacré de « parfum d'apaisement et de mets passés par le feu pour YHWH ». Saint Paul annonce donc prophétiquement que son sacrifice sera agréable à Dieu en raison de sa fidélité à la foi, ce qui constitue un acte de la vertu d'espérance, et il l'exprime en disant « qu'est préparée pour moi la couronne de justice » (2^e Épître à Timothée, ch. 4, v. 8), celle réservée au vainqueur des épreuves de cette vie. De plus, on ne peut s'empêcher de

voir dans le vin la figure du sang versé et dans la farine pétrie à l'huile, le corps offert, constituant les deux matières du Sacrifice de la Nouvelle Alliance, celui de Jésus-Messie, l'Agneau sans tache, Victime pure et agréable à Dieu. Mais une question se pose : le rapprochement proposé par saint Jérôme est-il pertinent ? Car la mort par noyade ne s'assimile pas à un sacrifice sanglant, ce que représente précisément la libation accompagnant le sang qui coule de l'agneau sacrifié. La similitude porte peut-être sur le mouvement de verser un homme à la mer et celui de répandre le vin à terre, propre à la libation, mais peut-on trouver dans le texte sacré lui-même une indication qui viendrait corroborer l'intuition de saint Jérôme ?

Elle s'y trouve effectivement, dans les paroles prononcées par les marins devenus « hommes », après que ceux-ci ont tenté de regagner la côte (I, 13-14), ultime tentative pour préserver la vie du prophète et lui donner la possibilité d'accomplir sa mission. Ils s'emploient à faire demi-tour, mais ils doivent affronter un vent contraire qui rend l'opération inutile (I, 13). Contraints par la force des éléments à abandonner, avant qu'ils ne jettent Jonas à la mer, ils « clament » vers YHWH qu'ils invoquent à présent comme leur Dieu : « Ne répands pas sur nous le sang innocent. » Voilà encore une phrase énigmatique : Jonas vient de leur déclarer qu'il est cause de la tempête qui les menace tous, il leur a avoué qu'il voulait se dérober à une mission divine, il a donc commis une faute majeure, et voilà que les marins parlent de son « sang innocent » qui pourrait retomber sur eux. Comment comprendre ce qui apparaît comme l'expression d'une contradiction flagrante ? Il convient d'examiner ce que dit l'Écriture sur le « sang innocent » (דַּם נְקִיָּא *dam naqiy*).

Au 21^e chapitre du Deutéronome (v. 1-9), on lit la description d'un rituel à accomplir, une fois le peuple établi dans la Terre promise, dans le cas où l'on découvrirait le cadavre d'un

homme assassiné, sans qu'on sache qui l'a frappé. La procédure à suivre, révélée par YHWH à Moïse, est décrite comme suit : on détermine quelle est la ville qui se trouve la plus proche du lieu où on a trouvé le corps. Puis, les anciens de cette cité font descendre une génisse au bord d'un cours d'eau dans le fond d'un vallon, et ils lui brisent la nuque, en présence des prêtres. Enfin, ils doivent prononcer la prière suivante : « Nos mains n'ont pas versé ce sang-là et nos yeux n'ont point vu. Couvre ton peuple que tu as racheté, ô YHWH ! Et ne répands pas le sang innocent au milieu de ton peuple Israël ! » (v. 7-8) La ville, en la personne de ses anciens, doit donc endosser rituellement la responsabilité du meurtre. Elle assume le rôle du coupable et elle doit se disculper en brisant la nuque d'une génisse, victime de substitution, puis en se lavant les mains sur elle pour s'innocenter, devant les prêtres qui assistent à la scène en tant que témoins. Dans les paroles prononcées, on remarque les mêmes mots que ceux employés par les marins : « Ne répands pas le sang innocent sur nous », c'est-à-dire : ne nous impute pas ce meurtre. Dans le rituel de la génisse, la demande est formulée pour que soit préservée toute la nation (Israël). L'idée d'une totalité menacée par les conséquences du sang innocent versé s'applique également aux marins, qui, comme nous l'avons vu, représentent l'ensemble des nations. La conséquence liée à l'effusion de ce sang s'avère être d'une gravité extrême. Un tel acte peut affecter le peuple tout entier, en lien avec la terre (אדמה *adamah*) que YHWH lui a donnée en vertu d'une promesse. D'où les précautions à prendre par le rituel qui envisage l'éventualité que ce sang est vraiment celui d'un innocent, d'une part, et, d'autre part, celle que le crime a véritablement été commis par une personne ou l'ensemble des habitants de la ville la plus proche. Les deux possibilités sont tout à fait hypothétiques, mais, en l'absence d'information sur les circonstances du meurtre, le rituel doit envisager le scénario

le plus large et le plus extrême, celui d'un meurtre commis sur un innocent, acte gravissime, pour détourner la vengeance du sang qui frapperait alors toute la nation. On note aussi que la mise à mort de la génisse ne comporte pas d'effusion de sang, partie essentielle de tout sacrifice d'animal et qu'on doit briser sa nuque sur le cours d'eau. Ce serait, figurativement, verser un sang innocent. Le lavement des mains sur la génisse morte, substitut de l'homme assassiné, indique un transfert rituel de culpabilité. Ils sont lavés de l'acte meurtrier, figuré par les mains.

Dans le livre de Jérémie (ch. 7, v. 6-7), il est dit que s'abstenir de verser le sang innocent constitue la condition expresse pour que le peuple puisse continuer à vivre dans le pays donné par Dieu. Et chez le même prophète, menacé de mort par le peuple à cause de ses oracles qui déplaisent (ch. 26, v. 15), on lit ce qu'il lui répond : « Toutefois, sachez bien que si vous me faites mourir, c'est le sang innocent que vous répandez sur vous, et sur cette ville [Jérusalem], et sur ses habitants. » Que le sang d'un seul homme soit répandu injustement par le peuple et ses dirigeants, c'est la communauté tout entière qui en est éclaboussée et qui en porte la responsabilité. Ce texte est en parfaite consonance avec le rituel du Deutéronome cité. Deux différences existent néanmoins : d'abord, Jérémie n'est pas un inconnu et le peuple, en le mettant à mort, agirait en pleine connaissance de cause, car le prophète est véritablement innocent. Un tel meurtre s'avérerait beaucoup plus grave, puisque, dans un tel cas, le rituel décrit ci-dessus perdrait complètement son objet. La possibilité de s'innocenter serait enlevée. Ensuite, la responsabilité collective du meurtre de Jérémie apparaîtrait de manière indiscutable. Ce que sous-entend le rituel décrit ci-dessus qui inclut la possibilité que l'assassinat fût commis consciemment par toute une communauté (la ville) et non pas par un individu isolé.

Le « sang innocent » est également mentionné dans l'évangile. Lorsque l'apôtre Judas vit que Jésus avait été condamné à mort, il dit : « J'ai péché en livrant le sang innocent » (évangile de saint Matthieu, ch. 27, v. 4), celui de Jésus. Dans son esprit, il pensait que Son Maître avait le pouvoir de se soustraire aux mains de Ses ennemis et sans doute aussi, que par la suite, Il pourrait être proclamé Roi d'Israël. Selon cette perspective, sa trahison pourrait accélérer ce dénouement. Mais « voyant qu'Il avait été condamné » (évangile de saint Matthieu, ch. 27, v. 3), il comprend parfaitement que les conséquences de son acte vont affecter aussi le peuple entier, l'entraînant dans la réprobation divine et l'exil loin de sa terre. Cette prise de conscience brutale entraîne pour lui un désespoir immense, cause de son suicide. Bien plus, dans le récit de la Passion de Jésus le Messie, le procureur Pilate, sachant pertinemment que Celui-ci n'était coupable en rien, mais, par calcul politique, ne voulant pas déplaire aux Pharisiens et à la foule accusatrice, consent à Le leur livrer. En se lavant les mains et en se déclarant « innocent de ce Sang » (évangile de saint Matthieu, ch. 27, v. 24), il adopte spontanément l'acte prescrit par le rituel pour se disculper, malgré sa part de responsabilité dans la condamnation de Jésus. Comme le dit saint Augustin dans son commentaire des psaumes : « Ils [les accusateurs] voulaient rejeter l'iniquité de leur crime sur l'homme juge [Pilate]. Mais pouvaient-ils tromper le Dieu Juge ? Ce qu'a fait Pilate, en cela même qu'il l'a fait, fut participant dans une certaine mesure (*aliquantum*). Mais en comparaison avec eux, il est bien plus innocent » (En. In Ps. 63). Il le montre en se lavant les mains, comme les anciens de la ville dans le rituel décrit ci-dessus. Et la réponse de la foule s'inscrit pleinement dans la logique des conséquences collectives redoutables d'un assassinat perpétré sur Quelqu'un qui n'est pas simplement présumé être une victime innocente, comme

dans le cas du rituel décrit ci-dessus, mais qui l'est dans la plus pleine acception du terme : « Que son Sang soit sur nous et sur nos enfants ! » (v. 25). Ils se chargent eux-mêmes de la faute, qui plus est, commise sur un Homme qui est l'Innocent par excellence et dont ils ont réclamé la mort à grands cris, Quelqu'un de parfaitement identifié, présent et vivant devant leurs yeux. Alors que dans le rituel décrit au livre du Deutéronome, les paroles sacrées prononcées par les anciens de la ville montrent un souci de précaution extrême pour se disculper du meurtre perpétré par un auteur inconnu, en disant exactement le contraire : « Couvre ton peuple Israël, que tu as racheté, YHWH, et n'impute pas le sang innocent à ton peuple Israël. » (ch. 21, v. 8). On demande clairement à Dieu qu'Il empêche que le sang retombe sur la collectivité pour sa condamnation. La foule déchaînée devant Pilate, chauffée à blanc par le clergé du Temple qui la manipule, en appelant le Sang innocent sur elle, revendique pour son compte la responsabilité de la condamnation à mort, en y incluant également sa descendance. Tout cet épisode montre l'ambivalence d'un Sacrifice destiné à dispenser le salut au monde entier, à être réitéré de manière non sanglante sur les autels, dont il faut reconnaître dans un esprit de foi la valeur rédemptrice et vouloir que celle-ci nous soit appliquée à travers la participation à la liturgie de la messe et à la communion au Corps et au Sang de Jésus. Mais si l'homme qui ne discerne pas ceux-ci par la manducation et la participation à la coupe, « est coupable à l'égard du Corps et du Sang du Seigneur » (première épître aux Corinthiens, ch. 11, v. 27 et 29), il aura à répondre du Sang innocent. Cette fois-ci, à titre personnel, car la dimension collective de la faute a précisément été effacée par l'unique Sacrifice de la Croix.

Les marins, devenus « hommes », prennent donc une précaution rituelle par l'invocation qu'ils adressent à YHWH,

en pleine conformité avec les usages donnés dans la Torah, d'abord, pour se disculper d'un geste homicide qui consiste à jeter un homme à la mer, indépendamment même des circonstances qui tendraient à justifier l'acte. Mais les marins réfléchissent avec intelligence : même si Jonas s'est déclaré coupable du malheur de cette tempête que tous ont dû subir, on ne peut pas a priori lui en attribuer l'entière responsabilité. Car ce n'est pas lui qui l'a suscitée, c'est Dieu Lui-même. Ce qui explique les paroles qui suivent dans leur prière : « C'est Toi-même qui a fait ce que Tu as voulu. » (I, 14) C'est-à-dire : en dernier ressort, c'est Toi, YHWH, qui a envoyé la tempête.

En conclusion, le prophète est-il véritablement cause de la tempête ? Il faudra que celle-ci s'apaise pour que le doute soit levé. Après que le prophète a été jeté à l'eau, le calme immédiat des flots constitue la preuve irréfutable que le drame de Jonas était en lien direct avec la tempête. Tout a été mis en lumière par l'enchaînement providentiel des événements. Mais, en définitive, ce qu'a fait Jonas ne concerne pas les marins. Ils n'ont strictement rien à se reprocher. Ils ont été contraints malgré eux à devoir affronter la tempête. Il est normal qu'ils se disculpent devant le Dieu qu'ils reconnaissent désormais comme étant le seul Vrai. Ce n'est du reste pas à eux que Jonas a été envoyé pour prêcher la pénitence. Mais leur conversion revêt prophétiquement une importance capitale.

Le verset 16 reprend mot pour mot la réaction des marins après avoir entendu la profession de foi de Jonas (I, 10) : « Ils craignirent YHWH d'une grande crainte. » (I, 16) Mais l'objet de la « grande crainte » est cette fois-ci désigné : c'est le Dieu d'Israël Lui-même, nommé par Son Nom désormais connu d'eux. D'avoir entendu Jonas Le prononcer ouvertement en leur présence avait amorcé en eux une véritable conversion, signifiée par la « grande crainte » qui les avait envahis une première fois. Après le sacrifice de Jonas jeté à la

mer et l'apaisement des flots qui en résulta, les marins devenus « hommes » sont convertis à la seule vraie religion : ils nomment Dieu par le Nom de YHWH qui fut révélé à Moïse et ils adoptent comme naturellement les actes traditionnels du culte hébraïque (sacrifices, vœux).

DANS LA MATRICE DU POISSON

a. La prière des entrailles

Le deuxième chapitre du livre de Jonas opère un changement de décor et de situation radical. Jonas, jeté à la mer par les marins, est « avalé » par un « grand poisson » (II, 1). On retrouve l'adjectif גדול (*gadol*, « grand ») qui qualifie celui-ci. Le sens que nous avons déjà donné à cette « grandeur » se retrouve ici : ce n'est pas tant la taille de l'animal qui est signifiée par cet adjectif, mais le fait qu'il va agir de manière extraordinaire sous la conduite d'une motion divine. Il est programmé pour « avaler » Jonas, ce qui répond à une intention aux conséquences destinées à se montrer sur le long terme. À travers le poisson, va se manifester la grandeur de l'Intelligence de Dieu à l'œuvre dans Sa Création, et la manière dont Sa Providence s'exerce jusque dans les comportements animaux. Le prophète passe « trois jours et trois nuits » dans les « entrailles » d'un poisson. Ce dernier mot, en hébreu מעֵה (*mé'eh*), indique une matrice et il s'applique le plus souvent à la femme, en lien avec l'enfantement. En examinant le texte de la Septante, on constate que מעֵה est traduit par κοιλία (*koilia*), « le ventre », « l'estomac », mot déjà rencontré pour désigner la cale du navire, son « ventre » en quelque sorte, le lieu du sommeil dans lequel le prophète était plongé. Le choix d'un même terme dans la version grecque introduit l'idée que la cale du bateau, tout comme le ventre de

l'animal, constituent des lieux de transformation du prophète. Alors que l'hébreu, par l'emploi de deux termes différents, les distingue nettement, on y voit aussi une similitude de situation : la cale (יִרְכָה) voit l'endormissement de Jonas dont il sort par l'effet d'une intervention angélique, tandis que le prophète va être extrait du ventre du poisson par un ordre divin. Une intervention en provenance du monde invisible s'avère indispensable pour que la transformation puisse s'accomplir.

Le poisson, en hébreu, se dit דג (*dag*). C'est le nom commun au masculin qui désigne cet animal. Il est nommé par deux fois dans le premier verset, puis, dans les suivants, on observe un changement curieux : au verset 2, le poisson est mentionné au féminin דגה (*dagah*). Comment comprendre ce changement de sexe ? Si l'on se tourne vers d'autres passages bibliques où le mot apparaît, on observe que דגה, au féminin, est utilisé pour indiquer un contexte de mort et de régression. Ainsi, au livre de l'Exode, il qualifie les poissons qui meurent, parce que les eaux du Nil, frappées par le bâton de Moïse, ont été changées en sang (ch. 7, v. 18 et 21). En Isaïe, les poissons pourrissent, parce que Dieu, par Sa menace, dessèche la mer (ch. 50, v. 2). Ils deviennent impropres à la consommation. Au livre des Nombres, les Hébreux, dans le désert, se souviennent du poisson qu'ils mangeaient en Égypte (ch. 11, v. 4). Ce pays exprime symboliquement la nostalgie de la mère sécurisante et nourricière, une matrice qui maintient dans l'esclavage de la dépendance aux sécurités matérielles et qui tendent à corrompre les esprits. Dans le Deutéronome, l'interdit des images idolâtriques s'étend aux représentations d'animaux et les poissons sont mentionnés (ch. 4, v. 18).

La modification de genre qui intervient dans le mot indique un changement de perspective : le féminin de poisson signifie un lieu de mort et une matrice à l'intérieur desquels les paroles de la prière qui suit sont dites. Celles-ci vont-elles contribuer

à un enfantement ? Car nous avons affaire à un animal vivant, mais porteur de mort, qui entraîne le prophète dans les fonds marins, lieux normalement inaccessibles à l'homme, où il ne peut pas vivre. Mais dans sa situation particulière, Jonas peut pénétrer dans les profondeurs de la mer, ce qui suggère analogiquement une descente dans l'inconscient humain, dans des zones peu accessibles à l'état de veille. Comme dans la cale du navire, Jonas expérimente sans aucun doute un état modifié de conscience donnant accès à des zones de l'âme normalement inaccessibles. Ou alors, il faut peut-être y voir une figure du monde obscur du rêve duquel il va s'extraire par sa prière fervente. Un monde où les frontières entre la vie et la mort ne sont pas clairement délimitées.

Le prophète va demeurer « trois jours et trois nuits » dans l'estomac du poisson : une durée signifiante, que l'on retrouve dans d'autres textes de l'Ancien Testament. Par exemple, dans l'épisode du sacrifice d'Isaac (livre de la Genèse, ch. 22). Au verset 4, il est dit qu'Abraham mit trois jours pour se rendre sur le mont Meriyya où il devait immoler son fils sur ordre divin. Trois jours : c'est traditionnellement le temps nécessaire pour une réflexion devant une décision importante à prendre. Abraham, placé par Dieu devant l'exigence terrible de devoir sacrifier son fils unique, objet de la promesse, ne se départit pas de sa détermination à obéir, malgré les tourments de conscience qui devaient l'accabler pendant toute la durée du trajet. Mais il a réussi à vaincre une tentation de doute par sa foi en la résurrection, comme l'affirme saint Paul : « Pensant que Dieu est puissant pour relever d'entre les morts » (épître aux Hébreux, ch. 11, v. 19). L'histoire du patriarche Joseph offre un autre exemple : lors de la première rencontre de Joseph avec ses frères en Égypte, ceux-ci ne le reconnaissent pas, plusieurs années après qu'ils l'eurent vendu comme esclave à des marchands. Joseph, devenu intendant à la cour de

Pharaon, les fit mettre en prison pendant trois jours, période pédagogique pendant laquelle ses frères se souvinrent de lui et se repentirent de leur acte fratricide, qu'ils mirent en relation avec leur détention (livre de la Genèse, ch. 42, v. 17). Dans la tradition juive, le deuil d'un proche de la famille s'avère extrêmement rigoureux pendant trois jours, temps nécessaire pour s'habituer à l'idée que la personne décédée ne reviendra plus. On peut ajouter que c'est traditionnellement la durée avant que ne débute la décomposition du corps d'un défunt. Dans les entrailles du poisson, Jonas est confronté à l'épreuve de devoir affronter un danger de mort en étant immergé au fond de la mer, mais aussi au conflit intérieur qui a déterminé sa fuite et provoqué une rupture avec Dieu. Dans une telle situation, le projet d'aller à Tarsis n'est plus vraiment d'actualité ! Comment peut-il rétablir une situation aussi désespérée ? Il ne reste que le recours à la prière.

Le début de celle-ci (II, 3) que Jonas adresse à YHWH « depuis les entrailles du poisson » (II, 2) présente une nouvelle énigme : tous les verbes sont à la forme de l'accompli (passé) : « J'ai crié (קרא *qara'*) depuis une détresse pour moi vers YHWH, et Tu m'as répondu ; depuis l'utérus de l'enfer, je T'ai appelé à l'aide et Tu as entendu ma voix. » De telles paroles constituent le sommaire de la prière et de son exaucement : Jonas commence celle-ci par une forme de conclusion affirmant qu'elles ont déjà été entendues par Dieu. Elles semblent indiquer que la relation avec Celui-ci est rétablie d'emblée, avant même que Jonas ait commencé à prier. On dira bien sûr que cette prière, tissée de réminiscences des psaumes, a été composée a posteriori et donc, qu'elle ne respecte pas l'ordre logique des événements. Celui-ci voudrait que la situation dramatique fût évoquée en premier et que l'appel au secours fût lancé au terme de l'évocation du malheur qui frappe le prophète, ce que les versets suivants de la prière

montrent. Mais ce premier verset postule que Jonas est déjà secouru avant même qu'il ne commence à prier. Car dans ce verset 3, l'intervention de YHWH est concomitante à l'appel au secours.

La même structure contenant le même appel à l'aide se retrouve mot pour mot dans le psaume 120. Seul l'ordre des mots change : « Vers YHWH dans une détresse pour moi j'ai crié (קרא *qara*) et Il m'a répondu. » (v. 1) Ce premier verset du psaume constitue également une conclusion de tout ce qui suit et qui explicite l'intervention miséricordieuse de YHWH, mais qui est mis en guise d'introduction dans le texte. Le contexte de la détresse qu'évoque l'impétrant concerne des nuisances provenant des hommes et celles-ci sont détaillées dans les versets suivants. Comme si la cause du malheur et l'expression de la souffrance ne pouvaient être décrits qu'après avoir posé un acte de foi à l'égard d'une intervention divine, sollicitée dans la prière. Ce premier verset témoigne donc d'une confiance qui s'accorde parfaitement avec l'enseignement de Jésus-Messie : « Tout ce que vous demandez en priant, croyez que vous l'avez déjà reçu, et cela vous sera accordé. » (Évangile de saint Marc, ch. 11, v. 24)

Jonas décrit une situation de détresse liée aux dangers de la mer et il ouvre sa prière en établissant une analogie apparemment curieuse : « [...] depuis l'utérus du *Sheol* je T'ai appelé à l'aide et Tu as entendu ma voix. » (II, 3) Le שאול (*Sheol*) est, dans la tradition hébraïque, le séjour des morts que personne n'évite après son trépas. Le prophète est donc bel et bien confronté à la réalité de la mort. Mais l'expression qu'il utilise comporte une ambiguïté formidable : il parle de « l'utérus du שאול », ce qui suggère l'idée que le monde des morts est le lieu d'une gestation, d'une croissance. En effet, le mot בטן (*bèthèn*) désigne le plus souvent le sein maternel, l'utérus de la femme. Dans la Septante, il est traduit encore une fois par κοιλια,

qui, comme nous l'avons vu, s'appliquait dans le texte à la cale du navire (I, 5) et aux entrailles du poisson (II, 1-2). Là où l'hébreu utilise trois termes différents pour qualifier ces trois lieux qui, tous, désignent les passages successifs du prophète dans des lieux confinés, le grec n'en utilise qu'un seul. Ce qui permet de penser que les auteurs de la Septante ne se sont pas contentés de chercher les correspondances adéquates de vocabulaire grec pour les mots hébraïques, autrement dit, qu'ils n'ont pas simplement fait œuvre de traducteurs, à la manière des universitaires modernes qui ne se doutent nullement qu'il faille chercher un sens spirituel au texte. Les auteurs de la Septante, par contre, possédaient tout ou partie de l'intelligence du texte, et cela est montré par le fait qu'ils n'ont pas hésité, en recourant à l'emploi d'un même mot, à l'appliquer analogiquement à des termes différents employés dans le texte hébreu, pour nous indiquer une signification spirituelle commune aux trois : la cale, le « ventre du navire » est une matrice inerte, un matériau en bois construit par les hommes, sans vie, qui plonge Jonas dans un sommeil écrasant, image de la mort, mais extatique, dont il faut l'extraire par une intervention extérieure, celle de l'ange « manieur de cordes » (I, 6). Puis, il se trouve dans le « ventre/entrailles du poisson », lieu qui va permettre une transformation radicale du prophète, assimilable à une nouvelle naissance. Enfin, le « ventre/utérus de l'enfer » désigne la même réalité que la précédente, celle du poisson, mais l'image indique que celui-ci endosse un statut de mort, auquel il est arraché encore une fois grâce à un acte de gratuité et de miséricorde divine ne dépendant en rien de lui. Le שֶׁאוּלַי apparaît comme un lieu de passage duquel il convient de sortir. Mais s'extraire de la mort n'appartient pas aux capacités humaines habituelles. C'est la prérogative unique de Jésus-Messie, Dieu devenu homme.

b. Aux portes de la mort

« Tes remous et Tes vagues sont passés sur moi » : la fin du verset 4 se retrouve mot pour mot dans le psaume 41 (v. 8). Le prophète, dans sa prière, décrit de manière très concrète ce qui lui arrive une fois jeté à la mer. Et c'est dans le ventre du poisson qu'il fait l'anamnèse de son drame et qu'il donne libre cours à l'expression de ses terreurs dans sa prière, à la fois de manière rétrospective et à la fois présente, parce que sa vie est toujours en danger. On remarque que l'animal n'est pas une seule fois mentionné dans toute la prière. Et on observe le lien qu'il établit entre lui-même et la tempête, qui semble n'exercer son action que sur lui. La présence du navire et des marins est également passée sous silence. Cette tempête est ici directement mise en relation avec une action divine qui ne concerne que Jonas. Sa prière explicite les causes spirituelles de celle-ci. Avant d'être enveloppé d'une matrice à la fois mortifère et protectrice, Jonas est ballotté au cœur des mers, comme à la dérive. Il est lui-même exactement à l'image du bateau qu'il vient de quitter, pris dans la bourrasque. Il a perdu tout repère, mais il est contraint d'en trouver, ou plutôt d'en retrouver.

La sensation d'être rejeté de Dieu est exprimée au verset 5 : « J'ai été chassé à l'opposé de Tes yeux. » Il semblerait que Jonas soit convaincu que Dieu l'a vraiment oublié. N'était-ce pas ce qu'il souhaitait obscurément en fuyant à Tarsis ? C'est l'instant dans le récit où Jonas prend conscience qu'il n'y avait pas rupture réelle avec Dieu, mais que lui-même avait rompu sa relation avec Lui par son attitude. À présent, il sort d'une projection dangereuse, dont il n'avait pas mesuré l'ampleur jusqu'alors, en attribuant à Dieu ses propres dispositions. Pour exprimer l'état intérieur dans lequel il se trouvait, il reprend les paroles du psalmiste 30 (v. 23) : « Et moi, je disais

dans mon trouble : j'ai été chassé à l'opposé de Tes yeux. » Mais, surmontant son sentiment de dérégulation, il opte à ce moment pour un choix décisif, un acte de volonté qui va tout faire basculer. Ce qui est montré par cette incise de phrase à première vue sans relation avec le contexte : « Assurément, je recommencerai à regarder vers le sanctuaire de Ta Sainteté. » Le verbe ηD signifie « ajouter », « augmenter » à la forme causative, le *hiphil*. Ce qui indique que le prophète prend la résolution de se tourner vers Dieu, avec une ferveur plus grande qu'avant. Il veut dorénavant en faire plus, se montrer un serviteur de YHWH plus zélé.

Mais pourquoi mentionner le Temple ici ? Parce que c'est le lieu de la Présence divine (*Shekinah*), non seulement celui que YHWH habite et donc celui où Il entend les prières qui Lui sont adressées. On pourrait se demander aussi si le « ventre » du poisson n'offrirait pas une analogie avec le Temple, lieu de prière et de conversion du cœur pour quelqu'un luttant contre la mort physique et spirituelle. Le psaume 17 (vv. 6-7) évoque une situation analogue à celle de Jonas et l'exprime avec les mêmes mots que ceux employés par lui (II, 3) : « J'étais lié dans les cordes du *Sheôl*, les lacets de la mort se sont enroulés sur moi. Dans une détresse pour moi, j'ai crié vers YHWH et vers mon Dieu j'ai appelé à l'aide : Il a entendu ma voix depuis Son Sanctuaire et l'appel à l'aide pour Sa face est venu dans Ses oreilles. » Jonas amorce donc une reconversion profonde, qu'il signifie analogiquement par le fait de se tourner, de « regarder » vers le centre culturel de toute la religion hébraïque, le Temple. Ce qui indique son désir de rétablir une communication avec YHWH. Le Temple est perçu comme une référence intérieure qui habite l'âme du croyant, le lieu du cœur où la Présence (*Shekinah*) divine peut également habiter. Ce que montre Jonas élevant sa prière dans le « ventre » du poisson. Se rendre régulièrement au Temple,

pour l'Hébreu pieux, est indispensable pour nourrir cette communication avec Lui, laquelle s'établit par la prière. Et il doit en vivre quotidiennement et s'y référer en n'importe quelle circonstance. Un retour au Dieu véritable n'est pas un acte isolé, mais qui s'inscrit dans la continuité d'une progression spirituelle. Une véritable conversion se poursuit pendant toute la vie. Ce qui vaut même pour un prophète, un homme de Dieu.

