

are blind to Jesus' revelation and will not receive it. This is because they both belong to "the world," which is opposed to Jesus.

### Concluding Remarks

I have argued that the implied author of the Gospel of John characterises the Romans negatively rather than whitewashing them as is often said. In this paper we have looked at two ways in which he does this. First, he portrays the Romans more negatively than the Synoptists do. He does this by emphasising Jesus' appearance before the Roman authorities over that before the Jewish authorities; by involving them in Jesus' case earlier than the Synoptists do; and by omitting the centurion's confession at the cross.

A second way in which the Johannine implied author characterises the Romans negatively is by giving them similar characterisation to the unbelieving "Jews." He does this by some verbal and narrative echoes which connect the two character groups.<sup>24</sup> Such shared characterisation indicates that in John's view Romans and "Jews" are equally responsible for Jesus' death. It also indicates that for him, both Romans and "Jews" are part of "the world" which is opposed to Jesus.

<sup>24</sup> One more point may be added. At 18:35 Pilate asks, "Μήτι ἐγὼ Ἰουδαῖός εἰμι;" The phrasing with μήτι indicates that he expects the answer No. And on one level this is the correct answer, for Pilate is a Roman. But if he is not a Jew ethnically, he has linked himself with "the Jews" in opposing Jesus.

## RIÇPAH, LA DAME DU LITHOSTROTON (2 Sam XXI ; Jn XIX)

par

Philippe LEFEBVRE, O.P.

Séminaire de Rennes. Faculté de théologie d'Angers  
3, rue Brizeux  
35700 RENNES  
FRANCE

### SOMMAIRE

Riçpah est un personnage épisodique, évoqué surtout en 2 Sam XXI, 1-14. Elle est la concubine de Saül qui veille les descendants mis à mort du roi défunt. Deux aspects de la péricope seront explorés. D'une part, sa pertinence là où elle est placée, son importance pour récapituler plusieurs histoires antérieures. D'autre part, l'impact qu'elle a, inversement proportionnel aux apparences : Riçpah, à la suite d'autres femmes de *Samuel*, redit l'importance de la chair créée et pose la question de son devenir. On en retrouve la présence inattendue en Jn XIX, en particulier dans le terme *Lithostrôton*, qui, dans la LXX, traduit *riçpah* quand ce mot est employé comme nom commun.

### SUMMARY

Riçpah is an episodic character, mentioned mainly in 2 Sam XXI:1-14. She is the concubine of Saul who keeps vigil over the murdered sons of the deceased king. Two aspects of the text will be explored. On the one hand, its relevance where it is situated, its importance for recapitulating several former stories. On the other hand, the impact it has, inversely proportional to appearances: Riçpah, following other women from *Samuel*, recalls the significance of created flesh and puts the question, what is to become of it. One finds her unexpected presence in Jn XIX, particularly in the term *Lithostrôton*, which, in LXX, translates *riçpah* when this word is used as common noun.

À la mémoire du frère François Martin, O.P.  
 « ...jusqu'à ce que l'eau du ciel se déverse sur eux... »  
 2 Sam XXI, 10

Riçpah, la concubine de Saül, a peu attiré l'attention des biblistes. Il est vrai que les textes ne parlent pas beaucoup d'elle. Elle est mentionnée en 2 Sam III, 7-8 comme un « élément » de l'héritage de Saül que s'octroie Abner, le cousin du roi défunt. Elle est présentée en 2 Sam XXI, 10 comme la mère qui prend soin du corps de ses fils exécutés.

Il n'y a pas apparemment de quoi tirer grand-chose de ces évocations discrètes, d'autant plus que Riçpah ne prononce aucune parole. On a vu dans la longue veille de Riçpah l'affleurement d'antiques rites de fécondité ; on cite son cas comme une des illustrations de la politique matrimoniale dans la sphère royale. Bref, il y a peu d'intérêt pour Riçpah en tant que personnage à part entière.

Non seulement elle n'est qu'une figure épisodique, mais tout la dessert. Elle est femme dans un monde où les hommes semblent détenir tout pouvoir de décision et d'action. Elle est concubine : son statut est donc secondaire par rapport à l'épouse légitime de Saül dont le nom et la progéniture ont été mentionnés depuis longtemps (1 Sam XIV, 50-51). Elle est liée au parti des perdants : la maison de Saül.

Toutes ces raisons font que Riçpah, dans un monde humain, trop humain, est comme évidée de sa personnalité ; en tant que concubine, elle est tout au plus un pion dans l'échiquier du pouvoir, un signe extérieur de richesse. En tant que femme qui agit seule, pendant des mois, elle demeure incomprise : « la portée de son geste nous échappe »<sup>1</sup>.

L'objet de cette étude est de suivre Riçpah dans sa longue veillée, relatée en 2 Sam XXI, 1-14. Cette péripécie est construite de telle sorte qu'elle suggère pour Riçpah une importance inversement proportionnelle aux apparences. Riçpah tient sa place dans nos livres ; elle participe avec d'autres femmes au dévoilement d'une réalité que, sans elles, on oublierait. Son « héritage » est précisément évoqué en Jn XIX.

<sup>1</sup> A. CAQUOT et Ph. DE ROBERT, *Les Livres de Samuel*, Labor et Fides, 1994, p. 585.

## I.- 2 Sam XXI, 1-14 : appendice ou continuité ?

On a souvent dit que 2 Sam XXI ainsi que les chapitres qui suivent forment des appendices aux *Livres de Samuel*<sup>2</sup>. On a proposé pour la péripécie des suppliciés de Gibéah une autre place où elle eût acquis davantage de cohérence immédiate<sup>3</sup>.

Que 2 Sam XXI ait quelque chose d'adventice, cela semble une juste remarque. « Il y eut une famine aux jours de David durant trois années, une année après l'autre » commence le v. 1. Dans l'enchaînement de faits datables jusqu'ici rapportés, cette attaque est déroutante. Raconte-t-on un événement dans la continuité des précédents ? Si oui, pourquoi ne pas le dire ? Sinon, pourquoi avoir placé là ce récit flottant ?

Avant de proposer des réponses, remarquons cependant que 2 Sam XXI, 1-14 se laisse lire dans une continuité, malgré ce flou temporel qu'il provoque d'emblée. Je voudrais d'abord mettre en relief quelques axes thématiques de notre passage qui en assurent une cohérence locale (disons depuis 2 Sam XVIII).

En 2 Sam XXI, nous assistons à la mort violente des fils et petits-fils de Saül et aux conséquences que ces exécutions entraînent. Or, trois chapitres auparavant, nous assistions à la mort violente d'Absalom, fils de David, ainsi qu'aux suites de ce trépas (2 Sam XVIII-XIX). Dans les deux cas, nous sommes transportés dans les histoires douloureuses des rois d'Israël, dans les interminables vicissitudes des successions.

<sup>2</sup> S. R. DRIVER (*Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel*, Oxford, 1913, p. 268) dit au sujet de 2 Sam XXI-XXIV : « An Appendix to the main narrative of the book, of miscellaneous contents ». W. BRUEGGEMAN renchérit dès le titre de son article : « 2 Sam XXI-XXIV : An Appendix of Deconstruction », *CBQ* 50, 1988, pp. 383-397. J. P. FOKKELMAN fait une bonne critique de cet article, tout en considérant par ailleurs nos chapitres comme un « appendice » (*Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, vol. III : *Throne and City (II Sam. 2-8 & 21-24)*, Van Gorcum, 1990, p. 275). Pour CAQUOT et DE ROBERT (*op.cit.*, p. 578), il s'agit d'une « compilation (...) de documents disparates » disposés « selon un principe d'organisation concentrique ». R. ALTER (*The David Story. A Translation with a Commentary of 1 and 2 Samuel*, New York, London, 1999, p. 329) parle lui aussi d'appendices, mais avec une opinion nuancée : c'est aussi une technique littéraire que le « collage de sources disparates ». Il me semble que l'on pourrait étudier cette fin de 2 Sam comme une fin de livre, sans partir de ce qui est devenu le présupposé de « l'appendice à 1-2 Sam ».

<sup>3</sup> CAQUOT, DE ROBERT sont d'avis avec beaucoup d'autres que 2 Sam XXI, 1-14 se situait originellement entre 2 Sam VIII et 2 Sam IX (*op. cit.*, p. 453, avec la n. 2 qui présente une brève histoire de la discussion). Récemment H. J. STOEBE (*Das zweite Buch Samuelis, Kommentar zum Alten Testament*, VIII/2, 1994, pp. 459-460) est revenu sur la question ; il souligne la disparité de notre péripécie avec le matériau textuel des chapitres VIII-IX, et voit dans 2 Sam XXI, 7 une glose rédactionnelle pour donner un minimum d'accord entre les deux passages.

Cet élément d'unité thématique dépasse d'ailleurs la séquence des chapitres XVIII à XXI. Il se perçoit partout dans *Samuel* : un roi succède à un autre ; des fils sont en relations plus ou moins conflictuelles avec le roi leur père, la mort venant parfois mettre un terme à ces rapports difficiles.

