

NOTES DE VOCABULAIRE BIBLIQUE CONCERNANT LES ANGES.

Introduction. Anges et démons : banals ou spécifiques.

Parler d'anges et de démons dans l'AT, c'est ouvrir un dossier extrêmement riche, complexe, énigmatique. Ce thème, quand il est traité en théologie, est un bon exemple –un laboratoire, pourrait-on dire - de ce que peut être un travail de théologien. Il suppose d'abord que l'on découvre les textes bibliques et que l'on reste en permanence en contact avec eux. Le sujet peut en effet vite entraîner vers un comparatisme débridé (on trouve des entités analogues aux anges et aux démons dans toutes sortes d'autres religions), vers des spéculations qui tendent à perdre de vue leurs fondements scripturaires, vers des imaginations tributaires d'une époque (le satan romantique), vers aussi des manipulations plus ou moins sectaires : par exemple le channelling que le New Age a lancé¹. Cela dit, il faudra pourtant, sur cette question des anges et des démons, comparer, spéculer, répondre aux interrogations de son époque, envisager les questions d'une possible communication entre ces êtres et les humains.

On ne saurait en tout cas se cantonner aux idées que l'on croit d'emblée détenir : que l'on soit plein de réticence en pensant que les anges et démons relèvent de la mythologie biblique et chrétienne, ou que, au contraire, on adhère à ce qu'en dit l'Église (catholique), l'essentiel est de partir, de se mettre en recherche. On ne sait et on ne croit vraiment que ce que l'on a cherché. Sinon on en reste à ce que des pédagogues désignent comme « savoir sans apprendre », ce qui est en fait le déni du savoir. Bibliquement parlant, cela revient à croquer dans le fruit de la connaissance du bien et du mal a priori. Les anges et les démons sollicitent donc l'enquête du théologien. Cette enquête emmène dans des contrées étranges et étrangères : les démons mésopotamiens ou perses, les représentations des dieux et de leur entourage, les conceptions de mondes intermédiaires entre la divinité et les humains. Elle brasse dans la Bible des matériaux difficiles à comprendre, qui ne sont en rien à l'état de système organisé et unifié. Elle suggère aussi que les anges et démons ne forment pas une réalité à étudier uniquement pour elle-même ; cette réalité ne se comprend que dans le cadre plus large de la relation des vivants avec le Dieu Vivant. Quelle est l'originalité des anges et des démons bibliques par rapport à leurs homologues dans d'autres cultures ambiantes ? Qu'apportent-ils au point de vue théologique comme compréhension concernant Dieu et nous avec Dieu ? Voilà autant de questions qui devraient guider l'enquête, sous peine de crouler sous les informations accumulées ou de dissoudre la question dans le conglomérat immense des êtres intermédiaires que l'on rencontre dans les mondes anciens.

Les anges appartiennent à tout un paysage foisonnant dans les cultures antiques de personnages mitoyens entre les dieux et les hommes². Leur présence dans la Bible constitue dès lors un enjeu pour le lecteur : est-il question de ramener ce personnel d'anges et de démons à des représentations mythiques, en essayant de comprendre comment et quand la Bible a intégré des influences religieuses diverses ? Ou bien essaiera-t-on de discerner une spécificité dans le propos biblique sur les anges ? Mais même dans cette seconde démarche, il faudra traverser des systèmes de pensées et de représentations qui paraissent peut-être exotiques, mais qui nous habitent sans doute plus que nous ne le pensons. Un humain est-il ainsi le jouet de forces antagonistes, manichéennes, du bien et du mal ? Vaut-il mieux s'adresser aux anges, plus proches, qu'à Dieu, plus lointain ? Les anges sont-ils le dernier avatar d'une pensée du monde intermédiaire qui fournirait des explications de « proximité » à nos diverses affections (des anges bons ou mauvais seraient à l'origine de diverses inspirations ou pesanteurs dans nos existences) ? Anges et démons

¹ Le channelling désigne la communication que certaines personnes prétendent entretenir avec des entités supérieures (souvent nommées anges), devenant ainsi des canaux – *channels* – entre ces êtres et leur entourage.

² Voir la mine de renseignements et de documentation que représente O. KEEL, Chr. UEHLINGER, *Dieux, déesses et figures divines. Les sources iconographiques de l'histoire de la religion d'Israël*, Paris, Cerf, 2001.

acclimatent-ils dans la Bible, puis dans le christianisme, tout un monde de divinités anciennes ? La question se pose presque explicitement dans l'AT : les anges ou les « fils de Dieu » (Gn 6, 2 et 4 ; ps 27, 9...) comme on les appelle aussi, résultent-ils d'un recyclage de divinités ambiantes que l'on n'abolit pas, mais que l'on place sous l'autorité de YHWH ? Il existe dans la Bible des formules du type : « Notre Dieu est plus grand que tous les dieux » (cf. ps 95, 3 ; 96, 4 ; 97, 9). Désigne-t-on par là cet enrôlement de divinités, que l'on nommera aussi plus discrètement « anges » ? Elles constitueraient la cour céleste et permettraient de proclamer Dieu comme unique sans pour autant annuler totalement le polythéisme habituel (cf. 1 R 22, 19).

La question des anges et des démons pose donc, de manière très dense, un ensemble de question que toute la Bible pose : l'évocation du Dieu biblique et de ses relations avec les humains est-elle une adaptation parmi d'autres d'une pensée du divin ou bien, ayant partie liée avec des représentations connues, emmène-t-elle vers une spécificité inouïe ? Ce type de question réapparaît dans toute l'histoire chrétienne : Jeanne d'Arc entend-elle la voix de l'ange saint Michel et de saintes ou bien a-t-elle perçu la voix des fées qui habitaient son village ? Il existe en effet à Domrémy un arbre des Dames, entendons des Fées, lesquelles parfois se laissent voir ou entendre. Quand Jeanne a commencé à parler au nom de ses voix, on lui a demandé, puis ensuite dans son procès, de qui venaient ces voix, et pour certains, cela était indécidable : anges ou fées³.

Les anges selon la Bible guident sur les chemins difficiles et dangereux, et à mesure qu'ils conduisent et combattent, ils font comprendre mieux la réalité dans laquelle on se trouve impliqué (Ex 23, 20-23...). Peut-être y a-t-il dans la démarche théologique, dans les itinéraires bibliques à parcourir, une expérience à vivre de « conduite accompagnée ».

1.- Anges et démons : notes de vocabulaire.

* *male'akb* : « messenger ». D'une racine *la'akb* qui désigne l'idée d' « envoyer » ; le verbe correspondant n'est jamais employé dans la Bible. On a aussi le nom *mela'khab* qui signifie « envoi, mission », mais aussi plus généralement et plus souvent : « tâche, occupation ». On trouve encore le nom propre *male'akbi*, Malachie, sous le nom duquel est placé un petit livre prophétique (le dernier des 12 petits prophètes et le dernier des livres prophétiques) ; notons en passant que Malachie fait entendre cette parole du Seigneur au début de son troisième et dernier chapitre : « Voici que j'envoie mon messenger pour qu'il prépare le chemin devant moi » (« mon messenger » = *male'akb* + le suffixe possessif *i*, soit le nom même de *male'akbi*, Malachie. Il continue : « et le messenger de l'alliance que vous désirez, voici qu'il arrive dit le Seigneur Sabaot ».

Ce mot hébreu est traduit en grec par *angelos*, avec exactement le même sens : « messenger ». Le latin a adapté cette forme en *angelus*, qui est passé dans les langues occidentales (ange en français). Le substantif correspond au verbe *angellein*, « annoncer » et à tous ses composés, comme *euangellein* ou *euangelizein*, « porter une bonne nouvelle ». Les termes *male'akb* et son équivalent grec attitré *angelos* désignent souvent des envoyés de Dieu, mais tout autant des messagers humains envoyés par des humains.

La Bible parle d'anges, mais quelques fois elle précise : « ange du Seigneur » ou « ange de Dieu » dans certaines missions où la rencontre personnelle est particulièrement importantes entre l'ange en question et la personne à qui il s'adresse : cf. « l'ange du Seigneur » (Gn 16, 7ss : rencontre avec Hagar) ; « l'Ange de Dieu » (Ex 14, 19ss : l'ange qui participe à la stratégie de traversée de la mer Rouge)...

* Le mot démon est une adaptation, par l'intermédiaire du latin, du grec *daimonion*. Ce terme est un diminutif du mot *daimôn* qui désigne très régulièrement et anciennement en grec toute divinité. C'est un équivalent du terme *theos* : « dieu, déesse ». Le *daimonion* désigne aussi un être intermédiaire entre la divinité et les humains, une sorte de génie familier ; le plus connu est

³ Cf. Colette BEAUNE, *Jeanne d'Arc*, Perrin, 2004, notamment 4. « L'Arbre aux fées », p. 67-79.

« le démon de Socrate » dont parlent Platon, Xénophon, Plutarque : Socrate se disait inspiré par une voix intérieure qui le guidait. Dans la Septante, le mot *daïmonion* est assez peu employé (une seule fois le mot *daïmôn* en Is 65, 11) ; dans ces cas, le texte oppose le Seigneur, Dieu d'Israël, aux divinités (*daïmonion*, *daïmôn*) des peuples étrangers. Ces mots prennent donc un sens péjoratif. Dans le livre deutéro-canonique de Tobie, Asmodée est appelé « le méchant *daïmonion* », littéralement : « la divinité méchante » ; mais on comprend que le mot *daïmonion* adéjà évolué vers un sens proche de celui qu'il prend définitivement en français : « démon », au sens d'entité non humaine nuisible, opposée en ce cas au puissant ange Raphaël.

Le terme *daïmonion* quand il apparaît dans la Septante correspond à divers termes hébreux : *shed* (au pluriel : *shédîm*) divinité mal définie (on leur sacrifie des enfants selon ps 106, 37), *'élîl* (*'élîlim* au pluriel) : « néant, inconsistance », nom offensif donné aux faux dieux, *sa'îr* : « velu » (nom de divinité de type « satyre » ; cf. Is 13, 21), *gad* (Bonne Fortune personnifiée ; cf. Is 65, 11).

* Note sur le mot *satan*.

Le terme hébreu *satan* est d'abord un nom commun qui désigne un adversaire, un accusateur (dans un procès), une personne qui fait obstacle sur la route ; l'être alors désigné est un humain ou non. C'est tardivement qu'il désigne de manière explicite l'Ennemi, un être mystérieux qui paraît devant Dieu (Jb 1-2) et s'oppose aux humains. Le NT nomme à plusieurs reprises cet Ennemi : son nom est alors emprunté à l'hébreu ou à l'araméen et légèrement hellénisé : *satanas*. Il désigne "le diable" ou un humain (cf Mt 16, 23). On trouve aussi le mot grec : *diabolos*, "l'adversaire, l'accusateur, le calomniateur".

>> Nb 22 et 32 : Un ange se poste sur le chemin comme obstacle (*le-satan*) devant Balaam. Il dit à Balaam : "je suis sorti pour (devenir) un obstacle (*le-satan*). Cet ange envoyé par Dieu qui travaille au bien d'Israël se donne donc comme un *satan* (un obstacle, un empêqueur) pour Balaam, réquisitionné pour maudire Israël.

>> 1 R 5, 18 : Salomon dans sa gloire : "Plus d'adversaire (*satan*). plus de malchance"

>> Deux adversaires (*satan*) suscités par YHWH contre Salomon : Hadad d'Édom et Rézon".

>> 1 Chr 21, 1 : "Satan [ou : un adversaire] se dressa contre Israël et il excita David à dénombrier Israël". // 2 S 24 : c'est le Seigneur qui excite David au dénombrement avant de le punir, puis survient un ange exterminateur envoyé par Dieu (v. 15ss).

2.- Quelques autres mots et représentations.

* Le personnel angélique de la Bible ne se réduit pas aux êtres dénommés « anges ». Tout un ensemble de personnages apparaissent qui ont d'autres appellations, ne renvoyant pas toujours explicitement à un monde « autre ».

>> Séraphins en Is 6, 2-6 : le nom signifie « brûlants » et renvoie à Nb 21, 4-9 (les serpents brûlants du désert et la représentation d'un « brûlant » par Moïse sur l'ordre de Dieu : le serpent de bronze).

>> Chérubins. Ils apparaissent en Gn 3, 24, puis on les retrouve en Ex 25, 18-22 : ce sont deux statues recouvertes d'or que Moïse doit faire sur l'ordre de Dieu (or, cf. Ex 20, 4) pour abriter l'arche d'alliance. Leurs ailes éployées couvrent donc le coffre et servent aussi de siège pour Dieu selon une autre représentation (cf. l'appellation : « YHWH qui siège sur les Chérubins » 1 S 4, 4 etc). Les Chérubins servent aussi éventuellement de monture au Seigneur dans les cieux (2 S 22, 11 = ps 18, 11). Leur nom vient sans doute de l'akkadien *karibou*, terme qui désigne les divinités hybrides gardant les temples. Peut-être l'hébreu (*kerub* au singulier) ou une langue sœur a-t-il influencé le grec qui aurait adapté le mot en *grups*, le griffon, être hybride, ailé, que l'on représente en particulier sur les sièges des rois et des dieux.