Le verset 6 revient sur les vicissitudes de Jonas confronté aux périls de la mer. Le début évoque le psaume 68, v. 2 : « Car les eaux sont venues jusqu'à l'âme. » Et aussi le cantique de David (deuxième livre de Samuel, ch. 22, v. 5) : « Déjà les vagues de la mort me recouvraient ; les torrents de Bélial me terrifiaient. J'étais ligoté dans les filets de la mort. » Il est clair que ce dernier texte, qui mentionne analogiquement un contexte marin, se réfère de fait aux dangers que David doit affronter à cause de la jalousie du roi Saül, sous emprise démoniaque, et qui cherche à le tuer. Ce qui montre que Jonas, en évoquant sa propre présence, bien réelle, au cœur des mers, envisage en même temps la dimension spirituelle de son drame, à savoir, être confronté directement à la mort et aux peurs qui l'accompagnent. Ce qui nous est signifié dans le texte par l'alternance des versets, rapportant les invocations à YHWH (v. 3 et 5), suivies de la description du drame en mer (v. 4 et 6). Celui-ci décrit une descente progressive dans les profondeurs : d'abord, il est question de « Tes remous et Tes vagues [qui] passaient sur moi ». Ensuite, Jonas parle de « l'abîme [qui] m'a entraîné dans un tourbillon et des algues [qui] s'entortillaient autour de ma tête ». Ce qui semble bien indiquer qu'il a touché le fond de la mer et celui des conséquences de l'impasse dans laquelle il s'était mis.

Enfin, il est question d'une étape finale, évoquée au verset 7, qui prélude au trépas : « Jusque dans les crevasses

des montagnes, je suis descendu ; la terre avait tiré ses verrous sur moi pour toujours... » On passe de l'élément de l'eau à celui de la terre, qui, ici, indique le monde des morts, et ces paroles pourraient bien désigner le moment où Jonas est englouti par le poisson qui en est l'image. Il nous indique qu'il pénètre dans le שאול (*Sheol*) dont il était question plus haut (II, 3) et qui, ici, est désigné par « la terre » (הארץ *ha'aretz*). C'est encore de mort qu'il s'agit à la fin du verset, lorsque Jonas évoque le salut de Dieu : « Tu as fait remonter ma vie de la fosse, ô YHWH mon Dieu. » Le mot hébreu שחת (*shahat*) « la fosse », signifie aussi « la tombe ». Le grec de la Septante (φθορά *phsora*) et le latin de la Vulgate (*corruptio*) le traduisent par « corruption », qui évoque la décomposition du corps, qui débute trois jours après le décès, selon la conception biblique. On notera la variante textuelle présentée par la version de la Septante de la fin du verset 6 et du début du suivant (II, 7) : « Ma tête est entrée dans les fractures des montagnes ; je suis descendu dans la terre dont les verrous sont des liens éternels. » Jonas atteint le point de non-retour. On retrouve l'idée d'inversion, évoquée au premier chapitre, par l'image de la tête en bas coincée dans les crevasses de la « fosse », indiquant une immobilisation définitive dans le monde des morts, renforcée par celle des verrous et des liens.

Le verset 7 marque un retournement décisif : la prière de Jonas a été entendue et YHWH est intervenu à la dernière extrémité. Et c'est en ayant atteint ce point ultime que toute la situation va se renverser et basculer dans le bon sens. Par cet acte de foi suprême exprimé par sa prière et par lequel il s'en remet pleinement à Dieu, Jonas échappe à la mort définitive. Il va redevenir le prophète et le messager docile et attentif à Ses oracles. Il montre pleinement qu'il est le fils d'Amittaï, qui signifie en hébreu aussi bien « la vérité » que l'acte dont elle constitue le fondement : la « foi » (אמת *emet*), don de Dieu.

c. Se souvenir de Dieu pour être vomi par la mort

Nous avons cité dans le premier chapitre de notre commentaire le psaume 87, qui disait que Dieu ne se souvient plus des morts qui dorment dans la tombe. Car la mort est une impureté majeure. Elle vient rappeler de manière inéluctable la faute des origines et la sentence prononcée par Dieu en cas de transgression : « De mourir tu mourrais. » (livre de la Genèse, ch. 2, v. 17). Les prescriptions de la Torah s'inscrivent bel et bien dans le prolongement de l'antique malédiction frappant le corps humain après la première transgression : quiconque touche un cadavre, ou même une tombe, est considéré comme souillé pendant une semaine et il doit se laver avec de l'eau lustrale le 3^e et le 7^e jour (livre des Nombres, ch. 19, versets 11-22). Le statut de mort empêche en soi toute relation à Dieu. Il s'y oppose de la manière la plus radicale qui soit, parce que YHWH est le Vivant par excellence. Et c'est pourquoi le psalmiste dit : « Car dans la mort, nul souvenir de Toi ; au *Sheol* (שְׁאוֹל), qui T'adresse une louange ? » (Psaume 6, v. 6) La communication entre le défunt et Dieu semble coupée définitivement et elle est signifiée par une sorte d'impossibilité de se souvenir l'un de l'autre. Le souvenir est ainsi lié à la vie, qu'elle soit biologique ou spirituelle. On le voit, dans l'existence courante, à l'importance de la faculté de la mémoire. Sans elle, toute communication avec autrui cesse et toute forme d'autonomie disparaît. Les personnes frappées aujourd'hui par la maladie d'Alzheimer en offrent un exemple frappant. En hébreu, « se souvenir », « faire mémoire de » se dit זָכַר (*zakar*) et il s'applique dans l'Écriture à la relation à Dieu : ainsi, on « se souvient » de Lui non seulement par la prière et la réflexion individuelles, mais aussi par les actes rituels du culte, où l'on fait mémoire de Lui. L'échange que

l'homme sollicite de la sorte s'exerce à double sens, car Dieu aussi « se souvient » de celui qui l'invoque, particulièrement dans les situations de nécessité.

Dans le récit de Jonas, la tentative d'échapper à sa mission incitait celui-ci à fuir. De fait, il voulait se soustraire à la Présence de Dieu, effacer Son souvenir de sa mémoire. Sans qu'il s'en rende vraiment compte, il entrait dans la condition de mort dès le moment où il prenait cette décision. Mais à présent, le prophète dit dans sa prière : « [...] je me suis souvenu de YHWH et ma prière est venue jusqu'à Toi, jusque vers le sanctuaire de Ta Sainteté. » (II, 8) Cette parole indique chez lui un changement de disposition radical, un revirement dont il convient de chercher le sens. Comment comprendre ce qu'il veut signifier en disant : « [...] je me suis souvenu de YHWH » ? Car il ne s'agit nullement d'un acte de mémoire ou d'une simple pensée lui rappelant l'existence de Dieu. En effet, son témoignage devant les marins à qui il révèle le Nom divin le prouve clairement (I, 9) : il reste porteur de la puissance attachée au Nom même de YHWH. Ce qui montre clairement que Dieu n'a pas oublié son prophète. Que Jonas « se souviennne » de Lui dans le poisson indique qu'il reconnaît l'état de nécessité dans lequel il se trouve et qu'il sollicite une intervention de Sa part par une claire affirmation de Sa sainteté : « [...] ma prière est venue jusqu'à Toi, jusque vers le sanctuaire de Ta Sainteté. » (II, 5) Le « souvenir de Dieu » est ainsi indéfectiblement lié à la demande d'une intervention divine, qui constitue, lorsqu'elle intervient, le signe indubitable qu'Il « s'est souvenu ». Ainsi, au premier livre du prophète Samuel, il est écrit : « Elqana s'unit à sa femme Anne, et YHWH se souvint d'elle : Anne conçut et mit au monde un fils, qu'elle nomma Samuel. » (ch. 1, v. 19-20) Peu de temps avant, Anne, qui était stérile, avait prié au Temple pour obtenir un enfant : elle a demandé dans sa prière à Dieu

de « se souvenir » d'elle (v. 11). Ce qui se produit peu après : Dieu s'est « souvenu » d'elle (v. 19). Et le signe en est qu'Il lui accorda la fécondité. Remarquons aussi le sens du nom donné à l'enfant : Samuel (שמואל *Shemou'él*) porte le Nom de Dieu ; il signifie : « Son Nom (est) Dieu ». L'enfant, par sa présence corporelle, incarne un « souvenir », il représente par sa présence au monde un mémorial vivant, il incarne l'efficace du Nom de YHWH, l'Auteur d'un miracle lié à sa naissance : celui d'être le fruit de la fécondité donnée par Dieu à une femme stérile.

Pour Jonas, le fait qu'il « se souvienne » de YHWH montre un acte de foi exprimant une certitude que Dieu viendra le délivrer de son emprisonnement dans le « ventre » du poisson. Le prophète témoigne ainsi d'une transformation radicale en lui liée à une conversion, mot qu'il faut comprendre dans son sens propre : un retournement complet par rapport à ses dispositions antérieures et une évidence jusque-là soigneusement refoulée : celle de recourir à Dieu. Il opte définitivement pour la Vie, mais ce choix devra être corroboré par la suite.

« Ceux qui observent des vanités trompeuses s'affligent de leur honte (חֶסֶד *héséd*) » (II, 9) : l'expression se retrouve mot pour mot au psaume 31 (v. 7). De qui parle Jonas dans cette incise de phrase surprenante ? Le contexte invite à penser qu'il fait allusion aux marins convertis qui délaissent le culte vain et inconsistant des idoles. Et peut-être s'inclut-il lui-même dans cette catégorie d'adorateurs, en ce qu'il a poursuivi une chimère en voulant s'éloigner de Dieu. Le mot חֶסֶד possède plusieurs sens : il indique d'une part la fidélité, la loyauté, d'autre part, l'affection, le sentiment ; mais aussi l'acte honteux, la faute grave. Ainsi, au livre du Lévitique (ch. 20, v. 17), il qualifie l'inceste commis entre un frère et une sœur, un acte punissable de mort dans la Loi de Moïse. Dans le contexte

du récit de Jonas, les deux sens peuvent s'appliquer au verset, dans la mesure où il s'agit du culte des « vanités », c'est-à-dire des idoles. En soi, objectivement, ces pratiques religieuses constituent une « honte », une faute, non voulue comme telle et sous couvert de bien, mais réelle, à l'image d'une fornication contre nature, au sens où la fausse divinité vénérée est investie d'une multitude de projections et de phantasmes, autant d'attaches vaines à un objet inconsistant ; mais, subjectivement, pour ceux qui en sont adeptes, elles instituent une « loyauté » à l'égard d'une divinité mensongère, liée à un culte issu de représentations liées à l'imaginaire mythologique. Les marins, qui, dans un premier temps, ont invoqué en vain leurs idoles quand éclata la tempête (I, 5), ont non seulement reconnu ensuite le seul vrai Dieu, Celui d'Israël, mais de plus, ils ont éprouvé un vif regret et la « honte » de leur existence antérieure, marquée par l'adoration des « vanités » et par des comportements sur lesquels ils « s'affligent » désormais.

Que Jonas fasse allusion à la conversion des marins dans ce verset semble bien être confirmé par le suivant où il est dit que le prophète prend la résolution de sacrifier et de s'acquitter de vœux (II, 10). Le texte mentionne très exactement les mêmes actes du culte hébraïque qu'adopte tout l'équipage converti du navire, après que la tempête s'est calmée (I, 16). Avec une précision supplémentaire : Jonas y ajoute l'action de grâces, le chant de louange (תודה *todah*), parce que le « salut » (ישועתה *yeshou'atah*, du verbe ישה *yasha* d'où découle le nom de Jésus-Messie, ישוע *yeshou'a*, et signifiant : « Il sauve ») s'est montré pour lui. Nous pouvons également comprendre en quoi consistent les vœux adressés par le prophète en considérant le psaume 49 : « Le sacrifice pour Dieu : la louange, et l'accomplissement de tes vœux pour le Très-Haut ; et crie vers moi au jour de la détresse : je te porterai secours et tu me rendras gloire. » (v. 14-15) Ce texte associe deux versets du

second chapitre de Jonas avec une parenté de vocabulaire : ce qui est dit au verset 3 : « Et il dit : J’ai crié depuis une détresse pour moi vers YHWH et Il m’a répondu » et au verset 10 : « Et moi, à la voix de la louange, je sacrifierai pour Toi ; ce que j’ai prononcé par vœu, je l’accomplirai. » L’ordre des versets est inversé dans le psaume, mais cela ne change rien au sens : le vœu s’assimile au contenu de la prière de Jonas, qui, comme nous l’avons dit, est résumée dans le verset 3. Le prophète demande à Dieu d’être sauvé de la mort : voilà la matière du vœu. Et si YHWH le garde en vie, il s’en acquittera au Temple par un sacrifice de louange, synonyme d’action de grâces pour avoir été secouru dans une situation très critique. Il en va de même pour les marins (I, 16).

d. Entre Création et Déluge

À ce stade du récit, il faut revenir au premier chapitre, lorsque Jonas, après avoir été désigné par le sort, est interrogé sur sa provenance par les marins (I, 8). Nous avons vu qu’il leur a déclaré non seulement son origine ethnique (« Hébreu, moi ! »), mais encore, qu’il a révélé le Nom trois fois saint de son Dieu et de Ses attributs : « [...] je crains YHWH, la divinité des cieux qui a fait la mer et la [terre] sèche. » (I, 9) Curieuse profession de foi, unique dans toute l’Écriture, qui fait directement référence au récit de la Création au troisième jour dans le livre de la Genèse (ch. 1, versets 9-10) : « Et la divinité dit : que se rassemblent les eaux qui sont dessous les cieux vers un lieu unique et que se fasse voir la [partie] sèche, et il en fut ainsi. Et la divinité appela la [partie] sèche “terre” et le rassemblement des eaux, Il l’appela “mer”. Et la divinité vit que cela était bon. » Dieu est donc nommé par le prophète au titre de Créateur (אלהים *Elohim*), en référence à ce qu’Il a fait le troisième jour. De manière très superficielle, on pourrait

dire que cette allusion claire au récit de la Genèse se comprend à la lumière de l'épisode de la tempête qui se passe sur la mer et parce que Jonas s'adresse à des marins. Mais c'est davantage la mention de la « [terre] sèche » qui est surprenante. Pourquoi le prophète évoque-t-il le troisième jour de la Création ?

Rappelons-nous que Jonas est intérieurement profondément perturbé, en raison de l'objet de sa mission. La transcription symbolique de ce bouleversement profond de l'esprit est exprimée par la tempête. Que signifie celle-ci ? Pour comprendre, il faut regarder en quoi consiste le danger d'une tempête, considérée dans sa réalité concrète : lorsqu'on se trouve sur un bateau, c'est celui d'être submergé par une vague géante et de chavirer. Ce qui fait penser à l'épisode du Déluge, lorsque Dieu « fit jaillir les sources du grand Abîme et ouvrit les cataractes du ciel » (livre de la Genèse, ch. 7, v. 11). Ce verset évoque deux provenances de l'eau qui submerge la terre et qui va engloutir l'humanité tout entière : l'une est issue d'en bas, du « grand Abîme », et l'autre, d'en-haut, du « ciel ». Cela indique que le Déluge va ramener le monde visible créé à son état précédant la séparation des eaux, œuvre divine du deuxième jour, décrit comme suit dans le livre de la Genèse : « Et la divinité dit : qu'il y ait un espace au milieu des eaux ; et il y eut une séparation entre les eaux et les eaux. Et la divinité fit l'étendue solide et Elle sépara entre les eaux d'en-dessous l'étendue solide d'avec les eaux d'au-dessus de l'étendue solide, et ce fut ainsi et la divinité appela l'étendue solide "cieux" ; et il y eut un soir et il y eut un matin. » (ch. 1, v. 6-8) Mais après le Déluge, les eaux d'en-haut et celles d'en bas qui ont recouvert la terre, se retrouvent mêlées. On se retrouve donc en deçà du deuxième jour. L'« espace » créé par la séparation disparaît. Une mer agitée par la tempête présente un scénario semblable : la vague s'abat par le haut sur le navire voguant à la surface de l'eau qui se trouve en bas. Ce qui se trouve entre

les deux dans un bref intervalle de temps, à savoir le bateau, est alors entièrement recouvert par la mer et fait naufrage. Tout comme fut engloutie l'humanité au temps du Déluge.

Pourquoi Dieu avait-t-Il voulu détruire celle-ci ? L'Écriture parle de sa « grande méchanceté » (רבה רעה) *ra'ab rabah*, livre de la Genèse, ch. 6, v. 5), signifiée par le même mot que YHWH mentionne à propos de Ninive (I, 2), la ville vers laquelle Il envoie le prophète. Mais aucune autre précision n'est donnée par le récit du Déluge sur l'état de cette première humanité destinée à disparaître. Une compréhension est néanmoins possible. Elle se déduit du récit de la Création, si on pose comme principe que celui-ci nous parle de l'homme par analogie¹ et que chaque « jour » révèle la mise en place d'une composante structurelle de sa nature intelligente. Celle-ci trouve son achèvement le sixième jour avec la création de l'homme dans son état accompli et parfait. Si nous considérons ce que Dieu fit le deuxième jour, nous lisons : « Et la divinité dit : qu'il y ait un espace au milieu des eaux ; et il y eut une séparation entre les eaux et les eaux. Et la divinité fit l'étendue solide et elle sépara entre les eaux d'en-dessous l'étendue solide d'avec les eaux d'au-dessus de l'étendue solide, et ce fut ainsi et la divinité appela l'étendue solide "cieux" et il y eut un soir et il y eut un matin, jour second. » (Livre de la Genèse, ch. 1, versets 6-8)². C'est le corps humain qui détermine, par sa position verticale dans l'espace, un haut et un bas. Il constitue cette « étendue solide » qui différencie les « eaux d'en-dessous » des « eaux d'au-dessus ». Les eaux figurent le monde des images, celui du rêve, fuyant et insaisissable. Introduire

1. On lira avec grand profit les ouvrages de Jean-François Froger qui a mis en lumière cette clé d'interprétation fondamentale, particulièrement dans *Le Livre de la Création*, aux éditions Grégoriennes, Gap, 2017.

2. Traduction littérale de l'hébreu par J.-F. Froger, op. cité, p. 81 et 85.

une « étendue solide », c'est permettre une sortie de l'imaginaire et l'émergence du discernement, faculté de l'intelligence distinguant le bon du mauvais. C'est ce à quoi l'homme est appelé. Telle est l'œuvre du second jour.

Si donc Dieu décide de détruire toute une humanité établie dans la « méchanceté », dans sa part mauvaise, c'est qu'elle était devenue incapable de discernement et prisonnière de projections imaginaires. Elle avait atteint un point de non-retour au terme d'une régression terrible vers l'animalité. À ce stade, l'intelligence devient alors incapable de dominer le monde pulsionnel. La nature du châtement divin renvoie toujours à une représentation symbolique de la faute : l'imagination qui submerge l'homme est figurée par les eaux d'en haut et les passions, qui se rattachent nécessairement à elle, celles d'en bas non séparées. Cette déchéance est consécutive à ce que la théologie appelle « le péché originel », dont nous avons déjà parlé. L'épisode du Déluge montre que le fond d'une impasse collective et un point de non-retour ont été atteints. Il faut en conséquence que cette humanité disparaisse pour qu'une autre, rectifiée, figurée par le patriarche Noé et sa famille, puisse surgir.

Ce détour par le récit de la Création en six jours et l'épisode du Déluge vient confirmer la nature du drame intérieur qui affecte Jonas. Celui-ci est profondément plongé dans une confusion mentale qui menace de l'assimiler à l'humanité d'avant le Déluge, mais sans qu'il y ait « méchanceté » de sa part. La tempête, figure des tourments qui l'assaillent, menace de l'envahir complètement et de le faire périr dans les flots. Mais bien qu'étant, d'une certaine manière, configuré à cette première humanité pécheresse, recouverte par les eaux au-dessus et en dessous de lui, il échappe néanmoins à l'engloutissement pour pénétrer dans la lumière du troisième jour. Jonas, vomi par la mer, donc séparé d'elle, prend précisément pied sur

la « [partie] sèche » (יבשה *yebachab*, même mot qu'en Genèse ch. 1, v. 10), tout comme Noé, ses fils et les épouses seuls rescapés du Déluge (Genèse, ch. 8, v. 14), après le retrait des eaux. Ces huit personnes échappèrent à la régression d'en-deçà du deuxième jour, qui aurait été symbolisée par la noyade en mer, et pénètrent dans la lumière du troisième, celui de l'apparition de la terre ferme. Ce jour nouveau figure l'apparition du langage analogique et de la logique, deux composantes de la nature humaine rendant possible la maîtrise sur l'animalité et que récupère pleinement Jonas, vomé par le poisson. Ce rejet montre symboliquement qu'il s'extrait de l'animalité et qu'une intervention divine était nécessaire à cela. Bien plus, par cette expérience unique, ses facultés connaissent une transformation complète que vient attester sa parole, informée par celle de Dieu avec qui il est rentré en grâce, et qui est désormais porteuse d'une efficience remarquable.

DANS LA MAISON DU POISSON

a. La maison du poisson

Dieu ne tarde pas à parler de nouveau à Jonas pour réitérer l'envoi en mission (III, 1-2). Cela montre que le prophète est à nouveau apte à recevoir l'inspiration divine. Non seulement YHWH n'adresse aucun reproche à Son prophète, mais Il lui renouvelle une pleine confiance. C'est comme si les événements relatés dans les deux premiers chapitres constituaient une grande parenthèse. Dieu fait comme si tout repartait à zéro : « Lève-toi, va à Ninive la grande ville... » (III, 2). Mais le contenu de la proclamation que Jonas est appelé à « crier » dans la ville est encore plus caché que la première fois (I, 2). Rien de ce qu'il sera appelé à dire ne lui est signifié. Il semble que Dieu le prévient que le message à transmettre lui sera révélé sur place, au moment même où il s'adressera aux Ninivites. Se méfierait-Il d'une nouvelle entourloupe de Son prophète ?

Cette fois-ci, Jonas obtempère à la parole divine (I, 3). Il se lève et se rend à Ninive, située à l'orient de la Palestine, dans la direction diamétralement opposée à celle de Tarsis. Si l'occident est le lieu de la mort, l'orient est celui de la vie et de la lumière. Par cette observation, on peut en inférer qu'analogiquement, un retournement complet s'est opéré en Jonas. C'est le signe que le séjour dans la matrice du poisson a opéré une transformation de son être, une rectification complète de son intelligence, au point que, d'une

certaine manière, il va pouvoir retourner dans des entrailles, mais d'une autre manière. Car celles-ci n'appartiennent plus à un poisson mortifère, il doit maintenant pénétrer dans le sein d'une réalité humaine et vivante, celle d'une ville « grande pour la divinité » (III, 3). Ce qui peut vouloir dire qu'elle est digne de sollicitude de la part de Dieu. Son importance est attestée par le livre de la Genèse qui mentionne l'ancienneté de sa construction : Ninive fut bâtie par Nemrod, petit-fils de Cham, lui-même fils de Noé, tous deux rescapés du Déluge (ch. 10, v. 11).

Car le nom même de Ninive comporte la racine sémitique *nun* qui, dans la plupart ces langues de même famille, désigne le « poisson ». Il se dit *Ninua* en akkadien, l'idiome sémitique de la Mésopotamie ancienne, qui, plus tard, évoluera pour donner l'araméen que parlera Jésus. *Nunû* signifie le « poisson » dans cette langue, conformément à la racine commune du mot. Et si on regarde l'idéogramme sumérien en écriture cunéiforme (déjà attesté au III^e millénaire av. J.-C.) qui désigne la ville, on voit qu'il est composé de deux signes pictographiques : celui de la « maison » (ÈŠ en sumérien, en akkadien *bîtu*, qui signifie aussi le « sanctuaire » et l'« enclos »), à l'intérieur duquel se trouve celui du « poisson » (KU₆ en sumérien). Ninive, en vertu de son nom, est donc la « maison du poisson » ou le « sanctuaire du poisson ». Or, l'association graphique de ces deux pictogrammes va former un nom unique dans la langue sumérienne pour désigner la ville : ^{uru}NINA (URU étant le déterminatif – ou la classe d'objets – pour indiquer que le nom qui suit est une ville). Ce qui est surprenant, c'est l'attribution, en sumérien, de ce nom de ^{uru}NINA, alors que cet idiome, plus ancien que l'akkadien, présente une structure et un vocabulaire très différents des langues sémitiques. Mais on retrouve la même racine. Le lien entre Ninive et le poisson était donc bien établi depuis des temps immémoriaux, bien avant la

prédication du prophète. Quel en était le sens dans un monde qui ne connaissait pas encore la Révélation ? Les événements rapportés dans le livre de Jonas donneraient-ils a posteriori la clé ultime pour comprendre l'origine de cette association ? En tous les cas, il semble bien que celle-ci soit annoncée prophétiquement par cette convergence de deux noms formés sur une même racine et attestés dans tout le Proche-Orient ancien.

Écriture cunéiforme de la Mésopotamie ancienne



ÈŠ × KU₆ → uruNINA

On constate que la situation nouvelle se présente de manière parallèle à celle de Jonas avalé par le « grand poisson ». Pour le prophète jeté à la mer, c'est le « ventre » du poisson qui tenait lieu pour lui d'habitable, de « maison », et même de « sanctuaire », puisque que c'est là qu'il éleva sa prière à YHWH. Maintenant, Dieu l'envoie auprès d'une multitude de « poissons », les Ninivites, habitants d'une ville symbolisée par une « maison » ou « un sanctuaire » qui les renferme. Il doit y pénétrer pour y prêcher une parole divine qu'il ne connaît pas encore. On remarquera que le mot hébreu désignant la « ville » (עִיר *'yr*) est du genre féminin.

Une telle coïncidence observée dans les mots ne peut être fortuite : le rapprochement entre Ninive et le poisson est encore confirmé par le fait que « sa traversée [était] de trois jours » (III, 3). Ce qui évoque la durée du séjour du prophète dans les entrailles de l'animal. Mais on relève une différence : à ce stade du récit, il n'est plus question de « nuit » (II, 1). La traversée de la ville ne s'effectue que de « jour » et la prédication du prophète ne va s'étendre que le temps d'un « jour unique ».

Nous pourrions bien être renvoyés au « jour unique » (יִוְמַת יָוֶמֶת *yôm éhad*), c'est-à-dire le premier de la Création (livre de la Genèse, ch. 1, v. 5). C'est au terme de ce « jour unique » que, dans le récit de la Création, la « lumière » reçoit le nom de « jour », après sa séparation d'avec les ténèbres et c'est au terme de la prédication itinérante de Jonas dans Ninive que ses paroles ont pour effet de susciter, dans l'esprit de ses habitants, un renoncement à leur « méchanceté » (I, 2), c'est-à-dire, aux œuvres des « ténèbres ». Par cet abandon salutaire, ils entrent dans la réalité du « jour unique », caractérisé par la création de la lumière et de sa séparation d'avec les « ténèbres ». Un texte du prophète Osée éclaire ce propos. Dieu dit : « C'est pourquoi, je tranche par les prophètes, ils tuent par les paroles de Ma bouche : et [par] Tes jugements, la lumière sort. » (ch. 6, v. 5) Ces images fortes expriment l'idée que la parole d'un prophète inspiré exerce véritablement un jugement en projetant une lumière dissipant les œuvres des ténèbres, et opérant une séparation radicale et douloureuse entre les deux, à la manière d'un coup d'épée tranchant. La pénitence est en effet par nature afflictive.