2 Sam XXI mentionne quatre générations de la famille de Saül, depuis Qish, l'aïeul, jusqu'aux petits-fils du roi mort, sans oublier Mical, fille de Saül, et Riçpah sa concubine. Le passage fait figure de récapitulation de tout un pan d'histoire qui nous renvoie jusqu'à 1 Sam IX, 1-3 (les premières mentions de Qish). Il s'affirme en cela comme chapitre de conclusion, bien situé à la fin de *Samuel*, comme un dernier avatar tragique de la maison de Saül qui n'en finit pas de s'effondrer<sup>4</sup>.

L'évocation de Saül et de ses descendants en 2 Sam XXI correspond également à une étape importante dans le « dossier Benjamin ». Saül et sa postérité sont inhumés « au pays de Benjamin » (2 Sam XXI, 14) ; cela clôt les derniers soubressauts de cette tribu qui viennent de nous être contés. David semble avoir récemment pardonné à Shiméï, « le Benjaminite de Bahourim », qui l'avait durement agressé lors de son exil (2 Sam XIX, 16-24 ; voir auparavant 2 Sam XVI, 5-13). Joab vient de réduire la révolte du Benjaminite Shéba, fils de Bikri, un aventurier qui prônait la sécession (2 Sam XX).

Bref, 2 Sam XXI, 1-14 ferme dans la violence une page d'histoire de la monarchie naissante, un long enchaînement de règlements de compte internes, dont la rivalité des cousins (Joab tue son cousin Amasa, selon 2 Sam XX, 4-13) constitue un symbole tout proche.

Dans ce monde de la violence masculine, il y a quelques mentions de femmes. D'abord il a été question dans le chapitre précédent des concubines de David (2 Sam XX, 3) dont le roi, de retour à Jérusalem, règle le triste sort. Les dix recluses du harem de David mèneront un étrange veuvage, entretenues par le roi. Riçpah se détache par contraste de ces femmes de même statut ; elle, l'unique concubine de Saül, ne dépend que d'elle-même et vit hors les murs pendant des mois.

Enfin, juste avant notre passage, une femme vient mettre une touche de sagesse et de réalisme vital. Il s'agit de la femme sage d'Abel qui, au

<sup>4</sup> On notera juste avant notre passage, en 2 Sam XX, 25, la mention des prêtres qui entourent David. Ébyatar est encore cité, avant sa destitution par Salomon en 1 R II, 26-27. Ce renvoi imminent accompli ce qui avait été annoncé par le Seigneur en 1 Sam II et III. Nous sommes bien dans ces chapitres qui terminent l'histoire de David dans la conclusion de vieilles histoires.

prix du seul Shéba, le « vaurien », sauve sa cité (2 Sam XX, 16-22). Cette femme épargneuse d'hommes nous prépare à rencontrer Riçpah, la femme soucieuse du corps des hommes. 2 Sam XX suggère que la femme avisée qui harangue Joab du haut des remparts incarne la ville dont elle se fait l'avocate. Par sa bouche, c'est la cité qui parle, c'est aussi la sagesse des anciens dont elle cite un adage. Cette matrone nous met donc sur la voie : une femme qui honore la vie, surtout dans une situation critique, laisse apparaître plus qu'elle-même.

Nous ne pouvons dire exactement pourquoi 2 Sam XXI, 1-14 se trouve où il est ; mais nous pouvons dire qu'il n'y est pas déplacé. Il y a en lui un aspect de conclusion d'histoires précédentes. Sa position prend une pertinence d'autant plus prononcée qu'il fait se rencontrer deux fins de règnes. Le règne de David parvient, au moins sur le plan narratif, à son achèvement ; le règne de Saül est fini depuis longtemps, mais il y a encore des gestes à faire pour le roi défunt.

Le décrochement temporel (l'absence de datation concernant la famine) met en relief notre texte plus qu'il n'en atténue la force. Davantage qu'un appendice juxtaposé à ce qui précède, il paraît avoir une portée de récapitulation. Quelle que soit l'époque où cet épisode a pu « historiquement » avoir lieu, c'est à l'endroit qu'il est qu'il ressaisit un certain nombre de fils de la trame du texte et leur donne une unité<sup>5</sup>. C'est cette unité, centrée sur la personne de Riçpah, qu'il nous faut maintenant envisager.

## II. - Le meurtre a ses raisons que la raison ignore

Je n'aborderai pas ici les difficiles questions que pose le début du texte. Que signifie au juste la réponse de YHWH à David : « Sur Saül et sur la maison du sang, parce qu'il a mis à mort les Gabaonites » (2 Sam XXI, 1). Cela se construit malaisément. L'étrangeté de la phrase ne semble pas sans rapport avec l'étrange situation évoquée : David ne se décide à consulter YHWH qu'au bout de trois ans<sup>6</sup>. Lui qui nous a habitués à de longs échanges avec Dieu dans lesquels il pose plusieurs ques-

<sup>5</sup> Disant cela, je pousse la conclusion de FOKKELMAN (*op. cit.*, p. 284) qui voit dans cet emplacement de notre péricope la moins mauvaise position en 2 Sam (voir auparavant sa discussion développée dans un excursus qui reprend les hypothèses émises pour la situer ailleurs, pp. 283-284).

<sup>6</sup> Le délai est d'autant plus étonnant que l'on vient de lire le nom de trois prêtres affectés à la cour qui n'ont donc reçu aucun ordre ni n'ont eux-mêmes pris les devants.

tions pour que son interlocuteur divin précise son avis, voici qu'il se contente d'une réponse elliptique<sup>7</sup>. Elle eût d'autant plus requis des explications que l'événement dont il est question (le funeste « zèle » de Saül contre les Gabaonites<sup>8</sup>) n'a pas été mentionné auparavant.

Bref, la consultation de YHWH tourne court. David ne cherche pas auprès de Dieu ce qu'il convient de faire dans cette situation que Dieu a dévoilée ; il se met sans autre forme de procès à la disposition des Gabaonites : « Ce que vous direz, je le ferai pour vous » (2 Sam XXI, 4). La réponse des hommes de Gabaon, d'abord énigmatique<sup>9</sup>, devient dramatiquement claire : « Qu'on nous livre sept de ses fils, et nous les empalerons devant YHWH, à Gibéah de Saül, l'élu de YHWH. Le roi dit : Je les livrerai » (2 Sam XXI, 6).

On a parlé, concernant cette histoire, de restes de rites païens<sup>10</sup>. Émergerait soudain, le temps de quelques versets, le visage archaïque d'un dieu demandeur de vies humaines pour s'apaiser. Il me semble que notre texte est plutôt la critique d'une telle conception, comme Riçpah nous le montrera plus pleinement.

Une consultation tardive, qui n'est pas conduite jusqu'au bout, apprend simplement que le problème concerne Saül et sa maison. Vient alors une immédiate allégeance à un groupe humain dont les raisons ne sont pas examinées. Est-ce là une manœuvre politique pour éliminer, sous couvert de religion, d'éventuels prétendants saülides ? Cette lecture, plusieurs fois proposée, a été contestée<sup>11</sup>. Les meilleures raisons

<sup>7</sup> Comme exemples de dialogues clairs et suivis entre Dieu et David, cf 1 Sam XXIII, 2-4, 9-13 ; 1 Sam XXX, 7-8 ; 2 Sam II, 1 ; 2 Sam V, 19.

<sup>8</sup> Cela ne saurait pourtant être utilisé comme argument pour souligner le flou du matériau textuel, et donc son statut d'appendice. Nous avons ici un fait qui appartient à ce que l'on pourrait appeler « l'héritage des rois messies ». Un messie règle-t-il ses comptes avant sa mort ou laisse-t-il proliférer plus d'affaires violentes qu'il n'y paraît ? On verra David demander explicitement à Salomon de tuer deux ennemis du régime. Mais on découvrira aussi une affaire qui n'a pas été mentionnée auparavant : le génocide des mâles d'Édom (1 R XI, 15-16).

<sup>9</sup> Voir le commentaire de FOKKELMAN, *op. cit.*, p. 281, sur 2 Sam XXI, 4.

<sup>10</sup> L'article classique sur la question est celui de H. CAZELLES, « David's Monarchy and the Gibeonite claim (II Sam. XXI, 1-14) », *PEQ*, 1955, pp. 165-175. N. POULSSEN (« An Hour with Rispah. Some reflexions on II Sam. 21, 10 », in *AOAT*, 211, *Von Kanaan bis Kerala. Festschrift van der Ploeg*, 1982, pp. 185-211) insiste beaucoup sur l'aspect religieux, influencé par les pratiques de magie sympathique (voir sa note 1, p. 188 qui donne une histoire de l'interprétation de nos versets allant dans ce sens). Il va jusqu'à dire que David a encouragé ce « rite » « in honour of YHWH who *ad hoc* has usurped the place and title of their own native Baal » (p. 189) et évoque « la politique d'assimilation » de David (n. 2, p. 188).

<sup>11</sup> FOKKELMAN (*op. cit.*, p. 276) adoucit les choses : David après tout a consulté Dieu ; le texte anéantirait d'emblée le reproche de machiavélisme politique. C'est Dieu qui a com-

alléguées ne sauraient cependant masquer l'horreur de la situation : sept innocents sont mis à mort.

David a beau épargner Mephiboshet, fils de Jonathan, à cause du serment qu'il fit jadis à son ami de ne pas mettre à mort sa descendance<sup>12</sup>, il est sans merci pour les autres innocents de la maison de Saül. Où est le serment qu'il prêta à Saül de ne pas anéantir sa maison (1 Sam XXIV, 22-23) ?