>> « Fils de Dieu » : Gn 6, 2 et 4 ; Jb 1, 6 (les fils de Dieu et satan viennent se présenter devant le Seigneur). Cette expression est au centre d'un débat complexe depuis l'Antiquité. Un exemple : en Dt 32, 8, il est dit, dans le célèbre cantique de Moïse qui clôt le Dt et le Pentateuque, que le Seigneur « fixa les limites des peuples selon le nombre des fils d'Israël ». Cela, c'est la version du texte hébreu massorétique qui est le texte accrédité de la Bible hébraïque, corrigé et mis au point définitivement dans les premiers siècles de notre ère. Avant notre ère, à partir du 3^{ème} s. avant J-C, une forme plus ancienne de ce texte hébreu a été traduite en grec (version de la Septante). Pour ce verset, à la place de « selon le nombre des fils d'Israël », le texte grec porte : « selon le nombre des anges de Dieu ». Ce n'est pas une invention des traducteurs, mais la traduction du texte hébreu qu'ils avaient alors sous les yeux. On a découvert un fragment à Qumrân qui comporte notre texte ; ce fragment est en hébreu et date du 2^e s. avant J-C : il dit : « selon le nombre des fils de Dieu ». On conclut de ces données ceci : le fragment qumrânien atteste d'un texte hébreu ancien (Dieu sépare les nations « selon le nombre des fils de Dieu ») ; les traducteurs grecs ont traduit ce texte en l'explicitant : les fils de Dieu, selon une ancienne interprétation, sont des anges, d'où la traduction : « selon le nombre des anges de Dieu ». À l'époque massorétique, on a introduit une correction qui s'est imposée et que traduisent nos Bibles modernes, traduites à partir de l'hébreu massorétique : « selon le nombre des fils d'Israël ». Traditionnellement dans le judaïsme, ce nombre des fils d'Israël se réfère à ceux qui avec Jacob (autrement appelé Israël) descendirent en Égypte pour rejoindre Joseph (Gn 46, 8-27).

Mais on constate d'après l'histoire du texte qu'à date ancienne, on mentionnait bel et bien des « fils de Dieu », compris comme « anges ». La théologie sous-jacente est celle des anges qui protègent chacun une nation - comme cela sera plu explicitement dit dans le tardif livre de Daniel : cf. Dn 10, 13 et 20-21.

>> « chef de l'armée du Seigneur » (Jos 5, 14). Dans le tardif livre de Daniel, un nom est donné à l'un des « premiers chefs » de l'armée du Seigneur : Mikaël (« Qui est comme Dieu ? ») : cf. Dn 10, 13 ; cf. encore Dn 12, 1 : Mikaël, « le grand chef ». C'est la seule fois où l'AT donne un nom personnel à un ange, outre le livre deutérocanonique de Tobie : Raphaël, l'ange « déguisé » qui se révèle à la fin.

>> « homme » : c'est le nom très courant depuis la Genèse. La représentation dépasse parfois la simple allure humaine. Cf. Ézéchiël amené « en visions divines » en Israël rencontre « un homme dont l'aspect était comme un aspect de bronze » (Éz 40, 3) ; il sert de guide au prophète dans le temple à venir. Il a un cordeau de mesure à la main. Il en va de même de l'homme que voit le prophète Zacharie (Zc 2, 5), lequel prophète est accompagné depuis le début par un ange (cf. encore en Zc 2, 7-8 ; voir d'abord Zc 1, 9 et 14). Mais d'abord, le prophète a vu des hommes montés sur des chevaux : Zc 1, 7-11 ; c'est là une représentation traditionnelle des « anges » cananéens, des divinités intermédiaires, liées aux astres, qui chevauchent une monture (les Dioscures en Grèce comme divinités astrales sont traditionnellement représentées sur des chevaux) ; cf. Ap 6, 1-8.

>> « vivants ». En Éz 1, le prophète voit, au milieu d'une nuée qui porte un feu fulgurant, « quatre êtres vivants et tel était leur aspect : une ressemblance d'homme (littéralement : d'*adam*) » (Éz 1, 5). Le terme traduit par « êtres vivants » est le pluriel (*hayyôṭ*) d'un nom féminin (*hayyah*) qui désigne habituellement les bêtes sauvages. Ce nom est de la même famille que *hayyim* : « la vie » ou « les vivants » que nous avons mentionné au début de ce cours). La vision très complexe et mystérieuse de Éz 1 met en relation des formes animales et humaines dans l'être de ces quatre vivants (Éz 1, 10). À la fin du chapitre, le prophète voit quelqu'un qui est assis sur le trône divin : « sur la forme (littéralement : la ressemblance) de trône, une forme (une ressemblance) pareille à l'aspect d'un homme (d'un *adam*) (qui était) dessus, dans la partie supérieure » (Éz 1, 26).

* Cela est à peine une esquisse d'un paysage des anges et des démons. Il faut en tout cas se garder de projeter sur l'AT ce que nous savons à partir du NT. On demeure surpris dans l'AT que « le diable » soit peu présent. Le satan du prologue de Job est un rôdeur soumis à Dieu qui vit sous contrôle de Dieu auquel il rend des comptes. En Zc 3, 1-7, le satan, l'accusateur comme on traduit souvent ce mot, dénonce le grand prêtre Josué d'être impur. Dieu refuse de donner suite à cette accusation et demande que l'on revête le grand prêtre de vêtements propres pour qu'il puisse désormais officier convenablement. Après les 70 ans de déportation, les prêtres n'ont pu officier au temple ; dans la réhabilitation de Josué figure la reprise du culte.

Quel est le statut exact du serpent en Gn 3 ? Il n'est jamais nommé « diable » ni quoi que ce soit d'approchant. Il relève d'une représentation traditionnelle (le serpent dans l'arbre ; cf Nb 21, 4-9). Une part de sa perversion tient d'ailleurs dans le fait qu'il ne se présente pas et ne dit rien sur lui-même.

QUELQUES NOTES SUR LES ANGES DANS L'ANCIEN TESTAMENT.

Cette contribution propose un texte pas tout à fait achevé, pas encore pourvu de sa bibliographie, à quelques exceptions près dans les notes. J'espère qu'il conviendra malgré tout au lecteur, je m'excuse auprès de lui pour le caractère de « chantier » que ce texte conserve et j'espère qu'il pourra paraître d'ici quelques temps, réaménagé et développé, dans un petit ouvrages à trois voix sur les anges.

I.- Les anges et la création comme suspense.

Apparition différée des anges.

Les récits de création des deux premiers chapitres de la Genèse ne mentionnent pas que Dieu ait créé des anges. Pourtant, peu à peu, des êtres mystérieux vont apparaître au fil des textes. Dès Gn 3, 24, alors qu'Adam et sa femme sont renvoyés du jardin, des chérubins armés d'épées flamboyantes sont établis par Dieu pour garder l'arbre de vie. D'où viennent ces vigiles redoutables qui n'ont pas été nommés plus tôt et qui, à ce stade du texte, ne nous sont pas autrement connus ? On ne reparlera de chérubins que dans le livre suivant, l'Exode, quand Dieu demandera à Moïse de fabriquer des effigies de ces créatures, destinées à abriter l'arche d'alliance sous leurs ailes éployées. C'est là seulement que l'on pourra davantage les situer parmi le « personnel » de l'entourage divin. Les chérubins apparaissent ainsi comme des gardiens, désignant et défendant le lieu de Dieu (l'arche), protégeant un endroit essentiel (l'arbre).

Le premier être appelé « ange » apparaît en Gn 16 : il rencontre Hagar, la servante de Sara. Puis, des personnages énigmatiques s'arrêtent chez Abraham à Mambré en Gn 18 ; ce chapitre les appelle obstinément des « hommes » – ce nom leur sera souvent attribué dans les livres bibliques. On apprend dans le courant du chapitre que deux de ces hommes partent vers Sodome, tandis que le Seigneur demeure avec Abraham (Gn 18, 22). Les deux compagnons qui se sont mis en marche, le texte continue à les appeler « hommes », mais par deux fois, il les nomme aussi « anges » (Gn 15, 1 et 15). On constate donc qu'au moyen de l'appellation générale d'hommes, la Bible désigne éventuellement des anges ou Dieu lui-même. Dans la Genèse encore, on retrouvera cet audacieux usage du terme « homme » : Jacob lutte une nuit avec un personnage inconnu que le texte qualifie d'homme ; au matin le patriarche conclut qu'il a vu Dieu et il baptise le lieu de ce combat du nom de Penouel (« Face-de-Dieu »). La tradition parlera de ce lutteur nocturne comme d'un ange.

« Homme » pour dire homme, ange et Dieu.

Ange, Dieu, homme : les anges apparaissent d'emblée comme des personnages mêlés aux humains dont ils partagent l'apparence et la dénomination. Nullement vaporeux, ils se laissent inviter aux repas et ne craignent pas d'en venir aux mains. Mais cette tournure humaine qui nous les rend proches ne livre pas complètement le fond de leur nature. Les anges vont et viennent, sans que l'on puisse les retenir, et laissent dans leur sillage l'impression que, là où ils sont passés, Dieu lui-même est passé.

Les anges tout à la fois nous rencontrent et nous échappent. Ils rappellent en permanence que les créatures – et d'autant plus leur Créateur – ne constituent pas des objets que l'on pourrait saisir de manière immédiate et exhaustive. Parce qu'ils apparaissent « en différé » sans qu'on ait assisté à leur formation, ils nous incitent à y regarder à deux fois : la création recèle davantage qu'il ne semble à première vue, elle suscite, non le coup d'œil définitif qu'on pourrait lui porter,

mais plutôt le suspense. Les anges en sont, eux d'abord, un exemple proposé à nos regards. Mais ils témoignent aussi que Dieu demeure présent à sa création : tel « homme » croisé un jour peut être un ange, il peut aussi être Dieu. Dans l'« homme » du Yaboq, Jacob a reconnu Dieu lui-même. Cette expérience fondamentale n'a pas fini d'être explorée dans la Bible : Dieu peut-il se faire homme ?

Les anges initient à un regard « télescopique » sur la réalité selon lequel les humains, les anges et Dieu sont comme agencés ensemble et à découvrir peu à peu. En disant cela, je ne suggère pas qu'il y ait une sorte de gradation ingénue allant des humains à Dieu, comme si Dieu n'était que l'aboutissement assuré d'un regard progressif à porter sur le réel et comme si les anges figuraient un maillon obligatoire entre les premiers de la chaîne et Dieu à l'autre bout. Par contre, il me semble que la manifestation insensible des anges, que le texte biblique organise dans la Genèse, enseigne à percevoir les choses à la faveur d'un délai, à donner une deuxième chance aux événements qui n'ont assurément pas dit leur dernier mot. Dans cet ajournement, la dimension dont les anges témoignent peut affleurer : telle situation laissera voir qu'elle est peuplée de présences – celle de Dieu foncièrement –, qu'elle ne se réduit pas en tout cas à l'appréhension limitée que donne un premier aperçu.

Les anges dans l'histoire de Jacob.

Dans cette « optique », l'histoire de Jacob est particulièrement intéressante. Elle est scandée par des anges qui dévoilent dans les événements vécus par le patriarche et les siens une consistance céleste, divine, habitée. Quand Jacob fuit son frère Ésaü dont il a capté le droit d'aînesse et la bénédiction afférente, il a un songe la nuit à Béthel alors qu'il est couché à même le sol : une échelle se dresse de la terre au ciel et des anges y montent et descendent. Bien loin d'être en haut de l'échelle, comme on serait tenté de le conclure de la logique de l'image, Dieu se tient sur terre, à côté de Jacob, et il lui parle, l'assurant de sa présence active : « Moi je suis avec toi » (Gn 28, 15). Des anges apparaîtront régulièrement à Jacob pour lui rappeler que les péripéties de son existence aventureuse ont des répercussions dans le monde de Dieu ; elles se déroulent à hauteur d'homme comme autant d'incidents mille fois vécus (des frères en dispute, des problèmes matrimoniaux), mais elles sont aussi vues par Dieu et visitées par lui. Elles révèlent leur « double fond », leur portée qui concerne le ciel et la terre. Le ciel ne figure pas alors une espèce de transcendance inaccessible, matérialisée par le seul axe vertical qui arracherait l'histoire à ses pesanteurs trop humaines ; cet axe est aussi projeté horizontalement sur le sol où Jacob est allongé à Béthel. Le Dieu du ciel se trouve sur la terre, les deux domaines communiquent en permanence.

Cette projection terrienne de mouvements verticaux, on la retrouve dans l'expérience angélique de Jacob. Après avoir vu des anges occupés à des allers et retours sur l'échelle entre ciel et terre, il les rencontrera toute sa vie durant, comme échelonnés dans l'espace et le temps, au long de ses itinéraires. Quand il accomplit ses travaux de berger pour Laban, un ange est là qui l'assure que le Dieu qu'il a rencontré à Béthel a vu tous les tourments que son beau-père lui cause (Gn 31, 11-13) ; quand il part vers la terre Promise, il croise des anges, établis en campements (Gn 32, 2-3) ; quand il s'apprête à passer le Yaboq, il combat avec un « homme » toute la nuit (Gn 32, 23-33). Jacob à la fin de sa vie fera allusion, lorsqu'il bénit les fils de Joseph, à la protection angélique dont il a bénéficié : « Que l'ange qui m'a racheté de tout mal bénisse ces garçons » (Gn 48, 16). Après le combat du Yaboq, Jacob ne rencontre plus d'anges : Dieu lui parle « directement » (cf. Gn 35, 1.9-12). L'empoignade avec cet « homme » mystérieux, que Jacob désigne au matin comme Dieu lui-même, l'a fait entrer dans sa véritable consistance d'homme-avec-Dieu. Jacob reçoit d'ailleurs un nouveau nom de son partenaire de combat qu'il transmettra au peuple issu de lui : Israël. L'« homme » s'en explique ainsi : « Car tu as lutté (verbe *sarah*) avec Dieu (*Élohim*) et avec des hommes, et tu l'as emporté » (Gn 32, 29). Le nouvel anthroponyme ne retient cependant que le seul nom de Dieu, El ; Israël peut être compris

comme « Celui qui luttera avec Dieu », même si, conformément au schéma de ce type de nom, on serait plutôt porté à traduire par « Dieu luttera ». Un peu plus tard, c'est Dieu en personne qui confèrera à Jacob ce même nom (Gn 35, 10).