Serait-il permis de penser que « les trois jours et les trois nuits » (II, 1) passés par Jonas dans les entrailles du poisson indiquent non seulement une durée, mais aussi la présence des « ténèbres », antérieures à la création de la lumière et semblables à celles qui « recouvraient l'abîme » (livre de la Genèse, ch. 1, v. 2) ? Car le ventre de l'animal où se trouve le prophète pendant ce laps de temps est un lieu où règne l'obscurité la plus complète, d'où Dieu va l'extraire suite à sa prière. Jonas vomi par le poisson accède à la lumière qu'analogiquement, il va pouvoir diffuser par sa prédication.

b. Le retournement de Ninive

Examinons à présent le contenu de la prédication de Jonas aux Ninivites (III 4). À n'en point douter, le prophète, rentré dans l'amitié divine, transmet fidèlement ce que YHWH lui a révélé sur le moment même. Le message tient en une phrase lapidaire dont le sens ne paraît pas si évident. Presque toutes les traductions françaises disent : « Encore quarante jours, et Ninive sera détruite ! » C'est une interprétation qui se justifie sur la base de l'un des sens de l'hébreu, et aussi sur celle de la traduction grecque de la Septante qui utilise le verbe *καταστρέφω* (*katastrepho*), signifiant « retourner », « mettre sens dessus dessous », « détruire », « abattre [les murs d'une ville] ». La Vulgate traduit par *subverto*, qui possède la même signification que le grec. Dans l'esprit des traducteurs, le fait que Dieu ait mentionné la « méchanceté » des Ninivites, lorsqu'il s'adressa à Jonas la première fois (I, 2) a influencé leur interprétation, qui s'avère quelque peu moralisante : Dieu se doit de punir les méchants de manière radicale. Par contre, le verbe hébreu laisse entendre une autre signification : *הפך* (*hafaq*), ici à la forme du *niphal*, signifie « être détruit », mais aussi « se changer », « se retourner », « passer d'un état à l'autre ». Voyons quelques exemples dans l'Écriture. Au livre de l'Exode, il exprime le changement du bâton de Moïse en serpent (ch. 7, v. 15). Deux versets plus loin, le même verbe s'applique à la description de la première plaie d'Égypte, celle des eaux du Nil « changées en sang » (v. 17 et v. 20). Au premier livre du prophète Samuel, celui-ci annonce au roi Saül que « l'Esprit de YHWH » s'emparera de lui pour qu'il « soit changé en un autre homme » (ch. 10, v. 6), de manière à pouvoir assumer pleinement la royauté qu'il va recevoir. Le prophète Ezéchiel, chargé par YHWH du péché d'Israël en se couchant sur le côté gauche pendant 190 jours

et de celui de Juda pendant 40 jours sur le côté droit, reçoit l'ordre de ne pas « changer » de position dans l'intervalle de ces deux périodes (ch. 4, versets 1-8). Le verbe פנה désigne aussi les dispositions intérieures, celles du cœur, lorsque celui-ci connaît un bouleversement profond, une émotion intense. Dans les Lamentations de Jérémie, le prophète s'écrie : « Vois, YHWH, quelle est ma détresse ! Mes entrailles brûlent ! Mon cœur est chamboulé [changé] au-dedans de moi ! » (ch. 1, v. 20). Tous ces textes cités comportent ce verbe, mais ils ne parlent nullement de destruction, la perspective change. Toutefois, l'ambiguïté n'est pas entièrement supprimée : en quoi consiste le changement annoncé par Jonas ? En une conversion ou en une destruction ? La première possibilité semble préférable si on interprète la mention de Ninive comme désignant les habitants de la ville, parce que le chiffre de quarante, lorsqu'il désigne des jours ou des années, indique le temps d'une transformation. Si Dieu accorde ce délai, c'est bien qu'Il espère une conversion sincère de leur part. Et ce laps de temps de 40 jours, dans cette perspective de changement profond, est bien attesté dans plusieurs passages de la Bible :

- le Déluge va s'abattre sur la terre pendant « quarante jours et quarante nuits » (livre de la Genèse, ch. 7, v. 4), en vue d'un renouvellement complet de la Création et de l'humanité ;

- les Hébreux vont séjourner pendant quarante ans dans le désert pour y être éduqués à devenir le peuple de Dieu : « Souviens-toi de la marche de quarante ans que YHWH ton Dieu t'a fait marcher dans le désert afin de t'éprouver par l'adversité et de connaître le fond de ton cœur, si tu restes fidèle à Ses lois ou non » (livre du Deutéronome, ch. 8, v. 2) ;

- c'est la durée du second séjour de Moïse sur le mont Sinaï, où il reçut les paroles de l'Alliance qu'il grava sur des tablettes de pierre et où il jeûna pendant quarante jours et quarante nuits (livre de l'Exode, ch. 34, v. 28). En descendant

de la montagne, son aspect corporel changea au point que son visage rayonnait ;

– c'est la période du jeûne de Jésus-Messie au désert, après Son baptême au Jourdain (évangile de saint Matthieu, ch. 4, v. 2). Au terme de ce séjour où Il triompha de la triple tentation, Il se mit à prêcher la conversion en vue du Royaume (v. 17).

Par contre, si on interprète la mention de Ninive dans les paroles de Jonas comme désignant la ville et ses bâtiments, ses « maisons », le changement concerne plutôt sa destruction. Il faut alors traduire נִפְחָל au *niphal* par « être retourné », « être détruit ». L'ambiguïté demeure donc. Jonas annonce une transformation de la ville sur le mode prophétique qui peut se comprendre en deux sens différents, à la fois comme une conversion ou une destruction.

On remarque que pour le même verset (III, 4), la version de la Septante présente une variante textuelle de taille : elle ne parle pas de quarante jours, mais de trois, nombre déjà plusieurs fois rencontré. Ce chiffre indique à la fois la durée de l'enfermement dans les entrailles du poisson, où Jonas a opéré un retournement radical qui l'a ramené à Dieu, et celle de la traversée de Ninive (III, 3), la « maison du poisson », pour y délivrer le message révélé par YHWH. Nous avons également vu, au début du troisième chapitre, que trois jours sont nécessaires pour une réflexion devant une décision importante à prendre. Mais un laps de temps si court est-il suffisant pour permettre la conversion de toute une ville païenne ? En tous les cas, celle de Jonas dans le « ventre du poisson » témoigne que cela n'est pas impossible.

Une journée semble suffire au prophète pour que ses paroles produisent un effet remarquable. Les dispositions à la pénitence se manifestent spontanément chez les Ninivites

(III, 5). La prédication de Jonas porte instantanément des fruits. Mais le caractère énigmatique du texte se montre une fois de plus : le lien entre la transformation/destruction de la ville annoncée par le prophète en une phrase lapidaire et le fait que les « hommes de Ninive crurent en Dieu » subitement, n'apparaît pas du tout évident. Jonas ne mentionne même pas le Nom de la divinité qui l'envoie, comme il l'avait fait devant les marins. Et pourtant, les Ninivites sont, tout comme ceux-ci, qualifiés d'אנושִׁים (*enoshim*), d'« hommes » dans la plus pleine et digne acception du terme. On rencontre de nouveau beaucoup de non-dits dans le texte. Ainsi, Jonas est un étranger, adorateur d'une divinité différente de celles vénérées à Ninive. Comment se fait-il que son discours soit immédiatement crédible ? Les Ninivites adhèrent à ses paroles sans l'ombre d'une hésitation en se tournant vers la « divinité ». Cette fois-ci, celle-ci n'est pas nommée dans le texte par Son Nom YHWH, mais par le terme générique d'אלהים (*Elohim*), qui peut désigner n'importe quelle divinité, aussi bien celle de l'ancien Israël que les dieux païens. Jusqu'à la fin de ce troisième chapitre, c'est par ce mot que Dieu est désigné dans le texte, alors que, lorsque le prophète s'adressait aux marins, c'était le Nom de YHWH qui était employé. Pourquoi cette différence ? Et quelle est la divinité à laquelle « crurent » les Ninivites, après avoir entendu les paroles de Jonas ? Car le verbe אמן (*aman*) « croire » comporte aussi l'idée de vérité. Par conséquent, il paraît difficile de penser que les Ninivites se soient tournés vers l'une de leurs nombreuses divinités, que la Révélation biblique assimile à des idoles mensongères. Une vraie conversion ne saurait découler que d'une reconnaissance du vrai Dieu. Mais en même temps, le message délivré par Jonas ne comporte aucune mention du Nom divin, aucune profession de foi, semblable à celle qu'il a prononcée devant les marins et déterminante pour leur conversion. Comment

les Ninivites pourraient-ils avoir connaissance d'un Dieu qui s'est révélé au seul peuple hébreu ? Une explication possible demeure : le recours à une raison humaine, rectifiée par une parole de vérité discriminante, donne accès brusquement à une évidence concernant la réalité de Dieu dont tout homme est porteur, le plus souvent à son insu. Et cette mise en présence de cette réalité immanente par cette parole de vérité, émanant de la bouche d'un homme transformé, entraîne une attitude juste et conséquente : celle du repentir et de la conversion. Découvrir la présence du vrai Dieu donne accès, par contraste, à la révélation et à la prise de conscience d'une nature blessée par le péché. La nécessité d'une guérison intérieure s'impose alors par les actes de la pénitence. L'exemple des Ninivites la montre.

c. Faire jeûner l'animalité en soi

Le fait que les Ninivites « crurent en Dieu » (III, 5) entraîne de leur part le recours à des actes pénitentiels bien précisés par le texte : « Ils proclamèrent un jeûne et ils se vêtirent de peaux, du plus grand jusqu'au plus petit d'entre eux. » Ce verset constitue le sommaire de ce qui est détaillé dans les suivants. Il est clair que les habitants de la ville font pénitence suite au décret royal exposé dans les versets 7 à 9 et à l'exemple donné par leur souverain. Si le texte hébreu ne respecte pas l'ordre chronologique des faits, c'est pour signifier que Ninive tout entière est entrée dans les dispositions propres à la pénitence et que l'essentiel se trouve là. Elle n'agit pas sous l'effet d'une contrainte extérieure. Les habitants de la ville sont unanimement pénétrés d'une douleur de repentir. Voilà ce que veut dire le texte. Reste à comprendre le sens des pratiques évoquées par le texte, particulièrement lorsqu'elles sont adoptées par une collectivité : le jeûne et se revêtir d'une

peau d'animal (cilice). À ces deux-là s'ajoute encore celle de s'asseoir sur la cendre, mais le texte ne la mentionne qu'à propos du roi.

Dans le monde hébraïque, les deux pratiques sont parfois associées, mais leur signification diffère. Il convient d'examiner de manière séparée dans quelles circonstances elles interviennent. La seconde montre une attitude adoptée collectivement à l'occasion de la perte d'une personne chère. Il s'agit du deuil qui se marque par le fait de se revêtir rituellement d'une peau de bête (קש *sak*). On observe une telle pratique par exemple dans le second livre de Samuel (ch. 3, v. 31), à l'occasion de la mort du chef de guerre Abner. Le roi David dit au peuple : « Déchirez vos vêtements, ceignez-vous de cilices et lamentez-vous devant le corps d'Abner. » On trouve la même attitude chez le patriarche Jacob apprenant la mort de son fils Joseph (livre de la Genèse, ch. 37, v. 24) : « Et Jacob déchira ses vêtements, il plaça un cilice sur ses reins et il gémit sur son fils de longs jours. » Toute la pratique du deuil atteste que la mort d'une personne connue et aimée est un malheur rappelant à tous qu'elle vient frapper chacun tôt ou tard. Elle entraîne toujours une séparation qui est ressentie dans la douleur.

On observe également qu'on se revêt d'un sac pour conjurer la menace d'une invasion étrangère. Ainsi, dans le livre de Judith, les Judéens, femmes, enfants et troupeaux « ceignirent leurs reins de sacs » à l'annonce de l'approche d'une armée de Chaldéens marchant sur Jérusalem (ch. 4, v. 10). Il s'agit d'une nouvelle porteuse de mort que l'on cherche à détourner en adoptant collectivement l'attitude du deuil. Au livre de Jérémie, celui-ci annonce à Juda et Jérusalem « une calamité, une grande catastrophe venue du Nord » (ch. 4, v. 7). Et il enjoint à ses concitoyens de « se ceindre de cilices et d'entonner une lamentation » (v. 8) pour conjurer « le feu de la

colère de YHWH » qui ne s'est pas éloigné d'Israël, à cause de son impiété. Se revêtir d'un sac ou d'une peau d'animal en signe de deuil montre un acte d'humiliation et de supplication adressé Dieu, parce que Lui seul détient le pouvoir de détourner un malheur qu'on est incapable de conjurer par ses propres forces et que, parfois, on ressent comme avoir été provoqué par ses propres fautes ou ses insuffisances.

Il peut s'agir aussi d'une menace future, voire conditionnelle, annonçant un châtement personnel ou collectif. En ce cas, elle est proférée par la bouche d'un prophète. L'Écriture nous en fournit une bonne illustration au premier livre des Rois, suite à un meurtre commis sur la personne d'un notable, Nabot, à l'instigation de la reine païenne Jézabel, épouse du roi Achab, lequel souhaitait s'approprier sa vigne (ch. 21). Élie, averti de l'affaire par révélation divine, fulmine une malédiction à l'encontre du roi et de sa femme. « Quand Achab entendit ces paroles, il déchira ses vêtements, mit un cilice à même sa chair, jeûna, coucha avec le cilice et marcha à pas lents » (v. 27). Son attitude d'humilité lui attira une rémission de la part de YHWH qui en informa Élie (v. 29). Elle montre, comme avec Ninive, l'impact profond d'une parole inspirée par Dieu et qui, ici, renvoie à l'acte coupable. L'effet de surprise qu'elle produit suscite immédiatement une confusion et une contrition réelles chez un souverain scélérat et apostat. Le même phénomène s'observe à propos de la prédication laconique et directe de Jonas aux Ninivites, qui se livrent au deuil et à la pénitence après l'avoir entendu. Et surtout « ils crurent en Dieu » (III, 5), ce qui montre de leur part une conversion réelle, qu'ils n'agissent pas seulement à cause de la peur d'un châtement extérieur. Ils sont convaincus de la véracité de la Parole dite par Jonas et ils la considèrent comme venant de Dieu (אלהים *Elohim*). Jonas a éveillé en eux la crainte, don de l'Esprit Saint qui a parlé par sa bouche lors

de sa prédication. Et c'est cette crainte qui les pousse à rechercher des actes de justice en réparation d'actes dont ils ont pris la mesure de leur gravité.

Il y a beaucoup à dire sur la pratique du jeûne (צום *tsom*) dans l'ancienne Alliance. Il existe un jeûne rituel d'obligation pour tout le peuple lors de la fête des Expiations (יום הכפרים *yôm hakipourim*), le dixième jour du septième mois (livre du Lévitique, ch. 16, v. 29). D'autres jeûnes, également pénitentiels, étaient fixés au quatrième, au cinquième et au dixième mois (livre de Zacharie, ch. 8, v. 19). On recourait aussi à des jeûnes de circonstance. L'un des textes les plus intéressants concerne le prophète Daniel qui se livre à un jeûne étant revêtu d'un cilice (livre de Daniel, ch. 9, v. 3), à la fois pour élever une longue prière pénitentielle au nom de tout le peuple d'Israël, à cause de ses transgressions vis-à-vis de la Torah de Moïse (ch. 9, versets 4-19), mais aussi, par cet acte d'humiliation, pour recevoir l'intelligence d'une énigme posée par une prophétie de Jérémie concernant la dévastation de Jérusalem pendant une durée de soixante-dix ans (ch. 25, v. 11), conséquence des fautes du peuple. Daniel, par sa pénitence et sa prière, fait à la fois mémoire du malheur annoncé par Jérémie qui valut l'exil du peuple hébreu, et il en demande la fin par une supplication fervente. Son attitude lui a valu de recevoir effectivement une instruction à ce sujet par la bouche de l'archange Gabriel lui apparaissant au terme de sa prière, dont le contenu s'étend jusqu'au temps de la venue du Messie, donc largement au-delà du contexte de la fin de l'exil auquel pensait Daniel (ch. 9, v. 20-27).

Le jeûne et la pénitence des Ninivites ont pour objet principal de les préserver du châtiment de la destruction de leur ville à cause de leur « méchanceté » présente, un malheur qui n'a pas épargné Jérusalem, la Ville sainte, et son Temple. Un événement qu'évoque précisément Daniel dans sa prière

et dont il cherche à comprendre le sens en recourant à la pénitence. Mais le livre de Jonas nous apporte d'autres enseignements plus profonds à propos du deuil. Examinons tout d'abord le comportement du roi de Ninive décrit en détail (III, 6). Le souverain est d'abord « touché » (le verbe hébreu נָגַע *nagé'* signifie aussi « frapper », au sens fort et physique du mot) par la « parole » inspirée du prophète qui l'a profondément ébranlé, et celle-ci, une fois entendue, est immédiatement suivie d'actes. Tous les gestes décrits, au nombre de quatre, sont porteurs de sens. Tout d'abord, le roi « se lève de son trône ». Que signifie cette expression, apparemment banale ? On ne la trouve qu'une seule fois dans l'Ancien Testament, chez le prophète Isaïe, dans la plainte adressée sous forme de parabole au roi de Babylone évoquant son trépas et sa descente au séjour des morts (livre d'Isaïe, ch. 14). Une coïncidence qui n'est peut-être pas fortuite, puisque Ninive fut soumise au joug de celui-ci. Au verset 9, il est dit que « le *Sheol*, depuis ses profondeurs, s'est ébranlé pour venir vers toi ; il réveille pour toi les défunts, tous les puissants de la terre ; il fait se lever de leurs trônes tous les rois des nations ». Cette évocation du monde des défunts et l'accueil des souverains décédés qui « se lèvent », lorsqu'apparaît le nouveau venu, suggèrent l'idée que le roi de Ninive « se lève » pour recevoir le mort qu'il va devenir lui-même en endossant le statut de pénitent, assimilable à celui du deuil, comme nous l'avons vu. Le vêtement dont il se dévêt indique certes son habit d'apparat, mais le mot אָדָרֶת (*adèrèt*) comprend aussi le sens de « splendeur » et d'« éclat lumineux ». Cela fait penser au « vêtement de gloire » d'Adam, roi de la Création, image de sa perfection, lorsqu'il fut créé dans l'intégrité de sa nature par Dieu. Une perfection qu'il perdit ensuite par la faute originelle. Et à la place, « Dieu YHWH fit pour Adam et pour sa femme des tuniques de peau et les en revêtit » (livre de la

Genèse, ch. 3, v. 21). Or, le cilice dont s'enveloppe le roi après avoir abandonné son manteau est précisément un vêtement de peau d'animal, rugueux et désagréable à porter. C'est le signe de la condition humaine présente, considérée dans sa corporéité. D'ailleurs le roi, après s'être levé de son trône, va « s'asseoir sur la poussière » à partir de laquelle le corps de l'homme fut créé et à laquelle il est condamné à retourner à cause du premier péché (livre de la Genèse, ch. 2, v. 19). Une lamentation qu'entonne le prophète Isaïe sur la ville de Babylone rappelle, par cette pratique, la destinée tragique de l'humanité : « Descends et assieds-toi dans la poussière, vierge fille de Babylone. Assieds-toi sur la terre, privée de trône, fille de Chaldée ! » (ch. 47, v. 1) Cette attitude propre au deuil anticipe rituellement la mort physique.

C'est ainsi qu'il faut considérer la pénitence, toutes pratiques confondues, dans sa signification la plus profonde : faire mémoire, à travers une variété de gestes et d'attitudes rituelles, du drame de la chute de l'homme et de ses conséquences. Elle en montre le caractère anormal. Elle découle d'une reconnaissance de sa nécessité pour tout un chacun et d'une décision libre pour s'y soumettre, au moins pour des temps définis et en des circonstances précises, comme le deuil d'un proche. Elle suscite, à travers la succession des actes posés par le roi de Ninive et qu'imiteront ensuite ses sujets, des dispositions intérieures de repentir pour les fautes passées, individuelles et collectives, qui témoignent de la blessure du péché, contractée dès les origines de l'humanité.

Le décret royal comporte quelque chose d'étrange, en ce qui concerne le jeûne et le vêtement de peau. On y lit que la pénitence s'applique non seulement aux hommes, mais aussi aux animaux domestiques. Ceux-ci doivent s'abstenir de « pâturer » et de « boire de l'eau » (III, 7). Qui plus est, ils doivent aussi porter des cilices. Détails propres à faire sourire

les universitaires actuels devant une expression aussi naïve et primitive de la mentalité archaïque et mythique des anciens ! Mais si on lit attentivement le texte, on se rend compte que les trois interdits mentionnés dans le décret et signifiés par des verbes, s'appliquent à chacune des quatre catégories de vivants mentionnés dans le décret : l'homme, l'animal domestique, le gros et le petit bétail. Chacune d'entre elles doit s'abstenir à la fois de « goûter », de « pâturer » et de « boire de l'eau ». On comprend bien que le premier verbe טעם (*ta'am*) s'applique à l'homme et non pas à l'animal. Il désigne en premier lieu le sens corporel du goût lié à une manducation consciente qui permet d'apprécier ou non l'aliment absorbé. Ainsi, la manne reçue au désert par les Hébreux avait le « goût », la saveur d'une « galette de miel » (livre de l'Exode, ch. 16, v. 31). Par extension, le substantif de même racine (טעם *ta'am*) indique le discernement. Et que le second רעה (*ra'ah*) comporte bien le sens de « brouter » qui convient au bétail. Mais la construction de la phrase veut que tous s'abstiennent des mêmes choses.

Le texte suggère ainsi que l'homme est assimilé à l'animal domestique et vice-versa. Comme lui, il lui est prescrit de ne pas « brouter » et de ne pas « se délecter de mets ». Association dans la même pénitence qui est confirmée par le verset suivant (III, 8), où il est dit que les deux doivent « se recouvrir de cilices », et également « clamer vers Dieu avec force. » Actes pour le moins surprenants de la part d'animaux, mais qui nous permettent maintenant d'entrer dans l'intelligence du texte : la pénitence, toutes pratiques confondues, est destinée à faire le deuil de l'animalité en nous. Nous observons que les animaux mentionnés sont domestiqués. En vertu de l'étymologie de cet adjectif (du latin : *domus*, « maison »), ils deviennent des familiers de l'homme. Un échange s'installe avec celui-ci. Ils mettent à son service une force naturelle dont il doit tirer parti, ainsi que leur propre

chair en nourriture. Et analogiquement, ils montrent précisément, par leur domestication, la possibilité pour l'homme d'une maîtrise sur sa nature pulsionnelle et non-rationnelle. Car introduire des animaux dans le contexte de ce récit et les associer à des pratiques proprement humaines indiquent que l'on veut parler de l'homme. L'animalité en celui-ci répugne au jeûne, aux habits grossiers et à dormir dans la poussière, elle ne se complaît pas dans des pratiques humiliantes. La recherche de ses aises et de ses commodités est inscrite en elle. Mais en acquérir la maîtrise, ne plus y être asservi, s'avère une condition indispensable pour accéder à la véritable humanité, celle qui retrouve sa relation à Dieu. C'est le sens même de la pénitence.

Dans le texte, le « gros et le petit bétail » déterminent concrètement l'« animal domestique » (בהמה *behémah*). Ils ne constituent pas des catégories séparées de lui. Le « gros bétail » (בקר *baqar*) désigne le plus souvent le « bœuf », l'animal affecté à porter le joug pour le labour. Tandis que le « petit bétail » (moutons et chèvres, צאן *tsôn*) est destiné au sacrifice et à la consommation. Porter le joug et être sacrifié peuvent aisément constituer des métaphores de la pénitence : porter le joug équivaut à se revêtir du cilice et le sacrifice demandé est celui de la fonction vitale de se nourrir. C'est cela que veut montrer le livre de Jonas, lorsqu'il parle de jeûne et de cilice à propos des animaux. En associant l'animal domestique à la pénitence qui regarde l'homme, le texte pose le gros et le petit bétail en modèles du comportement qu'ils signifient dans leur relation avec lui. La fonction de l'animal domestiqué par l'homme s'assimile en tout à une servitude, et celle-ci peut être imitée analogiquement et provisoirement par la pénitence de l'homme dans ses actes extérieurs. À la différence que celle-ci est librement consentie et qu'elle vise le rétablissement d'une relation avec Dieu. Si on ne comprend pas cela, les

prescriptions du décret royal n'ont strictement aucun sens et relèvent de la pure mythologie.

Les trois derniers versets du chapitre sont entièrement centrés sur le verbe hébreu (שוב *shouv*) qui signifie « revenir », « faire marche arrière », « se détourner de », « abandonner ». De cette racine découle le substantif תשובה (*teshouvah*) qui indique la conversion au sens d'une transformation du cœur. Par celle-ci, on abandonne les comportements anciens, ceux hérités par l'éducation et la culture, et on devient autre que ce qu'on était. L'intelligence s'éveille, le regard change, on ne voit plus les choses de la même façon. Cette disposition, qui suppose un travail où intervient la raison, s'assimile également à une œuvre pénitentielle. Dans le texte, il est dit par deux fois que les Ninivites « se sont détournés de leur voie mauvaise » (versets 8 et 10), non seulement par les actes de la pénitence par lesquels ils espèrent que Dieu « reviendra » (שוב) de sa décision de détruire la ville, mais aussi, parce qu'ils ont pris conscience de l'existence d'une « Justice » (צדק *tsèdèq*) divine. Or, dans l'Écriture, celle-ci est souvent associée à la « foi » et nous nous souvenons que les Ninivites « crurent » en Dieu (III, 5) après avoir entendu Jonas. Et la disposition de foi atteste que les décrets de la Justice divine prête à exercer un châtiment peuvent être modifiés et qu'il existe une Miséricorde pour ceux qui l'implorent.

Au verset 9, le changement souhaité du côté de Dieu est indiqué par trois verbes différents : d'abord, on espère qu'Il « se retourne » (שוב) : c'est-à-dire qu'Il agréé la pénitence de la ville ; ensuite qu'Il « se repent » (נחם *naham* « se repentir », « revenir », « avoir pitié », « pardonner ») : c'est-à-dire que la vue de la pénitence collective provoque en Lui un changement de sentiment ; enfin, « qu'Il revient (שוב) de Sa colère ardente » : c'est-à-dire que Sa Volonté de détruire Ninive se modifie en épargnant la ville. Aux trois

motifs d'espérance en la miséricorde divine, formulés par le décret royal au nom de tous, correspondent trois moments du « retournement » divin : d'abord, Dieu voit que les Ninivites se détournent du mal par la pénitence ; ensuite, Il revient de la pensée d'exercer un châtement ; enfin, Il n'accomplit pas la destruction annoncée.

Regardons encore l'expression de la « colère brûlante » de Dieu. En hébreu, elle se traduit littéralement par « embrasement du nez » (הרון אף *'haron aph*). Elle s'applique exclusivement à Dieu et les différents contextes dans lesquels on la trouve sont tous en lien avec une faute rituelle d'une gravité extrême. Deux cas sont particulièrement envisagés :

1) la violation d'un anathème. Au livre de Josué (ch. 7), dans un texte déjà rencontré plus haut à propos du tirage au sort par les marins sur le navire (I, 7), l'anathème prononcé par Dieu a été violé par un individu, et il en est résulté un châtement collectif. La lapidation du coupable entraîna pour conséquence que « YHWH revint (שוב) de Sa colère brûlante » (v. 26) ;

2) l'idolâtrie culturelle. Ainsi, la Loi de Moïse envisage le cas (à venir) d'une ville d'Israël passée à l'adoration de divinités étrangères. Après enquête, cette ville doit être tout entière vouée à l'anathème, c'est-à-dire détruite intégralement, « afin que YHWH revienne de Sa colère brûlante » (livre du Deutéronome, ch. 13, v. 18). Que les Ninivites fassent état de ce type de colère à propos de Dieu montre de leur part une prise de conscience étonnante : ils réalisent que ce qu'annonce la prophétie de Jonas, à savoir la destruction de la ville, est principalement dû à leur péché d'idolâtrie. C'est celle-ci qui constitue l'essentiel de la « voie mauvaise » (III, 8 et 10) dans laquelle tous les habitants de la ville étaient engagés. On en conclut aisément, même si le texte ne le dit pas explicitement, que les actes de la pénitence manifestés par

ces derniers marquent une rupture définitive avec les pratiques idolâtriques. En quoi, tout comme les marins avant eux, nous assistons à une véritable conversion des Ninivites.