« Que soient livrés » demandaient les Gabaonites ; « je livrerai » répondit David. « Et il les livra ». En quatre versets (vv. 6 à 9), la tragédie est accomplie. Riçpah est une première fois mentionnée : on lui prend les deux fils « qu'elle avait enfantés à Saül ». Concubine de Saül, veuve, réduite à n'être jadis qu'un objet de pouvoir entre les mains d'Abner, la voici maintenant privée de ses enfants par David. Les hommes qui l'ont approchée ne lui ont jamais fait de cadeau.

C'est pourtant au moment où elle est le plus dépossédée qu'on en apprend le plus sur elle : Riçpah, fille d'Ayya, avait deux fils : Armoni et Mephiboshet. Par une étrange ironie, le Mephiboshet, fils de Jonathan, est épargné mais un autre Mephiboshet prend sa place. On ne sait pas le nom des cinq petits-fils de Saül livrés avec ses fils, et un problème subsiste concernant la mère de ces derniers. Le TM la nomme Mikal ; or on sait que cette fille de Saül demeura stérile. On corrige depuis l'Antiquité cette leçon en lui substituant le nom de Merab, l'autre fille du roi défunt. Nous y reviendrons.

Le supplice infligé à ces victimes est difficilement discernable. S'agit-il d'un empalement, d'un démembrement, d'une crucifixion, d'une exposition au soleil<sup>13</sup> ? Il semble acquis en tout cas que les sept sont

mencé ! Le texte me paraît plus complexe. Voir aussi l'article de B. GOSSE, « Le Livre de Ruth et ses liens avec II Samuel 21,1-14 » (*ZAW* 108, 1996, pp. 430-433) ; dans un contexte de rapports bienveillants à l'étranger, Saül a mis à mal les Gabaonites ; les Gabaonites mettent à mal les descendants de Saül. Pour STOEBE (*op. cit.*, p. 459), les Saülides ne représentaient plus une menace pour David et si leur présence était vraiment dangereuse, pourquoi David n'aurait-il exécuté que sept d'entre eux ?

<sup>12</sup> Il a été question de lui en 2 Sam 19,25-31 : encore un élément d'unité avec les chapitres précédant notre péricope.

<sup>13</sup> En hébreu, le verbe שָׂרַף, peu fréquent, semble évoquer une dislocation (cf Gn XXXII, 23 : la hanche démise de Jacob). C'est peut-être ce verbe qui apparaît sous une forme difficile en 1 Sam XXXI, 10, désignant la fixation du corps de Saül au rempart de Beth-Shéan. La LXX propose le verbe (ἐξ)ηλιόζειν (« exposer au soleil ») probablement inspiré de Nb 25, 4 (peut-être y a-t-il aussi un souvenir du « soleil de Gabaon » de Jos X, 12-13). Cette mort par brûlure des Saülides n'est pas sans rappeler la crémation de Saül (1 Sam XXXI, 12). En hébreu et en grec, par des moyens différents, il semble y avoir une corrélation entre la mort de Saül et celle de ses descendants.

placés sur une structure qui les emprisonne et qu'ils meurent à terme. « Ils succombèrent les sept en même temps » (« sept fois », selon le *ketib* du TM).

### III. – La veille de Riçpah

« Et Riçpah, fille d'Ayya, prit le sac et le tendit pour elle sur le rocher, depuis le commencement de la moisson des orges jusqu'à ce que se déversât sur eux l'eau du ciel, et elle ne laissa pas les oiseaux du ciel se poser sur eux le jour ni les bêtes des champs la nuit ».

Dans ce verset, l'action n'est pas décomposée comme elle l'est si fréquemment dans la Bible. On aurait pu imaginer quelque chose comme : « Et Riçpah se leva et alla jusqu'à Gibéah, elle avait pris le sac etc. ». La mère est immédiatement vue dans son geste de femme qui veille. Cette femme qui n'a plus rien n'est en fait que présence. Dès que les sept périssent, « au commencement de la moisson des orges » (v. 9), elle est là, « depuis le commencement de la moisson des orges » (v. 10).

Le verbe qui désigne l'apprêt du sac désigne habituellement l'érection d'une tente. Riçpah se fabrique un abri de fortune pour les semaines, voire les mois<sup>14</sup>, qu'elle passe auprès des sept cadavres. Le sac connote aussi le deuil. Et ce deuil dépasse la seule personne de Riçpah.

Celle-ci se tient en effet à la frontière des différents domaines de la création. Le seul v. 10 désigne les grandes articulations temporelles et locales qui organisent le monde créé : jour et nuit, terre et ciel, eau venue des cieux et plantes issues de la terre, hommes et bêtes, début et fin d'un cycle naturel (מחזור... ער).

Ces termes ne sont pas uniquement là à titre de vague décor. L'impression se dégage que le monde est comme réorganisé autour de Riçpah. Outre le fait qu'elle se tient sur le rocher, elle porte le nom même du sol. Riçpah est en effet par ailleurs un nom commun qui désigne le pavement<sup>15</sup> – nous en reparlerons. Il y a en ce trait quelque chose

<sup>14</sup> « Au commencement de la moisson des orges », c'est-à-dire dans la première quinzaine de mai ». « Si les pluies sont tombées à leur saison normale, c'est-à-dire en octobre-novembre, Riçpah aura donc monté sa garde solitaire pendant six mois », OSTY, *La Bible*, Seuil, 1973, notes aux vv. 9 et 10, p. 636.

<sup>15</sup> Le substantif רצפה désigne un dallage de temple en Éz XL, 17-18 (à quatre reprises) et Éz XLII, 3 ainsi qu'en 2 Ch VII, 3, le dallage du palais de Suse en Est I, 6. רצף désigne par deux fois une ou des pierres brûlantes (1 R XIX, 6 ; Is VI, 6). Ajoutons le participe passif רצף en Ct III, 10, qui semble désigner un travail de pavement ou de mosaïque. Que רצפה puisse évoquer un collectif (dallage) ou un élément particulier (une pierre), on peut le comprendre en français : le mot « pavé » y désigne un ouvrage d'ensemble ou une pierre taillée particulière.

d'« adamique », en ce sens qu'Adam devait son nom à la terre dont il avait été tiré<sup>16</sup>. D'autre part, elle mène à bien sa faction près du ciel, sur une hauteur, jusqu'à ce que le ciel s'ouvre et que la pluie revienne.

Le jour a son ouvrage spécifique, la nuit a le sien. Si elle est femme du sol, elle délimite ce sol : les bêtes des champs ne peuvent s'approcher. Elle est tournée vers le ciel, mais les oiseaux du ciel sont par elle empêchés de venir sur les corps morts. Le rite funèbre qu'elle accomplit réaffirme une autre séparation : l'homme est séparé de l'animal et ne saurait en devenir la pâture. Si une femme s'est laissé tromper par « la plus rusée des bêtes des champs » (Gn III, 1), cette femme-là diffère nettement les domaines en repoussant « les bêtes des champs ».

La mort des descendants de Saül prend, avec Riçpah, une dimension cosmique. Ayant tendu le sac au-dessus du rocher, Riçpah semble inviter la création, dont elle manifeste les grandes délimitations, à s'entourer avec elle.

Riçpah est, dans nos chapitres, un des rares personnages consistants, au diapason du monde créé. Elle nous fait retrouver l'ordre de la création depuis le commencement, la place que l'homme y tient<sup>17</sup>. Au milieu d'un entourage confus, où de sempiternelles histoires de vendetta s'enchaînent, où les coalitions d'intérêts se font et se défont, Riçpah semble remettre le monde d'aplomb<sup>18</sup>. Aucune mention de chagrin ou d'exubérante affliction. Mais sa longue veille est déjà une militance : on ne peut traiter le corps créé de l'homme comme une nourriture pour les bêtes. Au chapitre précédent, il avait suffi que le corps mis à mort d'Amasa soit placé sur le bord du chemin pour que l'armée continue à passer comme si de rien n'était (2 Sam XX, 12-13). Riçpah, elle, nous arrête devant les corps mis à mort ; elle nous oblige à rester avec elle près d'eux. Grâce à Riçpah, il ne sera pas dit sans cesse que le corps

<sup>16</sup> STAMM pense néanmoins que le nom propre Riçpah vient du sens plus précis de « pierre brûlante, charbon ardent » que le mot peut avoir (cf Is VI, 6 et 1 R XIX, 6) et évoquerait alors le regard brillant ; voir J. J. STAMM, « Frauennamen », *VT Sup.* vol. XVI, 1967, p. 324. Cela me semble peu probant.

<sup>17</sup> Riçpah me semble un personnage de discernement, autour de qui le créé se redispense. Je ne suis pas convaincu par les analyses lyriques de POULSSEN (*op. cit.*) pour qui Riçpah est une figure archétypale, expression de la terre-mère, des forces telluriques, presque confondue à la nature, au destin etc.

<sup>18</sup> Les chapitres précédents nous montrent différentes confusions dans les relations humaines : Absalom prend la place de son père, accapare l'héritage comme si David était mort (2 Sam XVss). Il couche avec les concubines de son père (2 Sam XVI, 21-22). David, quand il revient, rend « veuves » ces femmes, sachant qu'il est, lui, toujours vivant (2 Sam XX, 3 ; l'étrange expression liée au « veuvage » de ces femmes a été souvent commentée), etc.

supplicié d'êtres humains est une réalité banale, à côté de laquelle chacun peut poursuivre son chemin<sup>19</sup>.