Il serait trop long de discuter ce passage et d'en énumérer les diverses interprétations. Disons pour ce qui nous concerne que Jacob a trouvé, grâce à cet « homme » de la nuit, une sorte d'accomplissement qui dépasse sa personne et marquera sa descendance. Jacob depuis le ventre de sa mère est aux prises avec Ésaü, son jumeau. Il apprend au Yaboq que son premier et authentique alter ego est Dieu lui-même, représenté ou anticipé par le lutteur nocturne. Le combat qui les affronte n'est ni un simulacre ni une compétition qui requerrait un vainqueur et un vaincu. Il désigne comme régime de la fréquentation de Dieu un corps à corps exigeant dans lequel l'humain passe à une nouvelle stature (ce que le changement de nom indique). Jacob n'est plus seulement le Talonneur, ce que son nom signifiait par référence au talon d'Ésaü qu'il tenait à la naissance (Gn 25, 26) ; il est désormais défini par rapport à Dieu (Isra-El). Avoir vu la face de Dieu (une expérience dont le lieu garde mémoire : Penou-El, Gn 32, 31-32) situe désormais Jacob du côté de l'« homme » avec qui il s'est battu. Il appartient à la catégorie des êtres qui ont vu Dieu ; non qu'il ait changé de nature : il demeure bien un humain, mais un humain dont l'apparement s'est déplacé. Le joueur du Yaboq lui a dévoilé sa proximité avec ce monde divin duquel ledit joueur semble bien relever. Le pugilat entre les deux parachève d'ailleurs une sorte de transmutation dont on a suivi auparavant une étape décisive. Alors que Jacob se dirige vers le pays qu'il a quitté il y a bien des années, il rencontre des anges : ils sont répartis en « deux campements », un nom que le patriarche donne alors au lieu qu'ils habitent (Mahanaïm, « Deux Camps »). Or, Jacob lui-même, avant de rencontrer son frère Ésaü qu'il n'a pas vu depuis longtemps, « répartit en deux camps les gens qui étaient avec lui » (Gn 32 8) ; il invoque Dieu, lui rendant grâce d'être devenu deux camps, alors qu'il était parti jadis seul, n'ayant que son bâton en main (Gn 32, 11). Les anges anticipent ce que Jacob fera et comment il apparaîtra bientôt : un homme capable de se scinder en deux groupes humains bien fournis.

II.- La création nous regarde.

Nous sommes partis du constat que les premiers chapitres de la Genèse ne nous ont pas montré la création des anges. J'aimerais approfondir encore les significations de ce dispositif biblique. Quand Dieu place les chérubins près de l'arbre de vie, il paraît clair que ces créatures sont déjà disponibles. Même si pour un lecteur le nom de chérubin ne veut encore rien dire parce qu'il n'en a pas encore entendu parler, le fait est que le texte les mentionne comme si leur existence allait de soi : « il posta *les* chérubins ». Le texte aurait pu éviter l'article défini (et dire : « il posta des chérubins ») qui, par son caractère assertif, souligne qu'il s'agit d'une réalité bien connue, sauf par le lecteur ! Il aurait pu donner une précision ou faire attendre des explications sur ces êtres inconnus⁴. Mais non ! Il préfère laisser affleurer ce « continent » déjà là dont les chérubins sont les représentants. La réalité est plus vaste que nous ne l'imaginons. Il a été dit au

⁴ On peut certes avancer que les lecteurs ou auditeurs bibliques ne sont pas des Occidentaux du vingt-et-unième siècle : les chérubins leur sont connus et ils n'attendent pas que le texte biblique définissent davantage ces êtres qui font partie de leur horizon mental et spirituel. Mais nous parlons ici du texte selon la pédagogie que lui-même organise. Le chapitre 1 de la Genèse montre ainsi comment les réalités les plus connues prennent naissance (jour et nuit, eau et ciel, arbres et fruits...) et dans quelles circonstances ils reçoivent leur nom. De même, le chapitre 2 évoque la création d'une femme, non sans suspense. Quand Adam la nomme femme, il s'agit donc d'une découverte et d'un avènement. La réalité connue d'une femme est comme réinventée après l'inaugurale « perte de connaissance » d'Adam (le mot est de Paul BEAUCHAMP) et l'intervention de Dieu. Nos chérubins, de Gn 3, 24, même s'ils font partie d'un univers culturel coutumier, restent quand même des êtres de mystère que l'on ne nomme pas sans tremblement ; ils auraient donc pu faire l'objet d'une annonce, d'une « information » qui aurait rendu leur apparition moins abrupte. Qu'ils entrent soudain dans notre texte relève donc bien d'une mise en scène concertée.

chapitre 2 que Dieu « prit Adam et le déposa dans le jardin d'Éden pour le travailler et le garder » (Gn 2, 15). Nous apprenons maintenant que Dieu place les chérubins en faction pour qu'ils gardent l'accès à l'arbre. Les humains ne sont donc pas les seuls êtres intelligents à qui Dieu confie une mission ; bien plus, « les » chérubins semblent prêts et présents depuis longtemps. Ils semblent même être apparus avant les humains. Cela invitera à se demander qui était le serpent qui entretint la femme au début du chapitre 3.

Le regard des anges.

Mais pour le moment, tirons une conclusion de tout cela : la création n'est pas un pur spectacle qui nous serait offert. Parce qu'elle est déjà peuplée de créatures à qui Dieu parle, d'emblée elle nous regarde par les regards de ces créatures mystérieuses. Le monde que Dieu a fait est une « *oikoumenè* », un espace habité. J'aime le titre d'un des ouvrages du philosophe de l'art, Georges Didi-Huberman : « Ce que nous voyons, ce qui nous regarde ». Citons-en la phrase inaugurale : « Ce que nous voyons ne vaut – ne vit – à nos yeux que par ce qui nous regarde » (p. 9). Cette phrase ricoche un peu plus loin en une autre formule : « *Ouvrons les yeux pour éprouver ce que nous ne voyons pas* » (p. 14. C'est l'auteur qui souligne). Le monde angélique qui émerge peu à peu de notre lecture des textes bibliques nous fait donc éprouver que nous ne voyons pas tout, tout de suite, qu'il faut du temps pour que les yeux s'habituent au réel et à ceux qui l'habitent. Bien plus, on ne voit que si l'on sait – et que l'on accepte – que l'on est d'abord vu. Seul celui qui n'est pas pur spectateur peut y voir ! La proposition « être vu » mériterait un long développement ; elle charrie une angoisse spontanée : être vu serait vivre l'expérience du monde de Big Brother, autrement dit subir le fardeau d'un regard scrutateur et inquisiteur ; or, toute l'aventure biblique convie à découvrir que le regard de Dieu et des siens ne relève pas de l'intrusion ni de l'abus, mais au contraire qu'il constitue notre être.

Regard inaugural.

L'expérience du regard prévenant d'un ange – dans les deux sens du terme « prévenant » : à la fois antérieur et plein d'égards – se retrouve régulièrement dans les textes bibliques. Donnons-en un exemple. Le peuple, après quarante ans au désert, a enfin traversé le Jourdain et parvient dans le pays que Dieu lui donne ; Josué, son guide, se trouve un jour près de Jéricho ; « il leva les yeux et il vit : voici qu'un homme se tenait debout en face de lui, son glaive dégainé à la main » (Jos 5, 13). Cet homme s'avère être « le chef de l'armée du Seigneur ». À Josué qui se prosterne devant lui, il commande : « Ôte ta sandale de dessus ton pied, car le lieu sur lequel tu te tiens est saint » (Jos 5, 15). À l'orée d'un monde et d'un temps nouveaux, un ange du Seigneur⁵ est là que Josué « finit » par voir⁶. Il appartient à la catégorie des anges guerriers que nous avons entrevue en la personne des chérubins au glaive tournoyant de Gn 3 et en cet autre « homme » qui combattit avec Jacob (Gn 32)⁷.

Les paroles de ce chef d'armée rappellent aussi ce que Dieu disait à Moïse dans la scène du buisson ardent en Ex 3. Rappelons la phrase introductive de la vision du buisson : « L'ange du Seigneur se fit voir [à Moïse] dans une flamme de feu, du milieu du buisson » (Ex 3, 2) ; cet ange est ensuite relayé par le Seigneur lui-même qui s'adresse à Moïse en l'invitant à enlever ses sandales « car le lieu sur lequel tu te tiens est une terre sainte » (Ex 3, 5). La parenté de ces deux

⁵ Le mot « ange » n'est pas ici positivement mentionné. On l'a dit plus haut, Jos 5, 13 par le d'un « homme », qui est, nous l'avons vu, une appellation traditionnelle.

⁶ L'expression habituelle « il leva les yeux et vit » est employée dans la Bible pour dramatiser l'acte de vision, lui donner tout son poids. L'expression connote aussi que l'on prend acte d'une réalité déjà là que l'on n'avait pas vue ou pas pensé à voir. Cf. Gn 22, 13.

⁷ Il y a ainsi différentes classes d'anges. Cf. pour les guerriers : l'ange armé de Nb 22, puis Michel en Dn 10 et 12...

rencontres angéliques, l'une faite par Moïse au début de sa mission, l'autre faite par Josué, le successeur de Moïse, au début de l'installation des Hébreux en terre de Canaan, serait à méditer longuement. Pour notre propos, je retiendrais qu'un regard inaugural ouvre deux grandes périodes de la vie d'Israël. Un ange, puis Dieu lui-même, attendent Moïse au buisson avant de l'envoyer vers les siens ; bien plus tard, un « homme » reçoit Josué dans le pays où il vient de prendre pied.

L'écho que produisent ces deux scènes témoigne d'une continuité entre les deux commencements, comme si le travail premier des anges consistait à rendre sensible à des personnages clés qu'un regard bienveillant et ferme les devance où qu'ils aillent. Les terres qui s'ouvrent ne sont pas des espaces vides ou résolument hostiles qu'il faudrait à toute force coloniser, mais des lieux déjà visités qui vous attendent⁸. Le regard posé de l'ange attend une réponse et l'amorce. L'ange apparaît dans la flamme du buisson et Moïse décide de faire un détour « pour voir cette grande vision » (Ex 3, 3), « Dieu vit alors qu'il s'était détourné pour voir ». Bien loin de poser les yeux de manière distante, l'ange déclenche un jeu de regards réciproques dans lequel Dieu joue sa part. Jacob disait déjà à l'issue de son combat qu'il avait « vu Dieu face à face » (Gn 32, 31)⁹.

« Faisons », « allons », « brouillons ».

Que les anges précèdent les humains dans l'ordre d'apparition des créatures et qu'ils puissent ainsi poser sur eux leurs regards, le chapitre premier de la Genèse le suggère peut-être déjà. Quand Dieu s'apprête à faire l'humain, il dit : « Faisons l'homme à notre image selon notre ressemblance » (Gn 1, 26). La marque du pluriel, « faisons », interroge depuis longtemps ; on peut y voir une manière de souligner la délibération, dans la mesure où la discussion intérieure suscite en soi-même une sorte de parlement aux voix variées. Mais pourquoi Dieu devrait-il s'interroger ou s'exhorter lui-même, comme si plusieurs tendances opposées s'exprimaient en lui ? Depuis fort longtemps l'hypothèse a été émise d'une assemblée angélique à qui Dieu s'adresserait. Au moment de créer ces autres êtres intelligents, Dieu en annoncerait la nouvelle aux anges déjà présents autour de lui. La première personne du pluriel est de nouveau employée par Dieu en Gn 3, 22. Après que l'homme et la femme ont mangé du fruit, Dieu dit : « Voici que l'homme est comme l'un de nous pour la connaissance du bien et du mal ! ». Deux versets plus loin, notre texte évoque les chérubins établis pour garder l'accès à l'arbre de vie (Gn 3, 24). Ce « nous » apparu au verset 22 pourrait désigner le Seigneur et sa cour céleste, dont des représentants seront bientôt sélectionnés comme sentinelles. On trouve encore le pluriel délibératif dans le récit de Babel quand le Seigneur s'exprime : « Allons ! Descendons et là, brouillons leurs langues » (Gn 11, 7). Dieu s'adresserait aux anges dont un des rôles, que le Deutéronome nous indiquera¹⁰, est de protéger les nations, un ange étant affecté à chaque peuple. Au moment où Dieu déplore que les humains ne forment qu'un seul peuple et parlent la même langue, il convoquerait les anges pour que chacun devienne le chef d'une des nations qui vont résulter de la dispersion imminente. A la fausse communauté dont Babel témoigne, Dieu substituerait l'ordre qu'il a toujours voulu : celui de la pluralité, que l'assemblée des anges exprime. Des nations nombreuses guidées par des anges, tel est le chemin de la communion ; il s'écarte évidemment du modèle univoque et totalitaire que Babel incarne.

