NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

74 N° 7 1952

Le Cantique des Cantiques et la tradition biblique

André FEUILLET

p. 706 - 733

https://www.nrt.be/fr/articles/le-cantique-des-cantiques-et-la-tradition-biblique-2599

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le Cantique des Cantiques et la tradition biblique

Le Cantique des Cantiques pose à tout exégète, et surtout à l'exégète croyant, des problèmes singulièrement ardus. On est en présence de poèmes qui apparemment ne sont que des chants d'amour profanes, sans lien ni progression sensible, et au surplus dénués de toute portée morale et religieuse. On leur a même prêté un sens érotique : d'après R. Dussaud [1] il s'agirait de poèmes récités en des festins licencieux du genre de ceux que stigmatise Isaïe (V, 11-12; XXXII, 13).

La théorie dramatique de Pouget-Guitton [2], qui fait du Cantique un drame à trois personnages : un berger, une bergère et un roi, atténue, il est vrai, la difficulté : non seulement elle introduit un développement logique des idées et met sur les lèvres du roi séducteur les passages les plus réalistes, mais encore et surtout elle prête à l'auteur des intentions moralisatrices : il aurait voulu célébrer la liberté du choix dans le mariage et condamner le divorce. Mais cette explication ingénieuse ne saurait être retenue : elle prend parfois avec le texte des libertés inquiétantes; elle oblige à supposer trop de choses qui n'y sont pas : entrées et sorties des acteurs, apostrophes à un absent, apartés, gestes expressifs, etc.; enfin elle prétend nous faire découvrir dans le Cantique des leçons de fidélité conjugale que la lettre ne suggère pas. Comme le dit Tobac [3], pris en lui-même, le Cantique décrit uniquement « l'amour, sa passion, ses jouissances et ses tourments. Il faut renoncer à y voir autre chose ». Il décrit l'amour passion en lui-même, sans la moindre allusion à un motif surnaturel quelconque, comme serait par ex. l'institution divine du mariage; d'ailleurs le nom divin n'est pas prononcé une seule fois [4].

Certains auteurs catholiques font remarquer que dans l'Ecriture le

---

1. *Le Cantique des Cantiques*, Paris, 1919, p. 31 sq. Un des auteurs qui sont allés le plus loin dans la voie de l'interprétation érotique est P. Haupt, *The Book of Canticles*, Chicago, 1902.

2. *Le Cantique des Cantiques*, dernière édition, Paris, 1948.

3. *Les cinq livres de Salomon*, Paris, 1926, p. 98.

4. Il est bien entendu qu'on ne peut faire valoir en sens contraire VIII, 6, où les traits de l'amour sont appelés « des traits de feu, une flamme de Yahweh ». C'est là, dit justement L. Gautier, « une façon conventionnelle de dire une flamme ardente, inextinguible, ou bien une désignation de la foudre, qui s'appelle ailleurs « feu de l'Eternel » (*Num.*, XI, 1-2; *I Reg.*, XVIII, 38), et « feu de Dieu » (*II Reg.*, I, 12; *Job*, I, 16). D'après l'une et l'autre interprétations, il n'y a pas là autre chose qu'une locution consacrée par l'usage » (*Introduction à l'Ancien Testament*, Paris, 1939, p. 126, note 1).

mariage est un symbole de l'alliance, ce qui est exact. Mais qui nous prouve que c'est ce mystère des relations de Yahweh avec Israël que l'auteur a voulu suggérer en chantant les joies de l'union conjugale? On ne peut lui prêter à priori une telle intention religieuse s'il ne l'exprime pas. On a dit encore que l'amour humain est, dans toutes ses manifestations légitimes, voulu par Dieu et donc d'origine divine. Mais il est difficile de croire que c'est cette idée qui, même implicitement, est à la base d'un écrit qui ne parle jamais de Yahweh. Les critiques sont beaucoup plus logiques qui en affirment sans restriction aucune le caractère profane et même sensuel. Or, comme le note judicieusement Tobac, « on admettra difficilement que Dieu ait inspiré une œuvre d'une portée purement profane. Si l'amour est, en soi, chose bonne et noble et nécessaire, les hommes n'ont guère besoin d'y être excités par des écrits inspirés. Si le Cantique ne développe qu'un thème humain, la lecture et la méditation en deviennent périlleuses. Elles ne sont même pas sans danger pour le chrétien convaincu de sa signification supérieure : aussi Bossuet recommande-t-il « de ne pas s'attacher au sens littéral, mais de passer rapidement au sens mystique et prophétique : transitus sit velox [5] ! »