#### IV. – Riçpah et ses sept « fils »

Le passage des vv. 8-9 au v. 10 révèle toute la portée du geste de Riçpah. Le compte des victimes a été fait : deux et cinq, sept morts en tout. Riçpah veille « jusqu'à ce que se déverse sur eux (עליהם) l'eau du ciel ». Que désigne « eux » ? Les sept hommes morts, bien sûr. En d'autres termes, Riçpah rassemble en un deuil égal les deux fils qu'elle enfanta pour Saül et les cinq petits-fils qui ne lui sont rien par le sang. On admettrait que Riçpah ne prît soin que de ses fils et trouvât ainsi sa revanche en délaissant les rejetons de la lignée légitime.

Or, il n'en est rien. Ce sont bien les sept hommes qu'elle veille pendant des mois. Les chapitres précédents nous ont présenté les mille manières de se séparer dans un groupe humain : fils contre père (Absalom dressé contre David), cousin contre cousin (Joab tuant Amasa), neveux contre oncle (les fils de Çerouyah en conflit larvé avec David), tribu contre tribu (Benjamin contre Juda). Riçpah elle-même a fait jadis les frais des rivalités masculines dans la postérité de Saül.

Voici maintenant qu'elle rassemble dans sa pitié de femme des hommes différents par le lignage, la génération ; elle ne manifeste pas d'amertume envers David ou les Gabaonites. Et ce qu'elle déclenche chez David au bout de plusieurs mois c'est un nouveau rassemblement : la récapitulation de quatre générations d'une famille dans une même sépulture.

La faction sur la colline centre l'attention sur les corps. Riçpah nous rappelle la chair créée et son devenir. Le corps d'Amasa avait récemment été caché sous un manteau (2 Sam XX,12) ; les corps des hommes suppliciés par les Gabaonites sont, eux, longtemps offerts aux regards.

Le geste de Riçpah s'inscrit dans toute une filière thématique : que fait-on à un corps, en particulier au corps du messie et des siens ? Notre texte (2 Sam XXI, 12) renvoie précisément à 1 Sam XXXI. Le corps de

<sup>19</sup> Les poncifs de POULSEN sur les archétypes féminins que Riçpah illustrerait l'amènent à une interprétation horrible : il parle de « l'harmonie » qui se dégage de notre péricope ! « Thus it is perfectly natural in every sense of the word for this woman to sit watching over the dead bodies ; she is in her element up there on the top of the mountain » (*op. cit.*, p. 201). Comment peut-on dire cela ?

Saül mort y fait l'objet de différents traitements : blessé au côté (LXX), transpercé, décapité (TM), dépouillé, exposé sur un rempart, détaché, brûlé (mais pas complètement : la chair est consumée, les os sont récupérés), enterré une première fois. Une partie de ces manipulations est infamante ; certaines honorent le corps du défunt et de son fils.

Riçpah se place dans cette ligne d'action. Elle préserve l'intégrité des corps des Saülides, autant qu'il est possible quand il s'agit de cadavres exposés<sup>20</sup>.

Les deux aspects que nous venons de voir – la maternité élargie de Riçpah et son souci des corps – me semblent participer d'un même questionnement : le corps de l'homme, du fils, où va-t-il, qu'en fait-on ? La réalité de la chair créée peut-elle faire l'objet de traitements indignes ? Disparaît-elle sans laisser de traces ?

#### V. – Riçpah : une mère parmi des mères

C'est ici que nous pouvons apprécier à une plus juste valeur la position de notre texte à la fin de *Samuel*. Riçpah se situe au terme d'une suite de femmes à qui nos livres ont donné des places importantes. Elle est la dernière femme mentionnée en *Samuel* ; à ce titre, elle peut être comparée avec la première mentionnée : Anne. Nous verrons que, comme Anne, elle témoigne du mystère de la maternité.

En 1 Sam I-II, Anne est rapprochée de Rachel, femme de Jacob<sup>21</sup>. Or, Rachel, évoquée en 1 Sam IV<sup>22</sup>, est nommément citée en 1 Sam X, 2 : c'est en effet au tombeau de son aïeule que Saül est envoyé dès qu'il a reçu l'onction. Le parcours du premier messie commence par la rencontre avec une tombe. C'est dans une tombe qu'on l'inhume en 2 Sam XXI, 12-14. Les femmes et le tombeau : deux lignes de thèmes et de figures qui viennent se rejoindre chez Riçpah.

<sup>20</sup> FOKKELMAN voit dans cette volonté de protéger les corps la raison de la longue veille de Riçpah. Cela lui permet une juste critique des interprétations privilégiant la magie et les rites païens de fertilité (*op. cit.*, p. 287-288).

<sup>21</sup> Toutes deux « partagent » leurs maris respectifs avec une autre femme et sont préférées de leurs époux. Toutes deux sont d'abord stériles tandis que l'autre épouse est féconde, etc.

<sup>22</sup> Voir l'accouchement de la bru d'Éli en 1 Sam IV, 19-22. C'est une sorte de version négative du trépas de Rachel. Les paroles de celles qui assistaient cette mère en couches sont très proches de celles de la sage-femme de Rachel (1 Sam IV, 20 / Gn XXXV,17).

*Riçpah et Anne*

Riçpah intervient seule, dans un monde qui s'est résigné aux solutions de mort, au manque de vie comme état habituel. Sa démarche s'apparente à celle d'Anne qui ne s'est pas résolue au manque d'enfant. Comme Anne, Riçpah est une femme d'initiative<sup>23</sup> qui va jusqu'au bout de ce qu'elle a entrepris.

Rappelons en quelques mots le parcours d'Anne. Longtemps stérile, elle demande personnellement à Dieu un fils qu'elle lui « rendra ». Dieu l'exauce, et fait plus. Il lui donne d'abord un fils, Samuel, auquel il ajoute trois fils et deux filles en « remplacement » de Samuel (1 Sam II, 21) qu'elle confie, comme prévu, au Seigneur.

On sait, dans le dispositif complexe de 1 Sam I-II, que le verbe récurrent qui scande la demande et l'action de grâce d'Anne est le verbe לָשׂוּ : « demander » et « donner, rendre ». La répétition de ce verbe fait attendre un *Demandé*, un לָשׂוּ, qui ne viendra que plus tard dans la personne du premier roi d'Israël, Saül<sup>24</sup>.

Anne nous apprend ainsi qu'un fils peut en cacher un autre, qu'un homme demandé à Dieu en amène un second dans son sillage, tant il est vrai que les dons de Dieu dépassent l'attente humaine. C'est dans un cantique inspiré qu'Anne annonce cette réalité d'un roi, d'un messie à venir, dont elle pressent l'avènement à l'occasion de sa propre histoire de femme en attente de vie (1 Sam II, 10)<sup>25</sup>.

La maternité d'Anne n'a cessé de s'élargir. Stérile, elle devient mère « biologique » d'un fils, puis de cinq enfants, et elle annonce la mystérieuse figure d'un roi messie à qui le Seigneur donnera sa force.

<sup>23</sup> Comme l'écrit très bien D. JOBLING (*1 Samuel, Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry*, The Liturgical Press, 1998, p. 136) : « ...the narrator ascribes to Hannah the sole initiative in her story, and therefore in the ongoing story of which she is a part ».

<sup>24</sup> On notera en particulier le verset de présentation de Samuel par Anne qui contient cette expression : הוּא שְׂאוּל לַיהוָה : « Il est (un homme) demandé par YHWH » ou « Il est un Saül pour YHWH ». Pour ce jeu sur les noms, voir en particulier M. GARSIEL, *The First Book of Samuel. A Literary Study of Comparative Structures, Analogies and Parallels*, 1985, pp. 73-74 (noter la comparaison entre Anne et le peuple qui tous deux font une demande : celle d'un fils – Samuel –, celle d'un roi – Saül).

<sup>25</sup> David, dans le chapitre qui suit le nôtre, déploie un cantique qui, à l'autre bout de *Samuel*, reprend les paroles qu'Anne avait jadis chantées. En 2 Sam XXII, 3, David parle de « la corne de salut », ce qui fait écho à « la corne » d'Anne et du messie en 1 Sam II, 1 et 10). La conclusion du chant de David (2 Sam XXII, 51) rappelle celle du chant d'Anne (1 Sam II, 10). Dans la suite même de Saül, c'est donc à David que l'on peut rapporter les paroles d'Anne au commencement du livre.

Riçpah se situe dans ce registre. Mère de deux fils, elle englobe dans sa sollicitude maternelle d'autres hommes qu'elle traite à l'égal de ses enfants.

*Riçpah et Rachel*

Riçpah se situe aussi dans l'héritage de vie d'une autre femme importante dont *Samuel* a placé la figure au départ de la monarchie israélite : Rachel. Après qu'il eut donné l'onction à Saül, le prophète Samuel renvoie le jeune homme chez son père, non sans lui dire de quelles rencontres sera jalonné son itinéraire de retour. Et d'abord : « Quand tu m'auras quitté tout à l'heure tu trouveras deux hommes près de la tombe de Rachel ... » (1 Sam X, 2).