Le pluriel existe une fois encore dans le récit dit de la vocation d'Isaïe. Le Seigneur entouré de séraphins se laisse voir par Isaïe. Il demande : « Qui enverrai-je et qui ira pour nous ? » (Is 6, 8). Isaïe répond alors qu'il accepte cette mission. Il ne peut prendre cette décision que parce

⁸ Cf. Actes 18, 10 : « une ville où j'ai déjà un peuple » dit Dieu d'une cité non encore évangélisée.

⁹ Dans le nom Peniel ou Penouel (Gn 32, 31-32), l'élément El représente bien sûr le nom de Dieu (« j'ai vu El-ohim »), mais aussi la préposition el, « vers, à » (littéralement « face à/vers face »). Le toponyme connote ainsi le regard adressé.

¹⁰ Dt 32, 8 selon la Septante : Dieu partage les nations « selon le nombre des anges de Dieu ».

que l'un des séraphins a volé vers lui, lui touchant la bouche d'une pierre brûlante afin que « [sa] faute soit écartée et [son] péché expié » (Is 6, 7). L'expression « pour nous » semble, ici plus que jamais, être justifiée par la présence de ces êtres ailés qui prennent des initiatives conformes à la volonté de Dieu sans que celui-ci ait donné d'ordre explicite. Le séraphin qui purifie les lèvres du prophète par sa pierre incandescente sait apparemment ce qu'il convenait de faire. Le Seigneur est donc entouré, non de faire-valoir dénués d'autonomie, mais de véritables collaborateurs agissant de manière appropriée. On comprend dès lors qu'il puisse les associer à sa personne lorsqu'il cherche un envoyé : « Qui ira pour nous ? ».

III.- Anges et humains : concurrence ou collaboration ?

Que les séraphins contribuent à conformer Isaïe au monde de Dieu dans lequel il est entré, voilà qui indique suffisamment que ces êtres puissants ne sont pas hostiles aux humains. Ils coopèrent au contraire à rendre le prophète apte à sa mission. Or, une question surgit souvent quand deux catégories équivalentes (en l'occurrence, deux classes d'êtres intelligents) se trouvent en présence l'une de l'autre : l'une doit-elle l'emporter sur l'autre ? Y a-t-il une intrinsèque rivalité entre les deux ? Dès la Genèse, cette question fonde une scène type courante qui jalonnait encore les livres suivants : la compétition des deux frères (l'aîné et le cadet, le légitime et le bâtard, le velu et le glabre, etc.). Cette alternative se pose également au niveau des groupes : la postérité de David occupera-t-elle le trône d'Israël ou bien est-ce la dynastie issue de Saül qui règnera ? Les Philistins, arrivés d'abord en Canaan, auront-ils la suprématie sur ce pays ou bien les Hébreux, les nouveaux arrivants, l'emporteront-ils ? Bien d'autres d'exemples peuvent être invoqués. Dans le cas qui nous occupe, les anges premièrement créés, qui vivent dans la familiarité de Dieu et semblent dotés d'une nature plus sophistiquée que celle des humains, sont-ils les privilégiés parmi les êtres intelligents, tandis que les humains seraient les éternels seconds ? Ces derniers doivent-ils envier les premiers pour leurs prérogatives, et inversement les premiers vont-ils jalouser les seconds parce que Dieu daigne leur parler et vivre avec eux une histoire ?

Jalousie inéluctable ?

Comme c'est le cas dans les récits où deux êtres ou deux groupes disparates sont appariés, toutes les attitudes sont possibles. Les fils de Dieu que mentionne Gn 6 s'éprennent des filles des hommes : des créatures angéliques ne se satisferaient donc pas de leur sort et chercheraient chez les humains une réalité que ceux-ci seuls auraient en partage. Les humains dont parle Gn 11, qui prétendent monter à l'assaut du ciel par leur tour grandiose, visent à un statut qui ressemble à celui des anges : l'habitation dans le séjour céleste et la cohésion de la confrérie angélique. Ils s'exhortent en effet en projetant d'atteindre les cieux et de se faire un nom de cette manière « de peur que nous ne soyons dispersés » (Gn 11, 4). Le fait qu'il y ait deux êtres ou deux communautés sur le même terrain, chacune ayant ses caractéristiques propres, constitue toujours un enjeu, et cet enjeu, les textes bibliques l'explorent incessamment. Ils montrent comment les raisons que l'on pourrait avoir d'être jaloux sont toujours suspectes. Les anges et les hommes sont-ils des concurrents ? S'interroger de cette manière suggère déjà que, quand deux ordres sont en présence, la seule question qui les concerne serait celle de leur compétition et, éventuellement, d'un *modus vivendi* ou d'une armistice à trouver entre les deux. Or La Bible oriente plutôt vers la question de la rencontre : comment les êtres différents croiseront-ils leurs chemins ? Comment celui qui semble avoir le moins entre-t-il dans une certaine équivalence avec celui qui paraît l'emporter ? Bien plus comment apporte-t-il une contribution décisive pour tous ?

La Lettre aux Hébreux affirmera dès ses premiers versets : « Auquel des anges, en effet, Dieu a-t-il jamais dit : “Tu es mon fils. Moi aujourd'hui je t'ai engendré” » ? Les anges sont bel et bien supérieurs aux humains par leur nature, pourtant c'est dans la chair des hommes que le Fils de Dieu s'est incarné. Vaut-il mieux devenir un ange et avoir en héritage sa force et sa majesté ?

Est-il au contraire préférable d'être un humain qui partage la même chair que le Fils de Dieu et peut l'accueillir intimement en mangeant sa chair et en buvant son sang ? Cela se discute !

Quelqu'un a-t-il la préséance ?

Quand deux personnes ou deux assemblées sont en jeu, leur présentation donne souvent lieu dans la Bible à ces jeux de contrastes au terme desquels on ne sait plus très bien comment estimer la préséance de l'un ou de l'autre. Souvenons-nous par exemple de Jéthro, le beau-père de Moïse (Ex 2.4.18). En Ex 2, il manifeste une authentique figure sacerdotale, lui qui accueille Moïse, comprend l'homme de Dieu qu'il est, le laissera partir librement et viendra ensuite l'aider à organiser Israël ; le seul « inconvénient » que l'on pourrait trouver chez lui est qu'il est un prêtre païen, adorant les dieux de Madian. Aaron par contre, le frère de Moïse, est un prêtre d'Israël, consacré en bonne et due forme sur l'ordre du Seigneur ; mais un de ses premiers actes sacerdotaux sera de fondre le veau d'or (Ex 32). Si l'on cherche le visage du prêtre dans la Bible, on ne saurait passer l'un ni l'autre sous silence parce qu'ils participent tous deux à la structure du livre de l'Exode et que toute recherche sur le sacerdoce amène inmanquablement à l'un et à l'autre. Mais quand, en plus, on se demande qui offre la meilleure référence comme prêtre, les choses se compliquent. Les deux personnages concourent en fait à nourrir la réflexion : Aaron par son ordination et son affectation officielle au service du vrai Dieu, Jéthro par sa compréhension engagée de Moïse et du Dieu qu'il sert. Jéthro semble-t-il déficient en matière d'appartenance explicite au Dieu d'Israël ? Il paraît en retour avoir été visité profondément par ce même Dieu dont il aide et honore le représentant.

Si, pour reprendre notre sujet, on se sent bien peu de chose en tant qu'humain par comparaison aux anges, alors ce peu attire Dieu qui le visitera d'une manière qui n'appartient qu'à lui. Ce qui est d'autant plus étonnant, comme nous le verrons, est que les anges seront justement mis à contribution pour préparer ce lieu de faiblesse ou d'impossibilité, pour le conformer à Dieu. « Y a-t-il une chose impossible de la part du Seigneur ? » disent les trois « hommes » descendus chez Abraham et Sara à Mambré (Gn 18, 14). De fait, le couple âgé et stérile donnera naissance à un fils un an plus tard. Cette même annonce sera faite un jour par un ange à une vierge, alors qu'il vient de mentionner qu'Élisabeth, âgée et stérile se trouve enceinte depuis six mois, « car aucune chose ne sera impossible de la part du Seigneur » (Lc 1, 37).

IV.- Compagnonnage des anges et des humains.

La conscience que les anges sont supérieurs aux humains peut engendrer chez certains de la jalousie ; nous en avons parlé. Mais il est une autre dérive qui, prenant acte de cette supériorité, prétend la traiter au mieux et devient aussi empoisonnée que la jalousie : une excessive piété. Selon cette attitude, les anges sont comme relégués dans leur ordre spécifique ; on les révere alors en soulignant l'infinie distance entre eux et notre condition. Les anges évolueraient dans leur sphère propre et formeraient, avec les humains et les animaux, une sorte d'édifice de la création, aux étages étanches. Une telle conception ne prend pas en compte l'Écriture qui, elle, évoque continuellement le flux de vie reçu de Dieu qui passe des uns aux autres. Les anges ont particulièrement mission de traverser les domaines du vivant : présents à Dieu, le Vivant, ils sont concernés par tous les autres êtres animés. Jacob les a vus monter et descendre sur l'échelle à Béthel, signe de leur perpétuelle mobilité entre terre et ciel, de leur solidarité avec toutes les strates du vivant.

Les anges annoncent Dieu au milieu de sa création.

Un autre épisode de l'histoire de ce patriarche mérite d'être mentionné. Quand Jacob se trouve encore chez Laban et s'enrichit en multipliant les troupeaux de son beau-père dans

lesquels il opère des prélèvements, un ange le visite en songe (Gn 31, 11-13). Il lui montre comment ses bêtes se reproduisent de telle sorte que lui, Jacob, parvient à se constituer un cheptel, et il l'engage à retourner avec ce troupeau dans son pays natal. On pourrait trouver scabreux que « l'ange de Dieu » (Gn 31, 11) se déplace pour parler à Jacob de ses animaux en chaleur ; or, précisément, c'est cette réalité qu'il tient à mettre au centre : si les troupeaux de Jacob croissent si bien, c'est que Dieu le favorise, qu'il a vu à quel point Laban était injuste envers lui. C'est d'ailleurs Dieu lui-même qui parle, après le prélude de l'ange, pour rappeler à Jacob qu'ils se sont rencontrés bien des années auparavant : « Je suis le Dieu de Béthel ». L'ange est donc le précurseur de Dieu ; il s'adresse à Jacob, parle de sa gestion concrète des troupeaux et suggère en filigrane que ce bétail renvoie à la propre fécondité de Jacob et de ses femmes.

Régulièrement, des anges apparaissent au milieu d'un groupe d'êtres animés ; ils y sont les avant-coureurs de la présence de Dieu. Quand il arrive au buisson ardent, Moïse fait paître le petit bétail de son beau-père Jéthro. C'est là que l'ange du Seigneur se montre à lui « dans une flamme de feu au milieu du buisson » (Ex 3, 2), avant que le Seigneur lui-même ne s'adresse à Moïse (Ex 3, 4ss). Les mondes minéral (le mont Horeb), végétal (le buisson), animal (le troupeau), humain (Moïse), angélique (l'ange du Seigneur) et la personne de Dieu sont donc réunis dans ce lieu que le Seigneur déclare saint. L'ange est le médiateur entre l'homme et tout son enracinement terrestre d'une part et Dieu d'autre part. La rencontre au buisson ne saurait donc se résumer à la conversation de Moïse et du Seigneur ; elle est un condensé de création dans laquelle Dieu demeure, annoncé et signalé par la présence de l'ange. Une version humoristique de cette inscription dans la réalité est mise en scène lors de l'apparition d'un ange à Balaam (Nb 22). Ce prophète païen est mandé par le roi de Moab pour maudire Israël et il finit par partir avec les émissaires de ce roi. Un ange, le glaive à la main, comme nous en avons déjà vu, se poste sur sa route. Seule l'ânesse de Balaam le voit et cherche à l'éviter. Son maître ne comprend pas ses embardées et la bat ; c'est alors que « le Seigneur ouvrit la bouche de l'ânesse, et elle parla » (Nb 22, 28). On dirait que, quand un ange est là, il faut le voir et il faut parler. Si le destinataire humain de la vision ne remarque rien et demeure silencieux, la vision et la parole seront assumées par un autre, inattendu, en l'occurrence un animal. Bien loin d'être inaccessible, l'ange est donc un être qui suscite la relation, qui déclenche une parole, lui-même étant porteur de la parole du Seigneur. Une version plus méditative de l'ange parmi les vivants est esquissée au début de l'évangile de Marc. Jésus a été baptisé et demeure au désert : « il était avec les bêtes sauvages et les anges le servaient » (Mc 1, 13).

Messenger angélique et messenger humain.