LE GRAND MAL DE JONAS

a. Le désir de mort

Le quatrième chapitre se focalise à nouveau sur la personne du prophète. Et tout comme dans le second, c'est sa relation à Dieu qui intéresse le texte, dont l'agencement laisse penser que le « grand mal » frappant subitement Jonas (IV, 1) possède quelque lien avec la miséricorde de Dieu envers Ninive, dont il était question au dernier verset du chapitre précédent, puisqu'Il épargna la ville (III, 10). En ce cas, on trouverait là un supplément d'éclaircissement sur le comportement du prophète, resté obscur au début du récit : sa fuite à Tarsis (I, 3). Bien que les paroles que YHWH lui adressa la première fois pour l'envoyer à Ninive ne comportaient aucune mention d'une miséricorde à venir (I, 2), Jonas comprit sans peine que la mission qui lui était confiée visait la conversion d'une ville païenne. C'est bien ce qu'il exprime dans le second verset où il s'adresse à YHWH dans une prière : « N'était-ce pas ceci ma parole tandis que j'étais sur ma (אָדָמָה *adamah*), à cause de quoi j'ai été mis face à [la décision] de fuir à Tarsis. Comme je savais que Toi, [Tu es] un Dieu faisant grâce et compatissant, lent à la colère et de grande loyauté, repentant pour le mal. » (IV, 2) Une fois de plus, l'ordre des phrases est inversé. Le rétablissement donne : « Comme je savais que Toi, [Tu es] un Dieu faisant grâce et compatissant, lent à la colère et de grande loyauté, repentant pour le mal, j'ai été mis

face à [la décision] de fuir à Tarsis. N'était-ce pas là ma parole, tandis que j'étais dans ma אַדַמָּה (*adamah*) ? » Présentée ainsi, la phrase indique clairement que sa fuite était motivée par la perspective d'une miséricorde de Dieu à venir et qu'il était envoyé pour la prêcher. Sa « parole », en opposition à celle de Dieu, se réfère clairement à sa décision de fuir. Mais si le texte sacré utilise le procédé de l'inversion des membres de phrases, c'est pour mettre l'accent sur le début de la prière : la אַדַמָּה (*adamah*) désigne son pays, en tant que lieu où il est établi dans sa fonction prophétique, où sa relation à Dieu n'est en rien troublée et où il prêche la miséricorde divine au peuple d'Israël. Sa prédication lui semble indissociable de sa אַדַמָּה (*adamah*). Elle ne se conçoit pas en-dehors d'elle. C'est là que se trouve le sens même de sa vocation prophétique. Mais le message reçu l'enjoignant de partir en mission vers une terre étrangère fait qu'il se sent comme expulsé de sa *adamah*. C'est pourquoi, il fuit à Tarsis, parce qu'il pressent qu'il est appelé à prêcher son thème de prédilection, celui de la miséricorde, dans un contexte inédit que Dieu lui révèle alors qu'il se trouve dans sa אַדַמָּה (*adamah*).

Un bouleversement intérieur l'a donc saisi au plus profond de lui-même et a provoqué sa fuite apparemment insensée. Mais son amitié retrouvée avec Dieu après son passage dans les entrailles du poisson, la soumission dont il a fait preuve en se rendant à Ninive et en y prêchant ce que YHWH lui a inspiré n'ont en rien supprimé la cause du problème qui a motivé tout son comportement du début. On peut même dire que d'avoir obéi à Dieu l'a considérablement aggravé, puisque son « grand mal » comprend un « échauffement » de colère (IV, 4) l'entraînant à souhaiter pour lui la mort. Le mystère demeure complet : pourquoi le constat que Dieu fait miséricorde à Ninive provoque-t-il une telle réaction ? Jonas aurait au contraire tout lieu de se réjouir des effets de sa prédication qui

a amené la conversion d'un si grand nombre de pécheurs. Les commentateurs juifs expliquent son attitude en avançant que Jonas s'est senti humilié d'avoir annoncé quelque chose qui ne s'est pas réalisé, à savoir la destruction de Ninive, et de passer ainsi pour un menteur (Rachi). Mais ils ne nous convainquent guère : il est difficile d'imaginer qu'un homme de Dieu tel un prophète puisse être influencé par l'opinion d'autrui, qui serait fausse au demeurant, au point de désirer la mort ! Car nous avons relevé l'ambiguïté de la phrase résumant toute sa prédication : la « destruction » peut se comprendre comme un « changement » qui peut parfaitement correspondre à une conversion. Ce qui s'est effectivement produit : ni Jonas, ni Dieu qui lui a inspiré ses paroles, n'ont menti.

Au verset 3, nous voyons que le désir de mort exprimé par Jonas est en lien avec une colère, un « échauffement », mentionné au verset 1. Sur le plan psychologique, une colère provient toujours d'une justice lésée. Donc, Jonas attendait de Dieu une intervention qui, dans son esprit, devait manifester un acte de justice. Par le fait même qu'il constate que Dieu fait miséricorde à la ville, on doit conclure qu'il était certain du contraire, à savoir sa destruction, *qu'il considérait comme une justice*. Ce que laisse entendre, mais sans le dire, le verset 5, qui devrait se placer au début du chapitre, ou même à la fin du précédent : « Et Jonas sortit de la ville ; et il s'assit à l'orient de la ville ; et il fit là pour lui une hutte ; et il s'assit dessous elle, à l'ombre, jusqu'à ce qu'il voie ce qui sera dans la ville. » Le fait de s'installer en dehors de Ninive, immédiatement après sa prédication, semble bien indiquer qu'il ne tenait pas à s'y attarder longtemps, parce qu'il pouvait en attendre la destruction imminente. S'il en avait espéré la conversion, il serait resté à l'intérieur des murs et se serait réjoui avec ses habitants de cette heureuse issue. Alors, à l'évidence, Jonas est en colère contre Dieu Lui-même, contre Sa décision d'épargner la ville.

Pour bien comprendre, il faut d'abord distinguer la colère de la révolte. Celle-ci, dirigée contre Dieu, est inscrite dans notre nature, suite au péché originel, elle se situe dans le prolongement de la désobéissance du premier homme au commencement. À titre d'exemple, les athées contemporains sont des révoltés, parce que, implicitement ou explicitement, ils adressent à Dieu des reproches infantiles qui leur fournissent le prétexte fallacieux de se désintéresser de toute préoccupation religieuse, du genre : si Dieu était bon, pourquoi permet-Il les injustices sur terre ? Et du coup, on L'accuse de tous les maux provoqués par les hommes. La révolte est suscitée par une situation ressentie comme oppressante, mais dont les ressorts et les causes ne sont pas bien identifiés. Elle porte sur un objet diffus et elle est marquée au coin par une impuissance foncière. De fait, l'athée est en révolte contre une représentation de Dieu issue de son imaginaire. Ce qui l'amène à nier Son existence. Il n'a aucune prise sur le réel spirituel, il en ignore tout. En général, il subit à son insu des influences issues de forces invisibles qui le maintiennent dans un enfermement intérieur.

La colère, elle, éclate toujours dans une situation donnée et est dirigée contre une personne bien précise. Elle est par nature frontale et trouve toujours un biais pour se déverser. Jonas, malgré un tempérament quelque peu rebelle, est un homme qui connaît Dieu de l'intérieur, si l'on peut dire, par les révélations qu'il en reçoit. Il n'est pas un révolté. Non seulement, il sait que Dieu est inaccessible à la colère humaine, mais encore, du fait même de sa relation étroite avec Lui, qu'il entrerait en conflit avec Quelqu'un qui appartient pleinement à ce qu'il y a de plus intime en lui. Ce qui signifie qu'une explosion de colère de sa part s'avérerait vaine, et de plus, elle aggraverait un état de division intérieure risquant de provoquer une rupture très dommageable pour lui avec YHWH, son Dieu.

La leçon de l'épisode de la fuite à Tarsis et celle du séjour dans les entrailles du poisson l'ont suffisamment instruit pour ne pas retomber dans ce même travers.

Comprenons bien la nature du conflit qui l'habite en partant de l'envoi en mission par YHWH Lui-même. Jonas ne remet pas en cause la véracité du message reçu la première fois (I, 2). Un doute concernant la juste compréhension de la parole de Dieu ne l'effleure nullement. Mais le contenu, implicite, le perturbe au plus profond : il doit prêcher la miséricorde à des païens idolâtres et aux pires ennemis d'Israël. Néanmoins, il finit par accepter, après ses tribulations en mer, de se plier à la Volonté divine en s'acquittant de sa mission. Il va fidèlement prêcher ce que Dieu lui commande de dire aux Ninivites, mais qui comporte une ambiguïté liée au double sens du verbe *הפך* (*hafaq*), comme nous l'avons vu, qui signifie à la fois « changer » et « détruire ». Deux sens qui, au demeurant, ne sont pas contradictoires, car le changement implique souvent qu'il faut éliminer, détruire quelque chose qui entraine dans la composition de ce qui était antérieur à ce changement, mais qui devient un obstacle à celui-ci. Ce qui peut s'avérer douloureux. Mais Jonas est obnubilé par le second sens. Dans son esprit, il ne peut s'agir que d'une destruction de la ville. Or, le résultat de sa prédication, c'est la conversion, la transformation intérieure de ceux pour qui il cultive la plus grande des aversions, les Ninivites. Du coup naît en lui un dépit immense et la honte d'avoir été l'instrument d'un message qui aboutit à l'effet inverse de ce qui lui apparaissait comme une quasi-évidence. L'issue finale de la miséricorde divine s'appliquant à Ninive l'affecte au plus haut point. Il se trouve en porte-à-faux complet avec lui-même. Il est habité par un terrible conflit de conscience. Et cette situation est pour lui insoutenable. Elle engendre en lui le désir de mort, ce « grand mal » dont parle le texte et elle se traduit

par une « colère blanche », non déclarée, prenant la forme d'une soumission amère et résignée à la Volonté divine devant laquelle son être tout entier se rebiffe. Au point de souhaiter pour lui-même la mort.

b. Le chaînon manquant du récit

Au verset 5, Jonas sort de la ville pour s'installer à l'orient, dans la même direction que celle où il fut rejeté par le poisson sur « la [terre] sèche » (II, 11), à savoir, en Palestine qui se situe à l'est de la Méditerranée. Mais cette fois-ci, il agit de plein gré. Il se construit une « hutte » (הַסִּכָּה *sakah*), ce qui évoque la fête des « tentes » (pluriel סֻכּוֹת *sukôt*), où l'on célèbre dans la joie les récoltes. Joie qui contraste singulièrement avec le désir de mort du prophète. Mais peut-être espérait-il se réjouir de la destruction de Ninive, puisque la conversion de ses pécheurs, qui constitue bien une forme de récolte, après que lui-même a semé par sa prédication, ne provoque en lui aucune joie, bien au contraire ! Avec Jonas, nous ne sortons décidément pas des paradoxes...

La juste compréhension de l'attitude mystérieuse de Jonas doit être cherchée en lien avec son charisme prophétique. Celui-ci, sans l'ombre d'un doute, lui fait voir des événements à venir. Certes, la réticence du prophète, lorsque Dieu lui parla la première fois, provient du fait qu'il doit prêcher à des païens idolâtres. À des hommes et des femmes qui ne connaissent pas le Nom divin révélé et qui ignorent tout de la Torah. Sa mission lui répugne au plus haut point. Mais il est certain que Jonas plonge son regard prophétique dans un futur lointain, et il voit que les Assyriens, peuple dont font partie les Ninivites, se déclareront comme des ennemis acharnés d'Israël. Notamment par la pratique cruelle des déportations faisant suite à une invasion : l'Écriture en parle dans le livre de Tobie, dont le

récit a pour cadre la communauté des exilés israélites à Ninive, et également au second livre des Rois, au chapitre 17, où il est rapporté que, non seulement, un grand nombre d'entre eux furent déportés à Ninive, mais que des populations venues d'Assyrie furent établies en Samarie, se mêlèrent avec les autochtones et y introduisirent des cultes païens.

Or, Jonas est originaire de la ville de Gat-Haéphher, située dans les limites du territoire affecté à la tribu de Zabulon, qui se situe au nord de l'ancien royaume d'Israël, lequel se sépara du royaume de Judas, au sud, peu après le règne de Salomon. On notera en passant que cette bourgade, en plein cœur de la région qui deviendra plus tard la Galilée, se situe à quelques kilomètres de Nazareth où vécut Jésus dans Sa jeunesse. Cette information concernant Jonas est rapportée, également au second livre des Rois, au chapitre 14 (v. 25) : « C'est lui [le roi Jéroboam II, roi d'Israël], qui recouvra le territoire d'Israël depuis l'entrée de Hamat jusqu'à la mer de la Araba, selon ce que YHWH avait dit par le ministère de son serviteur, le prophète Jonas fils d'Amittai [nom qui signifie : « il est véridique »] qui était de Gat-Haéphher. » Le prophète délivre donc un message de miséricorde au roi, alors même que Jéroboam II « fit ce qui déplait à YHWH, il ne se détourna pas de tous les péchés de Jéroboam I^{er}, fils de Nebat, où celui-ci avait entraîné Israël. » (ch. 14, v. 24) L'allusion porte sur le péché d'idolâtrie, considéré comme cause des déportations futures. Or, les traditions juive et chrétienne identifient unanimement ce prophète à celui du livre de Jonas. Donc, si l'on regarde la chronologie donnée par le second livre des Rois, on remarque que c'est sous le règne du roi d'Israël Menahem que le roi assyrien Téglat-Phalasar III envahit le pays (ch. 15, v. 18-19). Or, Menahem est quasiment le successeur de Jéroboam II, ce qui montre que l'intervalle de temps entre la prédication de Jonas à Ninive et l'envahissement d'Israël par

les Assyriens, suivi peu après par les déportations, est extrêmement court. Il est fort probable que Jonas ait vu prophétiquement l'imminence de ces événements. Peut-être même que ceux-ci lui ont été montrés au moment même où il reçut la première fois la mission de partir à Ninive.

Mais l'explication ultime du « grand mal » frappant Jonas, lorsqu'il constate que Ninive n'est pas détruite, s'avère encore plus subtile. Nous devons considérer qu'il a vu prophétiquement et de manière certaine la destruction de Ninive. Car si celle-ci n'avait été perçue par lui que comme une possibilité, Jonas n'aurait pas été affecté à un tel point par le constat inverse, celui de sa conversion. Nous ne pouvons pas douter que Jonas, en s'établissant à l'orient de Ninive (IV, 5), était persuadé d'être placé aux premières loges pour assister à sa destruction. Le « grand mal » qui le frappe, s'est-il déclaré au terme des quarante jours énoncés dans sa prédication (III, 4) ? Ou après trois jours, selon la version de la Septante ? Peu importe, il intervient lorsque Jonas constate que Dieu fait miséricorde à la ville exécrée.

Cette clé de compréhension trouve sa confirmation à la fin du livre de Tobie où on lit que Ninive est bel et bien détruite : « [Tobie] fut témoin de la ruine de Ninive avant de mourir. Il vit les Ninivites prisonniers et déportés en Médie par Cyaxare, roi de Médie. Il bénit Dieu de tout ce qu'Il infligea aux Ninivites et aux Assyriens. Avant sa mort, il put se réjouir du sort de Ninive, et bénir le Seigneur Dieu dans les siècles des siècles. Amen. » (ch. 14, v. 15) Cette destruction, accomplie par les Mèdes, fut évoquée prophétiquement quelques années auparavant par Tobit, père de Tobie, lorsqu'il fut sur le point de mourir : « Mon fils, emmène tes enfants, cours en Médie, parce que crois à la parole de Dieu que Nahum [variante du texte : Jonas !] a dite sur Ninive. Tout s'accomplira, tout se réalisera de ce que les prophètes d'Israël, que Dieu a envoyés,

ont annoncé contre l'Assyrie et contre Ninive. » (ch. 14, v. 4) Ce texte est intéressant, parce qu'il montre que la tradition prophétique d'Israël a bel et bien parlé d'une destruction de la ville et parce qu'il fait référence au livre de Jonas : la proclamation de celui-ci dans Ninive contenait donc aussi la réalisation de l'événement à venir.

Ce que Jonas aurait souhaité voir et vivre, et qui fut accordé à Tobie, intervint plus de cent ans après sa prédication. Le prophète savait donc bien que la destruction de Ninive devait avoir lieu, mais il ignorait tout du moment où elle s'accomplirait. Son désir profond d'y assister lui a fait croire que cet événement était imminent. La désillusion qui s'ensuivit engendra le « grand mal » et le doute quant à sa réalisation. Car le mystère de l'accomplissement dans le temps d'une prophétie reste réservé exclusivement à Dieu : « Il ne vous appartient pas de connaître les temps et moments que le Père a fixés de Sa seule autorité. » (Actes des Apôtres, ch. 1, v. 7) Ce principe, énoncé par Jésus-Messie aux apôtres qui lui demandaient si la restauration de la royauté en Israël allait intervenir de leur vivant, s'applique à toute la prophétie de l'Ancien Testament. Il peut s'écouler de longs siècles avant qu'un oracle révélé à un prophète trouve sa réalisation ultime. Une prophétie trouve toujours une application à une situation présente au moment où elle est énoncée, mais, issue de la Parole de Dieu, elle comporte aussi un sens qui transcende les lieux et les temps. Son actualité demeure à jamais, à condition d'y voir sa signification symbolique. C'est pourquoi, le moment de sa réalisation ne peut être connu d'avance par l'homme.

Alors, une dernière question demeure : pourquoi la destruction de Ninive doit-elle intervenir, alors même que la ville fit pénitence pour ses péchés, grâce à la prédication de Jonas ? Nous venons de voir que Tobit, père de Tobie, fait allusion à un oracle figurant dans le livre de Nahum, l'un des

douze prophètes, dont le contenu s'étend longuement sur la ruine de Ninive. Un passage de ce livre retient particulièrement notre attention (ch. 2, v. 9) : « Ninive : un réservoir des eaux depuis les jours d'elle et celles-ci, elles fuient : Tenez-vous immobiles, restez sur place ! Et personne ne fait face ! » La comparaison de Ninive avec un « réservoir des eaux » fait irrésistiblement penser à la « maison du poisson » que signifie l'idéogramme sumérien désignant la ville. La coïncidence n'est sans doute pas fortuite. L'image de ce texte indique que Ninive ne retient pas l'eau et que celle-ci emporte ses habitants, les « poissons », dans le courant créé par la fuite, sans que ceux-ci puissent résister. Si nous considérons le mot hébreu désignant le « réservoir », le « bassin d'eau » (ברכה *berékah*), nous constatons qu'il est identique, à une voyelle près, au substantif ברכה (*berakah*) qui signifie la « bénédiction ». Mais la racine est identique. En remplaçant le premier par le second, ce que suggère le jeu de mots, le sens de la phrase change et il convient à notre propos : la bénédiction indique alors la grâce de la pénitence donnée à la ville par la prédication de Jonas. Malheureusement, il semble que cette heureuse disposition n'ait duré qu'un temps limité, parce que la « méchanceté » de la ville a vite repris le dessus. L'attrait des commodités et des plaisirs de la vie urbaine reste irrésistible, à l'image du courant qui emporte tous les « poissons du réservoir », sans qu'aucun d'eux ne puisse « faire face », c'est-à-dire, résister au flot irrésistible des plaisirs sensibles, indissociables de l'idolâtrie, et « se retourner » en revenant à la pratique de la pénitence. De plus, on peut également voir dans cette image l'annonce des déportations qui frapperont les Ninivites eux-mêmes, exilés en Médie (livre de Tobie, ch. 14, v. 15).

Il faudra attendre la prédication apostolique, plusieurs siècles après, pour que la grâce de la conversion soit à nouveau

donnée au pays de Ninive. Et cette seconde grâce ne fut pas reçue en vain, puisque jusqu'à nos jours, le nord de l'ancien royaume d'Assyrie, la région de Mossoul, proche des ruines de l'ancienne Ninive, constitue un foyer important du christianisme oriental, malgré l'oppression constante exercée par l'impérialisme islamique.

c. La purgation du ricin

La fin du livre de Jonas, à partir du verset 6, se présente sous la forme d'une parabole contenant une leçon donnée par Dieu au prophète. L'épisode du ricin peut très bien avoir été vécu à travers une vision, puisque son « ombre » destinée à protéger la « tête » de celui-ci fait double emploi avec celle de la hutte, signalée au verset précédent (IV, 5). La croissance en une nuit de la plante, suivie de son dessèchement la nuit suivante, semble indiquer un contexte onirique. Ce qui nous instruit sur le sens symbolique des éléments qui vont intervenir.

On retrouve la mention du verbe מנח (*manah*), à la forme du piel, déjà rencontré à propos du « grand poisson » envoyé pour avaler Jonas (II, 1). Le verbe indique que la créature est « dépêchée », « mandée », en quelque sorte, par Dieu. Elle est porteuse d'une action providentielle destinée à instruire et à transformer le prophète. Le scénario se répète ici, puisque Dieu « dépêche un ricin » (IV, 6), puis « un ver » pour dessécher la plante (IV, 7), enfin, « un souffle d'est » pour accabler Jonas (IV, 8). Liés à ce même verbe, nous relevons que quatre créatures en tout sont envoyées par Dieu, chacune en rapport avec l'un des quatre éléments : le poisson (eau) – le ricin (air, du fait de son feuillage ombragé au-dessus de la tête de Jonas) – le ver (terre) – le souffle d'est (feu, vent brûlant, non rafraîchissant, renforçant l'ardeur du soleil). Toutes ces créatures, symbolisant une totalité, à travers la forme de

« mission » qui leur est confiée et liée à leur nature, montrent par leur présence et leur intervention une intelligence divine à l'œuvre, celle-là même qui préside à la Création. Elles nous indiquent qu'elles sont au service de l'homme, non seulement pour ses besoins corporels, mais aussi et avant tout pour l'instruire. D'une manière générale, l'homme est appelé à reconnaître à travers les créatures la présence d'un Gouvernement divin dans le monde et à adresser une louange et une action de grâces au Dieu Vivant au nom de toute Sa création. Il convient de remarquer aussi qu'à partir du verset 6, jusqu'au verset 9, Dieu n'est plus désigné par YHWH (יהוה) YHWH, mais par אלהים (Elohim), dénomination indiquant Son rapport à la Création, tandis que le Nom propre de YHWH est employé pour souligner Sa relation de parole avec l'homme (IV, 10).

Intéressons-nous à la signification de la figure centrale du « ricin ». Ce mot (קיקיון *kikayôn*) n'apparaît nulle part ailleurs dans l'Écriture. Il désigne une plante potagère à vertu médicale que les traducteurs identifient généralement au ricin. Cette plante contient une protéine mortelle pour l'homme, la ricine, présente dans les graines de sa fleur. Son inhalation est particulièrement dangereuse. En usage interne, l'huile de ricin est un purgatif connu depuis longtemps. En application externe, la plante possède une vertu hydratante pour la peau et favorise la pousse des cheveux. Elle est appelée aussi *palma Christi* (« paume du Christ »), en raison de la forme de ses feuilles à lobes, destinées à donner au prophète une ombre bienfaisante contre la chaleur du jour.

Mais Dieu attribue au ricin vis-à-vis de Jonas une autre fonction plus insolite : la plante doit « lui retirer son mal » (IV, 6). Le verbe נצל (*natsal*), à la forme du hiphil, signifie « arracher », « extirper », « éloigner ». Et on remarque de surcroît un jeu de mots avec l'« ombre » (צל *tsal*) donnée par la plante, pour nous signifier que la vertu thérapeutique de la

plante n'est pas liée à ses composants chimiques, mais qu'elle est contenue dans son ombre. Dans l'Ancien Testament, il est souvent question de l'ombre pour indiquer une protection spirituelle contre un mal symbolisé par une chaleur excessive. Ainsi, le psalmiste s'adressant à Dieu dit : « À l'ombre de Tes ailes je m'abrite. » (psaume 57, v. 2) Mais la mention de l'ombre destinée à « arracher un mal » indique une vertu active. Quelque chose de plus que simplement fournir un abri contre le soleil brûlant. Et effectivement, le texte indique que le ricin, en tant que dispensant de l'ombre, « extirpe le mal » en ce que « Jonas se réjouit d'une grande joie » de sa présence. Au « grand [גדולה *gadola*, au féminin] mal » d'une colère brûlante se substitue une « grande joie ». Celle-là même qui préside à la fête des Tentes. L'action de la plante se situe donc sur le plan psychique.

Dans l'Écriture, la caractéristique du « ver » (תולעת *tola'at*, mot féminin) est de ronger le bois de l'intérieur. Il indique une action invisible que, par analogie, la théologie catholique assimile au remords de la conscience. Le « ver » est destiné à signifier ici (IV, 7) le conflit intérieur qui ronge le cœur du prophète, écarté momentanément par la présence de l'ombre, mais dont le flétrissement provoque le dessèchement de la joie qu'avait fait naître en lui l'apparition du ricin. La contradiction qui l'habite est réactivée par l'ardeur du soleil et aggravée par le « souffle d'est silencieux » (IV, 8). Le « grand mal », que symbolisent l'astre du jour et le vent accablant, se réinstalle immédiatement, faisant à nouveau émerger le désir de mort. Tout comme le vent de tempête qui mit en péril le navire où s'était embarqué Jonas (I, 4-15), ce « souffle silencieux » et brûlant provient de l'est, il indique les pensées contradictoires qui s'agitent à l'intérieur du prophète et qui l'échauffent au plus haut point. Le problème se situe donc bien dans sa « tête », exposée, à cause du soleil et du vent

brûlant, à l'action du « grand mal ». On trouve encore un jeu de mot entre הרישית (*'harichit*) « silencieux » et ראש (*rôch*) « la tête ».

La signification symbolique du « ricin » et de sa croissance peut s'entendre comme l'image désignant la prédication de Jonas à Ninive, à l'image de la plante, à la fois porteuse de mort à cause de son contenu annonçant sa destruction, et en même temps bienfaisante, en lançant un avertissement à la ville devant le danger de dépérissement par le mal invisible du péché. De fait, l'intervention du prophète fidèle à sa mission témoigne bien de la vertu médicale de ses paroles qui ont eu pour effet de convertir le roi et ses habitants. La croissance extraordinairement rapide du ricin, « fils d'une nuit », indique que le fruit de cette brève prédication ne pouvait pas être connu d'avance par celui qui devait la « proclamer », car, comme nous l'avons dit, elle dépendait aussi des dispositions intérieures des Ninivites. Leur pénitence n'était pas garantie d'emblée. Mais le dessèchement rapide de la plante n'indiquerait-il pas de manière prophétique que la conversion de la ville ne durerait pas ? Ce que Jonas ne comprend pas.