Saül va passer près de la source même de la tribu dont il sort : le tombeau de Rachel. On est alors transporté en Gn XXXV, 16-20 qui évoque la difficile parturition de Rachel. Comme Anne, Rachel avait « le sein fermé ». Après qu'elle eut adopté deux fils que sa servante Bilha avait conçus de Jacob, le Seigneur « se souvint de Rachel (...) et ouvrit son sein » (Gn XXX, 22). Rachel vit dans le premier-né de sa chair qui lui était donné le signe d'un autre enfant à venir : « Elle l'appela du nom de Joseph (יְהוֹשֻׁעַ), en disant : Que YHWH m'ajoute (יְסֻף) un autre fils » (Gn XXX, 24).

Rachel a compris qui est Dieu : celui qui donne et donne encore. Un fils est la prophétie d'un autre fils encore à venir. Ce second fils sera Benjamin, né d'une mère en train de se mourir. « L'enfantement (de Rachel) fut pénible. Or, pendant qu'elle enfantait péniblement, l'accoucheuse lui dit : Ne crains pas : c'est encore un fils que tu as ! » (Gn XXXV, 16c-17).

Les premiers pas de Saül l'amènent donc à côtoyer un tombeau qui n'est pas seulement un monument de mort, mais aussi un rappel de la vie finalement advenue. Saül doit son existence à la mère Rachel, puis au fils sorti de la mourante<sup>26</sup>.

On sait qu'en Jr XXXI, 15, Rachel atteint une stature plus grande encore. Elle est la mère de tous les habitants du Nord qui partent en exil après la chute de Samarie : « C'est Rachel qui pleure ses fils ; elle refuse d'être consolée. »

<sup>26</sup> On ne parle jamais de la mère de Saül alors que bon nombre de membres de sa famille sont évoqués. Peut-être y a-t-il, dans cette évocation inaugurale de Rachel, la figure maternelle « profonde » pour Saül : la femme qui a reçu ses fils de Dieu et dont le dernier soupir est aussi le dernier souffle de l'enfantement. Rachel est la mère qui laisse un héritage de vie. Elle semble aussi une figure maternelle pour David dont la mère n'est pas non plus mentionnée (sauf une allusion en 1 Sam XXII, 3) et qui naît dans le lieu où Rachel est morte.

Rachel est donc un type central de maternité élargie : femme stérile, mère adoptive, elle devient la mère selon la chair d'un fils, puis d'un autre, dont elle a pressenti la venue ; elle devient enfin une « mère en Israël ».

C'est d'ailleurs un rôle des femmes, en particulier dans *Samuel*, que de reconnaître le « fils supplémentaire » là où personne ne le pressent encore. Venant à la rencontre de Saül et David qui a terrassé Goliath, les femmes d'Israël chantent prophétiquement : « Saül a abattu ses milliers et David ses myriades » (1 Sam XVIII, 7 ; ce dystique est repris en 1 Sam XXI, 12 et XXIX, 5). Il y a bien un « nouveau » qui s'ajoute à Saül et dont les femmes comprennent déjà la suprématie.

## VI. – Riçpah et l'œuvre de vie

Riçpah appartient à ces femmes qui ont élargi leur maternité à d'autres qu'à leur progéniture charnelle. Mais, pourrait-on dire, Riçpah est dans le monde des morts. Elle n'ajoute pas des vivants à des vivants, mais bien des cadavres à des cadavres.

Remarquons tout de suite que chez les autres femmes, la mort est toujours présente : la stérilité est au moins ressentie comme une non-vie<sup>27</sup> ; Rachel meurt en couches. Et puis, c'est dans cette situation-limite que le témoignage de Riçpah est peut-être le plus important. Pourquoi monte-t-elle la garde si longtemps pour veiller et protéger des corps sans vie ? Sa longue veille n'est-elle qu'un hommage morbide et désespéré ? Est-elle un rite « dont la portée nous échappe » ?

En fait, la mort n'est pas d'abord présente autour de Riçpah, mais bien dans l'univers qui nous est décrit. Le monde physique s'épuise : une famine de trois ans pèse sur la terre, occasionnée par un manque d'eau. Dans le monde politique, les hommes s'entretuent et croient trouver dans la mort de quelques-uns une solution aux problèmes du moment.

Riçpah, elle, situe sa démarche dans un cycle vital : de la moisson au retour des averses<sup>28</sup>. Elle semble la seule qui croit au retour de la vie et

<sup>27</sup> « Donne-moi des fils, ou je meurs » dit Rachel à Jacob (Gn XXX, 1). « Je suis une femme au souffle difficile » dit Anne à Éli (1 Sam I, 15). Les femmes en mal d'enfant manifestent des symptômes d'épuisement psychologique et physique.

<sup>28</sup> Les pluies sont-elles « miraculeusement » venues avant terme ou bien sont-elles les pluies d'automne qui retrouveraient là leur cycle normal ? FOKKELMAN discute la question et penche pour la seconde solution (*op. cit.*, p. 286). Je pense en effet que le texte porte plutôt

l'attend jusqu'au bout. Attend-elle « quelque chose » de l'ordre de la vie pour les fils qu'elle veille ? J'ose voir dans son geste la figure d'une attente profonde...

Un élément du texte alerte le lecteur. On attribue les cinq petits-fils de Saül à sa fille Mikal (2 Sam XXI, 8). Or, on sait depuis longtemps que celle-ci est stérile (2 Sam VI, 23). D'autre part, les informations données sur son époux s'appliquent à Merab, la sœur de Mikal (1 Sam XVIII, 19). Est-ce là une bévue ? En tout cas elle est ancienne: la LXX la reflète. On peut y voir une manière de révéler ce que le texte suggère en ce passage : Riçpah accueille cinq fils supplémentaires, et à Mikal, la femme sans enfant, le texte attribue cinq fils<sup>29</sup>. La stérile a des enfants et la mère devient plus mère que jamais.

Notre texte, sans rien affirmer, sans défendre de thèse, signale, montre. Nos livres viennent et reviennent sans cesse sur les mêmes lieux. Anne, stérile, humiliée, enfante un fils, puis d'autres enfants, voici enfin qu'elle ouvre l'histoire de la royauté en Israël. Rachel, stérile, humiliée, devient mère d'un fils en qui elle voit la promesse d'un second, puis elle devient mère de tout un peuple. Riçpah, humiliée et privée de ses fils, se trouve en charge de cinq enfants de plus qu'elle honore longuement.

Riçpah appartient bien au monde où Rachel et Anne ont œuvré. C'est pour la vie qu'elle a agi. Au commencement de *Samuel*, Anne proclame en son cantique : « La stérile enfante sept fois » (1 Sam II, 5). Comment ne pas penser à Riçpah, à l'autre bout de *Samuel*, qui acquiert sept fils sur la colline du supplice ? « YHWH fait mourir et vivre, il fait descendre au *sheol* et en fait remonter », chante encore Anne (1 Sam II, 6) : comment ne pas prendre ces propos étonnants dans toute leur force en voyant Riçpah conduire enfin dans la tombe le messie, ses fils et petits-fils, au moment où la terre renaît sous la pluie vivifiante qui vient d'en haut ?

vers cette compréhension qui souligne bien que le monde se remet en place. FOKKELMAN précise aussi que « le début de la moisson » semble ici davantage une manière de dater qu'une évocation d'une moisson réelle : après trois ans de sécheresse, que peut-il pousser encore ? (p. 285).

<sup>29</sup> Il faut aussi noter que la dernière fois que nos textes ont parlé de Mikal (2 Sam III, 13-16), c'était au moment même qu'ils évoquaient Riçpah (2 Sam III, 7-8) : les deux femmes firent l'objet de tractations de pouvoir dans les partis opposés.

## VII. – L'ensevelissement

Il convient de s'interroger sur l'enchaînement d'actions que Riçpah provoque. David apprend ce que Riçpah a fait, et aussitôt il décide de rapatrier les ossements de Saül et de Jonathan de la sépulture où les gens de Yabesh les avaient déposés. « (David) emporta de là les ossements de Saül et les ossements de Jonathan son fils ; on recueillit aussi les ossements de ceux qui avaient été suppliciés. On ensevelit les ossements de Saül et de Jonathan, son fils, ainsi que les ossements de ceux qui avaient été suppliciés, au pays de Benjamin, à Séla, dans le tombeau de Qish, son père. On fit tout ce qu'avait commandé le roi ; après quoi Dieu se montra propice au pays » (2 Sam XXI, 13-14).

Soulignons d'emblée cette dernière phrase (qui réapparaît en 2 Sam XXIV, 25 où elle clôt *Samuel*)<sup>30</sup>. Le rapport n'est pas établi entre la mort des sept victimes et un supposé courroux divin : ce ne sont pas ces morts injustes qui apaisent YHWH. La faveur divine vient plutôt de l'acte de piété dont Riçpah a été l'initiatrice. Riçpah, placée au cœur de la création, a valu que celle-ci se remette en marche<sup>31</sup>.

La sépulture, on l'a dit, rassemble en un même lieu la postérité de Qish. Le commencement de Saül fut double : comme fils, il fut envoyé par Qish, son père ; comme messie, il alla d'abord auprès de la tombe de Rachel, son aïeule. L'ultime étape à laquelle il est conduit rassemble ces deux « lieux » liminaires : Saül revient à son père par le tombeau.