Le compagnonnage des anges en faveur des humains serait un riche sujet à étudier. On peut dire qu'il habite toute la Bible. Du vieux texte de la vocation d'Isaïe où l'un des séraphins s'approche du prophète jusqu'au tout récent livre de Tobie, un deutéro-canonique, où le jeune homme est accompagné par un guide et ami qui n'est autre que l'ange Raphaël, partout les anges marchent aux côtés des hommes et leur viennent en aide. Les séraphins transmettent même à Isaïe quelque chose du feu que leur nom indique. Certains textes éclairent même une parenté entre anges et hommes. Le psaume 78 qui raconte et médite sortie d'Égypte et marche au désert mentionne le don de la manne en ces termes : « L'homme mangea le pain des forts, (le Seigneur) envoya pour eux des vivres à satiété » (ps 78, 25). On peut comprendre l'expression « le pain des forts » comme une glose : la manne serait la nourriture qui rend fort. La Septante a traduit cette expression par « le pain des anges¹¹ ». Le livre de la Sagesse, un autre livre deutéro-canonique, se fera l'écho de cette tradition : « C'est une nourriture d'anges que tu as donnée à ton peuple, et c'est un pain tout préparé que du ciel tu leur as fourni sans qu'ils se fatiguent, [un pain] capable

¹¹ Cette idée que les anges sont des « forts » n'est pas absente du texte hébreu. Dans le psaume 103, 20, on donne cette équivalence : « Bénissez le Seigneur, vous ses anges, Héros puissants qui exécutez sa parole, dès que vous entendez le son de sa parole ».

de procurer tous les délices et de satisfaire tous les goûts » (Sg 16, 20). Dans la situation de dénuement que la marche au désert entraîne, les humains ont donc été les commensaux des anges en mangeant le même aliment qu'eux¹². Comme nous le disions plus haut, plus la faiblesse des hommes est grande, plus Dieu lui vient en aide ; loin d'être alors une impuissance qui les différencie des anges, elle devient une occasion de leur ressembler.

Arrêtons-nous sur un exemple fameux de ressemblance d'un humain et d'un ange, et réfléchissons sur cette parenté que le texte met en œuvre. En Ex 23, un chapitre situé dans ce que l'on nomme traditionnellement le Code de l'alliance¹³, Dieu parle en ces termes à son peuple par l'intermédiaire de Moïse : « Voici que moi je vais envoyer un ange devant toi [« toi » désigne Israël] pour te garder en chemin et pour te faire entrer dans le lieu que j'ai préparé. Tiens-toi sur tes gardes devant lui et écoute sa voix. Ne lui cause pas d'amertume : il n'enlèverait pas vos forfaits, parce que mon nom est en lui. Mais si tu écoutes vraiment sa voix, si tu fais tout ce que je te dirai, je me ferai l'ennemi de tes ennemis et l'adversaire de tes adversaires. Car mon ange marchera devant toi et te fera entrer chez les Amorrhéens, les Hittites etc... » (Ex 23, 20-23).

Ce passage évoque la figure de ce que l'on pourrait appeler un ange gardien du peuple, à la fois guide et enseignant. Or, pour qui a lu le livre de l'Exode depuis le début, cette adresse résonne comme des propos déjà entendus. Si le nom du Seigneur se trouve dans cet ange, cela est déjà vrai de Moïse lui-même. Dans la scène du buisson, Dieu a en effet révélé son nom à Moïse et il a aussitôt après envoyé Moïse pour qu'il porte son nom aux Hébreux (Ex 3, 12-15). Ils sont donc deux ceux qui portent le nom du Seigneur : l'ange et Moïse. Ils sont deux aussi ceux qui conduisent le peuple : l'ange qui conduira Israël et Moïse qui aura la même fonction. Le Seigneur avertit le peuple d'écouter son ange comme il l'avertit par ailleurs d'écouter Moïse, l'homme qui transmet sa parole. L'ange double en quelque sorte la personne de Moïse, à moins que ce ne soit le contraire. Si Moïse est autant un envoyé et un messenger qu'un ange, pourquoi ne pas supprimer l'un des deux ? Parce qu'il faut que la parole de Dieu soit incarnée dans un homme, qu'elle prenne sa résonance humaine de la chair de Moïse ; mais il est aussi nécessaire que l'ange qui ne dit rien d'autre que Moïse soit là comme une figure d'accomplissement. À la différence de Moïse qui n'entrera pas en terre Promise, l'ange amènera Israël dans sa terre et chassera devant lui les nations ennemies (Ex 23, 23). L'ange désigne la mission de Moïse dans son achèvement ; il manifeste aussi dans sa détermination combien cette mission, malgré toutes les vicissitudes du chemin, doit se poursuivre sans retour. De fait, Moïse sera très souvent pris à partie par les Hébreux : pourquoi nous avoir emmener hors d'Égypte ? Pourquoi ne pas retourner ? Dieu veut-il nous faire mourir ? Te prends-tu pour meilleur que les reste du peuple ? etc. Avoir un ange comme guide, c'est, pour le guide humain qu'est Moïse, être accompagné par un être qui montre déjà ce que Moïse est fondamentalement et apparaîtra de plus en plus : un homme envoyé par Dieu qui va de l'avant quoi qu'il arrive au nom de sa mission salutaire.

Accomplissement.

Cette notion d'accomplissement me semble fondamentale. Les anges participent de la fonction prophétique dans la mesure où ils proposent déjà ce qui, humainement, est encore en chemin. On dirait en termes ecclésiaux qu'ils triomphent là où les humains militent. Non que les anges soient dégagés de toute activité ; au contraire, ils vont, viennent, combattent (les armes qu'ils arborent fréquemment en sont le signe éloquent). Mais ils racontent dans leurs divers engagements la chronique d'une victoire annoncée. Jésus répond un jour aux Sadducéens qui lui posent un cas matrimonial difficile, en prétendant par ce moyen le mettre en défaut concernant la résurrection (à laquelle ils n'adhèrent pas). Il affirme alors que « ceux qui ont été jugés dignes

¹² Dans *Le Seigneur des anneaux*, Tolkien se souvient de ces passages en parlant du pain des Elfes que les Hobbits reçoivent en partage pour leur route dans le premier volume de l'œuvre.

¹³ Cette partie commence avec le Décalogue en Ex 20.

d'appartenir à ce monde-là (...) sont égaux-des-anges (*isaggeloi* ; Lc 20, 35-36). Disant cela, il ne signifie en rien que la condition incarnée n'était qu'un mauvais moment à passer et que la résurrection affranchirait enfin de la chair sexuée. C'est bien l'inverse qu'il veut dire : les hommes et les femmes, dans le monde qui vient, « ne prennent ni femme ni mari » parce qu'ils ont « atteint la béatitude à laquelle les anges ont eu accès dès le premier instant de leur décision de servir Dieu¹⁴ ». Autrement dit, le mariage vraiment vécu est l'occasion pour un homme et une femme de cheminer, l'un avec l'autre, l'un par l'autre, en vue de leur accomplissement. Quand cette plénitude de l'être est effective, alors on ne se marie plus, comme le dit Jésus. L'accomplissement « de type angélique » est acquis.

Anges et prophètes.

Les anges prophétisent, ai-je dit, d'abord parce qu'ils proposent en leurs personnes des figures d' « hommes » accomplis. C'est pourquoi ils sont si souvent présents auprès des prophètes, comme s'ils préfiguraient le complet avènement de ces derniers. Isaïe voit les séraphins qui lui donnent une part de leur nature ignée. Zacharie dialogue avec un ange selon les premiers chapitres du livre qui porte son nom. « L'ange qui parlait avec moi » est une expression qui revient à plusieurs reprises (Zc 1, 9.13.14 ; 2, 2.7 ; 4, 1.5 ; 5, 5.10 ; 6, 4) ; on peut aussi la comprendre comme « l'ange qui parlait en moi ». La parole est ainsi échangée entre l'ange, le prophète et le Seigneur lui-même, selon toutes sortes de combinaisons dont il faudrait étudier à chaque fois la pertinence. La parole circule en un parcours ternaire, lui-même croisé d'autres paroles venues de personnages épisodiques (Zc 1, 10 ; 2, 5-9...). Le prophète Aggée est évoqué en ces termes après sa prise de parole inaugurale : « Aggée, messenger (*male'akb*¹⁵) du Seigneur, dit au peuple comme un message (*male'akbout*) du Seigneur ». Que le prophète se confonde avec un ange, le nom du prophète Malachie le dit aussi qui signifie : « Mon messenger » (« Mon ange »), le vocable étant employé au début du chapitre 3 dans le livre éponyme : « J'envoie *mon messenger* ». L'indistinction entre « hommes » et « anges » s'observe en plusieurs passages bibliques. Ainsi le Seigneur déclare-t-il en Is 44, 26 : « Je réalise la parole de mon serviteur, et je mène à bien les projets de mes messagers ». Désigne-t-il les prophètes et hommes de Dieu qu'il envoie régulièrement ou bien les anges qu'il mandate auprès du peuple ?

L'exemple d'Ézéchiél.

Ézéchiél connaît d'intenses expériences de rencontres angéliques. On se souvient, dans le premier chapitre de son livre, de la vision du char, dont la mystérieuse évocation fournit une des bases de la cabbale. Je ne dirai que quelques mots de ce texte puissant. Au centre de la vision inaugurale se trouvent « une nuée et une gerbe de feu ». Dans ce feu, apparaissent quatre « vivants ». Le terme qui les évoque est adéquatement traduit par « vivants », mais habituellement il renvoie à des animaux. De fait, ces quatre êtres empruntent une partie de leur aspect au monde animal : « Leur face ressemblait à celle d'un homme ; tous les quatre avaient une face de lion à droite, tous les quatre une face de taureau à gauche et tous les quatre une face d'aigle » (Éz 1, 10). Il a été spécifié auparavant qu'« ils avaient des mains humaines sous les ailes des quatre côtés » (Éz 1, 8). Nous avons parlé plus haut de la présence des anges au cœur du créé ; nos quatre vivants (le mot « anges » n'est pas employé les concernant) cristallisent en leurs personnes une sorte de récapitulation de la création. S'ils appartiennent à un monde supra-humain du fait de leurs quatre visages, de leurs quatre ailes, de leur éclat étincelant (Éz 1, 6-7), ils sont aussi en

¹⁴ LEFEBVRE Philippe, MONTALEMBERT Viviane de, *Un homme, une femme et Dieu. Pour une théologie biblique de l'identité sexuée*, coll. Épiphanie, Paris, Cerf, 2007, p. 268.

¹⁵ On se souvient que c'est là le terme hébreu traditionnellement traduit ailleurs par « ange ».

connivence, nous l'avons vu, avec l'animalité et avec l'humanité. Ils synthétisent également les éléments fondamentaux du cosmos : l'air, le feu, la terre, l'eau¹⁶.

Le prophète n'en a pas fini avec les êtres mystérieux que Dieu envoie. A la fin du livre, « un homme dont l'aspect était comme celui du bronze » (Éz 40, 3) conduira Ézéchiël dans un temple nouveau : « Fais attention à tout ce que je vais te faire voir, car tu as été conduit ici pour regarder » (Éz 40, 4). Ce dont il y a prophétie chez Ézéchiël naît de la vision inaugurale d'anges et elle s'achève par une vision qu'un ange lui montre.

Ezéchiël s'en prend ailleurs aux prophètes mensongers « qui suivent leur propre inspiration sans avoir rien vu » (Éz 13, 3). Ézéchiël, lui, a vu, et cela le rend apte à parler en adéquation avec la situation politique de son temps. Il mesure la réalité à l'aune de la gloire de Dieu et peut en juger avec efficacité ; il est, à la fin, guidé par un « homme » qui lui montre le temple à venir et assure sa prophétie actuelle d'un aboutissement temporel. Voir les anges et voir avec eux permet d'être meilleur analyste politique et meilleur historien.

V.- Des anges mauvais dans l'Ancien Testament ?

Comme cela a été maintes fois rappelé, il y a peu de passages dans l'Ancien Testament évoquant explicitement des êtres angéliques qui seraient mauvais ; proportionnellement, cela demeure infime par rapport à ce qui apparaît dans le texte du Nouveau Testament. Mais cela existe et provoque la réflexion. Justement réfléchissons un peu avant de nous engager dans cette nouvelle question.

Un détour pour réfléchir.

Dans les évangiles et les Actes, nous voyons qu'à l'époque de Jésus deux courants juifs s'opposent : les Pharisiens et les Sadducéens. « Les Sadducéens disent qu'il n'y a ni résurrection, ni ange, ni esprit, tandis que les Pharisiens croient à tout cela » (Ac 23, 8). Or, le fait de croire ou de ne pas croire à la résurrection ni aux anges renvoie à des manières contrastées de lire la Bible¹⁷. Parmi ces attitudes possibles, il existe une approche qui tend à limiter l'interprétation. On minimise alors le rôle et la nature des anges : ne sont-ils pas appelés « hommes » dans certains cas ? Ils seraient donc des humains envoyés par Dieu. N'introduisent-ils pas la présence de Dieu dans d'autres cas ? Le terme ange servirait alors à désigner Dieu pour n'avoir pas, par respect, à employer d'emblée son nom. Cette attitude minimaliste face aux mentions bibliques anges se retrouve en ce qui concerne la résurrection. Il est loisible de contester toute idée de résurrection dans l'Ancien Testament : l'idée que les morts ressuscitent y est de fait très peu explicite et quand elle semble évoquée (comme en Dn 12, 1-3), c'est de manière énigmatique sans que l'on puisse en tirer une théorie claire.

Par opposition à cette orientation d'esprit, on peut lire dans l'Ancien Testament une affirmation de la vie venue de Dieu qui n'établit pas objectivement une doctrine de la résurrection, mais qui y conduit si l'on étudie le texte dans sa profondeur et son originalité. De la même manière, on peut prendre au sérieux les mentions des anges comme autant d'expressions de rencontres expérimentées, qui entrent en cohérence avec toute une exposition du créé à laquelle la Bible procède.

Anges mauvais ? Le cas du serpent.