Le dernier verset du livre (IV, 11) laisse une impression mitigée. Rachi, dans son commentaire sur Jonas, assimile ceux qui « ne distinguent pas entre leur droite et leur gauche » à des enfants, et le « grand nombre d'animaux » à des adultes, « en ce qu'ils ne reconnaissent pas leur Créateur ». Malgré leur pénitence, il manque encore une dimension importante aux Ninivites pour qu'ils soient pleinement convertis : la connaissance du vrai Dieu et de sa Torah, c'est-à-dire de Son enseignement révélé. Il est clair que Jonas, dans sa prédication, n'a rien dit de cela et que, selon toute vraisemblance, Dieu ne le lui a pas commandé d'en parler. Il n'en demeure pas moins vrai que la pénitence de Ninive est reconnue comme exemplaire : dans la liturgie juive de Yom Kippour, le Jour du

grand Pardon, le livre de Jonas tient une place de choix en ce qu'il est lu intégralement. Le sens de cette lecture indique, non seulement que Dieu pardonne à de grands pécheurs, ce qui convient parfaitement à la fête, mais surtout, que si des païens se convertissent sans connaître la Révélation, ceux qui la connaissent sont d'autant plus tenus d'embrasser une pénitence sincère. Et dans la tradition chrétienne, particulièrement celle de l'Orient, la lecture de la pénitence des Ninivites dans le livre de Jonas appartient en propre à la liturgie du Carême. Elle est destinée à soutenir et encourager l'effort ascétique auquel cette quarantaine convie.

Deuxième partie

Le signe de Jonas

LES TEXTES ÉVANGÉLIQUES

1. « Alors quelques-uns des scribes et des Pharisiens répondirent en disant : “Maître, nous voulons voir un signe de Toi.” Et Lui, répondant, leur dit : “Génération mauvaise et adultère ! Elle demande un signe ; et il ne lui sera pas donné de signe, si ce n’est le signe du prophète Jonas. Car de même que Jonas fut trois jours et trois nuits dans le ventre du poisson ; ainsi, le Fils de l’homme sera dans le cœur de la terre trois jours et trois nuits. Les hommes de Ninive se lèveront au Jugement avec cette génération et ils la condamneront : parce qu’ils firent pénitence à la prédication de Jonas. Et voici qu’ici, il y a plus que Jonas.” » (Évangile de saint Matthieu, ch. 12, v. 38-41)

2. « Et les Pharisiens et les Sadducéens s’approchèrent et demandèrent, pour Le tenter, qu’Il leur fasse voir un signe venant du ciel. Et Lui, répondant, leur dit : “Le soir, vous dites : il fera beau, car les cieux sont rouges. Et au matin : aujourd’hui, orage, car les cieux sont rouge sombre. Ainsi, vous savez interpréter la face des cieux, vous vous en tenez aux apparences, et vous ne savez discerner les signes des temps ! Génération mauvaise et adultère : elle demande un signe, et de signe, il ne lui en sera pas donné, si ce n’est le signe du prophète Jonas.” Et Il les laissa et s’en alla. » (Évangile de saint Matthieu, ch. 16, v. 1-4)

3. « Et les Pharisiens sortirent et commencèrent à disputer avec Lui pour Le tenter. Gémissant en Son esprit, Il dit : “Pourquoi cette génération demande-t-elle

un signe ? En vérité, je vous le dis : il ne sera pas donné de signe à cette génération.” » (Évangile de saint Marc, ch. 8, v. 11-13)

4. « D'autres encore, pour Le tenter, réclamaient de Lui un signe venant des cieux [...] Et tandis que les foules s'étaient rassemblées, Il commença à dire : “Cette génération-ci est mauvaise, elle demande un signe et de signe, il ne lui en sera pas donné, si ce n'est le signe du prophète Jonas. En effet, de même que Jonas fut un signe pour les Ninivites, de même le Fils de l'homme en sera un pour cette génération [...] les hommes de Ninive se lèveront au Jugement avec cette génération et ils la condamneront, car ils se convertirent à la prédication de Jonas, et voici qu'ici même, il y a plus que Jonas.” » (Évangile de saint Luc, ch. 11, v. 16 + 29-30 + 32)

1. Le signe des profondeurs

La mention de la prophétie de Jonas dans les trois évangiles synoptiques atteste son importance pour la compréhension de la Rédemption, le terme et la finalité de la venue sur terre de Dieu fait homme. En effet, les trois jours et les trois nuits, passés par le prophète dans le ventre du poisson, constituent une analogie donnée par Jésus-Messie, s'appliquant aux ultimes événements de Sa vie terrestre : Sa mort et Sa résurrection. Ce qui nous met immédiatement sur la piste : le récit de Jonas en lui-même apparaît comme une prophétie capitale. Il n'a strictement rien à voir avec une pieuse légende ou un conte édifiant, comme on le considère généralement. Il convient donc de se pencher sur la signification de l'enseignement donné à travers ces mentions de la prophétie de Jonas, présentes dans les trois évangiles, qui rapportent, à quelques variantes près, les mêmes paroles du Seigneur. Avec parfois un éclairage différent. C'est le contexte dans lequel elles ont été dites qu'il faut examiner.

Il peut être intéressant de situer celui-ci dans la chronologie des événements donnée par chaque évangile. Ainsi, le texte de saint Luc (n° 4) donne une indication précieuse : l'évangéliste mentionne une demande adressée à Jésus d'un « signe venant du ciel (ch. 11, v. 16). Elle émane de personnes dont il ne précise pas l'identité. Le Sauveur répond en avançant le « signe de Jonas ». Cette demande intervient juste après la parole blasphématoire, prononcée à l'issue d'un miracle où Jésus expulse un démon muet et redonne la parole à celui qui en était possédé : « C'est par Béalzéboub, le Prince des démons, qu'Il expulse les démons. » (v. 14) L'évangéliste associe donc l'exorcisme accompli par Jésus et la remarque impie à la demande d'un « signe venant du ciel ». L'identité des auteurs de cette réflexion, prononcée à l'issue de

l'expulsion du démon, n'est pas précisée. Par contre, un autre évangile, celui de saint Matthieu, les désigne clairement : il s'agit des Pharisiens qui refusent de voir en Jésus le Messie attendu (ch. 12, v. 24) et qui cherchent à Le discréditer de toutes les manières possibles. Or, pour cet évangéliste, ce sont ces mêmes Pharisiens qui Lui demandent un « signe venant du ciel ». Et il précise encore qu'ils posent cette exigence avec l'intention de Le « tenter » (ch. 16, v. 1). Ce qui signifie que, ne reconnaissant pas le premier « signe », celui de l'expulsion du démon, ils en réclament un second destiné, selon leur point de vue, à attester l'origine céleste et divine des miracles de Jésus. Ils sollicitent pour leur propre compte une manifestation inappropriée de la puissance de Dieu qui s'est montrée de manière éclatante avec le premier. Autrement dit, ils tentent Dieu. Cette demande s'avère insensée, car l'enseignement donné à travers ce miracle extraordinaire réalisé par l'exorcisme sur l'homme muet consiste à montrer le rétablissement de la parole divine en l'homme, de laquelle celui-ci a été coupé par le péché originel, commis à l'instigation du démon. L'homme muet représente symboliquement toute l'humanité dissociée d'une vraie relation de parole avec Dieu, que Jésus-Messie vient rétablir. Mais cette compréhension échappe complètement aux Pharisiens.

Pourquoi demander « un signe venant du ciel » ? Les Pharisiens savaient pertinemment que beaucoup de personnes parmi le peuple identifiaient Jésus-Messie à Élie, comme en témoigne l'évangile. Ainsi, lorsque Celui-ci demande à Ses apôtres ce que les gens disent de Lui, ils répondent que d'aucuns L'assimilent à Élie (évangile de saint Matthieu, ch. 16, v. 13). La rumeur publique, rapportée au roi Hérode, s'exprime pareillement à Son sujet : « C'est Élie qui est reparu. » (Évangile de saint Luc, ch. 9, v. 8) En effet, Élie ayant été enlevé au ciel par un char de feu, beaucoup pensaient qu'il

n'était pas mort et ils attendaient son retour. La puissance de Sa parole et la quantité des miracles opérés par Jésus et qui provoquaient l'admiration des foules pouvaient laisser penser qu'Il était ce prophète revenu sur terre. Les Pharisiens, bien sûr, qui n'en croyaient rien, et qui méprisaient profondément la croyance populaire, par leur demande qu'ils jugeaient irréalisable, étaient persuadés qu'il leur serait facile de confondre à la face de tout le peuple Jésus, mis au défi de produire des prodiges semblables à ceux d'Élie. En avançant une telle exigence, ils pensaient pouvoir ensuite Le traiter d'imposteur,

Car les interventions miraculeuses d'Élie, celui que les anciens Hébreux considéraient comme l'un des plus grands prophètes, montraient, par une évidence quasi matérielle, une provenance céleste. Ainsi, dans la première parole que l'Ancien Testament rapporte au prophète, celui-ci dit : « Par YHWH Vivant, le Dieu d'Israël que je sers, il n'y aura ces années [prochaines], ni rosée ni pluie, si ce n'est par la parole de ma bouche. » (Premier livre des Rois, ch. 17, v. 1) Et survint une sécheresse qui dura trois ans, au terme desquels Élie prévient le roi apostat Achab qu'il va « envoyer la pluie sur la face de la terre » (idem, ch. 18, v. 1). Le prophète détient donc un pouvoir sur les éléments venant d'en-haut. Qui plus est, il est capable de faire descendre non seulement l'eau, mais aussi le feu du ciel. Ce qui est montré à l'occasion du sacrifice du mont Carmel, pour confondre les prêtres idolâtres de Baal, mandés par la reine païenne Jézabel, où le feu « tombé » du ciel consume en victime d'holocauste le taureau dépecé et placé sur l'autel (idem, ch. 18, v. 20-40). Ce même feu, descendu du ciel à la parole d'Élie, dévore par deux fois cinquante hommes envoyés par le roi Achab pour le faire venir auprès de lui (deuxième livre des Rois, ch. 1, v. 9-16). La grandeur d'Élie se montre donc par le pouvoir qu'il détient sur le ciel lui-même.

À cette demande émanant d'esprits pervers, Jésus répond en se référant au « signe de Jonas ». Saint Éphrem le Syrien,

docteur de l'Église qui vécut au IV^e siècle et qui cite ce texte, le commente en disant qu'« à ceux qui demandaient d'entendre une prédication d'en-haut, Notre-Seigneur offrit une prédication venant des profondeurs » (saint Éphrem I ; XI, 2 ; p. 196). Le signe, d'une manière générale, constitue effectivement une prédication. Il fait comprendre la réalité à laquelle il renvoie de deux manières : en signifiant quelque chose qui appartient au monde spirituel. Par exemple, dans le livre de la Genèse, Dieu crée le soleil, la lune et les étoiles comme « signes » pour établir le calendrier des fêtes religieuses tout au long de l'année (ch. 1, v. 14). Et en annonçant prophétiquement un autre événement qui fera comprendre en plénitude le sens dont il est porteur. C'est bien selon cette dernière manière que Jésus-Messie annonce, à travers l'histoire de Jonas avalé puis recraché par le poisson, le mystère de Sa propre mort, de Son séjour de trois jours et de trois nuits dans « le cœur de la terre » et de Sa résurrection. Le « signe venant du ciel » demandé viendra non pas d'en haut, mais d'en bas. Jésus prend Ses adversaires à revers.

L'observation judicieuse de saint Éphrem fait irrésistiblement songer à la fameuse prophétie de l'Emmanuel dans le livre d'Isaïe, lorsque Dieu, par l'intermédiaire du prophète, invite le roi Achaz à demander un signe « en lien avec YHWH ton Dieu ; depuis les profondeurs du Sheôl ou depuis la hauteur des sphères supérieures » (ch. 7, v. 11). Le texte hébreu laisse entendre que le signe que doit demander le roi doit montrer une intervention divine sans équivoque, une irruption manifeste en ce monde-ci du monde invisible. Ce qui ne manque pas d'effrayer Achaz qui, craignant de « tenter Dieu » (v. 12), refuse d'obtempérer. C'est pourquoi Isaïe répond sous l'effet d'une inspiration prophétique et indique lui-même le signe : « Voici, la vierge est enceinte et elle enfante un fils et elle l'appellera du nom d'Emmanuel

[qui signifie : Dieu avec nous]. » (ch. 7, v. 14) Toute la Tradition chrétienne applique cette prophétie à Jésus-Messie et à Sa naissance de la Vierge Marie, incluant à la fois la profondeur et la hauteur, comme l'a remarqué saint Irénée : « [...] jamais Achaz ne se fût attendu à ce qu'une Vierge devînt enceinte, tout en demeurant vierge, et mît au monde un Fils, à ce que le Fruit de cet enfantement fût "Dieu avec nous", à ce qu'Il descendît dans les profondeurs de la terre (*Sheol*) pour y chercher la brebis perdue, c'est-à-dire Son propre ouvrage par Lui modelé, et à ce qu'Il remontât ensuite dans les hauteurs [les sphères supérieures] pour offrir et remettre à Son Père l'homme ainsi retrouvé, effectuant en Lui-même les prémices de la résurrection de l'homme. » (III, 19, 3) Non seulement le texte d'Isaïe annonce de manière éclatante le mystère de l'Incarnation, mais saint Irénée en étend le sens à celui de la Rédemption, rejoignant par cette explication celle du « signe de Jonas » : « Dieu est avec nous » aussi bien en bas, par Son humanité, issue du sein de la Vierge, et de son commerce parmi les hommes, qu'en haut, au sein de la Très Sainte Trinité, en tant que seconde hypostase divine. Et aussi bien en bas, dans le monde des morts après Sa crucifixion, qu'en haut, dans la gloire du ciel après Son Ascension.

Donc, Jésus, en se référant à la prophétie de Jonas, annonce, de manière voilée, non seulement Sa propre mort, mais il insinue à l'adresse de Ses auditeurs que tout ne s'arrête pas là. Il les invite à se rappeler, dans le livre de Jonas, de la suite de l'épisode du prophète dans le « ventre du poisson. » Pour qu'éventuellement, ils puissent reconnaître, à travers un texte qu'ils connaissent par cœur, mais sans le comprendre, le mystère de Sa résurrection d'entre les morts et la diffusion de l'Évangile, la Bonne Nouvelle, lorsque ces événements surviendront.

2. Descendre vivant dans la mort

Saint Jérôme, dans son commentaire sur Jonas, mentionne une tradition proprement juive, présente dans le Talmud, qui identifie le prophète au fils de la veuve de Sarepta, dont il est question dans un épisode raconté au premier livre des Rois (ch. 17, v. 17-24). L'enfant, tombé gravement malade, expire, mais il est ressuscité par la prière du prophète Élie. Ce rapprochement surprenant, chronologiquement possible lorsqu'on regarde la succession des rois d'Israël, est sans doute considéré par les universitaires comme une pieuse légende rabbinique. Peut-être, mais celle-ci est profondément signifiante. En effet, qu'y a-t-il de commun entre le fils de la veuve et le prophète ? Le fait que les deux sont entrés dans la mort et en sont revenus. Une communauté de destin semblable et unique est scellée par ce double événement, et il était tentant d'attribuer l'un et l'autre à un seul personnage. L'enfant décédé, en étant ressuscité par la prière d'Élie, et Jonas, en étant recraché vivant par le poisson sur ordre divin, ne semblent figurer qu'une seule personne, parce que pouvoir se retrouver vivant après être entré dans la mort, ce qui est arrivé pour le premier, peut se réitérer une seconde fois, en vertu d'une prédisposition s'appliquant à un même personnage et voulue pour lui par la Providence divine. En effet, comme nous l'avons vu, le séjour de Jonas dans les entrailles de l'animal s'assimile à la détention dans le *Sheol*. Le prophète, tout comme le fils de la veuve, va connaître la réalité de la mort de manière toute particulière et dans des circonstances uniques.

Lorsque toute la Tradition chrétienne affirme que le Fils de Dieu venu sur terre s'est revêtu de la faiblesse humaine hormis le péché, le signe le plus évident nous en est donné par le fait qu'est inscrite en Lui la possibilité de connaître la mort qui frappe tout homme vivant dans ce monde. Jésus

peut mourir et Il mourra sur la croix. Cependant, contrairement à la condition humaine commune, Il n'est pas atteint par les conséquences du péché originel, cause de la mort du corps. Cette situation singulière met au jour une contradiction inouïe, laquelle se révèle dans toute son ampleur lorsqu'Il pénètre dans le monde des morts (*Sheol*), un lieu auquel nul homme ne peut se soustraire, en vertu d'une loi inflexible liée à la condition humaine après le décès. Jésus n'est pas redevable de la mort, quoiqu'Il l'expérimente, Lui aussi, à l'instar du fils de la veuve et de Jonas. Et cela entraîne pour conséquence que la mort et le *Sheol* ne peuvent pas Le retenir. Il en est rejeté, tout comme le furent l'enfant et le prophète. Mais sans intervention extérieure, ayant par Lui-même le pouvoir de donner et de reprendre Sa vie (évangile de saint Jean, ch. 10, v. 18).

L'apôtre saint Pierre témoigne de ce passage du Messie dans la « maison des morts » (version de la Peshitta) à plusieurs reprises dans les Actes des Apôtres, parce qu'il importe, en tant que témoin, qu'il prêche la résurrection de Jésus d'entre les morts à Jérusalem, là même où Jésus fut crucifié. Voici ses propos, lorsqu'il s'adresse à la foule après la descente du Saint Esprit sur les apôtres à la Pentecôte : « Dieu donc, L'a relevé debout ; et Il Le délivre des lacets du *Sheol*, parce qu'il n'était pas possible qu'Il y fût retenu, dans le *Sheol* » (Actes des Apôtres, ch. 2, v. 24 ; Peshitta). La traduction grecque de ce passage donne, à la place de « lacets » en syriaque, le substantif ὠδίνις (*ódiç*), qui possède pour sens premier « douleurs de l'enfantement ». Ce mot suggère qu'une transformation douloureuse, assimilable à une naissance, s'opère en Jésus dans le monde des morts. En outre, saint Pierre cite dans le même discours une parole du psaume 15 (v. 10), mise prophétiquement dans la bouche de Jésus : « Parce que Tu [Dieu] ne laisses pas mon âme dans le *Sheol*, et que Tu ne donnes pas à Ton Pieux qu'Il voie la corruption » (v. 31). Il s'agit de

la corruption du corps qui intervient dans le tombeau après la descente de l'âme défunte dans « la maison des morts ». Saint Paul, dans l'épître aux Hébreux, complète la même doctrine : « Quand Il a été revêtu dans la chair, Il présenta à Celui qui pouvait Le faire revivre de la mort une prière et une intercession [...] ; et Il fut entendu. Et quoiqu'il fût le Fils, à partir de la crainte et de la souffrance qu'Il supporta, Il apprit l'obéissance et Il fut rendu parfait. » (ch. 5, v. 7-8) Ce dernier texte semble bien dire que cette supplication instantane du Messie s'est élevée déjà de Son vivant, et même, avant la crucifixion. Il semble qu'elle pouvait porter sur l'appréhension profonde d'un homme ayant pleinement pris la mesure de la souffrance et du genre de mort qui L'attendait. Et aussi que Celui-ci savait devoir affronter la réalité de la condition de défunt après avoir rendu Son dernier soupir, celle d'un enfermement dans la « terre », dont les « verrous » sont tirés sur les morts « pour toujours » (cf. II, 7). Mais le Messie vient pour briser cette fatalité. Car l'enjeu consiste en une transformation de Son Corps destiné à se revêtir de l'incorruptibilité et de ses propriétés glorieuses. L'épître aux Hébreux, dans le passage cité, présente une similitude frappante avec le début de la prière de Jonas dans le ventre du poisson : « J'ai crié depuis une détresse pour moi vers YHWH, et Tu m'as répondu ; depuis l'utérus du *Sheol*, je T'ai appelé à l'aide et Tu as entendu ma voix. » (II, 3) La prière et la supplication ne sont pas interrompus par la condition de mort.

Le point ultime qui scelle la mort, selon la loi commune, c'est la corruption du tombeau, la décomposition du corps, signe visible de l'impureté majeure consécutive au péché originel. Or, ce stade n'est pas atteint par Jésus au terme des trois jours et des trois nuits passées dans le cœur de la terre. Son relèvement d'entre les morts s'oppose diamétralement à la corruption. Il en va de même pour le fils de la veuve et

Jonas, qui échappent à la décomposition du corps dans leurs morts respectives. L'enfant, couché sur le lit du prophète Élie, se relève après que celui-ci se fut étendu sur lui par trois fois ; Jonas, qui n'est même pas digéré par les sucs gastriques de l'animal, est recraché par celui-ci sur le rivage. Du même coup, ils prophétisent tous deux la victoire de Jésus sur la mort et l'annoncent en figure. La traversée d'une souffrance en vue de la résurrection s'avère être une épreuve redoutable, à l'image du moment même de la naissance humaine, dont nous savons aujourd'hui, par des recherches récentes en psychologie, qu'elle se passe dans un contexte dramatique, quoique vécue dans une profonde inconscience. Stanislav Grof, psychotérapeute tchèque de renommée mondiale, écrit ainsi : « Quand la démarche d'introspection personnelle va au-delà de l'enfance et de la petite enfance pour remonter jusqu'à la naissance, on commence à toucher des émotions et des sensations physiques d'une extrême intensité, qui dépassent souvent tout ce qui semblait humainement possible jusque-là. À ce moment-là, le contenu de l'expérience se mue en un curieux mélange des thèmes de la naissance et de la mort, associé à des sensations d'extrême confinement mettant la vie en danger et à une lutte désespérée et résolue pour se libérer et s'en sortir. » (Grof p. 176) Pour atteindre des couches de souvenirs aussi profondes que celles des commencements de l'existence humaine, il faut entrer dans des états de conscience modifiés. Ce qui est possible avec l'aide de certaines substances psychotropes (plantes, LSD, administrés sous contrôle médical) donnant accès à une information qui peut s'étendre jusqu'à des événements vécus, même au-delà même de la naissance, par des ancêtres et imprimés dans la mémoire inconsciente du descendant. Celui-ci peut en être affecté dans sa propre existence, le plus souvent à son insu, sans se douter le moins du monde de la cause de son mal-être. Cet héritage est

transgénérationnel. A fortiori, ces expériences de conscience modifiée peuvent inclure le moment même de la naissance.

Une question revient alors : le *Sheol* est-il le lieu d'une gestation douloureuse ? En vue d'une naissance ? Une naissance assimilable à une résurrection d'entre les morts, en ce qui concerne Jésus ? Nous avons déjà évoqué cette possibilité, celle d'un relèvement qui implique une transformation radicale du corps, car, comme le dit saint Paul, « le Messie ressuscité des morts ne meurt plus, la mort n'a plus d'emprise sur Lui » (épître aux Romains, ch. 6, v. 9). La mort du corps semble indispensable pour en revêtir un autre, qui ne soit plus sujet aux infirmités et au trépas, et en lien avec des conséquences importantes sur le plan spirituel. À ce propos, le livre de Jonas jette-t-il quelque lumière sur cette transformation ?

Pour comprendre, il faut partir de la première épître de saint Paul aux Corinthiens, où l'apôtre parle de la résurrection des morts : « Ainsi en est-il de la reviviscence des morts : ils sont semés dans la corruption, ils se relèvent dans l'incorruptibilité ; ils sont semés dans la bassesse, ils se relèvent dans la gloire ; ils sont semés dans la faiblesse, ils se relèvent dans la puissance ; ils sont semés dans un corps animal, ils se relèvent corps spirituel. Car il y a un corps de la vie animale, et il y a un corps spirituel. » (ch. 15, v. 42-44, Peshitta). Ce passage renvoie à une véritable anthropologie, celle que nous expose le récit biblique de la création de l'homme. C'est d'ailleurs à ce texte (livre de la Genèse, ch. 2, v. 7) que se réfère saint Paul et qu'il cite dans le même chapitre de son épître, au verset 45 : « C'est ainsi qu'il est écrit : Le premier homme, Adam, a été fait âme vivante ; le dernier Adam est un esprit vivifiant. » En hébreu, « âme vivante » se dit נפש חיה (*nephesh haiah*) et l'expression indique « la vie animale », c'est-à-dire la vie biologique, celle que nous partageons en commun avec les animaux. Mais l'homme n'est pas constitué que de cette

« vie animale ». Dieu, après avoir formé son corps avec « la poussière de la terre », souffle dans ses narines un « souffle de vie » (נִשְׁמַת חַיִּים *nishmat hayim*). C'est seulement après avoir reçu ce « souffle de vie » qu'Adam est pourvu d'une vie biologique. Il devient alors une « âme vivante », une נֶפֶשׁ חַיָּה (*nephesh haiah*), tout comme les animaux. Mais le « souffle » qui émane directement de YHWH indique la dimension spirituelle de l'homme et celle-ci est première par rapport à sa « vie animale ». Elle a été occultée par le péché des origines qui a privé l'homme d'une relation vivante et de parole avec Dieu. Qui plus est, Adam et sa descendance sont désormais dominés par la partie animale en eux. Et c'est pourquoi, comme le dit saint Paul, « ce n'est pas le spirituel qui est premier, mais l'animal, et ensuite, le spirituel » (v. 46). Cela est dit par rapport à la condition présente. L'homme naissant dans le monde est ainsi confronté à sa dimension animale qui s'impose à lui et qui mobilise toutes ses énergies (recherche de subsistance, nécessité de se reproduire, conformisme à la vie du groupe social...). Comme amputé de sa nature spirituelle, il s'éloigne alors de ce qui le constitue en propre. Il est affecté d'une aliénation profonde. Le rétablissement de la situation initiale, celle conforme à sa nature spirituelle, dans l'état d'intégrité où Dieu l'avait créée au commencement, n'est rendu possible que par « le dernier Adam, le Seigneur [venu] du ciel » (v. 47), c'est-à-dire Jésus-Messie, offrant une nature humaine parfaite, exempte du péché originel et unie à celle de la divinité. Pour porter « l'image du Céleste » (v. 49), pour entrer dans la ressemblance avec Jésus Fils de Dieu en revêtant un corps semblable au Sien après Sa résurrection, il convient de se dépouiller de celui qui est issu de « la poussière de la terre » et qui est voué à la corruption, à cause du péché originel. Ce qui n'est possible en dernier ressort que par la mort. Voilà ce que montre de manière figurative Jonas vomé par le

grand poisson (II, 11). Le prophète avalé par celui-ci donne l'image de l'homme entièrement absorbé, immergé de toutes parts dans sa nature animale vouée à la mort, figurée par le poisson. Jonas englouti par le poisson devient en quelque sorte lui-même poisson. Mais en sortant indemne du « ventre » de l'animal, en rétablissant la relation perdue avec Dieu, il montre en figure l'homme rendu à sa nature première, ayant rejeté son animalité et étant rejeté par elle. C'est désormais un homme spiritualisé qui paraît.

3. La prédication aux enfers et le baptême

« ... [Jonas] était dans le ventre du grand poisson, il priait en ces termes : “J’ai crié dans ma tribulation [...], depuis le ventre de l’enfer” [...] Il était à l’intérieur du grand poisson, et, néanmoins, depuis l’intérieur du grand poisson où il se trouve, il dit qu’il est dans l’enfer : il était la figure du Christ qui devait descendre en enfer. » (XIV, 20) Saint Cyrille de Jérusalem, dans cet extrait de ses catéchèses baptismales, cite le passage de la prière de Jonas où celui-ci assimile sa présence dans le ventre du poisson à un séjour dans le monde des morts, le *Sheol*, mot que le saint évêque traduit par « enfer » ou « Hadès » (ᾍδης) selon le grec (II, 3). Nous l’avons dit, Jésus-Messie, après son trépas sur la croix, descend dans « le cœur de la terre » pour y affronter la mort en son lieu propre et la vaincre par Sa résurrection glorieuse. À la lumière du discours de saint Pierre déjà cité et qui suit l’événement de la Pentecôte, nous comprenons que les trois jours et les trois nuits dans le *Sheol* se caractérisent par une confrontation solitaire avec la réalité de la mort et que le trépassé ne peut compter que sur le secours de Dieu pour en être arraché. Lui seul a le pouvoir de ressusciter. Jonas, recraché par le poisson après que YHWH a entendu sa prière, préfigure la résurrection. Il est vomé vivant des entrailles de l’animal sur ordre divin. L’image de cette manière de rejet est d’ailleurs reprise par les Pères et appliquée à Jésus-Messie après Ses trois jours et Ses trois nuits passés dans le sépulcre : « Parce qu’Il l’a voulu, l’avidé Mort L’avale ; elle L’avale et Le vomit, parce qu’Il l’a voulu. » (Éphrem II, XVI, 7). Saint Éphrem, pour signifier la résurrection du Sauveur, utilise les images provenant de l’épisode de Jonas englouti et recraché par le poisson. Ce qui montre la parenté de sens entre les deux événements.