Au point de vue de la narration, il faut noter que l'on n'a jamais mentionné un quelconque retour de Saül chez son père. On peut certes dire que ce retour va de soi, que Saül fraîchement oint est bien rentré dans la maison paternelle. Il n'empêche que le texte ne nous a jamais donné à voir ces retrouvailles. C'est seulement ici que l'on nomme à nouveau le père de Saül et que ce dernier le rejoint, dans la mort il est vrai, avec ses fils et ses petits-fils.

<sup>30</sup> « YHWH se montra propice au pays et le fléau cessa sur Israël » (2 Sam XXIV, 25). La fin de l'épisode dont Riçpah a été le personnage central annonce donc la fin, toute proche, de *Samuel*. Notre texte confirme sa juste place, là où il se trouve : il ferme tout un pan d'histoire antérieure et achemine le récit vers son achèvement, vers un visage de Dieu favorable après maints épisodes sanglants.

<sup>31</sup> On ne parle de Riçpah qu'à deux brèves reprises. À chaque fois cependant, elle est à l'origine d'un retournement de situation (involontaire la première fois). Abner la prend et se voit reprocher ce geste par Ishbaal. Il décide alors de passer à David, d'ennemi qu'il en était auparavant (2 Sam III, 9ss). En 2 Sam XXI, Riçpah met en marche un mouvement qui « débloque » et retourne la situation humaine (les défunts seront enterrés avec honneur) et physique. CAQUOT et DE ROBERT sont plus circonspects sur les conséquences du geste de Riçpah : « la portée de son geste nous échappe » (*op. cit.*, p. 585).

Le premier tombeau qui fut sur le chemin de Saül – la sépulture de Rachel – signalait la mort aussi bien que la vie. Quant à l'ultime tombeau où Saül est enterré avec les siens, ne pourrait-on voir en lui la même ambivalence ? Le premier monument laisse un sillage de vie parce que Rachel, visitée par Dieu, en a finalement fait surgir la vie. Le dernier monument ne peut-il causer semblable impression, après que Riçpah est passée, laissant dans un monde mortifère un goût de vie ?

Quand Saül fut envoyé par Qish, son père, à la recherche des ânesses, Dieu prévint son prophète Samuel, la veille du jour où Saül devait arriver chez lui : « Demain, à la même heure, je t'enverrai (אֲשַׁלְּחֶנּוּ אֵלֶיךָ) un homme du pays de Benjamin » (1 Sam IX, 16). Le véritable envoyeur de Saül n'est pas d'abord le père Qish : c'est Dieu lui-même ; Dieu « se coule » dans cet envoi occasionnel pour conduire auprès de Samuel l'homme qu'il a choisi. Quand Saül, après la faction éloquente de Riçpah, rejoint son père dans le tombeau familial, lui et ses descendants, on peut se demander si la même logique n'est pas à l'œuvre. Quelle est la véritable personne qui se trouve ultimement rejointe : Qish, qui a jadis dépêché son fils, ou bien cet Autre qui fut premièrement la source de la mission ?

Est-ce aller trop loin ? Peut-être. Rien dans notre passage n'est explicitement affirmé. *Samuel* met en place des dispositifs narratifs : le retour différé chez le père, la veille des sept morts dans le cadre d'un cycle vital, la désignation des corps, etc. Il amène aussi à des gestes qui manifestent, à l'engagement du corps qui dit quelque chose sans mot<sup>32</sup>.

On n'est certes pas obligé de voir en Riçpah une prophétesse de la vie après la mort ; du moins peut-on percevoir dans ce qui nous est dit d'elle, un des multiples lieux dans *Samuel* qui désignent soudain une réalité qui échappe. Le texte semble criblé d'ouvertures qui invitent à pénétrer dans une autre dimension que celle, affichée, des rivalités et des violences coutumières qui semblent la matière importante du livre.

Cette autre dimension n'est pas un ailleurs inaccessible qui permettrait d'oublier le réel douloureux. C'est, comme Riçpah nous le montre, un surcroît de présence à ce qui est le plus courant, le plus offert : la chair créée, la chair qui interroge sur son origine et sur son devenir.

<sup>32</sup> Dans ces « gestes qui manifestent », je reprends la thèse de FR. MARTIN pour qui l'AT déploie une « manifestation textuelle » (*Pour une théologie de la lettre. L'inspiration des Écritures*, Cogitatio Fidei 196, Cerf, 1996, p. 112). Je renvoie à une série d'articles que j'ai publiés sous forme de dossier : « La mort impossible » (douze études sur les récits de résurrection à la lumière de l'AT, en particulier des gestes et des évocations du corps dans *Samuel*) ; voir *La Vie Spirituelle*, juin 2000 (pp. 227-359).

## VIII. – Riçpah ou Lithostrôton : Jn XIX

J'ai signalé plus haut que le substantif *riçpah* est employé comme nom commun. Le « sol » dont Riçpah porte le nom souligne peut-être en 2 Sam XXI son enracinement, son implantation sur le roc d'où elle ne bouge pas tant que les pluies ne l'ont à nouveau baigné.  $\eta\zeta\pi\eta$  comme substantif est en trois occurrences traduit dans la LXX par le neutre  $\tau\omicron\lambda\iota\theta\acute{o}\sigma\tau\rho\omega\tau\omicron\nu$ , « dallage, pavement »<sup>33</sup>.

Pour tout lecteur de l'évangile de *Jean*, pour tout pèlerin de Jérusalem, *Lithostrôton* résonne : c'est le nom du lieu où Jésus fut déferé devant Pilate<sup>34</sup>. De cet emplacement on passe ensuite à un autre où il fut crucifié, ayant à ses pieds sa mère. Là encore, une simple association d'idées peut évoquer Riçpah.

Bien entendu, nous ne pouvons en rester au simple jeu d'échos de mots et d'images, même si, à dire vrai, rien n'est plus complexe que ce jeu. Présenter un lieu appelé Lithostrôton est-il un choix volontaire en Jn ? Par le détour de la traduction, on aurait alors dans la toponymie un discret rappel de Riçpah au moment de la condamnation de Jésus, avant que la scène même de la crucifixion n'en donne une image plus figurative.

Examinons d'abord le passage qui évoque le Lithostrôton en Jn XIX, 13<sup>35</sup>.

« Pilate ayant donc entendu ces paroles conduisit Jésus à l'extérieur, et il s'assit au tribunal, en un lieu appelé Dallage (Pavement), mais en hébreu Gabbatha » ( $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\acute{o}\pi\omicron\nu\ \lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu\ \Lambda\iota\theta\acute{o}\sigma\tau\rho\omega\tau\omicron\nu$ ,  $\epsilon\beta\beta\rho\alpha\iota\sigma\tau\acute{i}\ \delta\epsilon\ \Gamma\alpha\beta\beta\alpha\theta\alpha$ ) (Jn XIX, 13). Notons que le texte ne traduit pas un mot par l'autre ; il donne deux appellations pour l'endroit : l'une en grec qui évoque son pavement, l'autre en « hébreu » – comprenons en araméen – qui évoque son aspect renflé.

Le mot  $\Gamma\alpha\beta\beta\alpha\theta\alpha$  rappelle la translittération habituelle que la LXX propose pour la cité de Saül ( $\eta\beta\epsilon\alpha\iota$ ) où les sept sont suppliciés :

<sup>33</sup>  $\eta\zeta\pi\eta$  comme nom commun (*dallage*) est traduit par  $\lambda\iota\theta\acute{o}\sigma\tau\rho\omega\tau\omicron\nu$  en 2 Ch VII, 3 et Es I, 6. Il convient d'ajouter l'occurrence  $\eta\zeta\pi\eta$  de Ct III, 10 également rendue  $\lambda\iota\theta\acute{o}\sigma\tau\rho\omega\tau\omicron\nu$ . En Ez XL, 17-18, on trouve les termes  $\pi\epsilon\rho\iota\sigma\tau\upsilon\lambda\omicron\nu$  (3 fois) et  $\sigma\tau\acute{o}\alpha$  (1 fois) au pluriel.  $\eta\zeta\pi\eta$  en Is VI, 6 est rendu par  $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\alpha\varsigma$ , le « charbon ».

<sup>34</sup> C'est la seule occurrence de ce mot dans le NT (Jn XIX, 13).

<sup>35</sup> Le dossier classique, du point de vue de la philologie, est celui de L.-H. VINCENT, « Le Lithostrotos évangélique », et de P. BENOIT, « Prétoire, Lithostrotion et Gabbatha », tous deux parus dans *RB* LIX, 1952, pp. 513-530 et pp. 531-550.

$\Gamma\alpha\beta\alpha\alpha$ <sup>36</sup>. En 2 Sam XXI, 6, il est vrai, la LXX parle, comme lieu de l'exécution, de  $\Gamma\alpha\beta\alpha\omega\nu\ \Sigma\alpha\omicron\upsilon\lambda$ , qui semble une confusion de deux noms de lieux en fait fort proches : Gibéah et Gabaon. Gabbatha peut en fait évoquer l'un et l'autre lieu<sup>37</sup>.