Très sage au point de vue pastoral, ce conseil de Bossuet a, si l'on y réfléchit, quelque chose d'étrange et de troublant. On sait avec quelle force l'encyclique *Divino afflante Spiritu* a recommandé aux exégètes de rechercher d'abord *le sens littéral* de la parole de Dieu; elle ajoute que cette parole « n'a pas besoin, pour émouvoir les cœurs et toucher les âmes, d'artifices et d'accommodements humains. Les pages sacrées, écrites sous l'inspiration de l'Esprit de Dieu, sont par elles-mêmes riches de sens propre; douées d'une force divine, elles valent par elles-mêmes; rayonnantes d'une splendeur céleste, elles brillent et resplendissent par elles-mêmes, si toutefois le commentateur, par une explication précise et fidèle, sait mettre en lumière tous les trésors de sagesse et de prudence qui y sont renfermés [6]. » A cette directive de Pie XII comparons celle de Bossuet aux lecteurs du Cantique, directive renouvelée sous des formes diverses par tant de commentateurs catholiques : il faut, nous dit-on, s'évader du sens littéral et se réfugier dans un sens mystique dont on est incapable de démontrer qu'il fut soupçonné par l'auteur. La contradiction est flagrante : elle ne saurait cesser qu'à la condition d'admettre que le vrai sens du Cantique est un sens religieux.

Mais on ne peut tout de même pas professer une telle position à priori. Avouons-le : le malaise persistera aussi longtemps qu'on ne sera pas parvenu à fonder scientifiquement, par les méthodes ordinaires de l'exégèse, la signification religieuse du Cantique. Aussi devons-

5. *Op. cit.*, p. 99.
6. *L'Encyclique sur les Etudes Bibliques*, Lille, Editions Comprendre, 1944 p. 18.

nous être reconnaissants aux commentateurs qui ont essayé de sortir de l'impasse. A plusieurs reprises la même tentative a été renouvelée par des savants dont la compétence exégétique est reconnue de tous : ce sont, en France, le P. Joüon [7] et le T. R. P. Buzy [8] et, en Italie, G. Ricciotti [9].

Le dernier des travaux de ce genre est celui de M. Robert dans la Bible de Jérusalem [10]; il n'est d'un bout à l'autre qu'une application rigoureuse de la méthode dite des parallélismes. Malgré les conclusions si intéressantes auxquelles elle aboutit, cette étude en a déconcerté plusieurs. Aussi voudrions-nous souligner ici quelques-uns des résultats qui nous paraissent les plus remarquables et susceptibles d'orienter dans une direction toute nouvelle l'exégèse scientifique du Cantique.

Ces quelques pages voulant être, beaucoup plus qu'une simple recension, une prise de position personnelle, nous ne nous priverons pas d'ajouter aux arguments de l'auteur des considérations dont nous gardons l'entière responsabilité. Après avoir parlé brièvement du problème de la transposition littéraire, nous passerons en revue les thèmes bibliques les plus importants que la méthode des parallélismes permet de découvrir dans le Cantique, puis nous tirerons quelques conclusions [11].

*
* *

Contre une interprétation purement allégorique du Cantique on fait souvent valoir le sens évident des mots et des images. Mais cette soi-disant évidence peut être trompeuse. Une fois admise l'assimilation à un mariage des rapports de Dieu avec l'homme, n'est-il pas tout naturel de parler de ces relations ineffables en des termes qui servent à exprimer l'amour humain? Un des plus grands mystiques chrétiens, saint Jean de la Croix, n'a pas hésité à le faire : « S'il y a dans toute poésie une transmutation du langage, une alchimie du verbe, nulle part elle n'est plus étonnante que dans la poésie de saint Jean de la

7. *Le Cantique des Cantiques*, Paris, 1909.
8. *Le Cantique des Cantiques*, dans *La Sainte Bible* de Pirot, t. VI, Paris, 1943.
9. *Il Cantico dei Cantici*, Turin, 1928.
10. *Le Cantique des Cantiques*, Paris, 1951.
11. Pour faciliter la tâche du lecteur et lui épargner la peine de compulser sa Bible, nous ne nous sommes pas contenté d'indiquer les références; nous avons multiplié les citations de l'Ecriture, empruntées d'ordinaire à la traduction de la Bible de Jérusalem, sauf pour les parties qui n'étaient pas encore publiées quand nous avons rédigé notre travail. L'abondance même de ces citations nous a fait prendre le parti de les reproduire sans tenir aucun compte de la distinction entre prose et poésie; les textes bibliques font donc corps avec le nôtre.