Après son séjour dans le ventre du poisson, Jonas prend pied sur la terre ferme, la « sèche » (II, 11), et, à l'injonction divine, il se rend à Ninive pour y prêcher une parole que Dieu lui inspirera ultérieurement (III, 2). Comme nous l'avons vu, Ninive signifie la « maison du poisson » et la ville est comparée par le prophète Nahum à un réservoir ou un bassin d'eau, ce que montre l'idéogramme sumérien la désignant. Analogiquement, le récit indique que Jonas se rendant à l'intérieur des murs de Ninive retourne dans un lieu dont le nom est caractérisé par l'eau, mais cette fois-ci pour y prêcher la repentance à ses habitants, assimilables à des poissons. Or, saint Pierre, dans sa première épître, parle lui aussi d'une prédication de Jésus, en l'occurrence, aux « âmes qui étaient retenues au *Sheol* » (ch. 3, v. 19 ; Peshitta). À qui le Seigneur s'adresse-t-Il dans « la maison des morts » (selon l'expression de la Peshitta) ? L'apôtre poursuit : « [...] à ceux qui étaient autrefois désobéissants [ou : « incrédules » selon la Vulgate], aux jours de Noé, lorsque la patience de Dieu commandait qu'une arche fut construite, dans l'espoir de leur repentance, mais seules huit âmes y entrèrent et furent sauvées sur les eaux. » (idem, ch. 3, v. 20 ; Peshitta)

Pourquoi saint Pierre parle-t-il d'une prédication s'adressant spécifiquement aux hommes engloutis par les eaux du Déluge (cf. livre de la Genèse, ch. 6 et 7), c'est-à-dire à une humanité disparue depuis longtemps ? La question se pose, car la Tradition chrétienne considère habituellement que Jésus, descendu aux enfers après Sa mort en croix, s'adresse aux « justes de l'Ancien Testament », c'est-à-dire aux rois, aux prophètes et aux sages appartenant tous au seul peuple hébreu, celui qui a bénéficié de la Révélation et qui était donc instruit de la venue d'un Messie. Ils L'ont annoncé prophétiquement de leur vivant et L'ont reconnu quand Il est descendu au *Sheol* qui les retenait tous prisonniers de la mort. Mais saint

Pierre, lui, parle d'une humanité bien plus ancienne, disparue entièrement et brutalement, en raison d'une « méchanceté » généralisée (livre de la Genèse, ch. 6, v. 5). Donc, selon saint Pierre, Jésus, aux enfers, ne s'adresse pas uniquement à des « justes », mais aussi à des pécheurs, qui, vraisemblablement, ignoraient tout de Lui. Il veut nous livrer un enseignement.

Pour comprendre lequel, il faut se référer à la suite de son épître : « Ce qui en est maintenant l'*antitype*, c'est le baptême qui vous sauve : non pas l'enlèvement d'une souillure de la chair, mais le questionnement d'une bonne conscience en Dieu par la résurrection de Jésus-Messie. » (ch. 3, v. 23). Le Déluge (le *type* ou la figure) montre analogiquement le sacrement du baptême (l'*antitype*, c'est-à-dire la réalité que représentait et annonçait le *type*) et nous instruit de sa signification. Car de même que l'humanité coupable de transgressions graves fut immergée dans les eaux du Déluge, de même, on entre dans l'eau du baptême couvert de péchés et de souillures accumulés au long de l'existence et consécutifs à une faute plus fondamentale, celle des origines, affectant toute la nature humaine, dont on sort lavé et purifié. L'efficacité du baptême s'étend en effet jusqu'à ce premier péché qu'il efface entièrement.

Mais cette analogie, considérée du côté du *type*, c'est-à-dire le Déluge, n'est pas complète. L'image ne rend que partiellement compte de la réalité signifiée, celle de l'*antitype*, le baptême. En effet, l'humanité engloutie périt au fond de l'eau. Il y a bien immersion, comme au baptême, mais on ne voit pas que quelqu'un en ait émergé, pour signifier la nouvelle naissance qu'opère le sacrement, si ce n'est le patriarche Noé et sa famille, en ayant été protégés des eaux mortifères par l'arche, en ayant, grâce à elle, évité la noyade, tout comme Jonas y échappa en étant dans le ventre du poisson, véritable arche de salut pour lui. Car le baptême nous configure à Jésus-Messie à travers le mystère de Sa mort, que figure la plongée

dans l'eau, et de Sa résurrection, signifiée par la remontée hors de celle-ci (cf. épître de saint Paul aux Romains, ch. 6, v. 1-4). C'est pourquoi saint Pierre vient apporter un complément de doctrine important : l'intégralité du baptême ne peut être conférée aux hommes ayant vécu au temps du Déluge qu'ultérieurement par l'âme de Jésus, descendu, après Sa mort sur la croix et Sa résurrection, au *Sheol* où ceux-ci gisaient. C'est Lui qui, en quelque sorte, les fait remonter du fond des eaux qui les avaient engloutis.

C'est donc dans le monde des défunts que s'opère la rédemption de ceux qui ont vécu avant l'Incarnation du Fils de Dieu. Cette réflexion est conforme à cette vérité de foi disant que le salut offert par Jésus-Messie mort sur la croix est universel. Il doit s'étendre aussi à tous ceux qui ont précédé dans le temps la venue sur terre du Sauveur et qui gisaient au *Sheol*. Jésus en personne, descendu dans la « maison des morts », vient « prêcher aux âmes détenues au *Sheol* » (épître de saint Pierre, ch. 3, v. 19). Il les instruit en personne des paroles de la vie et leur offre de s'agréger à Lui. La scène est admirablement rapportée par l'ode 42 de Salomon, un écrit syrien du II^e siècle. Les paroles qui suivent sont mises dans la bouche de Jésus Lui-même : « Je suis descendu avec elle [la mort] au *Sheol*, autant qu'il avait de profondeur. J'ai tenu parmi les morts une assemblée de vivants. Je leur ai parlé avec des lèvres vivantes, en sorte que ma parole ne fût pas vaine. Ils ont couru vers moi, ceux qui étaient morts, ils ont crié et dit : aie pitié de nous, Fils de Dieu, agis avec nous selon Ta grâce : fais-nous sortir des liens des ténèbres, ouvre-nous la porte que nous sortions avec Toi. Nous voyons que notre mort ne s'est pas approchée de Toi. Soyons délivrés, nous aussi avec Toi, car Tu es notre Sauveur. Pour moi, j'entendis leur voix, et je traçai mon Nom sur leur tête. Aussi sont-ils libres et m'appartiennent. »

Ce texte est éclairant : il commence par parler d'une « prédication » issue de « lèvres vivantes » – c'est-à-dire des paroles de vie – dans le monde des morts et portant sur un « relèvement » que Jésus leur montrait par Sa personne ressuscitée (« [...] notre mort ne s'est pas approchée de Toi. »). Suit un cri de supplication et une demande de pouvoir « sortir » avec le Sauveur de ce lieu de ténèbres. À l'image de Jonas dans le ventre du poisson, figure du *Sheol* : « J'ai crié depuis une détresse pour moi vers YHWH et Il m'a répondu. » (II, 3) Jésus, en effet, « entend leur voix » et « trace Son Nom sur leur tête ». Cette dernière expression indique que ces défunts sont configurés à Lui et qu'ils deviennent d'« autres Jésus », porteurs de Son Nom. Autrement dit, ils reçoivent un sacrement, assimilable en tous points au baptême, conféré ici dans la « maison des morts ». Un autre texte chrétien de la même époque, mais issu du monde romain, le Pasteur d'Hermas, expose la même doctrine : « Ces hommes, bien qu'ils fussent endormis, reçurent eux aussi le sceau (σφραγίς) du Fils de Dieu et entrèrent dans le Royaume de Dieu. Car [...], tant que l'homme ne porte pas le Nom du Fils de Dieu, il est mort ; mais en recevant le sceau, il se dépouille de la mort pour revêtir la vie. Et le sceau, c'est l'eau : les hommes descendent donc dans l'eau morts [comme le figure l'humanité engloutie par le Déluge] et ils en sortent vivants [comme Jonas recraché par le poisson]. » (Parabole IX, 16, 2-4). L'auteur de ce texte associe clairement la descente de Jésus au *Sheol* à une œuvre de rédemption identifiée au baptême. Le sceau, désignant ici l'eau baptismale, indique la marque invisible et indélébile donnée à l'âme du baptisé, rétablissant la filiation divine en lui, parce qu'il confesse Jésus-Messie dont il reçoit le Nom. Cela se passe au fond du *Sheol*, le lieu des morts, et l'imposition du Nom – ou du « caractère », selon l'expression théologique – figure

également la remontée du baptisé hors des eaux et la possibilité d'entrer dans « le Royaume de Dieu ».

En résumé, pour bien saisir le texte de saint Pierre et son sens par rapport au baptême, il convient de mettre bout à bout deux *types*, deux épisodes, séparés dans le temps, qui constituent à eux deux une figure annonçant le baptême. En partie seulement en ce qui concerne le Déluge, qui recouvre tous les hommes du temps de Noé par les eaux. Ce qui correspond à l'immersion baptismale et à la descente de Jésus-Messie jusqu'au fond du *Sheol*. Mais la remontée hors des eaux du baptême est figurée par l'imposition du Nom salvateur qui fait suite à Sa prédication et qui arrache les défunts au pouvoir de la mort, pour les faire entrer dans le Royaume éternel. Mais l'œuvre de rédemption aux enfers ne se limite pas à cette seule humanité et saint Pierre en est parfaitement conscient. C'est pourquoi il écrit dans la même épître : « [...] c'est pour cela en effet que les morts aussi ont reçu la Bonne Nouvelle, jugés en tant qu'hommes selon la chair, et vivants avec Dieu selon l'Esprit. » (ch. 4, v. 6) Il s'agit bien de tous les morts des temps passés, à commencer par le premier d'entre eux, Adam. En témoigne l'art sacré de l'Orient, représentant Jésus descendant dans les enfers avec Sa croix pour en arracher le premier homme et toute sa descendance. C'est traditionnellement l'*icône de la Résurrection* et c'est ainsi qu'elle est appelée. La scène montre le Sauveur prenant l'ancêtre commun par la main, les portes et les verrous du *Sheol* fracturés et le diable enchaîné. On signifie par ces images la victoire sur la mort. Cette icône exprime la vérité de foi exposée plus haut : celle de l'universalité de la Rédemption, s'adressant à tous les hommes sans exception, y compris à ceux qui ont vécu avant la venue du Messie sur terre. Mais représenter Jésus saisissant la main d'Adam signifie une vérité plus fondamentale encore

que celle de nous indiquer l'extension du salut remontant jusqu'au commencement temporel de l'humanité. L'image nous instruit du fait que le premier homme, pris par la main du Sauveur, indique que la première faute est celle qui affecte la nature humaine tout entière, est traitée par Jésus à la racine. En venant chercher Adam, la « brebis perdue », figure de tous les hommes, retenu par son péché au plus profond du *Sheol*, le Sauveur vient effacer intégralement la dette contractée par l'humanité entière à cause de cette première transgression.

Le récit de Jonas s'inscrit parfaitement dans le cadre de l'enseignement de saint Pierre à propos du baptême : le prophète est tout d'abord jeté à la mer et recouvert par les eaux déchaînées de la tempête, à l'image de l'humanité du temps de Noé recouverte par celles du Déluge. Puis il est avalé par le poisson, mot hébreu au féminin (דָּגָה *dagah*), figure de la « maison des morts » ou *Sheol*. Il figure donc cette même humanité noyée et détenue aux enfers. Puis il est vomi par l'animal et émerge de la mer, à l'image de la remontée hors des eaux du baptisé, figurant la résurrection du Sauveur. Jonas annonce par cet épisode le sacrement du baptême institué par Jésus après Sa résurrection. Car il convient de se rappeler que le prophète traverse toutes ces étapes en étant vivant. Un intervalle de temps sépare ensuite son rejet de l'estomac du poisson sur la « [terre] sèche » et sa prédication à Ninive, également une image de la prédication de Jésus dans le monde des morts. Ce qui indique que la descente du Sauveur au *Sheol*, fêtée le Samedi Saint dans la liturgie, à la veille de Sa résurrection, annonce déjà celle-ci.

4. « La parole de YHWH est dans ta bouche vérité. »

Les paroles citées ici en exergue sont prononcées par la veuve de Sarepta, après que le prophète Elie a ressuscité son fils mort. Elles sont expliquées comme suit par saint Jérôme : « Amittai se traduit par “la vérité” dans notre langue, et du fait qu’Élie a parlé le vrai, celui qui a été relevé est dit être fils de la vérité. » (Commentaire sur Jonas, n°43-44, p. 164) Saint Jérôme fait à nouveau allusion à la tradition juive identifiant Jonas à l’enfant de la veuve ressuscité par Élie. Or, Jonas est « fils d’Amittai » (I, 1) que le grand Docteur identifie ici à Élie. Ce qui indique que Jonas prend place dans une filiation, non pas charnelle, mais spirituelle. Et celle-ci le rattache à Élie. Il convient d’expliquer le sens de cette filiation. Commençons par bien comprendre les paroles très inspirées de la veuve qu’elle adresse au prophète, après le relèvement de son fils : « Je sais maintenant que tu es un homme de Dieu et que la parole de YHWH est dans ta bouche vérité. » (I Rois, ch. 17, v. 24)

C’est par le Saint Esprit, dans un contexte et des circonstances particulières, qu’une « parole de YHWH » est inspirée à un homme. Ainsi Élie « clame » une prière vers Dieu pour implorer la vie de l’enfant, et sa « voix » est entendue de Lui : « YHWH, mon Dieu, que l’âme de cet enfant revienne à l’intérieur de lui ! » (v. 21) Une telle parole est ensuite reconvenue comme révélée en raison même de son efficacité, comme en témoigne la veuve de Sarepta, puis elle est transmise, d’abord de bouche à oreille, oralement, puis conservée dans la mémoire collective. Finalement, pour ne pas être perdue, à cause des aléas de la transmission orale, elle est consignée par écrit à l’intention des générations futures, afin que celles-ci ne l’oublient pas et puissent atteindre la vérité qu’elle contient.

C'est pourquoi cette parole, pour être comprise, doit être méditée par un travail assidu de l'intelligence et par la prière. Au terme de cette double démarche, avec l'aide de la grâce, elle s'impose comme révélant son origine divine. Il en résulte qu'elle produit un effet bienfaisant et salvateur sur celui qui s'en est imprégné. Un homme qui, par son travail et l'assistance de la grâce, l'assimile en profondeur, la montre vivante, devient lui-même porteur de la force de cette parole. Il peut à son tour en faire profiter d'autres. L'effet lui-même n'est pas tributaire de la manière dont cette parole est formulée, mais celle-ci, en tant qu'objet du travail de l'intelligence et porteuse d'une sagesse divine, une fois comprise, donne accès à la source intérieure de l'inspiration, présente en tout homme, mais le plus souvent de manière totalement inconsciente.

Or, cette source est divine, et, par conséquent, elle est porteuse d'efficacité, et, parce que cette parole vient de Dieu Lui-même, elle réalise ce qu'elle énonce. Ainsi, Jésus-Messie, prié de guérir la fille mourante de l'un des chefs de la synagogue, Jaïre, après être arrivé au chevet de l'enfant décédée entretemps, ne prononce que deux mots : « *Talitha kourm* », ce qui signifie : « Petite fille, relève-toi. » Et aussitôt la petite fille se releva et elle se mit à marcher... » (Évangile de saint Marc, ch. 5, v. 41) Le Seigneur Jésus, en tant que vrai Dieu et vrai homme, se déclare Lui-même être « la Vérité » (évangile de saint Jean, ch. 13, v. 5), car Sa Parole est rattachée directement et en permanence à Sa source divine, et elle produit toujours l'effet qu'elle énonce, lequel peut provoquer chez certains un rejet violent de ce qu'elle exprime et de ce qu'elle accomplit. L'opposition farouche des Pharisiens le démontre suffisamment. La veuve de Sarepta n'était pas présente dans la chambre haute, là où Élie invoqua YHWH son Dieu pour qu'Il fasse revenir l'âme de l'enfant dans son corps (premier livre des Rois, ch. 17, v. 21). Elle n'a pas entendu les mots de la prière

d'Élie, qui s'était retiré avec son fils, mais, devant l'évidence du miracle, elle comprend que dans la personne du prophète, la parole de Dieu peut déployer sans aucune entrave tout son effet et agir jusque dans le monde visible. Et elle témoigne ainsi qu'elle est « vérité » dans sa bouche.

Mais une « parole de YHWH » peut aussi ne pas être « vérité » : cela signifie qu'elle peut être dite par un prédicateur habilité à cette fonction, émaillant son prêche de nombreuses citations bibliques, mais ne produisant aucun effet spirituel sur ceux qui l'entendent. Non informés par une foi vive, ces textes sont seulement proférés formellement. Ils ne témoignent pas de son origine divine. Ou bien ils peuvent être faussement interprétés et induire en erreur sous les apparences de la vérité. Ce qui est encore bien pire.

Si donc Jonas est « fils d'Amittai » (I, 1) qui se traduit en hébreu par « vérité », il convient que celle-ci se montre en lui à travers l'effet produit par ses paroles, à l'instar de son père spirituel, Élie. Sa parole est-elle susceptible de relever un mort ? Oui, car au témoignage même de Jésus-Messie, les Ninivites « firent pénitence à la prédication de Jonas » (évangile de saint Matthieu, ch. 12, v. 41). Celui-ci, par ses avertissements, les arrache à la mort spirituelle dans laquelle ils étaient plongés et il suscite en eux une volonté salutaire de pénitence, en réparation de leurs fautes. Et Jésus, envoyant Ses apôtres baptiser et prêcher la repentance à toutes les nations, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, rend possible et pleinement efficace la mission de ceux-ci, parce qu'Il est ressuscité de la maison des morts. Sa Parole, dans la bouche de Ses envoyés, réalise ce qu'elle énonce, du fait qu'Il a traversé victorieusement la mort et qu'Il est sorti vivant du tombeau. Elle rend compte de la Vérité en plénitude, et les apôtres, en tant que témoins de Sa vie publique et de Sa résurrection (évangile de saint Luc, ch. 24, v. 48), sont investis par la force

divine, celle du Saint Esprit, dont la venue constitue un fruit de la résurrection, pour diffuser cette Bonne Nouvelle.

Le mystère d'une parole porteuse d'une autorité et d'une persuasion plénières, susceptibles de convertir des païens idolâtres, est annoncé prophétiquement par le récit de Jonas. Il se montre jusqu'à nos jours par la prédication des apôtres et de leurs successeurs. Suite à une mystérieuse transformation de tout son être pendant ces trois jours et ces trois nuits, la parole de Jonas, inspirée par Dieu, réalise intégralement ce qu'elle exprime : elle devient capable de toucher ce qu'il y a, à la fois de plus profond, de plus vital, mais de plus occulté en l'homme, sa relation à Dieu. Jonas rétablit dans le cœur des Ninivites cette communication essentielle, perdue par le péché originel, en suscitant en eux la foi en la divinité, même s'ils n'ont pas eu accès à la pleine révélation de celle-ci. Ils ont cru à la parole du prophète et l'ont perçue comme émanant directement d'une source divine (III, 5). Elle a donc pu produire tout son effet. Ce fait montre l'importance de la prophétie de Jonas et du signe que celui-ci a représenté dans toute l'économie de la Révélation : être sorti vivant du ventre du poisson-*Sheol* et être rendu capable de transmettre la vie à ceux qui étaient morts par le péché. Car, dans son essence, le péché peut être défini comme le fait de se détourner de Dieu, source de la vie, et de s'attacher aux réalités changeantes du monde, matérielles et idolâtriques (pour ce dernier mot, en langage contemporain : idéologiques). Jonas prêche donc à Ninive comme ayant pleinement assumé la signification de son nom : « fils de la Vérité (Amittai) ».

5. Jonas annonce le mystère du judaïsme

Saint Jérôme, dans son commentaire sur le livre de Jonas, écrit : « Il [Jonas] craignait qu'à l'occasion de sa prédication, ceux-ci [les Ninivites] se tournent vers la pénitence et qu'Israël ne soit complètement abandonné. Il savait en effet, par ce même Esprit qui lui confiait une mission de héraut chez les Gentils, que lorsque les nations viendraient à la foi, alors périrait la maison d'Israël, et il redoutait que cet événement futur ne se produisît de son temps. » (I, 3 ; 55-63). Jonas ne voudrait donc pas que les Ninivites se repentent, parce qu'il pourrait craindre que leur conversion ne marquât le début de celle de tous les peuples. Et il en conclurait qu'un tel événement supprimerait non seulement les prérogatives spirituelles exclusivement réservées au peuple hébreu, mais aussi qu'il entraînerait la disparition de celui-ci. Cette remarque émanant d'un grand Docteur de l'Église mérite qu'on s'y arrête, parce que, pour comprendre l'attitude mystérieuse de Jonas, elle donne une explication différente de celle qui considérerait le mal que les Assyriens feraient à Israël dans un avenir proche et que le prophète voyait aussi d'avance. Selon saint Jérôme, son refus d'obéir à sa mission indique qu'il plongeait son regard visionnaire plus loin dans le futur, dans des événements dont la réalisation ne devait s'accomplir qu'au moment de la venue du Messie, marquant la fin de l'ancienne Alliance de Dieu avec le peuple hébreu. Jonas aurait-il été conforté dans cette considération, qu'il aurait perçue peu après le moment où Dieu l'envoyait en mission, voyant la conversion des marins, annonciatrice de celle des nations ?

Lorsque YHWH renouvelle Son Alliance avec le peuple hébreu après l'épisode de l'idolâtrie du veau d'or (livre de l'Exode, ch. 32, v. 1-6), Il révèle à Moïse que Son Nom est « Jaloux » (ch. 34, v. 14), ce qui indique chez Lui une

disposition fondamentale : Dieu réclame l'adoration pour Lui seul. Il ne tolère pas de la part du peuple qu'Il s'est choisi, l'adoption d'une divinité et d'un culte autres que les Siens. Ce qui se comprend parfaitement, parce que, pour le peuple hébreu, YHWH est le seul vrai Dieu, trois fois saint, unique, et que « les dieux des nations sont des idoles » (psaume 96, v. 5). Dans l'Écriture, la jalousie est liée à l'image du feu qui se propage en consumant tout. Ainsi, chez le prophète Sophonie, YHWH annonce que « par le feu de Ma jalousie, toute la terre sera dévorée » (ch. 3, v. 8). Cette parole signifie que le zèle divin, brûlant, veut s'étendre au monde entier et qu'il veut se communiquer à chaque homme. Tous sont appelés aussi à devenir « jaloux » de l'unique Dieu, c'est-à-dire, ne plus s'adonner à des occupations futiles comme à autant d'idolâtries qui les éloigneraient d'une relation vivante à Lui. Le feu renvoie ainsi à un désir, celui de vouloir rassembler et embrasser un peuple dans une même adoration et un même culte.

Si la jalousie, du côté de l'homme, indique une passion qui peut aveugler et se montrer destructrice, il n'en va pas de même en Dieu. Ce que l'Écriture nomme « châtement » divin, lorsque le peuple s'écarte du droit chemin et s'éloigne de YHWH, ne s'apparente pas le moins du monde à une vengeance ou à un sens de l'honneur blessé. Il procède toujours d'une intention de corriger une tendance humaine défailante. Il se montre à la fois thérapeutique et pédagogique. Il découle d'un zèle pour le salut des hommes. Il n'est donc pas surprenant que le mot hébreu קנאה (*qin'ah*) signifie à la fois la « jalousie » et le « zèle ». Dans le grec de la Septante, קנאה est traduit par ζήλος (*zēlos*) qui comporte les deux sens et qui a donné en français le terme de *zèle*.

La « jalousie » de Dieu s'étend à tout le peuple hébreu, choisi par Lui entre tous, en vue de le préparer à devenir la lumière des nations. Elle s'inscrit dans une volonté de le

préserver de toute influence néfaste, susceptible de le détourner de sa mission. À cette fin, il doit être « mis à part », isolé en quelque sorte des autres peuples, préservé de leur fréquentation le plus possible. En particulier, à cause du danger de l'idolâtrie, omniprésente dans le monde antique à travers la multitude des cultes païens. L'israélite qui appartient à un peuple choisi par Dieu Lui-même et qui a pris conscience de ce péril, cherche à s'en prémunir. Il va rechercher le soutien de la Torah et de ses enseignements, parce qu'il comprend que sa religion constitue l'antidote propre à conjurer les effets néfastes des fausses croyances foisonnant dans toutes les nations alentour et présentant un danger de séduction. Il devient alors zélé pour le culte du Temple et les observances de la Loi de Moïse. Il est investi d'une sainte jalousie pour la cause divine et le sentiment de son appartenance au peuple élu s'accroît au fil du temps. Il épouse en quelque sorte les dispositions mêmes de YHWH le « Jaloux ».

L'expression achevée témoignant de cette disposition chez l'Hébreu fidèle à la religion de ses pères se trouve dans la bouche du prophète Élie, lorsqu'il constate l'apostasie du peuple hébreu, sous l'influence d'un souverain impie et d'une reine païenne : « Je suis jaloux d'une jalousie pour YHWH, Dieu Tsevaot, car les fils d'Israël ont répudié Ton Alliance, renversé Tes autels et tué Tes prophètes par le glaive. Je suis resté moi seul et ils cherchent à m'ôter la vie. » (Premier livre des Rois, ch. 19, 10) Le zèle du prophète pour son Dieu est profondément attisé par sa colère devant l'attitude désastreuse du peuple abandonnant la vraie religion. Il est prêt à affronter la mort pour défendre la juste cause.

Le zèle caractérise tous les prophètes, comme en témoigne l'Écriture. Celui de Jonas, selon saint Jérôme, s'apparenterait à une conséquence de celui que YHWH réclame de son peuple : qu'en aucune façon, des païens n'aient part aux prérogatives

spirituelles du peuple hébreu ! Pour le prophète, que la miséricorde divine puisse s'appliquer à ceux qui ignorent le vrai Dieu est inconcevable. La mission qui lui est confiée lui apparaîtrait comme aberrante et insupportable. Et cela permettrait de comprendre pourquoi il s'enfuit à Tarsis, pourquoi il souhaitait la destruction de Ninive ; et même, pourquoi un désir de mourir l'étreint lorsqu'il constate que Dieu fait grâce à la ville. Ce refus de frayer avec des peuples autres que le sien montrerait un obstacle d'ordre psychologique, un conflit intérieur puissant et présenterait le prophète sous un jour négatif. L'explication de saint Jérôme s'harmonise avec une autre autorité en matière d'exégèse, saint Maxime le Confesseur. En effet, pour le moine byzantin, Jonas, en tant que fils d'Adam marqué par la faute originelle, « ne cesse d'être jaloux des grâces nombreuses [accordées aux] juifs » (Qu. 64, ligne 33, p. 196-197). Il ne veut qu'en aucun cas, elles puissent être partagées par les non-Hébreux. L'intérêt de cette affirmation réside dans l'emploi d'un autre mot grec que celui de ζήλος, « zélé », rencontré plus haut : saint Maxime utilise l'adjectif βάσκανος (*baskanos*) qui signifie : « qui regarde d'un mauvais œil », « qui jette un sort », « qui séduit par envoûtement », « calomniateur ». Et aussi « jaloux » comme sens dérivé. Mais c'est le versant sombre du mot français qui est signifié. En grec, βάσκανος indique la disposition d'ordre psychologique essentielle de celui qui pratique la sorcellerie sur certaines personnes. Dans cette perspective, une telle jalousie se traduit par une forme d'hostilité grave, voire de haine envers autrui, une intention de lui nuire, une volonté d'appropriation pour en faire un objet manipulable par le biais de pratiques d'envoûtement faites à son insu. Dans le cas des dispositions intérieures que saint Maxime prête à Jonas, cette attitude ne se fonde pas sur le zèle pour la défense de Dieu et de la religion, mais exclusivement sur une conscience

identitaire, un sentiment d'appartenance à une communauté privilégiée, considérée comme seule digne de recevoir les faveurs divines et méprisante à l'égard de tous ceux qui n'en font pas partie.