¹⁶ Ils se déplacent en effet selon le souffle qui les guide ; ils apparaissent au milieu du feu, font penser à la foudre, leurs corps semblent faits de braises ; ils se déplacent en même temps que des roues qui paraissent liées à eux, ayant la brillance de la chrysolithe ; leurs ailes font un bruit de grandes eaux et soutiennent une voûte de glace.

¹⁷ Je ne veux pas dire par là que ce serait la seule et unique raison.

Revenons alors à notre question initiale : parle-t-on dans la Bible d'êtres supra-humains mauvais ? On peut s'en tenir à une évaluation basse : il y a peu de textes marquants à ce sujet, leur interprétation est malaisée, il convient de ne pas projeter sur eux ce que nous savons du Nouveau Testament, on n'en saurait de toute façon tirer une théorie. On peut aussi, cela a été notre perspective jusqu'ici, se laisser interroger par les textes. Nous avons souligné que la Bible fait lentement émerger un monde angélique qui n'est pas livré d'emblée ; de même ne suggère-t-elle pas que ce monde est marqué par des choix différents ? Il y aurait anges et anges. Comme nous l'avons dit, ce monde angélique n'est pas un spectacle offert à nos yeux sur lequel nous pourrions immédiatement tout savoir et tout comprendre ; il n'est pas non plus totalement extérieur à notre environnement ; les anges sont inscrits dans la création et annoncent son accomplissement. Leur monde de créatures transparaît peu à peu dans ses multiples rapports avec le nôtre. Dès lors, ce qui fait le fonds de toute créature – le rapport avec le Créateur – est également une réalité qui concerne le monde angélique.

De fait, si l'on reprend le mouvement d'apparition graduelle que nous avons noté, il est intrigant de voir survenir un serpent qui parle au chapitre 3 de la Genèse. Au chapitre précédent, c'était Adam qui nommait les animaux et l'on ne nous dit nulle part que ceux-ci peuvent lui donner la réplique. D'où l'étonnement devant ce serpent, présenté comme « le plus rusé parmi les animaux des champs » (Gn 3, 1). Rappelons au passage que le terme qui désigne ici l'animal, *hayah*, sera employé pour qualifier ceux que l'on appelle les « vivants » en Éz 1. Comme le terme *hayah* – en l'occurrence *hayot*, sa forme au pluriel - est formé sur la racine signifiant le fait d'être vivant, on le traduit par « vivants » quand il s'agit des « anges » qui se montrent auprès du char divin, et par « animaux » quand il s'agit à l'évidence de bêtes. Le même terme est reversé tantôt – et le plus souvent – au monde animal plutôt sauvage, tantôt – en Éz 1 et 10 - à cet autre monde qui nous échappe des créatures angéliques.

Le serpent est donc un « être vivant » qui est doué de la parole. Bien plus, il parle de Dieu et prétend savoir ce que Dieu sait : « Dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux qui connaissent le bien et le mal » (Gn 3, 5). Le serpent se place dans le registre de la familiarité avec Dieu ; quelle que soit sa prétention à ce sujet (connaît-il vraiment ce que Dieu connaît ?), il en impose aux humains. Bientôt ceux-ci mangeront du fruit de l'arbre interdit. Intermédiaire dévoyé entre Dieu et les humains, être qui semble ressaisir le créé – lui qui, sous forme animale et auprès d'un arbre, parle comme les hommes – le serpent annonce en creux un certain type de créatures que nous appellerons les anges, quand elles apparaîtront plus loin dans le texte biblique. À la fin de notre chapitre 3, on verra Dieu poster des chérubins auprès de l'arbre de vie, comme si, à un agresseur angélique, il fallait opposer des défenseurs du même ordre. Le chapitre 3 n'en finit plus d'appeler à la lecture rétrospective, à mesure que notre expérience de la création et de ses enjeux apparaît dans le texte¹⁸.

Nous parlerons bientôt de Gn 16 (le premier volet de l'histoire d'Hagar), mais notons d'ores et déjà que ce chapitre peut être lu comme une reprise de Gn 3 : une femme, Hagar, est abordée par un ange, le premier appelé tel dans la Bible, qui lui parle et, cette fois, lui transmet une parole vivifiante de la part de Dieu. Quand Hagar, quelques années plus tard, partira au désert avec son fils Ismaël, un ange lui parlera de nouveau et Dieu lui ouvrira les yeux : elle verra le puits dont l'eau sauvera son enfant de la mort (Gn 21). Le serpent avait annoncé que les yeux de la femme et de son mari s'ouvriraient ; Hagar, elle, après avoir rencontré l'ange, vit cette expérience du dessillement que Dieu lui-même accorde. Elle voit l'eau qui donne la vie. Le chapitre 3 de la Genèse perd de la force fatale qu'on lui accorde trop souvent ; une femme, comme Agr, peut être abordée par un être supra-humain sans que cette rencontre aboutisse inéluctablement à une tromperie et à une impasse. Bien plus, l'intervention inaugurale du serpent semble la contrefaçon – même si c'est elle qui nous apparaît en premier - d'une situation

¹⁸ Tel est le mouvement même de la lecture.

authentique dont Dieu est l'inventeur : la parole adressée à une femme, reconnue dans sa dignité, pour promouvoir la vie¹⁹.

Les enjeux d'être créé.

La manière allusive de Gn 3 suggère qu'en un monde non humain des créatures ont opéré des choix contrastés, qu'un drame s'est déjà produit. Le serpent et les chérubins en offrent l'illustration dans le même chapitre. Tout cela relève bien de la mise en scène commentée plus haut : le monde angélique se laisse voir de façon fragmentaire, discontinue, rétrospective. Le lecteur est convié à retourner dans tel texte qu'il a déjà lu, à la lumière d'éléments nouveaux qui lui sont donnés peu à peu. La lecture suit les mêmes chemins que ceux de l'expérience du créé : il s'agit sans cesse de voir et de revoir, de vivre sa vie et de revenir sur ce qui a été vécu pour y discerner du nouveau. En tout cas, l'intuition s'affine et s'affirme que les humains ne sont pas seuls dans le bien ni dans le mal. Nous comprenons de mieux en mieux l'interdit mis par Dieu sur l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Les enjeux dont il est porteur semblent décidément si puissants et il paraît concerner tant de créatures, humaines et angéliques, qu'il n'est pas possible d'emblée de s'en accaparer les fruits.

La lecture d'ensemble de la Genèse montre que Dieu ne refuse en rien cette connaissance : Joseph clôture le livre par un enseignement sur ce sujet. « Le mal que vous aviez médité contre moi, dit-il à ses frères, Dieu a médité d'en faire du bien » (Gn 50, 20). Joseph ne profère pas un tel testament à la légère ; ce qu'il a appris au long de son existence dans laquelle il a été emmené aux portes de la mort par les siens, c'est que le Seigneur était avec lui et ouvrait un chemin dans l'épreuve. S'il peut transmettre ce qu'il connaît du bien et du mal, c'est en homme qui a traversé avec Dieu l'opacité du monde. Il sait maintenant de source sûre ce qu'est la vie venue de Dieu ; comme Joseph le dit encore, le bien que Dieu accomplit aujourd'hui consiste à « garder en vie un peuple nombreux » (Gn 50, 20). L'arbre de la connaissance et l'arbre de vie, Joseph y a goûté. Ce qu'il en a reçu ne fait pas de lui un sage confiné en une honnête prudence, mais un homme d'une stature cosmique. « Bénédiction du ciel en haut et de l'abîme qui s'étale en bas » dit Jacob en bénissant son fils Joseph dans l'avant-dernier chapitre de la Genèse. Ces paroles consonnent avec la vision inaugurale de Joseph : le soleil, la lune et les étoiles se prosternent devant lui (Gn 37, 9).

La scène où le serpent intervient est unique en son genre. Nulle part ailleurs, la Genèse ni la majorité des livres bibliques de l'Ancien Testament ne mettent en scène un être supra-humain chargé de tenter des humains ou de les faire renoncer à la voie juste. On pourrait donc dire qu'il n'est pas possible d'élaborer une théorie des anges mauvais – disons : des démons – sur la base de si peu de matériaux textuels. Il convient de prendre acte de cela. Mais dans le même mouvement, il faut aussi reconnaître, comme nous l'avons dit, qu'on ne parle pas de la « vie angélique » dans l'Ancien Testament comme d'un objet évident dont on pourrait tirer une théorie bien cadrée. Les auteurs bibliques savent qu'il existe des conceptions selon lesquelles le monde est le théâtre d'un affrontement entre forces du bien et forces du mal ; ils savent de même que sont disponibles toutes sortes de doctrines sur la vie après la mort. C'est pourquoi, me semble-t-il, ils ne sont pas empressés de suggérer des doctrines toutes faites sur ces sujets délicats.

Un Créateur incomparable.

Je vais pousser plus loin mon avis – que j'expose sans ici le démontrer. Nos auteurs sont conscients d'être en présence d'un Dieu « original », envers qui la relation personnelle prime sur tout – y compris sur le culte. Ils savent qu'avec ce Dieu la découverte des personnes constitue

¹⁹ Dans la Genèse, des anges s'adressent à Hagar, à Sara. Une série de textes est inaugurée qui aboutiront dans le corpus biblique des Chrétiens à l'ange de l'Annonciation et aux anges du matin de Pâques qui abordent d'abord les femmes. Voir ci-après.

une aventure fondamentale : Moïse découvre Dieu, il va se découvrir lui-même comme un homme avec Dieu, il découvre son peuple, et Pharaon, et l'ange qui le guide, et sa belle-famille païenne. À chaque expérience, il faut discerner, prendre position, s'engager, comprendre qu'il y a un avenir (on ne peut rester indéfiniment en Égypte, on ne restera pas tout le temps au désert : l'aventure tend vers une fin). La rencontre avec ce Dieu se fait dans certains contextes culturels, elle s'exprime au moyen d'expressions et d'images qui ont déjà cours, mais en même temps elle échappe à ce qui est su d'avance et dit partout. Elle ne s'y résume pas. Qu'il y ait une vie après la mort, les Égyptiens le disent depuis longtemps ; pourquoi les auteurs bibliques de l'Ancien Testament n'ont-ils pas fait cet emprunt à l'Égypte, eux qui n'hésitent pas par ailleurs à situer bien des histoires célèbres (celles de Joseph par exemple) dans un contexte égyptien ? Que des entités du bien et du mal s'affrontent en un combat cosmique, les mages mazdéens le disent et lors de la déportation en Mésopotamie, les Juifs en ont assurément entendu parler ; pourquoi les auteurs bibliques, qui ne se font pas faute, à l'occasion, d'employer une imagerie qu'ils trouvent sur place afin d'évoquer les anges, ne rationalisent-ils pas leur discours sur ces êtres angéliques en reprenant les doctrines qu'ils pouvaient aussi trouver sur place ?

C'est que YHWH n'est pas pour eux un être bon qui serait en lutte avec un ou des êtres mauvais équivalents à lui. Il n'est pas non plus un divinité qui supervise une bataille d'entités bonnes et mauvaises. Le Dieu qu'ils connaissent est très différent de ces modèles, bien que ces modèles attestent d'une pensée sophistiquée qui n'est pas non plus à invalider sans autre forme de procès. De même, la vie après la mort ne leur apparaît pas comme une récompense qui serait octroyée ou refusée de l'extérieur ou que l'on pourrait obtenir moyennant la bonne mise en œuvre d'un rituel ; elle a à voir avec la vie vécue en la compagnie de ce Dieu. C'est ce qui amène les auteurs bibliques à poser la question : « y a-t-il une vie *avant* la mort ? » plutôt que « y a-t-il une vie après la mort ? » Ils réfléchissent aux implications de la vie avec Dieu, vécue par des témoins dont ils relatent l'histoire et expérimentée par eux, plus qu'ils ne spéculent sur des doctrines, qui feraient davantage figure de solutions déjà prêtes que d'expériences à penser.

Cette fréquentation d'un Dieu incomparable éclaire, à mon sens, le fait que nos auteurs ne soient pas plus explicites, plus théoriques, concernant, entre autres domaines, le monde angélique. Leur manière de présenter les choses rend compte du caractère expérimental, graduel, lacunaire, de leur exploration. Elle emprunte des formes connues, mais en même temps suspend le connu sans pour autant colmater cette suspension par des solutions alternatives. Le serpent de Gn 3 est-il un ange mauvais ? C'est en lisant la suite que l'on entre dans un débat et un périple. Pour cerner mieux le serpent, il faudra s'interroger davantage sur Dieu, sur les humains sexués, sur les arbres, sur la parole, la relation, la rencontre.

Je voudrais terminer cette partie de l'exposé en mentionnant quelques passages qui évoque la complexité du monde angélique.

VI.- Adversaires et anges tombés.