Ainsi l'appariement de Lithostrôton et de Gabbatha, tous deux liés à l'épisode de 2 Sam XXI, semble un indice fort pour regarder de ce côté. Il y aurait une réflexion à mener sur ce rapport bilingue à l'AT que Jn manifesterait. L'allusion ne risque-t-elle pas d'être ignorée par les non-hébraisants qui entendaient cet évangile ? C'est là une grande question qui excède l'objet de cette étude. Disons que ce type de rapport mettant en œuvre les deux langues ne serait pas sans exemple en Jn ou en d'autres parties du NT.

Continuons notre examen en passant à Jn XIX, 17ss.

Du théâtre du procès, nous sommes emmenés à un autre lieu : « Et portant par lui-même sa croix, (Jésus) sortit vers le lieu dit du Crâne, en hébreu Golgotha » ( $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu\ \text{Κρανίου Τόπον, ὃ λέγεται Ἐβραϊστὶ Γολγοθα}$ ).

Gabbatha et Golgotha : les deux endroits sont liés, d'abord phonétiquement ; ils sont tous deux nommés « lieux » ( $\tau\acute{o}\pi\omicron\varsigma$ ) et servent de scènes à deux moments « cruciaux » de la passion.

Arrêtons-nous maintenant à la scène de la crucifixion.

Trois femmes sont debout et Jésus s'adresse à sa mère : « Jésus donc voyant la mère et, debout, le disciple qu'il aimait, dit à la mère : Femme, voici ton fils. Ensuite il dit au disciple : Voici ta mère. Et à partir de cette heure, le disciple la prit chez lui » (Jn XIX, 26-27).

Le type de scène rappelle ce qui nous a été décrit en 2 Sam XXI : une mère présente auprès d'un fils exposé qui meurt de manière injuste. Le rapport est inversé : à Gibéah, il y avait plusieurs suppliciés et une seule femme pour les veiller. Au Golgotha, il y a une seule victime et plusieurs assistants.

<sup>36</sup> En 1 Sam X, 26, le manuscrit A propose la leçon  $\Gamma\alpha\beta\alpha\theta\alpha$ , due au suffixe directionnel que prend alors l'hébreu ( $\eta\beta\epsilon\alpha\iota$ ). Dans ce cas, les minuscules ca2 ainsi que l'*Onomasticon* ont  $\Gamma\alpha\beta\alpha\theta\alpha$ . Pour un tableau des emplois de *Gabaa* et de ses alternatives dans la LXX, voir B. GRILLET et M. LESTIENNE, *Premier Livre des Règnes, La Bible d'Alexandrie* 9.1, Cerf, 1997, pp. 113-114.

<sup>37</sup> Je ne reprendrai pas ici la discussion sur Gabaon comme capitale de Saül ; voir l'article classique sur la question de J. BLENKINSOPP, « Did Saul Make Gibeon His Capital ? », *VT* 24, 1976, pp. 1-7.

Rien ne signale explicitement le lieu de la crucifixion comme une colline ; seul son nom (*Lieu du Crâne*) peut évoquer un renflement. Quoi qu'il en soit, le fils est surélevé, et l'on garde bien le mouvement vers le haut que le nom Gabbatha avait suggéré.

Les paroles de Jésus rendent par contre explicite ce qui était exprimé par une attitude à Gibéah : il s'agit bien pour Marie de recevoir un fils supplémentaire. Sa maternité s'élargit au Golgotha.

La parole de Jésus n'est pas sans rapport avec l'encouragement que la sage-femme adressait à Rachel lors de son difficile accouchement : « Ne crains pas, car c'est encore pour toi un fils ! » (Gn XXXV, 17). Rachel était en train d'accoucher du *second* fils dont elle avait pressenti l'arrivée dès l'enfantement du premier<sup>38</sup>.

Comme il arrive souvent dans la Bible, les scènes sont reprises, mais les rôles tournent : Rachel meurt, laissant un nouveau fils, avant que son tombeau ne rappelle la mort et la vie qui s'y sont côtoyés. En Jn XIX, c'est le fils qui meurt, laissant un fils nouveau à sa mère debout près de lui, avant que son tombeau ne devienne le lieu d'où la vie sort. Jn XIX convertit en vie ce qui pouvait encore passer comme emprise de la mort dans une situation analogue.

Nous sommes en Jn XIX dans la dynamique que nous avons perçue en *Samuel*. La crucifixion nous fait pénétrer dans le monde de la vie que des situations précédentes avaient commencé à explorer. Du tombeau sort la vie ; un fils en amène un autre<sup>39</sup> ; les mères deviennent plus mères que jamais. Comme en *Samuel*, on est non pas encore *in fine*, mais *ad finem* : le texte dans l'un et l'autre cas récapitule la situation antérieure et l'achemine vers la fin du livre.

On retrouve en Jn XIX l'héritage d'Anne qui a ouvert l'histoire des rois messies et annoncé que le Seigneur « fait descendre au shéol et en fait remonter » (1 Sam II, 6) ; la figure de Rachel est présente, qui nous centre sur le tombeau, sur le fils qui s'« ajoute » au premier, sur la vie accueillie *in extremis* ; quant à Riçpah, la mère qui veille sur le corps

<sup>38</sup> Peut-être convient-il de remarquer que l'étrange nom de lieu ou de distance de Gn XXXV,16 (כברת) est translittéré en grec sous la forme χαβραθα ; ce nom contribue-t-il à informer le Gabbatha de Jn XIX ?

<sup>39</sup> On a remarqué que l'expression « le disciple que Jésus aimait » (présente en Jn XIX, 26 pour ce qui nous concerne) a peut-être une racine dans la tradition deutéronomique : c'est Benjamin qui y est appelé « le bien-aimé » du Seigneur (Dt XXXIII, 12) ; voir les intéressantes remarques de P. S. MINEAR, « The Beloved Disciple in the Gospel of John », in *The Composition of John's Gospel. Selected Studies from Novum Testamentum*, pp. 186-204. Jésus laissant un fils à la mère serait bien alors dans sa « logique » de Joseph, suivi par Benjamin.

des fils, attendant que la vie vienne d'en haut, sa garde fidèle sur le lieu du supplice est assumée par Marie, « la mère ». Le soin des corps que Riçpah a manifesté, sans doute pourrait-on le reconnaître aussi dans un autre personnage de femme : Marie de Magdala. Mais c'est une autre histoire<sup>40</sup> !

## IX. - Lieux de mort et lieux de vie

Alors que peut bien signifier cette mention emphatique d'un nom double pour le lieu du procès en Jn XIX, 13 ? Affirmons d'abord que la référence à Riçpah et au supplice de Guibéah n'est pas une « clé » obligatoire. Elle propose cette profondeur inattendue qui confirme Jn XIX dans ce qu'il nous disait déjà.

Si l'on accepte de voir dans ce chapitre une allusion à 2 Sam XXI, alors cette allusion est double : en ce qui concerne les mots, la scène de Gibéah est suggérée lors du procès en Jn XIX, 13 (à Gabbatha) ; en ce qui concerne la scène présentée, elle affleure en Jn XIX, 25-27 (au Golgotha).

Cette diffraction de l'antique épisode montre que l'allusion n'est pas accidentelle et faite inconsciemment : elle est persistante, organisée, donc voulue. Elle tend aussi à séparer deux aspects de la scène. Riçpah à Gibéah, c'est d'une part la mère privée d'enfants dans un monde de mort ; c'est d'autre part l'accueil de fils imprévus, l'honneur rendu à la chair bafouée, l'attente d'une vie venue d'en haut. Jn XIX orchestre ces deux aspects. La première allusion nous plonge plutôt dans l'ambiance mortifère d'un monde hostile : c'est à Lithostrôton / Gabbatha que Jésus sera condamné à mort. La seconde allusion nous emmène déjà ailleurs : accomplir ce qui doit l'être, laisser un fils à une mère, c'est l'œuvre de vie qui commence. Le texte laisse entendre qu'au Golgotha, c'est la vie qui point déjà.

De même que la pluie du ciel annonçait en 2 Sam XXI, 10 le retour de la vie, de même l'entrée dans le sabbat pascal annonce en Jn XIX, 31 un passage vivifiant<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> Elle a donné au corps de Jésus une onction de prix (Jn XII, 3) et, au matin de Pâque, elle cherche le corps qu'elle ne trouve plus (Jn XX, 2.13.15).

<sup>41</sup> CAQUOT et DE ROBERT soutiennent, concernant l'exécution de Gibéah, qu'il s'agit d'« un rituel venu du fond des âges ». Ils notent auparavant : « Le moment est celui de la fête des Azymes, puisqu'il est question de la moisson des orges, et on pourrait imaginer que le sacrifice sanglant est une sorte de Pâque, mais le texte se garde de trop de précisions » (*op. cit.*, p. 585).

Ce jeu sur les temps et les lieux, disséminés en deux références, n'est pas sans parallèle dans notre texte de départ. Quand les Gabaonites demandent à David de leur livrer sept hommes issus de Saül, ils affirment : « Nous les empalerons devant YHWH à Gibeah de Saül, l'élu de YHWH » (2 Sam XXI, 6).

La mention du lieu est souvent corrigée : il serait surprenant que le supplice fût perpétré dans la cité même de Saül. Le toponyme est donc remplacé, selon la leçon grecque, par le nom le plus proche quant à la forme et le plus plausible quant au sens : Gabaon. Le nom Saül est supprimé et l'étrange בְּחִיר יְהוָה est corrigé en בְּהַר יְהוָה (conformément d'ailleurs au v. 9 : בְּהַר לְפָנֵי יְהוָה) ; on obtient donc : « à Gabaon, sur la montagne du Seigneur ».