Mais cette explication ne vaut pas pour le temps de Jonas qui appartient à celui de l'ancienne Alliance. Ne pas recevoir les païens dans la religion révélée à Moïse est parfaitement conforme au dessein providentiel de Dieu, qui a voulu Lui-même mettre le peuple hébreu à part et le séparer des païens jusqu'à la venue du Messie. Ce qui permet d'expliquer l'attitude du prophète d'une autre manière que ne le fait saint Jérôme : la grande réticence de Jonas s'expliquerait par le fait qu'il ne comprendrait pas pourquoi YHWH l'envoie chez des païens que la Torah interdit de fréquenter sur le plan religieux. À plus forte raison, de devoir leur délivrer un message à contenu spirituel. Il considérerait que sa mission montrerait une contradiction en Dieu Lui-même. Et il chercherait à y échapper par la fuite. Dans cette perspective, sa jalousie d'Hébreu fidèle à sa Tradition s'expliquerait parfaitement.

Mais saint Maxime, tout comme saint Jérôme, s'inscrit dans la continuité d'une attitude parfois polémique des Pères à l'égard des juifs de leur temps et le premier a observé lui-même le comportement hostile de ceux-ci envers les chrétiens dans des circonstances précises ; notamment, selon ses dires, lors de la première conquête musulmane dont il fut le témoin. Il n'empêche qu'il évoque un glissement possible aux conséquences très funestes qui s'est vérifié par la suite : le zèle saint pour la cause de Dieu susceptible de se muer en jalousie implacable et en mépris à l'égard de ceux qui sont rendus participants des privilèges spirituels qui étaient autrefois l'apanage d'un seul peuple. Et si, selon l'acception qu'expose saint Jérôme dans la citation donnée plus haut, on considère que ceux-ci ont été enlevés au peuple élu pour être transférés aux

autres nations, cette disposition peut prendre des proportions considérables et virer à la haine implacable. Le christianisme est l'héritier de la religion hébraïque, sur laquelle il a été appelé à se greffer. On comprend que, dans la mesure où cette réalité est ressentie, de manière inconsciente, par ceux qui ont été dépossédés de ce qui constituait leur identité propre, cette situation suscite un ressentiment et une jalousie témoignant d'une frustration profonde. Tout cela peut se traduire par un zèle amer et destructeur. Nous touchons au mystère du peuple juif ne reconnaissant pas Jésus comme Messie.

Jonas est-il habité par une telle disposition à l'égard des Ninivites ? Nous pensons que non, qu'elle est anachronique. Qu'entend saint Jérôme, lorsqu'il affirme que « périrait la maison d'Israël, lorsque les nations viendraient à la foi » ? Envisage-t-il une disparition du peuple élu ? De quelle manière ? Cela contredirait ce que dit saint Paul : « Je demande donc : Dieu aurait-Il rejeté Son peuple ? Il n'en est rien. » (Épître aux Romains, ch. 11, v. 1) L'apôtre parle à son sujet d'un « endurcissement » momentanée (ch. 11, v. 25). Il semble que saint Maxime projette sur le prophète des dispositions qui conviennent peut-être aux juifs qui étaient ses contemporains, mais qui n'appartenaient pas au peuple hébreu de l'ancienne Alliance. Plusieurs éléments du récit prouvent la nécessité d'une distinction. Dans l'hypothèse où Jonas aurait vu prophétiquement la conversion des nations au détriment d'Israël, comment expliquer qu'il n'a cependant pas hésité à se sacrifier pour les marins qui en représentent symboliquement la totalité ? Et par rapport à Ninive, il a finalement prêché la pénitence à la ville avec des accents d'une sincérité totale. En témoignent les fruits de sa prédication. De plus, on voit mal, toujours dans le prolongement de la réflexion de saint Jérôme, ce qu'apporterait la destruction de Ninive (IV, 5), si elle était

vraiment souhaitée par Jonas. Empêcherait-elle symboliquement la conversion des nations ?

Un tel raisonnement paraît difficile à tenir. La jalousie des juifs et de Jonas est considérée par saint Jérôme et saint Maxime selon un point de vue négatif. Mais saint Paul, hébreu, issu de la tribu de Benjamin, l'envisage d'une autre manière. Il écrit à propos de ses compatriotes : « Mais je dis : ont-ils trébuché de telle manière qu'ils doivent tomber ? Loin de là ! Bien plutôt, par leur trébuchement, la vie est parvenue aux nations pour les rendre jaloux. » (Épître aux Romains, ch. 11, v. 11 ; Peshitta). Une telle jalousie n'a rien de destructrice, au contraire, elle consiste en une volonté d'émulation dans l'exercice du zèle pour Dieu. Elle constitue même une condition de salut pour les juifs. Le spectacle de la conversion des nations est appelé à stimuler leur ardeur pour qu'ils se montrent à la hauteur de leur mission, consistant à prêcher la résurrection du Messie et à instruire les peuples de la Révélation donnée à Moïse et aux prophètes. Telle est l'espérance que formule saint Paul et dont il croyait la réalisation encore possible en ce premier siècle de l'ère chrétienne.

Conclusion

La fécondité d'une transgression

EAU	Mission de Jonas	TERRE
<i>Occident</i>		<i>Orient</i>
Nuit		Jour
En mer sur le navire		Dans Ninive
1 ^{er} chapitre		3 ^e chapitre
v. 1 : 1 ^{er} envoi en mission	→	v. 1 : 2 ^e envoi en mission
v. 2 : Parole de Dieu : « Debout ! »	→	v. 2 : Parole de Dieu : « Debout ! »
v. 3 : Jonas se lève et fuit à Tarsis	→	v. 3 : Jonas se lève et va à Ninive
<i>Désobéissance à Dieu</i>	→	<i>Obéissance à Dieu</i>
<i>Fuite à l'ouest</i>	→	<i>Marche vers l'est</i>
v. 4 : La tempête se lève	→	v. 4 : Prédication à Ninive
<i>Souffle de mort</i>	→	<i>Souffle de vie (Saint Esprit)</i>
<i>Obscurcissement mental</i>	→	<i>Illumination des Ninivites</i>
<i>Sommeil de Jonas</i>	→	<i>Éveil des Ninivites</i>
v. 5 : Début de la conver- sion des marins (idoles jetées à la mer)	→	v. 5 : Début de la conver- sion des Ninivites
v. 7 : Cause de la tempête	→	v. 7 : Décret royal sur la pénitence
v. 9 : Révélation du Nom divin	→	v. 9 : Espérance que Dieu se raviserà
v. 15 : Sacrifice de Jonas jeté à la mer		

v. 16 : Conversion des marins à la vraie religion	→	v. 10 : Conversion des Ninivites agréée par YHWH
<i>Ils n'ont pas péri</i>	→	<i>La ville n'a pas été détruite</i>

Personne de Jonas

Dans le ventre du poisson		À l'extérieur de Ninive
2 ^e chapitre		4 ^e chapitre
v. 1 : Avalé par le poisson	→	v. 1 : Jonas sort de la ville et s'installe à l'orient de la ville
v. 2 : Prière dans le ventre du poisson	→	v. 2 : Prière/supplication de Jonas
v. 3 : Prière au <i>Sheol</i>	→	v. 3 : Désir de mort exprimé dans la prière
v. 5 : Relation rétablie avec YHWH	→	v. 6 : Joie à cause du ricin : le mal est enlevé
v. 10 : Certitude de la miséricorde de YHWH	→	v. 11 : Miséricorde faite à Ninive
v. 11 : Jonas est vomi par le poisson		

Le tableau récapitulatif que nous avons dressé aux pages précédentes montre de manière saisissante une structure symétrique de tout le récit, divisé en quatre chapitres. Au premier correspond le troisième, et au second, le quatrième. Les chapitres impairs concernent la mission de Jonas en lien avec les nations (marins et Ninive). Les pairs se focalisent sur sa personne, sur les contradictions qui l'habitent et les transformations que le prophète doit subir au prix de grandes souffrances, nécessaires pour qu'il puisse s'accorder à la Volonté de YHWH dont il est le messager. On observe ainsi un découpage du livre de Jonas en deux parties (chapitres 1 + 2 // 3 + 4), chacune d'entre elles ayant pour cadre général deux éléments distincts, l'EAU pour la première, la TERRE pour la seconde. De plus, on voit que les chapitres 1 et 2 se situent dans un contexte nocturne à l'ouest, tandis que les chapitres 3 et 4 se déroulent à la lumière du jour à l'est. On relève enfin que ces deux parties mises face à face vont jusqu'à présenter un parallélisme des versets. Ce qui montre à quel point ce texte est construit. Et en regardant de près cette symétrie, on constate que ces versets sont disposés en miroir, avec un contenu qui apparaît le plus souvent de manière inversée, en lien avec l'attitude de Jonas à l'égard de la mission que Dieu lui confie. Ainsi, à la fuite en direction de l'ouest (Tarsis I, 3) correspond en vis-à-vis la marche du prophète vers l'est (Ninive III, 3). À la tempête, « souffle » de mort (I, 4) s'oppose le « souffle » vivifiant de l'Esprit Saint agissant dans sa prédication à Ninive (III, 4). Et, la fin des chapitres 1 et 3 montre, respectivement, la conversion des marins (I, 5-16) et celle des Ninivites (III, 5-10). On constate le même phénomène d'inversion dans les chapitres 2 et 4 : la prière du prophète à l'intérieur des entrailles du poisson est celle d'un mort descendu au *Sheol* implorant son Dieu pour qu'Il sauve sa vie (II, 2-3), tandis que

celle qu'il adresse à l'extérieur de la ville est celle d'un vivant sollicitant du Même la mort (IV, 2-3). Les seules constantes de tout le récit résident dans son point de départ : la Volonté immuable de YHWH qui réitère par deux fois l'envoi de Jonas en mission (I, 1-2 + III, 1-2), et dans sa conclusion : la manifestation de Sa miséricorde, envers Jonas, recraché par le poisson (II, 11), et envers Ninive, épargnée de la destruction dont elle était menacée (IV, 11).

Le sacrifice du prophète acceptant d'être jeté à la mer, son séjour dans le ventre du poisson suivi de son expulsion, constituent les événements formant la clé de voûte du récit. Ils annoncent la mort et la résurrection de Jésus-Messie, selon les propres termes de Celui-ci. Il convient d'approfondir encore le sens de ce sacrifice. Nous avons mis en lumière l'énigme constituant la trame de tout le livre : pourquoi Jonas veut-il se dérober à la mission que lui confie YHWH, en fuyant à Tarsis ? Pourquoi un tel comportement qui ne reçoit aucune explication au début du texte ? La réponse à cette question se dévoile au fur et à mesure que le récit progresse. Rappelons les étapes qui jettent successivement une lumière plus grande sur le sens de l'attitude de Jonas :

– il faut relever en premier lieu un effet de surprise immense : il est envoyé chez des païens, mission tout à fait inhabituelle pour un prophète hébreu qui s'adresse toujours à des coreligionnaires, à des gens instruits de la Révélation faite à Moïse et consignée dans la Torah. Les Ninivites, eux, ne connaissent rien de la religion révélée. Comment prêcher la pénitence sans aucune autre raison que celle de sa nécessité ? Car le texte ne dit pas que Jonas instruit les païens assyriens de la révélation donnée à Moïse ;

– car les Ninivites vénèrent des divinités qui sont des idoles et c'est YHWH Lui-même qui interdit aux israélites de fréquenter les autres peuples, de peur qu'ils ne soient

contaminés par ces vaines croyances et pratiques, néanmoins séduisantes (astrologie, divination, invocation des morts...). Comme le montre abondamment la Sainte Écriture, les écrits prophétiques en particulier, ce danger s'avéra bien réel et ne put être évité à de nombreuses reprises. En envoyant Jonas prêcher à des païens, YHWH confie à Jonas une mission totalement inédite ;

– comment ceux-ci vont-ils réagir à la prédication d'un étranger et de quelle autorité peut se réclamer Jonas pour faire passer le message que Dieu veut lui inspirer ? À vue humaine, il peut craindre un milieu hostile et réfractaire à ses paroles.

Ces considérations relèvent du bon sens. Elles ont traversé l'esprit du prophète, elles ont suffi pour créer en lui un état de trouble profond et expliquer, en partie, son mouvement panique de fuite. Jonas s'est trouvé subitement privé de tous ses repères, surtout celui de sa relation à Dieu, dont il ne comprend pas la Volonté. Il entre dans une forme de nuit de l'esprit, il est perturbé intérieurement, ce que figure la tempête. Nous comprenons que le message délivré par Dieu n'est pas toujours compris dans son intégralité par celui qui le reçoit et qui doit le transmettre. Au moins dans un premier temps. Le sens spirituel profond semble échapper à l'intelligence de Jonas. Mais c'est à cela que Dieu veut l'amener.

S'ajoutent encore des raisons plus cachées, qui apparaissent en filigrane dans le dernier chapitre du livre, en lien avec son charisme prophétique, mais qui peuvent néanmoins se déduire du texte, comme nous l'avons examiné :

– il voit par avance les maux que les Assyriens vont infliger aux Hébreux dans un avenir relativement proche et qui frapperont particulièrement le Royaume du Nord, celui d'Israël, auquel il appartient : invasions, déportations, échanges de populations, introduction de cultes idolâtriques ;

– il lui est également révélé que Ninive sera détruite, c'est même l'objet de sa prédication, mais il ne sait pas quand. Dans son esprit, cette information contredit la précédente, mais c'est bien l'issue qu'il souhaite. Son raisonnement un peu court lui fait penser que si Dieu détruit la ville, le danger que représentent les Assyriens, dont la capitale était Ninive, sera écarté. Il se convainc donc qu'elle va se réaliser. C'est pourquoi il s'établit à l'extérieur de la ville pour assister en personne à cette destruction, en espérant que celle-ci intervienne au plus vite. Mais le constat de la conversion de celle-ci lui fait comprendre que Dieu l'épargne. Il sombre alors dans une forme de dépression qui le conduit à vouloir la mort.

Jonas nous a montré qu'Il était jaloux des prérogatives spirituelles de son peuple et qu'il ne veut en aucun cas qu'elles soient partagées par des païens idolâtres. Il se montre par là le digne fils spirituel d'Élie et fidèle aux prescriptions de la Torah de Moïse. Mais la conversion des marins, dont il a été l'instrument sans qu'il l'ait cherché, figure celle à venir de la totalité des nations. Elle aurait pu constituer pour lui le signe que la religion révélée à Israël était appelée un jour à s'étendre au monde entier, notamment en entendant les marins invoquer le Nom sacro-saint de YHWH juste avant de le jeter à la mer (I, 14). Comment n'a-t-il pas vu, avec son acuité prophétique, que cette prière adressée au Nom divin par des païens, représentant tous les peuples de la terre, annonçait un événement futur et lointain, rendu possible par la diffusion du christianisme venu supplanter l'ancienne Alliance ? À savoir, la connaissance du Dieu d'Israël répandue dans le monde entier par le Sacrifice rédempteur de Jésus-Messie ? L'explication de saint Jérôme, s'appliquant uniquement à la conversion des Ninivites que nous avons analysée plus haut, prend en compte cette éventualité : pour lui, Jonas a vu ces événements lointains.

Probablement, mais il n'est pas certain du tout qu'il ait établi un lien avec celle, plus significative encore, des marins.

Il nous faut évoquer une autre explication en lien avec la fuite du prophète, peut-être surprenante et contradictoire avec les précédentes au premier abord, mais qui, néanmoins, prend tout son sens au plan spirituel. Elle s'impose comme la plus décisive pour souligner la grandeur (גדולה *gadoulah*) de ce récit. Elle prétend rendre compte, avec plus de profondeur, du désir de « fuir » qui habite le cœur du prophète. Elle est liée au verbe hébreu ברה (*barah*) « fuir » qui est mentionné dans le texte, et qui, par sa racine et sa prononciation, est proche d'un autre : ברך (*barakh*), qui signifie « être béni », ou « béni » (participe), que nous avons déjà rencontré à propos de Ninive, comparée par le prophète Nahum à un « réservoir d'eau ». Encore une fois, l'hébreu se montre riche en jeux de mots et, ici, ce nouveau rapprochement de vocabulaire indique que la fuite de Jonas en direction de Tarsis ne procède pas seulement d'un mouvement de dérobade à sa mission, mais qu'en dernier ressort, cet acte était en quelque sorte nécessaire et même, conforme au dessein divin. Il portait en lui une bénédiction.

Revenons sur le verbe עבר (*avar*), déjà évoqué, lorsque Jonas se déclare « hébreu » (עברי *'iveriy*) en présence des marins (I, 9). Nous avons vu qu'il possédait deux sens distincts en français : 1° « franchir », « traverser », « passer de l'autre côté » ; 2° « violer [une loi, un ordre] », « transgresser ». Donc, lorsque le prophète se nomme lui-même « hébreu » (עברי *'iveriy*) substantif issu du verbe עבר, en vertu du sens du mot, il se désigne lui-même à la fois comme « transgresseur », et comme quelqu'un qui veut « franchir », « traverser » un lieu. Ce qui s'applique bien à sa situation : Jonas « transgresse » l'ordre de mission que Dieu lui confie et il cherche à « franchir » la mer pour se rendre à Tarsis. Mais en quoi

ces actes seraient-ils porteurs de bénédiction ? L'étymologie du français *transgresser* vient du latin *transgredi*, dont le sens littéral signifie « passer au-delà de ». Le verbe désigne principalement un mouvement, un déplacement de lieu. Comme en hébreu. Tandis que le français a évolué pour signifier que *transgresser* équivaut à « violer un interdit », rejoignant ainsi l'autre sens du verbe hébreu. Se pourrait-il alors qu'il existât une manière juste de « transgresser », à côté d'une autre, fautive et répréhensible ? De « passer au-delà » de ce qui paraît à première vue comme l'objet d'une transgression ? Dans ce cas, on franchirait une limite permise, au moins sous certaines conditions. Les deux possibilités peuvent alors s'appliquer à l'attitude de Jonas : on doit considérer sa désobéissance et sa fuite à la fois comme un manquement grave vis-à-vis de Dieu, une « transgression » au sens que donne le français à ce mot, mais aussi et concomitamment, comme un détour signifié par sa fuite qui va s'avérer être une source de bénédiction. D'un mal, Dieu va tirer un bien sans proportion avec lui. C'est bien ce que nous montre le récit. Le paradoxe est insigne.

La mer est, dans le contexte de notre récit, un symbole de mort. En considérant l'action de la Providence divine, nous comprenons que l'épisode de Tarsis, le « passage » à travers l'élément de l'eau, indique analogiquement la nécessité de « traverser » la mort, en vue de « passer de l'autre côté », sur l'« autre rive » comme dit l'Évangile, c'est-à-dire d'accéder à une renaissance, à une résurrection. C'est ce que va comprendre au plus profond de lui-même Jonas à travers le signe de la tempête envoyée par Dieu. Il pressent dès ce moment que, malgré sa volonté rebelle, il ne pourra pas se dérober à sa mission et que YHWH ne l'a pas oublié, bien qu'il se soit engagé dans une impasse qui paraît totale. Mais l'énormité de ce qui lui est commandé par Dieu exigeait un immense détour passant par une mort : « Si le grain de blé

ne tombe en terre et ne meure, il demeure seul ; s'il meurt, il porte beaucoup de fruit » (évangile de saint Jean, ch. 12, v. 24), dit Jésus-Messie.

Jonas comprend donc, au moins confusément, qu'il doit mourir, avant tout à lui-même, à sa volonté propre, à tout son être qui se rebiffe au plus haut point devant l'exigence de devoir aller prêcher à ceux qu'il considère comme les plus grands ennemis d'Israël. Le renoncement total à lui-même qui lui est demandé se marque par son sacrifice qui indique qu'en définitive, et sous la contrainte des événements, il accepte d'abandonner ses repères. Ceux-ci sont symbolisés par le navire (אֲנִיָּה) au milieu des flots de la mer, symbolisant l'affirmation du « moi » (אֲנִי־אֲנִי), mis en avant de manière emphatique par le prophète déclinant aux marins son identité d'hébreu (I, 9). Cet abandon du « moi » qui suit immédiatement signifie pour lui celui de toutes les représentations culturelles et même religieuses, issues pourtant de la Torah de Moïse, qui l'ont modelé au plus profond de lui-même. Un tel sacrifice intérieur passe par un acte, une décision difficile, une plongée dans l'inconnu, mais Jonas pose librement son acte de renoncement. Il n'hésite pas à se rendre jusqu'à cette extrémité, en s'offrant spontanément en sacrifice pour l'apaisement de la tempête et pour préserver de la noyade ceux qu'il pourrait considérer comme des étrangers infréquentables. Il pose un acte de charité vraiment prophétique, annonçant les enseignements de Jésus-Messie et le fruit de Son sacrifice, la réconciliation entre Israël et les nations. En acceptant de mourir, Jonas réalise par avance le commandement du Sauveur prescrivant d'aimer les païens, considérés comme ses ennemis, à savoir les marins non hébreux. Par cet acte d'abandon suprême, il surmonte toutes ses réticences et il s'en remet entièrement aux mains de Dieu, qui lui ménage alors une issue providentielle et surprenante : il échappe à la noyade en étant

avalé par le poisson, il est enfermé trois jours et de trois nuits dans les entrailles de l'animal et est confronté à une forme de mort : un passage absolument nécessaire pour une transformation radicale le rendant apte à s'acquitter de sa mission.

Le sacrifice de Jonas annonce sa réalisation ultime dans le Sacrifice rédempteur du Calvaire, offert par Jésus pour le salut du monde entier. Il en est l'une des figures les plus éminentes. Les paroles du grand-prêtre Caïphe prophétisant la mort de Jésus, adressées à ses comparses, les Pharisiens, trouvent un écho surprenant dans le récit : « [...] il est expédient pour nous qu'un seul homme meure pour le peuple et que le peuple ne périsse pas tout entier » (évangile de saint Jean, ch. 11, v. 50). Dans l'esprit de Caïphe, le peuple est celui des Judéens, mais par ses paroles qu'il entend dans un tout autre sens, il prédit que le sacrifice de Jésus permettra qu'une partie d'entre eux, reconnaissant Jésus mort et ressuscité, pourrait échapper à la perte. Non pas en sacrifiant un homme par un calcul politique tel que le conçoit le grand-prêtre, mais en vertu de l'offrande du Messie de Sa propre vie. Saint Jean, qui cite dans son évangile cette parole de Caïphe, ajoute plus loin : « [...] étant grand-prêtre cette année-là, il prophétisa que Jésus devait mourir pour le peuple [hébreu], mais pas seulement pour le peuple, mais pour qu'Il puisse réunir les fils de Dieu qui étaient dispersés » (ch. 11, v. 31). C'est-à-dire les futurs baptisés, issus de toutes les nations, « dispersés » à la manière des îles, mais destinées à constituer un peuple nouveau, l'Église.

De même, Jonas donne sa vie, non pas pour le peuple hébreu, mais pour les marins représentant l'ensemble des nations, pour qu'ils échappent à la mort. On voit certes une différence : l'élévation de Jésus sur la croix applique sa vertu à tous les hommes de tous les temps et elle inaugure une médiation désormais possible entre le ciel et la terre. La voie est ouverte à un salut d'ordre spirituel, à une transformation

intérieure qui représente une victoire décisive sur la mort et les puissances des ténèbres. Tandis que pour Jonas, le fait d'être précipité du haut du navire dans la mer, dans les eaux de l'indifférenciation, montre symboliquement qu'une longue période doit s'écouler pour que cet acte prophétique et figuratif soit réalisé en plénitude au Golgotha. Le sacrifice du prophète témoigne certes de sa vertu salvatrice, non seulement parce que la tempête se calme instantanément dès qu'il est jeté à l'eau, mais surtout, parce que son acte vient confirmer la pleine adhésion des marins à la religion de YHWH, la divinité véritable, en lui offrant des sacrifices et des vœux (I, 16). Cette mention des sacrifices, qui suivent celui du prophète « lancé » dans la mer, suggère une réitération de l'acte sacrificiel fondateur, celle accomplie par le rituel chrétien de l'Eucharistie, renouvellement du mystère de Jésus glorifié sur la croix et ressuscité. Ce sacrifice non sanglant, offert avec le pain et le vin changés en Corps et en Sang du Seigneur, est annoncé en vision par Malachie, le dernier livre prophétique de l'Ancien Testament : « Car, du levant du soleil jusqu'à son couchant, mon Nom est grand parmi les nations ; et en tout lieu, de l'encens est présenté à mon Nom et une offrande pure : car mon Nom est grand (גדול) parmi les nations » (ch. 1, v. 11). Cette universalité du vrai culte rendu à Dieu rassemblant toutes les nations est également évoquée en figure par la prophétie de Jonas, puisque la conversion des marins se produit à l'ouest, dans la direction de Tarsis, et celle des Ninivites à l'est de la terre d'Israël. De plus, on observe chez Malachie la triple mention du Nom de YHWH, ce qui suggère le mystère de la Sainte Trinité à laquelle l'« encens » et « l'offrande pure » sont offerts. On retrouve cette triple mention du Nom divin dans le livre de Jonas, dans la prière adressée à YHWH par les marins avant de jeter le prophète à la mer (I, 14).

Un point important reste à aborder : celui de la transformation spirituelle de Jonas. Elle s'amorce au moment où il est réveillé par le « grand manieur de cordes » l'incitant à invoquer son Dieu (I, 6). Les paroles de ce personnage produisent sur lui l'effet d'une semonce de type angélique. Elles lui font prendre conscience immédiatement du lien de causalité existant entre la réalité de la tempête qui se déchaîne et sa fuite devant la mission que Dieu veut lui confier. Ce lien est confirmé par le tirage aux sorts effectué par les marins et qui le désigne, lui, comme étant responsable du « malheur » qui les frappe (I, 8). Jonas est démasqué par un concours de circonstances providentielles. Il y voit tout de suite un jugement de Dieu et comprend que vouloir se dérober s'avère vain, c'est-à-dire que sa « fuite » n'a plus d'objet, qu'il reconnaît une Volonté plus forte que la sienne et qu'il est invité à s'y soumettre. Sommé de rendre des comptes aux marins, il affirme haut et fort sa fierté d'appartenir au peuple hébreu et il proclame que le motif de cette fierté réside tout entier dans le fait de « craindre YHWH, la divinité des cieux qui a fait la mer et la [terre] sèche » (I, 9). Il répond à l'interrogatoire des marins par une profession de foi qui inclut la mention du Nom divin trois fois saint (I, 9). S'il n'hésite pas à prononcer Celui-ci devant des païens, c'est bien parce qu'il anticipe déjà la suite : s'offrir lui-même en sacrifice pour l'apaisement de la tempête (I, 12). Et c'est là que se situe le point de départ de sa transformation : malgré la rupture de communication avec son Dieu, qu'il avait provoquée par son refus de partir en mission, et ses doutes, il n'hésite pas à prononcer haut et fort le Nom divin devant ceux qui ne Le connaissent pas. Il agit sans doute de manière non réfléchie, spontanée, mais très inspirée. Et cette parole, ce dévoilement du Nom, entraîne des conséquences redoutables : elle produit chez ceux qui l'entendent « une grande crainte » (I, 10). Un tel impact ne peut se

comprendre que parce qu'en la prononçant, le prophète s'est convaincu intérieurement de poser un acte proportionné à l'importance du Nom qu'il vient de révéler. Et cette volonté sacrificielle est inscrite dans cette proclamation. Elle la rend efficace. La vérité de Dieu dont le Nom est porteur doit être montrée par un acte libre et volontaire. Jonas, en acceptant le sacrifice de lui-même, rend gloire à Dieu et permet que la puissance de Son Nom puisse se déployer.