Il existe quelques textes qui mettent en scène un personnage appelé l'adversaire, le satan si l'on veut transcrire l'hébreu. Avant de les survoler, je voudrais signaler que le terme satan apparaît pour la première fois en Nb 22, un texte auquel nous avons déjà fait allusion. Quand Balaam se rend chez le roi Balaq, un ange du Seigneur se poste sur son chemin « en adversaire » (satan), c'est-à-dire pour « pour faire obstacle » (Nb 22, 22). L'ange s'explique ensuite à Balaam en reprenant l'expression : "je suis sorti pour (devenir) un adversaire » (satan). Le mot est pris ici bien sûr dans un sens très concret : l'ange est là pour obstruer le chemin. Il est néanmoins intéressant de constater que le mot satan est inauguré dans la Bible pour désigner un ange envoyé par Dieu en mission. Le terme est par ailleurs employé dans le registre civil et profane (même s'il demeure toujours référé à Dieu)²⁰ et, comme nous allons le voir, il renvoie parfois à un

²⁰ David s'est réfugié chez les Philistins. Les généraux philistins se demandent si en cas de conflit avec les Hébreux, David leur sera fidèle ou se révélera un satan pour ceux qui l'ont accueilli (1 S 29, 4). Salomon au

mystérieux accusateur qui évolue dans le monde de Dieu et de ses anges. Or, même s'il finit par s'appliquer définitivement à cet être inquiétant dans le Nouveau Testament, le terme a commencé sa carrière comme dénomination d'un ange de Dieu. Tout en montrant ainsi sa possible accointance avec l'univers angélique, le terme manifeste également qu'il ne se spécialise pas d'emblée. Le satan peut être un ange qui défend la cause de Dieu et celle de son peuple ; si un être supra-humain est finalement désigné par le nom de satan, cette appellation n'est pas pour lui un apanage qui lui serait propre. Elle n'est que la reprise d'un terme qui désigne aussi, ou plutôt d'abord, un envoyé de Dieu.

Le satan, un satan, Satan.

En Zach 3, 1-2, une mise en scène nous présente « Josué, le grand prêtre, debout devant l'ange du Seigneur, et l'adversaire (le satan) debout à sa droite pour l'accuser (verbe satan) ». Le Seigneur invective l'adversaire et désigne Josué comme « un tison arraché au feu », une expression qui évoque ici le prêtre rescapé de l'incendie qu'ont été la destruction du temple et la déportation. Ce prêtre est symboliquement déshabillé de ses vêtements sales, qui représentent sa faute, et revêtu d'habits de fête. L'ange s'adresse alors solennellement à Josué, lui annonçant qu'il assumera le sacerdoce et que le Seigneur fait venir son mystérieux serviteur qui se nomme Germe (Zach 3, 6-10).

Une fois de plus, il faudrait s'arrêter sur ce texte riche et énigmatique. Ce qui importe à notre propos est la présence de l'adversaire face à un ange de Dieu et, probablement, à d'autres anges à qui leur chef s'adresse afin qu'ils revêtent Josué de sa parure (Zach 3, 4). Le satan accuse Josué que le Seigneur a décidé, lui, d'absoudre et de rétablir dans ses fonctions. Dans cette ambiance d'êtres supra-humains, l'adversaire semble donc un avocat de l'accusation, opposé à l'avis de Dieu et de ses anges, qui n'a d'autre but que de peser sur un homme, là où Dieu désire qu'il soit promu et qu'il ait part à la prophétie du Germe à venir. Tout en mouvement du côté des anges qui procèdent à la transformation de Josué, le texte est statique quand il parle du satan : debout près de Josué, il reste enfoncé dans la dénonciation d'une faute. À Josué par contre, il est demandé qu'il *marche* dans les chemins du Seigneur et il est annoncé qu'il aura *accès* « parmi ceux qui se tiennent ici » (Zach 3, 7), une expression désignant possiblement les anges qui viennent de l'habiller de frais.

Dans le célèbre prologue du livre de Job, on retrouve la notion d'une mise en scène. Le Seigneur reçoit les fils de Dieu, traditionnellement compris comme l'assemblée des anges. Le satan se présente aussi devant le Seigneur et, ici également, il accuse. Selon lui, Job qui semble un homme juste aux yeux de Dieu cache en fait bien son jeu. Que le malheur le frappe et il maudira Dieu (Jb 1, 11 et 2, 5). Le Seigneur accepte que le satan s'attaque à Job – à condition d'épargner sa vie. On constate alors que Job, recru de maux, ne maudit pas Dieu. La parole préalable du satan était bien une accusation : un réquisitoire déjà bouclé qui ne tient pas compte de la personne incriminée. Comme pour le serpent en Gn 3, il n'y a pas de rencontre pour le satan ; les jeux semblent faits d'avance, la cause de Job est entendue.

Le satan disparaît ensuite, mais il laisse quand même des traces de son passage, comme si ses paroles avaient une action invisible et faisaient des émules. La femme de Job presse ainsi son époux de « maudire Dieu » avant de mourir (Jb 2, 9). Quant aux « amis » de Job qui arrivent

début de son règne n'a plus d'adversaire (« plus de satan, plus de malchance » 1 R 5, 18) ; mais à la fin de sa vie, Dieu lui suscite deux adversaires (deux satans : 1 R 11, 14.23.25). Dans le ps 109, le psalmiste se plaint de ceux qui, malgré l'amour qu'il leur porte », l'accusent (ou « s'opposent » à lui, ou encore, pour imiter l'hébreu le « satanisent », verbe satan au v. 4). Il en appelle à Dieu : « qu'un adversaire (satan) se tienne à la droite » de son ennemi. Il évoque encore le châtement venu de Dieu qu'auront ses adversaires (ses satans : v. 20 et 29). Le terme, tout profane qu'il soit, est néanmoins toujours en référence avec Dieu : Dieu suscite un satan pour intercepter un ennemi, il punit les adversaires de ceux qui le craignent.

après de lui, ils vont dresser contre Job des réquisitoires qui ne tiendront compte ni de la personnalité de Job ni de ce qu'il leur dit. Il faudrait, selon eux, que Job se reconnaisse coupable, son malheur serait ainsi expliqué et sa faute expiée. Le livre ne montre en tout cas pas un être tiraillé entre Dieu et satan, ni un combat cosmique qui dépasserait la personne de Job. On assiste au contraire à l'émergence de Job comme homme. Il n'est la marionnette de personne. Il n'entre pas dans la logique des accusations dont le satan a été le promoteur et que les discoureurs autour de lui tentent de développer. Il parle à Dieu, demande à Dieu de s'expliquer et lui-même expose son droit (Jb 13, 18).

Dans le livre des Chroniques, le terme satan apparaît sans article : ou bien il est devenu un nom propre (« Adversaire », autrement dit « Satan »), ou bien il peut être rendu par un article indéfini : « un satan ». Voici la phrase où le mot apparaît : « (Un) Adversaire (satan) se dressa contre Israël : il incita David à dénombrier Israël » (1 Ch 21, 1). Suit la scène fameuse du recensement et du châtement par un ange envoyé par Dieu (1 Ch 22, 15-30). Ce texte est parallèle à 2 S 24 où la scène est d'abord racontée. Or, ce qui étonne, ce qui choque dans ce chapitre, c'est que Dieu incite David à dénombrier le peuple, puis il le punit d'avoir engagé le recensement. Comment Dieu peut-il châtier David pour une faute qu'il a lui-même inspirée ? Les Chroniques semblent éviter le problème en mettant ce projet sous la responsabilité d'un mystérieux Adversaire. En fait, 2 S 24 témoigne d'une réflexion sur Dieu comme cause première de tout. Il n'y a pas de monde parallèle où des êtres autonomes prendraient des initiatives à l'égal de Dieu.

Nous avons un exemple analogue en 1 S 16, 14. Saül s'éloigne de Dieu et « un esprit mauvais venant du Seigneur le remplissait d'effroi ». Un « esprit mauvais » (qu'est-ce que cela au juste ?) peut-il vagabonder de son propre chef dans le vaste monde et agiter les gens selon sa propre autorité ? Notre verset rattache toute créature à Dieu. D'autre part, si l'on peut avoir l'impression que Dieu envoie arbitrairement un esprit mauvais sur Saül pour l'accuser ensuite d'être mauvais, cette impression tombe quand on prend connaissance du contexte. D'abord parce que Dieu n'est pas absurde, ensuite parce que Saül se détermine tout seul, comme du reste il le dit quelques versets plus haut (1 S 15, 24). Cet « esprit mauvais » correspond en quelque sorte à ce que Saül désire. Il s'est comporté de telle sorte que l'Esprit du Seigneur qui lui a été royalement donné (1 S 10, 5-12 et 11, 6) s'éloigne de lui (1 S 16, 14). L'esprit mauvais est en quelque manière à la mesure de ses attentes : il est effrayé par cet esprit, comme il l'est par les événements quand il ne les vit pas avec Dieu (1 S 13, 11-12 : peur devant les Philistins ; 1 S 15, 24 : peur devant son propre peuple ; en 1 S 14, 44, Saül n'a pas peur par contre à l'idée de mettre à mort inconsidérément son propre fils). David, no le sait apaise Saül tourmenté par l'esprit mauvais, aux sons de sa harpe²¹.

Le roi de Tyr et la chute du chérubin (Éz 28).

Il faudrait consacrer une longue étude à Éz 28 ; je n'essaierai ici que d'en présenter quelques aspects, tout en recommandant au lecteur de s'y reporter avec attention. L'ensemble des chapitres 26 à 28 constitue une longue lamentation sur la Phénicie, représentée surtout par sa grande cité de Tyr (avec une allusion à Sidon en Éz 28, 20-24). Cette métropole antique et florissante qui vit du commerce maritime tombera de son haut, du fait de son orgueil. Le chapitre 28 se concentre sur le roi de Tyr. Voici ce que lui dit le prophète : « Tu étais celui qui scelle le plan, plein de sagesse et parfait en beauté. Tu étais en Éden au jardin de Dieu » (Éz 28, 12-13a). Cette adresse est absolument surprenante. Parlant du souverain de cette cité étrangère, c'est Adam que l'on voit en lui, c'est le périple d'Adam que l'on va décrypter dans son histoire. Le roi est « celui qui scelle le plan » ; ce dernier terme est difficile à traduire en hébreu, il réapparaît en Éz 43, 10 pour désigner le « plan » du temple à venir, l'ensemble de ses mesures et de ses

²¹ L'apparition du messie David entraîne l'apaisement d'un esprit mauvais. Dans les synoptiques (en particulier Mc), quand Jésus survient, les esprits mauvais de toutes sortes sont effrayés.

dispositions. On peut penser ici que le roi, en nouvel Adam, incarne la signature de Dieu à l'ensemble de son œuvre de création. A la fois point final et point d'orgue, récapitulation du tout et prophétie de la splendeur qu'il conclut, notre Adam-roi est manifesté dans sa beauté d'œuvre sortie parfaite des mains de Dieu. Il habite le jardin des origines. Nous voici dans un passage audacieux, théologique, qui médite sur ce que pouvait être Adam en Éden, en prenant pour « support » de cette méditation le roi de Tyr dans sa magnificence souveraine.

La suite suscite aussi un grand étonnement : « toutes sortes de pierres précieuses étaient ton manteau ». Suit alors une liste de neuf gemmes. Une telle énumération est suffisamment rare pour qu'elle dirige de manière décisive vers le passage où elle est d'abord apparue, à savoir Ex 28, 17-20. En ce chapitre évoquant les habits des prêtres qui seront attachés au tabernacle, le pectoral du grand prêtre est décrit ; il est serti de douze pierres dont la liste est donnée - neuf d'entre elles figurent en Éz 28. Le texte hébreu ajoute aussi, de manière assez obscure, la mention de tambourins et de flûtes, fabriqués en un ouvrage d'or, qui soulignent l'aspect liturgique du tableau offert. Le roi adamique d'Éz 28 a donc aussi une allure sacerdotale et tout ce faste a été « préparé », affirme encore notre texte, « au jour où tu as été créé ». L'Adam règne sur la beauté du monde et, comme prêtre, rend à Dieu la somptuosité dont Dieu l'a sciemment revêtu.

Continuons notre lecture et redoublons de surprise. « Tu étais un chérubin d'onction protecteur. Je t'avais placé dans la sainte montagne de Dieu, tu étais au milieu des pierres de feu, tu te promenais ». Il y aurait trop à commenter et à discuter dans ce verset qui pose plusieurs problèmes. En tout cas, il nous fait passer à un autre registre, encore plus audacieux que le précédent. Voyant le roi, le prophète contemple maintenant un ange glorieux. Après la mention de l'Éden et d'Adam, vient ce souvenir des premiers êtres angéliques de l'Éden que nous y avons vus : les chérubins. Le roi de Tyr récapitule décidément tout le créé. Il est le vecteur d'un regard rarement porté : sur Adam « tel qu'en lui-même » et sur un ange dans sa puissance étincelante : quelle magnifique apparition en effet que celle de cet ange se promenant parmi les pierres de feu. Souvenons-nous que le livre d'Ézéchiel a commencé par une grandiose vision : « du milieu du feu » quatre vivants ont surgi (Éz 1, 5), le feu circulant entre eux (Éz 1, 13). Ce chérubin aperçu dans la personne du roi de Tyr consonne donc bien avec les êtres puissants qui ont pour nous ouvert ce livre.

Comme de l'Adam mentionné auparavant, il est dit de ce chérubin : « Tu fus parfait dans ta conduite, depuis le jour où tu fus créé », mais une ombre aussitôt couvre le tableau : « jusqu'à ce qu'en toi se trouvât l'injustice » (Éz 28, 15). Commence alors une dénonciation de l'orgueil de ce chérubin, assortie d'images de rejet et de chute. « Je t'ai profané (te jetant) hors de la montagne de Dieu, je t'ai fait disparaître, chérubin protecteur, du milieu des pierres de feu. (...) Je te jette à terre, je te livre en spectacle aux rois » (Éz 28, 16-17). Il faut lire ce passage tendu qui se termine par ces mots : « Et tu ne seras jamais plus » (v. 19).