Croix, car nulle part la disproportion n'est aussi flagrante entre la chose signifiée et le moyen employé pour la faire surgir. Les réminiscences du Cantique s'y rencontrent... avec les vers du galant Boscán et des échos de chansonnettes populaires... Cette contamination des deux domaines conduit parfois à des résultats surprenants : les nymphes, les sirènes et la Philomèle de la fable antique ont leur place dans le Cantique Spirituel, et leur présence frappe d'autant plus que saint Jean de la Croix s'abstient constamment, en dehors de ces trois cas, d'avoir recours à la mythologie [11bis]. » Voici un exemple de poème sanjuaniste où, pour décrire l'amour du Rédempteur pour les hommes, le grand mystique s'inspire des pastorales en vogue à son époque :

Un pastoureau, esseulé, s'en va peiné.
Il n'est plus pour lui ni plaisir ni liesse,
Car il songe à sa pastourelle, sans cesse,
Le cœur d'amour tout navré.

Il ne pleure pas que l'amour l'ait blessé.
D'être ainsi dolent, là n'est point sa douleur,
Bien que sa douleur lui poigne le cœur,
Mais il pleure en pensant qu'il est oublié.

Or à ce seul penser qu'il est oublié
De sa belle pastourelle, en grande peine
Il se laisse outrager en terre lointaine,
Le cœur d'amour tout navré.

Las! dit le Pastour, à celui male chance
Qui loin de mon cœur mon amour a chassé,
A qui ne veut plus jouir de ma présence
Et m'a laissé le cœur d'amour tout navré.

Puis longtemps après, lentement il monta
Sur un arbre, où il étendit ses beaux bras,
Et il mourut pour eux, toujours attaché,
Le cœur d'amour tout navré [12].

Si l'on ne connaissait l'auteur de ces strophes et n'était l'allusion de la dernière au Christ crucifié qu'un homme étranger au monde chrétien aurait d'ailleurs de la peine à discerner, on pourrait se méprendre sur leur signification et les tenir pour profanes; il y a donc trans-

11bis. Max Milner, *Poésie et vie mystique chez saint Jean de la Croix*, Paris, 1947, p. 62, 69.

12. *Les œuvres spirituelles du bienheureux Père Jean de la Croix*, traduction du R. P. Cyprien de la Nativité, édition nouvelle, revue et augmentée par le P. Lucien-Marie de S. Joseph, Paris, 1947, p. 235.

position d'un langage profane en langage sacré : l'auteur vide les mots et les images de leur sens humain pour leur donner un contenu religieux tout nouveau. Mais on observe également une transposition en sens inverse : parlant la langue de l'amour humain, saint Jean de la Croix est amené tout naturellement à s'éloigner de la manière habituelle de traiter du mystère du Christ : il humanise hardiment les sentiments qu'il lui prête, sans d'ailleurs tomber dans la mièvrerie ; il parle de ses « beaux bras » (sus brazos bellos), il le représente constamment « le cœur d'amour tout navré » (el pecho del amor muy lastimado) ; les théologiens ou même les prédicateurs n'ont guère coutume de s'exprimer ainsi. A la manière des poètes, il procède en outre par allusions mystérieuses, qui peuvent être d'ailleurs partiellement des réminiscences de la source profane : « le pasteur se laissa outrager en terre lointaine » ; « il monta sur un arbre ». Malgré tout cela, le lecteur, au courant des croyances chrétiennes, comprend de quoi il s'agit. Non sans peine parfois : c'est ainsi que l'allusion aux outrages reçus en terre lointaine ne laisse pas d'être au premier abord assez énigmatique.