Si l'on conserve le TM comme il se présente, on constate un doublement de lieux très proches phonétiquement : on passe de Gabaon, d'où viennent les Gabaonites, à Gibéah. Quant à l'expression « élu de Dieu » qui qualifie Saül, lui-même placé en complément de l'état construit גַּבְעָה, on voit en elle, si du moins on la maintient sans la corriger, une pointe sarcastique<sup>42</sup> : les Gabaonites ajouteraient à l'horreur du supplice infligé à des innocents la dérision rétrospective à l'égard d'un messie mort vaincu.

La portée ironique du propos, il me semble qu'on peut la pousser plus loin encore, jusqu'à mettre en cause l'ironie première. Le supplice des fils a lieu dans la capitale de Saül. Ils meurent ignoblement, mais dans la cité la plus noble de leur héritage. L'appellation « élu de YHWH » rappelle que Saül est bien l'Oint du Seigneur sur lequel David n'a jamais voulu porter la main. Il y a certes en Saül l'homme pécheur et rejeté ; il y a aussi la figure même du messie qui a été en lui pour la première fois manifestée en Israël.

Guibéah, le lieu des morts oubliés, est en fait l'endroit des retournements, des apparences traversées. Une concubine inconnue fait ce qu'il faut faire ; les suppliciés sont comme manifestés dans la cité royale ; le

<sup>42</sup> Voir FOKKELMAN (*op. cit.*, n. 7, p. 280) sur l'expression בְּחִיר יְהוָה. Peut-être y a-t-il dans cette mention inattendue de l'élection de Saül faite à la fin de son histoire un discret rappel de ses débuts où il était désigné comme בְּחִיר וְשֹׂבֵב (1 Sam IX,2), sans qu'il faille dans cette occurrence majorer le sens de בְּחִיר (« jeune et beau » ?). Dans les deux cas, il semble y avoir une certaine ironie (cf GARSIEL, *op. cit.*, p. 73). À mon avis, cette ironie n'est pas ultimement dépréciative : vous ne savez pas à quel point Saül, le messie, ne correspond pas à ce qu'on dit de lui ; mais elle est heuristique : sachant que Saül ne fait pas l'affaire, que les paroles dites de lui sont des quolibets, vous ne savez pas à quel point ce qui est montré en Saül et dit de lui est cependant vrai (cf Jn XI, 49-52).

dernier mot qui soit dit de Saül peut être entendu comme un véritable titre messianique.

Ce titre résonne d'autant plus qu'un geste important va être déclenché par Riçpah et ordonné par David : le retrait de Saül hors de son tombeau. Un messie sort-il du tombeau ? Nous en avons ici la première attestation. David va donner au roi défunt une sépulture digne de son élection de jadis. Bien sûr, il ne s'agit pas de projeter indûment le NT sur l'AT. Il convient cependant de prendre note des gestes posés, en particulier dans ce passage de 2 Sam XXI.

On voit donc que Jn XIX est tissé de fils complexes dont une partie montre déjà sa mystérieuse chatoyance en 2 Sam XXI. On passe de Gabbatha à Golgotha comme on passait de Gabaon à Gibeah. Le messie Jésus meurt dans la capitale royale de David. L'ironie prophétique n'est pas absente de Jn XIX : l'écriteau de Pilate peut être lu comme un quolibet final ou comme une confession de foi (Jn XIX, 19-22).

#### X. – Conclusion : d'une concubine à l'autre

Il faudrait encore étudier la suite de la péripécie de Riçpah. Cela dépasse le cadre de cet article. Disons quelques mots sur la première liste des exploits accomplis par les serviteurs de David (2 Sam XXI, 15-22). Quatre d'entre eux combattent en combats singuliers quatre Philistins, fils de Rapha. On est ramené aux débuts de David quand il terrassait Goliath. L'un des guerriers de David (un Bethléémite comme lui) affronte d'ailleurs un dénommé Goliath de Gat (2 Sam XXI, 19) !

Il me semble que l'on est là dans la logique que Riçpah a manifestée : ce que David a fait, a été, d'autres le font et le sont. Si un homme conduit par Dieu peut remporter des victoires, alors d'autres s'ajoutent à lui et participent à cette même force divine.

Riçpah a dévoilé un autre registre de vie que celle des vengeances incessantes et des intrigues meurtrières. Elle replace David dans sa vérité de messie dont le Seigneur « relève la corne » (1 Sam II, 10) : on n'est pas l'élu de Dieu en anéantissant, mais en ouvrant son élection à ceux qui veulent y avoir part.

Nous sommes partis de la constatation que Riçpah faisait peu parler d'elle dans l'AT. Il peut paraître forcé de lui avoir consacré tant de pages. C'est que Riçpah veille sur la chair, manifeste une attente concernant la chair. Dès que la chair est en jeu dans un écrit, dès qu'elle devient la réalité vers laquelle un texte fait tendre son lecteur, alors ce texte acquiert une densité qui demande du temps pour être déployée.

La profondeur de Riçpah vient de ce qu'elle s'inscrit dans une histoire plus essentielle que nulle autre : celle de la chair créée qui se présente passible d'autre chose que de la dégradation. Être dans ce registre, c'est rejoindre intimement ceux qui s'y trouvent déjà et en recevoir un accroissement d'être.

La longue veille de Riçpah, la concubine, sur les hauteurs de Guibéah rappelle encore une autre oubliée : la première concubine mentionnée à Guibéah, compagne sans parole d'un Lévite qui préféra pour sa propre sécurité la livrer aux violences des hommes (Jg XIX).

Cette femme anonyme<sup>43</sup>, violée, morte, puis dépecée, laisse à Guibéah de Benjamin un appel non répondu : qu'en est-il de la chair humiliée ? Qui va parler pour cette femme sans voix ?

Ce n'est pas pour rien, me semble-t-il, que Riçpah veille si longtemps à Gibéah. Pas pour rien non plus que Gibéah est devenue la capitale du premier messie<sup>44</sup>. Le crime de Guibéah contre la concubine a été à l'origine d'un enchaînement de faits qui a rendu exsangue la tribu de Benjamin (Jg XXI, 3)<sup>45</sup>. « Ne suis-je pas un Benjaminite, de la plus petite tribu d'Israël », dira Saül à Samuel (1 Sam IX, 21). Le premier messie d'Israël est choisi dans la tribu et dans la cité où la vie a fait le plus défaut. Un abîme s'est ouvert à Guibéah : les innocents, connus ou inconnus, hommes de lignage ou femme sans nom, y ont souffert de terribles sévices.

Peut-être un messie a-t-il précisément pour mission d'attendre la vie là où elle manque le plus. Saül a largement failli à sa mission. Mais Samuel nous apprend que, quand un messie fait défection, d'autres sont là — obscurs, inattendu — qui en assument la charge. La concubine du Lévite est morte, lançant un appel muet ; Saül est mort rejeté, laissant un corps en attente ; ses descendants ont été tragiquement exécutés, sans dire un mot. C'est Riçpah, la mère, qui a veillé au lieu qu'il fallait, demandant pour tous que la vie se déverse du ciel.

<sup>43</sup> On sait d'elle seulement qu'elle est de Bethléem (Jg XIX, 1-2), la cité près de laquelle Rachel enfanta Benjamin et d'où David sortira.

<sup>44</sup> Et Jérusalem n'est pas loin ; selon Jg XIX, 10-11, le lévite, son serviteur et sa compagne, longent cette cité encore païenne. Le texte semble jouer sur les capitales royales à venir.

<sup>45</sup> Comme Riçpah, cette concubine a donc provoqué un enchaînement de faits importants.

## LA LITTÉRATURE PROFANE DANS LE DISCOURS D'ATHÈNES (AC 17,16-31) : UN DOSSIER FERMÉ ?

par

Michel GOURGUES, O.P.

Collège dominicain de philosophie  
et de théologie  
OTTAWA (Ont.) CANADA

### SOMMAIRE

Sur les traces d'utilisation de la pensée philosophique (surtout stoïcienne) et de la littérature profane dans le discours à l'Aréopage, la plupart des commentaires des *Actes des Apôtres* se contentent de reproduire les références signalées par quelques grandes études de la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle. On procédera ici à un relevé critique systématique des affinités repérables, au double niveau de la pensée et de la formulation, dans le discours lui-même (Ac 17,22-31) et dans sa mise en situation (17,16-21). On s'interrogera ensuite sur la profondeur des affinités et des emprunts. La vérification portera sur trois points : d'abord l'idée, exprimée à travers la citation du poète Aratos (v. 28), que les humains sont de la race de Dieu; ensuite celle de la proximité de Dieu, telle que la souligne le v. 27b; enfin l'affirmation de la possibilité de connaître Dieu à partir de l'ordre de l'univers, telle qu'on la trouve au vv. 26-27a et chez un orateur contemporain comme Dion Chrysostome. On s'efforcera en finale de montrer que si les grands énoncés se rejoignent et si les formules des poètes peuvent servir à traduire celles de l'Écriture, la distance reste parfois considérable entre l'univers de pensée auquel ces éléments se rattachent et les données de la révélation. Littérature et pensée philosophique fournissent, tout au plus, le point de départ d'un dialogue.