Tout comme les martyrs chrétiens des premiers siècles confessant publiquement leur appartenance à Jésus-Messie et sachant qu'ils signaient par une simple parole leur arrêt de mort, le prophète comprend parfaitement que d'avoir révélé le Nom sacro-saint aux marins l'engage, non seulement de bouche, mais aussi par l'acte de l'offrande suprême : celui de sa propre personne. Il doit rendre un témoignage conforme et proportionné à sa profession de foi. C'est pourquoi celle-ci opère la conversion des marins et efface intégralement les conséquences négatives de sa « fuite » à Tarsis. Ce qui est montré en figure par l'apaisement de la tempête. Sa fonction de prophète de YHWH, du même coup, peut alors s'enraciner définitivement en lui et l'assimiler aux plus grands d'entre eux, par exemple à un Jérémie, risquant souvent sa vie en annonçant la parole divine. Jonas, en acceptant de se confronter à la mort, témoigne d'une volonté ferme de se rattacher à nouveau à Celui qu'il voulait rejeter.

Seule la mort peut opérer la transformation à laquelle il consent. Sa plongée dans la mer et sa détention dans les entrailles du poisson opèrent en lui un retournement définitif : lui qui cherchait à oublier Dieu dans un sommeil s'assimilant à une mise en coma et à se faire oublier de Lui par sa fuite, « se souvient » maintenant de Lui (II, 8). Dès le commencement de sa prière dans « le ventre du *Sheol* » (II, 2), il sait que

Dieu ne l'a pas abandonné et qu'Il ne l'abandonnera pas. Sa prière témoigne d'une confiance s'affermissant de plus en plus. Après avoir été recraché par le poisson, Jonas devient capable d'entendre la même parole divine d'une tout autre manière que celle qui lui fut adressée au début du récit (I, 1-2). En lui obéissant (III, 1-3), il montre qu'il la comprend vraiment, et non pas à rebours comme la première fois. Puis, l'appel à la pénitence qu'il lance aux Ninivites est pleinement entendu par ceux-ci. Sa parole opère vraiment leur conversion. Même si la prédication qu'il leur adresse ne comporte pas la mention du Nom divin, la vertu agissante de Celui-ci est bien présente. Elle a été pleinement intégrée par le prophète à travers son sacrifice. « La parole de YHWH est vérité dans sa bouche. » (cf. I Rois, ch. 17, v. 24) Par elle, les habitants de Ninive sont touchés au plus profond d'eux-mêmes. Et spontanément, ils font pénitence. Eux aussi connaissent une transformation.

Celle-ci annonce la prédication des apôtres portant sur la nécessité du baptême. Jonas jeté dans la mer et séjournant trois jours et trois nuits dans le ventre du poisson, signifiant la triple immersion dans l'eau liée à l'invocation des trois hypostases divines, en donnait d'avance l'image. La diffusion rapide du christianisme dès le premier siècle constitue le fruit de la résurrection de Jésus-Messie. Le Saint Esprit donné à la Pentecôte aux apôtres a conféré à leur parole inspirée et nourrie des enseignements du Maître une efficacité qu'annonce le succès de la prédication de Jonas aux Ninivites. Celle-ci portait exclusivement sur la pénitence, nécessaire à ses habitants pour empêcher la destruction de la ville. On remarque que cette disposition n'est pas absente de la mission des apôtres, comme l'affirme Jésus Lui-même juste après Son relèvement de la « maison des morts » en s'adressant à eux : « Ainsi était-il écrit que le Messie souffrirait et se relèverait d'entre les morts le troisième jour ; et qu'en Son Nom serait

proclamé le repentir pour la rémission des péchés dans toutes les nations... » (évangile de saint Luc, ch. 24, versets 46-47) Si le baptême opère la rémission des péchés, celle-ci présuppose le repentir (ou la conversion) des pécheurs. Disposition qui est suscitée par la prédication apostolique d'une parole de vérité, annoncée en figure par celle-là même que prêcha Jonas aux Ninivites.

Une dernière étape reste à franchir, la plus difficile de toutes : pour Jonas, il s'agit d'entrer dans les dispositions mêmes de Dieu. Il est appelé à se revêtir des entrailles de miséricorde à l'égard des Ninivites pécheurs, comme nous l'avons dit. Jonas a témoigné d'une obéissance exemplaire en acceptant d'aller leur prêcher la pénitence, mais sans désir réel d'assister à leur conversion, ce qui était pourtant l'objet de sa prédication. Au contraire, il souhaitait la destruction de la ville, de telle sorte qu'il restait en porte-à-faux vis-à-vis de sa mission, bien qu'il s'en soit acquitté parfaitement : les Ninivites se sont convertis à sa parole. Les choses auraient pu en rester là. Mais Dieu, qui seul est bon, veut mener Jonas vers une plénitude. Celui-ci en avait donné les gages en livrant sa vie pour les marins. Il manquait encore la pleine adhésion du cœur à l'objet même de sa mission. L'épisode apparemment dérisoire du ricin qui se dessèche va vaincre le dernier obstacle et libérer le prophète de la contradiction terrible qui l'habite. Il faut que celle-ci lui soit mise sous les yeux. À cette fin, YHWH va la mettre en scène à travers une parabole.

Reprenons les indications du texte : nous avons vu que le ricin « mandé » par Dieu avait pour but de lui « retirer son mal » (IV, 6). Cette expression est insolite, car, comme nous l'avons relevé, ce résultat escompté ne dépend pas de la vertu thérapeutique liée à une application de la plante, comme on pourrait logiquement le penser, et qui est réelle, mais de

l' « ombre » qu'elle procure à Jonas. Effectivement, il est dit dans le même verset que « Jonas se réjouit d'une grande joie pour le ricin ». Cette « grande (גדולה) joie » est provoquée par le ricin projetant de l'ombre. La formule hébraïque emphatique « se réjouir d'une grande joie », indique que la plante a effectivement enlevé le « grand (גדולה) mal » du prophète. La joie s'est substituée à son désir de mort. On peut même dire que le ricin, en le recouvrant de son ombre, a pris le mal sur lui, et il n'est donc pas étonnant qu'il en creve aussitôt après. Mais Jonas n'a pas encore réalisé qu'il est guéri. Il faut que son « grand mal » soit réactivé encore une fois, montré de l'extérieur cette fois-ci et symboliquement, en étant provoqué par l'action conjuguée d' « un souffle de vent d'est silencieux » et du « soleil frappant sur sa tête » (IV, 8). Le « soleil » symbolise l'action du mal agissant sur la « tête » de manière obsessionnelle et qui l' « chauffe » (IV, 9). Le « souffle silencieux », lui, figure la mauvaise inspiration, la fausse représentation qui accable Jonas. Le désir de mort de celui-ci réapparaît, mais ayant cette fois-ci pour objet une réalité d'une importance sans proportion avec celle qui portait sur la destruction de Ninive. La suppression décisive de l'objet du « grand mal » a été opérée, mais il faut encore un enseignement de YHWH pour que le prophète en prenne vraiment conscience.

La clé de compréhension réside dans l'emploi du verbe hébreu חוּס (*houç*) qui signifie « avoir pitié de », « avoir de la compassion pour ». Cette compassion a un double objet : YHWH a compassion de Ninive et de son aveuglement spirituel (IV, 11), tandis que Jonas en éprouve pour le ricin desséché (IV, 10). L'emploi d'un tel verbe s'appliquant à une plante est pour le moins curieux. Que veut dire éprouver de la compassion pour un ricin ? Dieu veut donc signifier par là une analogie entre la ville et le ricin, en ce que tous deux

offrent une protection, une « ombre », à l'homme et que celle-ci provoque une joie aux effets thérapeutiques : celle des Ninivites devant le constat que Dieu épargne la ville et celle de Jonas bénéficiant de l'ombre cathartique. Vouloir la destruction de Ninive renfermant en elle « un grand nombre de douze mille de myriades d'êtres humains incapables de distinguer leur main droite de leur main gauche et un grand nombre d'animaux » (IV, 11) est ainsi contradictoire avec la compassion pour le ricin desséché, image lointaine des habitants de Ninive, desséchés par le péché et morts spirituellement. YHWH, en révélant au prophète l'analogie, donne Lui-même l'interprétation de la parabole. Jonas ne peut que recevoir la leçon et exorciser définitivement son « grand mal ». Dans tout le récit, on voit que Dieu n'a jamais agi en usant à l'égard de Jonas de contraintes morales ou de reproches formulés explicitement, mais en amenant progressivement à travers des circonstances providentielles son prophète à rectifier de lui-même ses choix et ses vues par un travail de l'intelligence appelée à s'exercer sur le déroulement de circonstances providentielles et par un regard de foi.

Index

Mots hébreux

א

- אדמה (adamah) terre 58, 105
אדרת (adèrèt) splendeur, éclat
lumineux 97
אלהים (Elohim) Dieu Créateur
45, 79, 92, 116
אמן (aman) croire 92
אמת (émet) vérité, foi 74
אני (any)
1) flotte de bateaux
2) moi (pr. personnel) 26
אניה (aniyah) bateau 25, 26
אנכי (anokhi) moi 51
אנשים (enoshim) hommes 52,
92
הארץ (ha'aretz) la terre 74

ב

- בהמה (behémah) animal do-
mestique 100
בטן (bèthèn) ventre, sein ma-
ternel, utérus 69
בעת (ba'at) être pris par une
peur soudaine 42
בקר (baqar) gros bétail, bœuf
100
ברח (barah) fuir 20 162

- ברך (barakh) être béni 162
ברכה (berakah) bénédiction
114

- ברכה (berékah) réservoir,
bassin d'eau 114

ג

- גדול (gadol) grand 35, 53, 65,
166
גדולה (gadola) grande 117
גדולה (gadoulah) grandeur
162

ד

- דג (dag) poisson (masculin)
66
דגה (dagah) poisson (féminin)
66, 143
דם נקיא (dam naqiy) sang
innocent 57

ה

- היה (haya) être 19
והיה (wayehi) 19
והיה (wehayah) 19
הכהן הגדול (hakohen hagadol)
grand-prêtre 35
הפך (hafaq) changer, détruire
109

הפך (hafaq) (au niph'al) être
détruit, se changer, se
retourner, passer d'un état
à l'autre 89

ו

זכר (zakar) se souvenir, faire
mémoire de 75

ח

חבל ('hével) corde, lien, chaîne
44

חבל ('hovel) marin 44

חוס (houç) avoir pitié de, avoir
de la compassion pour 171

חסד (hèsèd) fidélité, affection,
acte honteux 77

חרון אף ('haron aph) embra-
sement du nez, colère
brûlante 102

חרישית ('harichit) silencieux
118

ט

טול (toul) lancer 55

טעם (ta'am) discernement 99

טעם (ta'am) goûter 99

י

יבשה (yebachah) terre sèche
83

יהוה YHWH 116

יום אחד (yôm èhad) jour

unique 88

יום הכפרים (yôm hakipourim)
96

יונה (yonàh) colombe 55

יסף (yasaph) ajouter, augmen-
ter 72

יפא (yafa') beauté 25

יפה (yafah) beauté 25

יפו (yafa') « Jaffa » 25

ירא (yara') craindre 52

יראה (yire'ah) crainte 53

ירד (yarad) descendre 24

ירך (yarak) cuisse, hanche,
bassin 26

ירכה (yerékah) cale 26, 66

ישוע (yeshou'a) Il sauve 78

ישועתה (yeshou'atah) salut 78

ישן (yashan) s'endormir 44

כ

כל (kôl) entier, tout, tous 40

כלי (keliy) objet fabriqué 40

ל

לאמר (lé'mor) pour dire 27

לך קום (qoûm léq) lève-toi, va
[à tel endroit] 28

מ

מלאך (male'akh) ange, messa-
ger, envoyé 43

מלח (malah) marin 43

מלח (mèlah) sel 43

מנה (manah) dépêcher, man-
der 115

מעֵה (mé'èh) entrailles 65

נ

נגע (nagè') toucher, frapper 97

נחם (naham) se repentir, reve-
nir, avoir pitié, pardonner
101

נפש חיה (nephesh haiah) âme
vivante, vie animale 134

נצל (natsal) arracher, extirper,
éloigner 116

נשמת חיים (nishmat hayim)
souffle de vie 135

ס

סכה (sakah) hutte 110

סכות (sukôt) tentes 110

סער (sa'ar) tempête 36

ספינה (sfinah) bateau 26

ספן (safan) couvrir, recouvrir
26

ע

עבר ('avar) passer, traverser,
franchir, transmettre, dé-
passer, transgresser 51, 162

עבר (éver) l'un des deux cô-
tés..., le bord 51

עבריי ('iveriy) hébreu 162

עיר ('iyr) ville 87

עֵז (tsôn) petit bétail, mou-

ton, chèvre 100

צדק (tsèdèq) justice 101

צום (tsom) jeûne 96

צל (tsal) ombre 116

צפן (tsafan) cacher 26

ק

קום (qoûm) se lever, se dresser
28, 45

קיקיון (kikayôn) ricin 116

קנאה (qin'ah) jalousie, zèle 149

קרא (qarâ) clamer 45

ר

ראש (rôch) tête 118

רב החבל (rav ha'hovel) le
grand marinier 44

רעה רבה (ra'ah rabah) grande
méchanceté 81

רדם (radam) dormir (d'un
sommeil extatique) 41,
42, 44

רוח (rouah) souffle, esprit 36,
55

רעה (ra'ah) brouter 99

ש

שאול (Sheol) 69, 74

שוב (shouv) revenir, faire
marche arrière, se détour-
ner de, abandonner 101

שחת (shahat) fosse, tombe 74

שמואל (Shemou'él) Samuel 77

שק (sak) peau de bête 94

ת

תודה (todah) chant de louange
78

תולעת (tola'at) ver 117

תרדמה (tardémah) sommeil
extatique 41, 46

תרשיש (tarshish) Tarsis 32

תשובה (teshouvah) conver-
sion, changement (dans la
manière de voir) 101

Livre de Jonas

I, 1 19, 27, 144, 146

I, 1-2 159, 169

I, 2 21, 23, 27, 28, 44, 45, 85, 88,
89, 105, 109

I, 3 20, 21, 23, 25, 85, 105, 158

I, 3-4 26

I, 4 55, 158

I, 4-15 117

I, 5 26, 39, 40, 41, 43, 52, 70, 78

I, 5-16 158

I, 6 44, 45, 70, 167

I, 7 48, 102

I, 8 50, 79, 167

I, 9 76, 79, 162, 164, 167

I, 10 32, 52, 62, 167

I, 11 54

I, 12 55, 167

I, 13 57

I, 13-14 57

I, 14 62, 161, 166

I, 16 62, 78, 79, 166

II, 1 65, 87, 88, 115

II, 1-2 70

II, 2 47, 68, 168

II, 2-3 158

II, 3 68, 69, 72, 74, 132, 137,
141

II, 4 71

II, 5 71, 76

II, 6 73

II, 7 73, 74, 132

II, 8 76, 168
II, 9 77
II, 10 78
II, 11 110, 136, 138, 159
III, 1-2 85, 159
III, 1-3 169
III, 2 85, 138
III, 3 86, 87, 91, 158
III, 4 89, 91, 112, 158
III, 5 92, 93, 95, 101, 147
III, 5-10 158
III, 6 97
III, 7 98
III, 8 99
III, 8 et 10 101, 102
III, 9 101
III, 10 105
III, 19, 3 129
IV, 1 105
IV, 2 105
IV, 2-3 159
IV, 3 107
IV, 4 106
IV, 5 107, 112, 115, 153
IV, 6 115, 116, 170
IV, 7 115, 117
IV, 8 115, 117, 171
IV, 9 171
IV, 10 116, 171
IV, 11 118, 159, 171, 172

Références bibliques

A

Actes des Apôtres 1, 7 113
Actes des Apôtres, 2, 24 131
Actes des Apôtres 12, 6-9 46
Apocalypse 1, 9-16 42

C

Cantique des Cantiques 2, 14 ;
5, 2 ; 6, 9 55
Commentaire sur Jonas, no
43-44 144
Cyrille de Jérusalem, XIV, 20
137

D

Daniel 8, 18 42
Daniel 9, 3 96
Daniel 9, 4-19 96
Daniel 9, 20-27 96
Daniel 10, 9 42
Daniel 25, 11 96
Deutéronome 4, 18 66
Deutéronome 8, 2 90
Deutéronome 13, 18 102
Deutéronome 21, 1-9 57
Deutéronome 21, 8 61
Deutéronome 28, 1 et suivants
19

E

En. In Ps. 63 60

Éphrem I, XI, 2 128

Éphrem II, XVI, 7 137

1^{ère} Épître aux Corinthiens 11,
27 et 29 61

1^{ère} Épître de saint Pierre 3, 19
138

1^{ère} Épître de saint Pierre 3, 20
138

1^{ère} Épître de saint Pierre 3, 23
139

2^e Épître à Timothée 4, 6 56

2^e Épître à Timothée 4, 8 56

Épître aux Corinthiens 15,
42-44 134

Épître aux Corinthiens 15, 45-
46, 49 134

Épître aux Hébreux 5, 7-8 132

Épître aux Hébreux 11, 19 67

Épître aux Philippiens 2, 9 22

Épître aux Romains 6, 9 134

Épître aux Romains 11, 1 153

Épître aux Romains 11, 11
154

Épître aux Romains 11, 25
153

Épître de saint Jacques 1, 6 37

Épître de saint Pierre 3, 19 140

Épître de saint Pierre 4, 6 142

Exode 2, 15 20

Exode 7, 15 89

Exode 7, 17 et 20 89

Exode 7, 18 et 21 66

Exode 16, 31 99

Exode 20, 2 51

Exode 28, 20 32

Exode 29, 40-42 56

Exode 32, 1-6 148

Exode 33, 11 8

Exode 34, 14 148

Exode 34, 28 90

Ezéchiel 4, 1-8 89

G

Genèse 1, 2 36, 88

Genèse 1, 5 88

Genèse 1, 6-8 80, 81

Genèse 1, 9-10 79

Genèse 1, 10 83

Genèse 1, 14 128

Genèse 2, 7 134

Genèse 2, 9 32

Genèse 2, 17 31, 32, 75

Genèse 2, 19 98

Genèse 2, 21 42

Genèse 2, 24 52

Genèse 3, 6 32

Genèse 3, 8 31

Genèse 3, 10 31

Genèse 3, 13 31, 53

Genèse 3, 21 98

Genèse 6, 5 81, 139

Genèse 7, 4 90

Genèse 7, 11 80

Genèse 8, 8 55
Genèse 8, 14 83
Genèse 10, 11 86
Genèse 15, 18 42
Genèse 22, 4 67
Genèse 37, 24 94
Genèse 42, 17 68

I

Isaïe 2, 11-18 33
Isaïe 7, 11 128
Isaïe 7, 14 129
Isaïe 14 97
Isaïe 47, 1 98
Isaïe 49, 15 28
Isaïe 50, 2 66
Isaïe 60, 9 22

J

Jean 10, 18 131
Jean 11, 31 165
Jean 11, 50 165
Jean 12, 24 164
Jean 13, 5 145
Jérémie 1, 20 90
Jérémie 4, 7 94
Jérémie 7, 6-7 59
Jérémie 23, 19 37
Jérémie 23, 20 37
Jérémie 26, 15 59
Jérôme I, 3 ; 55-63 148
Josué 7 49, 102
Judith 4, 10 94

L

Lévitique 2, 13 43
Lévitique 5, 7 55
Lévitique 16, 29 96
Lévitique 20, 17 77
Luc 2, 22-24 56
Luc 9, 8 126
Luc 11, 16 125
Luc 11, 16 + 29-30 + 32 124
Luc 24, 46-47 170
Luc 24, 48 146

M

Malachie 1, 11 166
Marc 4, 35 39
Marc 5, 41 145
Marc 8, 11-13 124
Marc 11, 24 69
Matthieu 2, 13-14 47
Matthieu 4, 2 91
Matthieu 12, 24 126
Matthieu 12, 38-41 123
Matthieu 12, 41 146
Matthieu 16, 1 126
Matthieu 16, 1-4 123
Matthieu 16, 13 126
Matthieu 27, 3 60
Matthieu 27, 4 60
Matthieu 27, 24 60

N

Nahum 2, 9 114

Nombres 11, 4 66
Nombres 19, 11-22 75

O

Osée 6, 5 88

P

Parabole IX, 16, 2-4 141

Proverbes 16, 33 50

Psaume 6, 6 75

Psaume 15, 10 131

Psaume 17, 6-7 72

Psaume 30, 23 71

Psaume 31, 7 77

Psaume 41, 8 71

Psaume 48, 8 36

Psaume 49, 14-15 78

Psaume 57, 2 117

Psaume 68, 2 73

Psaume 71, 11 22

Psaume 83, 16 36, 54

Psaume 87, 5-6 24

Psaume 96, 5 149

Psaume 107, 25-27 38

Psaume 120, 1 69

Psaume 138, 7-12 21

Rois

I Rois, 10, 22 34

I Rois 17, 1 127

I Rois 17, 17-24 130

I Rois 17, 21 144, 145

I Rois 17, 24 144, 169

I Rois 18, 1 127

I Rois 18, 20-40 127

I Rois 19, 10 150

I Rois 21, 27-29 95

II Rois 1, 9-16 127

II Rois 2, 20 43

II Rois 7 111

II Rois 14, 24 111

II Rois 14, 25 111

II Rois 15, 18-19 111

S

Salomon, ode 42 140

I Samuel 1, 19-20 76

I Samuel 10, 6 89

I Samuel 10, 17-21 50

I Samuel 21, 11) 20

II Samuel 3, 31 94

II Samuel 22, 5 73

Sophonie 3, 8 149

T

Tobie 14, 4 112

Tobie 14, 15 112, 114

Z

Zacharie 8, 19 96

Bibliographie

- Jean DANÉLOU, *Les symboles chrétiens primitifs*, Seuil, « Points/Sagesse », 1961.
- Jean-François FROGER, *Le livre de la Création*, Grégoriennes, Gap, 2017.
- Stanislav GROF, *L'ultime voyage - La conscience et le mystère de la mort*, Guy Trédaniel, Paris, 2009.
- HERMAS, *Le Pasteur*, « Sources chrétiennes » n°53bis, Éd. du Cerf, Paris, 1968.
- P. Paul JOÛON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Editrice Pontificio, Istituto Biblico, Roma, 2019.
- Odes de Salomon*, trad. du P. Ephrem Azar, Cerf, « Sagesse chrétiennes », 1996.
- Peshitta, version du Nouveau Testament en langue syriaque, texte de référence.
- RACHI, *Les douze prophètes*, vol. 1, Éd. Gallia, Jérusalem, 2006, p. 215-231 (pour Jonas).
- Septante (LXX), *Traduction grecque de l'hébreu de l'Ancien Testament*, établie par des savants hébreux à Alexandrie au III^e siècle avant J.-C.
- Saint AMBROISE, *De Interpretatione Iob et David*, Patrologie Migne, vol. XIV, p. 797 et sq.
- Saint AUGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos*.
- Saint CYRILLE de Jérusalem, *Catéchèses baptismales*, n° 14, XVII-XX, Éd. du Soleil Levant, Namur, 1962, p. 312-316.

- Saint Éphrem, *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, « Sources chrétiennes » n°121, Éd. du Cerf, Paris, 2008.
- Saint Éphrem, *Hymnes pascales*, « Sources chrétiennes » n°502, Éd. du Cerf, Paris, 2006.
- Saint IRÉNÉE de Lyon, *Contre les hérésies*, Éd. du Cerf, Paris, 1985.
- Saint JÉRÔME, *Commentaire sur Jonas*, « Sources chrétiennes » n°323, Éd. du Cerf, Paris, 1985.
- Saint MAXIME le Confesseur, « Questions à Thalassios », n°64, « Sources chrétiennes » n° 569, Éd. du Cerf, Paris, 2015, p. 194-254.
- Vulgate, *Traduction latine de l'Ancien Testament établie par saint Jérôme au IV^e siècle*. Version de référence dans l'Église catholique romaine.

Table des matières

Introduction	7
--------------	---

Première partie **Livre de Jonas**

Traduction littérale à partir du texte hébreu	13
Chapitre I	13
Chapitre II	15
Chapitre III	16
Chapitre IV	17
Du côté de Tarsis	19
a. L'image d'une inversion	19
b. La descente dans l'oubli	24
c. Transgression et péché originel	28
La conversion des marins	35
a. Un grand souffle et une grande tempête	35
b. Balance ton idole à l'eau et réveille-toi	39
c. La révélation du Nom	48
d. La voie du sacrifice	54
Dans la matrice du poisson	65
a. La prière des entrailles	65
b. Aux portes de la mort	71
c. Se souvenir de Dieu pour être vomi par la mort	75
d. Entre Création et Déluge	79
Dans la maison du poisson	85
a. La maison du poisson	85
b. Le retournement de Ninive	89
c. Faire jeûner l'animalité en soi	93

Le grand mal de Jonas	105
a. Le désir de mort	105
b. Le chaînon manquant du récit	110
c. La purgation du ricin	115

Deuxième partie

Le signe de Jonas

Les textes évangéliques	123
1. Le signe des profondeurs	125
2. Descendre vivant dans la mort	130
3. La prédication aux enfers et le baptême	137
4. « La parole de YHWH est dans ta bouche vérité. »	144
5. Jonas annonce le mystère du judaïsme	148

Conclusion

La fécondité d'une transgression

Index	173
Bibliographie	181

*Aux éditions Grégoriennes,
dans la collection « Gamma », dirigée par Jean-François Froger*

Claude MARTINGAY, *Dialogues de l'âne et du bœuf*

Fr. François-Noël DEMAN, *L'écho d'Abel*

Claude MARTINGAY, *L'amour et les « poupées russes »*

Elisabeth LAMOUR, *En barque vers l'autre rive*

Fr. François-Noël DEMAN, *Peau d'âme*

David-Maria TUROLDO, *Pétrir la pierre*

Saint BONAVENTURE, *Intuition et raison*

Didier BRENOT, *Le XXI^e siècle sera celui du mysticisme*

Didier BRENOT, *Les terroristes, la religion et nous...*

Urbain MARQUET, *Une nouvelle anthropologie du geste* (2 tomes)

Amata NEYER, *Edith Stein - Dans les profondeurs de l'âme*

Didier BRENOT, *La folie des purs*

Jean-François FROGER, *Le Maître du Shabbat*

Michel-Gabriel MOURET, *Chemins de Croix - Vrai chemin de vie*

Saint BONAVENTURE, *Une théologie du Verbe*

F. Étienne GOUTAGNY, *À l'écoute de saint Bernard*

F. Étienne GOUTAGNY, *Pères et mères du désert*

Jean-François FROGER, *Le livre de la Création*

Armelle DUTRUC, *Vers l'Orient du cœur*

Jean-François FROGER, *Le livre de la nature humaine*

Saint BONAVENTURE, *Les saints Anges*

Jean-François FROGER, *Une nouvelle apologie du christianisme*

Autres ouvrages aux éditions Grégoriennes
Beaux livres

Jean-Michel SANCHEZ, *Reliques et reliquaires*, 2009

Mère AGNÈS-MARIAM DE LA CROIX, *Icônes arabes, mystères d'Orient*, 2009

Sainte HILDEGARDE DE BINGEN, *Livre des subtilités des créatures de diverses natures - Physica*, 2013

Pierre DUPLAN, *Cinq siècles de lumières à la cathédrale d'Auch*, 2011

Jean-François FROGER, *L'arbre des archétypes*, 2013

Jean-Michel SANCHEZ & Jean-François FROGER, *Saint Joseph, image du Père*, 2015

Jean-Michel SANCHEZ & Jean-François FROGER, *Sainte Marie-Madeleine, Apôtre des apôtres*, 2017

Achévé d'imprimer en avril 2023
sur les presses de l'imprimerie Arka en Union Européenne
pour le compte d'Adverbium