Nous n'avons malheureusement aucun document extra-biblique qui nous permette d'apprécier ce qu'ont pu être en Israël les poèmes d'amour : on ne peut invoquer que ceux de l'Égypte, ou encore les chants d'amour actuellement en usage chez les Arabes de la Palestine. Cependant que, comme saint Jean de la Croix, l'auteur du Cantique se soit inspiré de la poésie amoureuse de son temps, qui oserait le nier? Les déclarations d'amour passionné : « Tu me fais perdre le sens, ma sœur fiancée, tu me fais perdre le sens! par un seul de tes regards, par une seule perle de ton collier » (IV, 9) ; « je suis malade d'amour » (II, 5 ; V, 8) ; la forme littéraire des compliments que ne cessent de s'adresser mutuellement l'époux et l'épouse sur leur beauté respective, la mention des pendeloques ou des colliers de l'épouse et des parfums dont elle use, également la mention des mandragores qui passaient pour avoir la propriété d'exciter l'amour (VII, 14) ou des pommes qui raniment quand le cœur défaille (II, 5) : autant de traits qui viennent très vraisemblablement de cette source.

Mais l'exemple du grand mystique espagnol du XVI[e] siècle montre assez combien il serait imprudent de conclure de là au caractère purement profane du Cantique des Cantiques. En l'occurrence la conclusion serait d'autant plus illégitime que nous sommes en présence d'un livre dont il faut expliquer le caractère sacré affirmé par la tradition, et que de plus, œuvre tardive de la littérature hébraïque, ce livre a été précédé par une longue tradition religieuse qui avait déjà largement exploité le symbole du mariage pour traduire les relations entre Yahweh et Israël. C'est sur cette tradition très ferme que le P. Buzy a fondé son interprétation : on ne saurait contester la légitimité de ce point de départ.

Nous avons d'ailleurs beaucoup mieux que ces arguments négatifs

ou à priori : des parallélismes bibliques précis et nombreux plaident en faveur du caractère allégorique du Cantique : sa forme littéraire relève en effet éminemment du style anthologique, dont M. Robert a montré qu'il caractérise la plupart des écrits postexiliens. Ce que nous voudrions d'ailleurs mettre en relief ici, ce sont moins des parallélismes de mots que des parallélismes de thèmes : à la suite de M. Robert, nous voudrions rattacher un certain nombre de données du Cantique à des thèmes bibliques plus ou moins traditionnels; à l'occasion nous en soulignerons même le prolongement dans le Nouveau Testament [13]. Du fait de l'inclusion de ces thèmes en un poème qui ne veut chanter que l'amour et qui le chante en se souvenant de la poésie profane amoureuse, ils sont souvent dans le Cantique quelque peu *transposés* : ainsi s'explique en partie la surprise défavorable que l'on éprouve en voyant rapprocher du Cantique des textes bibliques qui au premier abord lui ressemblent assez peu. Mais la familiarité avec la Parole de Dieu, jointe à une réflexion attentive, permet de découvrir ces attaches à la fois littéraires et théologiques. Vivant dans un milieu où la méditation des Ecritures était la quotidienne nourriture spirituelle des âmes, c'est sur cette familiarité que comptait pour être compris le scribe qui nous a laissé cette poésie brûlante. Sans doute convient-il d'ajouter que précisément, à l'instar de Jean de la Croix, ce scribe est un très grand poète; or même quand ils se servent des mots de tout le monde et expriment des idées bien connues, les poètes ont coutume de se forger une langue spéciale : leur féconde imagination leur permet de présenter d'une manière neuve des thèmes déjà anciens : ils chargent en outre leur langage de musique, de couleur, de mille évocations; cela donne à leur style une force extraordinaire de suggestion et d'incantation, mais ne facilite pas la tâche du commentateur.

*
* *

Commençons par l'identification des deux personnages principaux

13. Nous aurions pu également relever le prolongement de ces thèmes dans la littérature juive extracanonique; nous nous en sommes généralement abstenu, parce que ces textes sont moins connus et moins intéressants pour le lecteur. Que l'on comprenne bien notre intention : *nous n'expliquons pas le Cantique par le Nouveau Testament; nous voulons uniquement noter la persistance dans le Nouveau Testament des thèmes de l'Ancien,* même quand le Christ et les apôtres les approfondissent ou les spiritualisent. Le fait est bien connu, mais on est loin souvent d'en soupçonner l'ampleur; c'est là un des signes les plus émouvants de l'unité des deux Testaments, sans préjudice de la transcendance du Nouveau. On semble oublier parfois que déjà l'Ancienne Alliance offrait, à côté de ses éléments caducs, des valeurs religieuses permanentes que le Christ n'a eu qu'à assumer.