Ainsi donc le regard porté sur le roi de Tyr suit un destin de grandeur et de chute qui concerne l'humain et les anges. Le roi de Tyr apparaît comme la figure d'une double perfection : celle de l'Adam créé par Dieu pour régner et célébrer, celle de l'ange que représente le chérubin créé pour manifester la Présence lumineuse de Dieu. Dans l'un et l'autre cas, l'orgueil a perdu ces créatures faites pour l'intimité avec Dieu, en Éden ou sur la montagne du Seigneur. Notre texte serait donc une attestation, à la fois poétique et théologiquement précise, d'un choix possible des humains et des anges qui conduit à leur ruine. Voyant l'humain tel que Dieu l'a voulu, on voit l'ange fait selon la volonté de Dieu ; ayant compris le désastre dont l'un pouvait être l'auteur en se coupant de sa source, on comprend comment l'autre peut aussi s'en couper.

Le roi de Babel et la chute de Lucifer (Is 14).

Ce texte d'Ézéchiel est souvent rapproché d'un chapitre fameux d'Isaïe : la plainte sur la chute du roi de Babel. Le contexte est fort semblable : il s'agit d'un oracle contre une nation, cristallisé sur la personne de son roi. À la différence d'Éz 28, le propos est d'emblée incisif : « Le

Seigneur a brisé le gourdin des méchants, le bâton des despotes » (Éz 28, 5). Le roi de Babel est vaincu. Pourtant on perçoit toute la grandeur de sa personne quand le poème se met à raconter sa descente au shéol : « Le shéol dans ses profondeurs s'agite pour accueillir ta venue. Il éveille pour toi les Ombres, tous les grands de la terre. Il fait lever de leur trône tous les rois des nations » (Is 14, 9). Un peu plus loin, la stature humaine du monarque de Babel semble prendre de nouvelles dimensions : « Comment es-tu tombé du ciel, astre brillant, fils de l'aurore ? Comment es-tu abattu à terre, toi qui subjuguais toutes les nations ? » (Is 14, 12). Est-ce encore le roi que l'on contemple dans sa grandeur et sa défaite, ou bien un être angélique ? On sait que, pour ce verset, figure dans la Vulgate un terme appelé à un « brillant » avenir : Lucifer. Le terme hébreu, traduit ici par « astre brillant », est un *hapax*, difficile à comprendre précisément. On voit depuis longtemps en lui une désignation de la planète Vénus. La Septante rend ce vocable par *eôsphoros*, « porte-aurore », le nom de Vénus brillant à l'aube, et la Vulgate l'a adapté en Lucifer, « porte-lumière ». Le roi de Babel apparaît donc, comme le roi de Tyr en Éz 28, comme le prête-nom d'un être plus puissant encore que le monarque terrestre – dont les traits de roi humain restent bien marqués – et qui serait un être angélique. Notre poème isaïen rapporte les propos que tenait jadis le roi de Babel : « Je monterai aux cieux, au-dessus des étoiles de Dieu j'érigerai mon trône, je siégerai sur la montagne du Rendez-vous, au plus profond du nord » (Is 14, 13). Un homme peut-il manifester une telle arrogance ? N'est-elle pas plutôt celle d'un être capable d'envisager que les distances cosmiques sont par lui franchissables ?

VII.- Des anges pour la chair.

Des anges pour penser !

J'ai insisté au début de cet article sur le dispositif du texte selon lequel les anges apparaissent graduellement. La Genèse comme livre premier organise cette apparition différée. Elle permet aussi au lecteur qui revient sur ses pas de trouver des indices, des signes, d'une présence angélique, là où il les avait « manqués » à première lecture. Ces façons de faire relèvent de l'enseignement que donne le texte biblique. Les anges se donnent à voir sans immédiateté ; la création n'est pas un spectacle offert, elle requiert que la créature humaine participe à ce qui lui est montré, qu'elle cherche, s'interroge, entre dans le monde personnel dans lequel rien ni personne n'est jeté en pâture aux autres. Chacun découvre et se découvre au fil d'une rencontre, d'un questionnement, d'une aventure, au fil du temps. Les anges se laissent voir pour qui veut voir, et ils le font en des occasions précises, pour communiquer une parole, mettre sur un chemin, annoncer une plénitude dont on n'a pas idée d'emblée. Or, quels que soient les livres bibliques, leurs époques d'écriture, leurs « idéologies », il me semble que la mention des anges répond souvent à ces principes. De plus, bien loin de fournir des explications commodes ou de faciliter l'intrigue, les anges relancent l'étonnement du lecteur et ses interrogations. Si le prophète Zacharie est rapidement présenté en dialogue avec un ange « qui est avec (ou : en) lui », cela ne résout aucune énigme (on pouvait présenter plus économiquement un prophète directement en dialogue avec Dieu) ; l'énigme au contraire est redoublée : pourquoi un ange participe-t-il à la parole prophétique ? Pourquoi intervient-il dans l'histoire de ce prophète en particulier ? Quelles sont les relations des prophètes et des anges ailleurs ? Qu'est-ce que cela nous dit de nouveau sur l'avènement de la parole venue de Dieu chez un être humain ?

Quand Ézéchiel commence son livre par une vision dans laquelle des vivants mystérieux se déplacent avec le char divin, on pourrait dire qu'il ne ménage pas le suspense habituel. Mais, en choisissant d'inaugurer son livre par cette apparition grandiose, il fait écho à la page inaugurale de la Bible qui déployait le monde sans allusion explicite aux anges. Désormais, avec Éz 1, un récit de commencement part plutôt des personnes angéliques pour rendre compte du réel. Les Vivants témoignent d'une vie que nous connaissons par ailleurs dans les éléments de la création ; or, ils récapitulent en leurs personnes ces éléments et nous font ainsi parcourir à nouveaux frais le créé,

mais de leur point de vue cette fois. Bref, rien n'est jamais disposé à la légère ou selon des hasards textuels quand on nous parle d'anges dans la Bible.

Le premier ange de la Bible : rencontre avec une femme (Gn 16).

À la lumière de ce constat, j'aimerais revenir sur le premier être nommé « ange » dans la Bible, en Gn 16. Abraham a reçu la promesse d'une postérité et d'une terre (Gn 15). Sa femme et lui sont âgés, ils ne peuvent plus avoir d'enfant et n'en ont du reste pas eu. Sara propose alors à son époux de prendre pour femme Hagar, sa servante égyptienne. Abraham, sans parler en quoi que ce soit avec Sara, prend Hagar qui conçoit de lui. Sara ne supporte pas de voir sa servante fière d'être enceinte et lui mène la vie dure. La servante s'enfuit alors.

« L'ange du Seigneur la trouva près d'une source dans le désert, celle qui est sur la chemin de Shour. Il dit : "Hagar, servante de Saraï, d'où viens-tu et où vas-tu ?" Elle répondit : "Je me suis enfuie pour échapper à Saraï, ma maîtresse" » (Gn 16, 7-8). Le premier ange de la Bible est donc dépêché par Dieu (c'est « l'ange du Seigneur ») pour une femme, une servante, égyptienne de surcroît. S'il s'avèrera bientôt que les anges sont souvent appelés « hommes » ; on voit ici un aspect de cette vocation masculine : rencontrer une femme. Notre scène est en effet la première d'une série fameuse : un homme rencontrant une femme auprès d'un point d'eau. Dans la Genèse déjà, le chapitre 24 nous montrera le serviteur d'Abraham trouvant Rébecca près d'un puits, la femme qu'il cherchait précisément pour qu'elle épouse Isaac ; le chapitre 29 mettra en scène Jacob qui, rencontrant Rachel pour la première fois, roule pour elle une pierre qui couvrait le puits où elle peut dès lors faire boire ses troupeaux. En Ex 2, 15-22, Moïse rencontre près d'un puits les filles de Jéthro dont l'une deviendra sa femme. Saül et son compagnon rencontre de jeunes puiseuses d'eau qui leur indiquent où Samuel se trouve (1 S 9, 11-13). En 1 R 17, 10-11, Élie demande de l'eau à boire à une veuve de Sarepta. Jésus n'en usera pas autrement avec la Samaritaine venue s'approvisionner en eau à la source de Jacob (Jn 4). D'emblée donc, la rencontre de Hagar et de l'ange est davantage qu'une anecdote charmante ; elle ouvre un cheminement de sens à travers la Bible, centré sur la rencontre avec une connotation nuptiale. Elle situe aussi cette rencontre dans une continuité. Au commencement, la première personne qui rencontra une femme fut Dieu lui-même, qui « bâtit en femme » la cote d'Adam (Gn 2, 22) et fit venir cette femme vers l'homme. Premier – et prestigieux – compagnon d'une femme, le Seigneur est représenté en Gn 16 par le premier ange de l'Écriture.

La Genèse fait affleurer peu à peu un lieu précis et apparemment d'une grande importance : ce qu'en un autre écrit, nous avons appelé « le lieu de l'époux »²². Dieu annonce qu'il fera une aide pour l'homme, « en face de lui » (Gn 2, 18). Puis il conduit cette aide, une femme, auprès de l'homme ; il a donc marqué de sa présence originelle la proximité de cette femme. Adam s'approchant d'elle « ne » fait « que » reprendre une place inaugurée par Dieu. C'est ensuite auprès de cette femme que le serpent se tient, lui parlant à elle. Plus tard, les « fils de Dieu » prennent pour femmes des filles des hommes. Étonnant lieu que l'abord d'une femme : Dieu l'occupe au commencement, Adam lui est destiné par le dessein divin, un serpent mystérieux l'accapare pour arriver à ses fins, des créatures possiblement angéliques s'en emparent de force. Quand l'ange, premier de ce nom, aborde Hagar, il situe donc leur entrevue sur le registre ontologique de la présence dans le lieu-près-d'une-femme, auquel Dieu s'intéresse depuis toujours. À beaucoup d'égards, la Genèse commence à explorer ce lieu, qu'un homme et Dieu occupent. Abraham apprendra à demeurer en ce lieu et à ne plus dire que Sara est sa sœur (Gn 12 et surtout Gn 20). À femme unique, homme unique ; à homme et à femme uniques, Dieu unique. Ce lieu-auprès-d'une femme est le lieu d'émergence d'un homme dans sa particularité de personne à laquelle il naît, en étant sis aux côtés d'une femme personnelle. La rencontre d'un homme et d'une femme dans la Bible n'est pas du tout un événement évident, faisant partie d'une

²² LEFEBVRE Philippe, MONTALEMBERT Viviane de, op.cit., p. 311.

culture matrimoniale. Cette rencontre est l'occasion de manifester deux êtres uniques, deux personnes. Elle a sans doute à voir avec la « ressemblance » que Dieu annonçait aux chapitres 1 et 3 : comment des personnes différentes peuvent être promis à faire « une seule chair ». Ceci serait un autre développement.

Hagar n'a pas d'homme : Abraham l'a prise comme femme pour engendrer un fils, selon le plan proposé par Sara. L'ange vient en quelque sorte pour rappeler l'enjeu d'unicité des personnes. Les femmes ne sont pas interchangeables (Hagar est mise à la place de Sara), les hommes ne sont pas indifférents auprès d'une femme (Abraham quitte momentanément Sara pour Hagar). Quand les personnes vacillent, l'ange est là et « remet chacun à sa place ». Notons qu'il est le seul dans l'histoire à parler à Hagar qu'il nomme tout de suite par son nom et à qui il pose des questions. Hagar est une personne et répond. L'ange lui rappelle alors que Dieu s'intéresse à elle et lui fait une annonce d'une descendance qui ressemble fort à celle que Dieu a faite à Abraham. Hagar retournera chez Sara et traversera l'épreuve, en femme qui sait qu'elle est Hagar et qu'un ange a occupé auprès d'elle la place de l'époux.

Il y aurait bien davantage à dire sur ce texte²³. Il présente en tout cas les anges dont le premier exemplaire explicite est ici mentionné comme des êtres qui travaillent en faveur de la chair sexuée. Hagar est reconnue pour ce qu'elle est, un fils lui est annoncé. Hagar donne alors un nom à Dieu (c'est la première fois dans la Bible qu'un humain nomme Dieu d'un nom qui n'était pas donné auparavant), elle nomme aussi le lieu où la rencontre s'est faite : c'est la première fois qu'un toponyme est donnée dans cette terre que Dieu donne à Abraham. L'étonnement vient de ce que c'est une Égyptienne qui procède à cette nomination. Hagar, en une formule assez obscure – à la mesure du mystère évoqué – annonce qu'elle a vu Dieu (« Ai-je vu ici après qu'il m'a vue ? » Gn 16, 13) ; c'est la première fois dans la Bible qu'un humain fait part d'une telle expérience, si rare (cf. Jacob en Gn 32, 31 après sa lutte contre l'« homme » du Yaboq).

Qu'un ange soit envoyé à une servante est une scène qui reviendra dans le Nouveau Testament en Lc 1. On peut lire cette scène à la lumière de Gn 16 et de ce que le texte, déjà, nous dit. Que des anges apparaissent à des femmes pour leur annoncer que l'homme qu'elles ont connues et le Vivant est aussi une scène à méditer à la lumière des textes que nous venons d'aborder. Au près de Marie de Magdala en particulier, le Christ occupe le lieu-auprès-d'une femme, là où Dieu se tient et où un homme se tient en une seule et même personne.

²³ Voir par exemple Ph. LEFEBVRE, *La Vierge au Livre. Marie et l'Ancien Testament*, coll. Epiphanie, Cerf, Paris, 2004, p. 59-66.