du Cantique : l'époux et l'épouse. *L'époux* a cette particularité d'être à la fois roi et berger. Il est d'abord roi : « Le roi m'a introduite en ses appartements... Tandis que le roi est en son enclos, mon nard donne son parfum » (I, 4, 12). Mais il a en outre un troupeau : « Dis-moi donc, ô toi que mon cœur aime : Où mèneras-tu paître le troupeau?... Il paît son troupeau parmi les lis... Mon bien-aimé est descendu à son jardin... pour paître son troupeau... » (I, 7; II, 16; VI, 2-3). La réponse habituelle de l'école naturaliste, c'est que dans les chants qui accompagnaient les cérémonies nuptiales, l'époux et l'épouse étaient appelés roi et reine. Mais, comme le note R. Dussaud [14], le Cantique ne donne jamais à la bien-aimée le titre de reine; il dit seulement en passant qu'elle est « fille de prince ». Haller [15], qui se rallie à l'exégèse cultuelle, estime que le thème pastoral cache des allusions érotiques se rattachant aux hiérogamies : il rappelle que, dans les hymnes babyloniens, Tammuz et Ishtar sont appelés respectivement berger et bergère; mais rien dans le texte ne suggère une telle hypothèse. Les partisans de la théorie dramatique soutiennent qu'il y a deux prétendants à l'amour de la bien-aimée : un roi et un berger; mais l'opposition qu'on prétend trouver entre les discours pompeux du roi et les paroles simples et rustiques du berger n'est pas justifiée : les propos de l'épouse sont eux aussi, tantôt très simples et abandonnés, tantôt plus recherchés; la description de l'époux (V, 10-16) est le pendant exact de celle de l'épouse (VII, 2-6) mise sur les lèvres du roi séducteur, et elle est tout aussi étrange. Adversaire de l'exégèse dramatique, M. Dussaud suppose le texte du Cantique en désordre, et à l'aide de vers pris de côté et d'autre il reconstitue deux poèmes primitivement distincts et indépendants : l'un consacré aux amours d'un roi, l'autre à celles d'un berger; ce ne serait là d'ailleurs qu'une faible partie de l'ouvrage : on compterait encore en plus deux autres chants et des fragments divers. C'est là, comme on le voit, une position bien fragile, contredite par l'unité de la langue et du style. Enfin on peut estimer insuffisante l'explication du P. Buzy qui se contente de revendiquer l'entière liberté « d'imaginer les personnages et les situations dans n'importe quelle attitude, avec n'importe quelles paroles, pourvu qu'elles soient poétiques ». Il ajoute que « cette loi de la poésie pure résout comme par enchantement les difficultés [16] », mais n'est-ce pas précisément le caractère trop facile de cette solution qui donne des inquiétudes?

L'explication qu'on cherche vainement ailleurs, on la trouve dans la Bible. Non seulement Yahweh y est présenté très souvent tantôt

---

14. *Le Cantique des Cantiques*, p. 10.
15. *Die fünf Megilloth*, Tubingue, 1940, p. 28.
16. *La Sainte Bible* de Pirot, t. VI, p. 304.

comme roi, surtout à partir de l'exil [17], tantôt comme pasteur, mais — ce qui est plus significatif encore — ces deux titres sont affirmés ensemble à propos de la libération de la captivité : c'est qu'à ce moment-là Yahweh démontre tout particulièrement sa royauté sur le monde en châtiant Babylone et en prenant la tête de son troupeau dispersé pour le faire rentrer en terre sainte : « Plaidez votre cause, dit Yahweh, produisez vos preuves, dit le roi d'Israël... je suis Yahweh, votre Saint, le Créateur d'Israël et votre roi... Ainsi parle le roi d'Israël et son rédempteur, Yahweh des armées... Tel un berger, il paîtra son troupeau, dans ses bras il recueillera les agneaux, les portera dans son sein; il conduira doucement les brebis mères... (Les rapatriés) paîtront sur tous les chemins, sur toutes les hauteurs seront leurs pâturages. Ils n'auront plus ni faim ni soif, ne seront plus exposés ni au vent brûlant ni au soleil, car celui qui a pitié d'eux sera leur guide » (Is., XLI, 21; XLIII, 15; XLIV, 6; XL, 11). Faut-il ajouter que dans le Nouveau Testament le Christ prend également tantôt le titre de pasteur (Jean, X), tantôt celui de roi ou de fils du roi (Mt. XXII, 2), et que de plus ces deux titres se trouvent rapprochés dans la description des assises de la Parousie : « Quand le Fils de l'homme viendra dans sa gloire... toutes les nations seront rassemblées devant lui, et il séparera les hommes les uns d'avec les autres, comme le pasteur sépare les brebis d'avec les boucs... Alors le Roi dira à ceux qui seront à sa droite : Venez, les bénis de mon Père. » (Mt., XXV, 31-34).

Le Cantique parle, il est vrai, en un endroit des compagnons du pasteur : « Pour que je n'erre plus en vagabonde près des troupeaux de tes compagnons » (I, 7). Ce n'est pas là une difficulté. Comme dans le poème que nous avons cité, saint Jean de la Croix humanise le Christ, de même le Cantique humanise le berger divin, mais le recours aux prophètes rend très aisée l'identification de ses compagnons. Jérémie appelle bergers les rois étrangers qui doivent punir le peuple de Dieu coupable : « Vers Sion arrivent des pasteurs avec leurs troupeaux; ils planteront leur tente autour d'elle; chacun pâturera son quartier... De nombreux bergers ont saccagé ma vigne, foulé aux pieds mon domaine » (VI, 3; XII, 10). Les compagnons du pasteur divin sont donc ces rois étrangers qui oppriment le peuple de Dieu au temps de l'exil; c'est des mains de ces bergers que l'épouse désire être arrachée.

Non seulement l'époux est roi et pasteur, mais la bien-aimée voudrait qu'il devînt son frère et même son docteur : « Ah! que ne m'es-tu un frère, allaité au sein de ma mère! Te rencontrant dehors, je pourrais t'embrasser sans que les gens me méprisent, je te conduirais, je t'introduirais dans la maison de ma mère; tu m'en-

17. Cfr notre étude sur *Les Psaumes eschatologiques du règne de Yahweh*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, avril 1951, p. 352 sq.

seignerais ! » (VIII, 1-2). Parce qu'on a décidé à priori que le Cantique ne saurait être une allégorie, on corrige ordinairement ce texte [17bis] de manière à supprimer le « tu m'enseignerais » inintelligible en effet en dehors de l'interprétation allégorique : le cercle vicieux est patent. On se réfère à la version des Septante (suivie par la Peschitto) ; pourtant elle ne mérite ici aucun crédit, car elle harmonise et remplace le « tu m'enseignerais » par le stique final de III, 4 : « dans l'appartement de celle qui me conçut » : n'assimile-t-elle pas de semblable façon I, 3[a] à IV, 10 et VI, 11[d] à VII, 13[d] ? D'une manière générale, aussi longtemps qu'on n'a pas démontré son impossibilité, la leçon la plus difficile doit avoir les préférences : les copistes ont en effet tendance à corriger ce qui leur paraît ardu soit en clarifiant soit en harmonisant. Or, dans le passage qui nous occupe, la lecture du texte massorétique n'est nullement incompréhensible : si l'époux est Yahweh, tout s'explique au contraire à merveille : et le souhait de la bien-aimée qu'il prenne forme humaine et le désir qu'il l'instruise, compte tenu toujours de la transposition en langage d'amour humain des données prophétiques.

La communauté postexilienne vit dans un profond désarroi ; elle est en butte à toutes sortes de difficultés et déçue de voir sans cesse différée l'heure de la restauration eschatologique. Le Deutéro-Isaïe s'était écrié dans un mouvement d'enthousiasme : « Cieux, répandez d'en haut votre rosée, et que les nuées fassent pleuvoir la justice ! Que la terre s'ouvre et produise le salut, qu'elle fasse germer la justice en même temps ! Moi, Yahweh, je crée ces choses ! » (XLV, 8). Mais hélas ! rien de tout cela n'est encore venu. Les nations elles-mêmes méprisent Israël dont le Dieu invisible paraît absent de la scène de l'histoire ; elles lui demandent ironiquement « Où est ton Dieu ? » (Joël, II, 17 ; Mich. VII, 10 ; Ps. XLII, 4, 11 ; LXXXIX, 9-10 ; CXV, 2). D'où une aspiration immense après une manifestation tangible de Yahweh. Une des expressions les plus éloquentes de cette aspiration, c'est la grande prière messianique d'Isaïe LXIII, 7-LXIV, 11 : ce qu'on désire, ce n'est certes pas un secours venant d'un homme, fût-il Abraham ou Jacob : « Abraham nous ignore, et Israël ne nous connaît pas ; c'est toi, Yahweh, qui es notre père ! » Ce qu'on veut, ce n'est rien de moins qu'une manifestation de Yahweh en personne : qu'il montre donc son « visage » pour confondre ses ennemis, « réveiller » les âmes assoupies et parachever l'œuvre de la restauration : « Il n'y avait personne qui invoquât ton nom, qui se réveillât pour s'attacher à toi. Car tu avais caché ton visage, et tu nous laissais périr dans nos iniquités... Où sont ton zèle et ta puissance, le frémissement de tes entrailles et ta pitié ?... Ah ! si tu déchirais les cieux, si tu descendais ! » (LXIII, 15-19 ; LXIV, 6, avec une transposition). Ces paroles

17bis. Il est cependant conservé par F. Delitzsch, *Hohelied und Kohelet*, Leipzig, 1875, p. 123-124 ; A. Miller, *Das Hohe Lied*, Bonn, 1927, p. 68 ; Joüon, *Le Cantique des Cantiques*, p. 306.

émouvantes ne sont-elles pas un pressentiment et un appel de l'Incarnation? L'épouse du Cantique est dans la même ligne quand elle souhaite que son époux divin devienne son frère. Saint Jean de la Croix a formulé un désir semblable en un poème sur l'Incarnation :

Déjà les temps étaient arrivés
Où il convenait de travailler
A la rédemption de l'épouse
Courbée sous le poids d'un intolérable joug.

Je veux dire sous la loi de crainte
Que lui avait donnée Moïse.
Alors avec un ineffable amour
Le Père s'exprima de la sorte :

Tu vois, mon Fils, qu'à ton image
J'avais façonné ton épouse,
Et par ce qui s'accordait en elle avec toi,
Elle te ressemblait parfaitement.

Mais elle en différait par la chair
Que ne possédait pas ta divine essence;
Or, pour que l'amour soit parfait,
Il exige cette condition :

Que l'amant se rende semblable
A celle qui possède son amour,
Parce que plus la ressemblance est parfaite,
Et plus parfait est le bonheur.

Sans aucun doute en ton épouse
Ce bonheur deviendrait plus grand,
Si elle te voyait revêtu de sa chair
Et ainsi devenu semblable à elle [18].

Le second désir de l'épouse du Cantique, c'est que son époux se fasse son docteur : « Tu m'enseignerais! ». Là encore nous avons un écho à la fois des promesses prophétiques d'un enseignement donné directement par Dieu et des espérances qu'avaient fait naître ces promesses. On songe tout particulièrement aux grands oracles de Jér., XXXI, 33-34, et d'Isaïe, LIV, 13 : « Je mettrai ma loi au fond de leur être et l'écrirai sur leur cœur. Alors je serai leur Dieu et ils se-

18. *Œuvres de Saint Jean de la Croix*, traduction des Carmélites de Paris, Tours, 1936, t. I, p. 504.

ront mon peuple. Ils n'auront plus à s'instruire mutuellement, se disant l'un à l'autre : ayez la connaissance de Yahweh! Mais ils me connaîtront tous, des plus petits jusqu'aux plus grands... Tous tes fils seront disciples de Yahweh, tes fils jouiront d'une grande paix.» Une bonne partie de la littérature postexilienne reflète plus ou moins cette aspiration d'une profondeur si touchante, dont l'origine première ne fut autre — cela est très clair chez Jérémie — que l'expérience cruelle de l'inefficacité d'une Loi même divine simplement écrite sur des tables de pierre : malgré cette Loi, n'y avait-il pas eu des fautes sans cesse répétées qui finalement amenèrent la catastrophe de l'exil? Qu'on relise dans cette perspective Isaïe LV, 1 sq., le tableau des mets symboliques offerts aux hommes par la Sagesse hypostasiée en *Prov.*, IX, 1-6, la description du Messie docteur dans les poèmes du Serviteur, la prière de l'auteur du *Miserere* pour que Dieu lui enseigne la sagesse dans le secret de son cœur (v. 8), les accents joyeux avec lesquels un autre psalmiste témoigne de son assurance de porter la loi divine au fond de son cœur (Ps. XL, v. 9), etc. Nous croyons même, pour le dire en passant, que c'est là une des leçons les plus profondes, bien que les plus méconnues, du livre de Job : le héros du poème n'est satisfait par les réponses d'aucun docteur humain, fussent-elles empruntées à la théologie courante; il faut que Yahweh apparaisse dans une théophanie pour lui faire l'école; alors seulement il est satisfait : « Mon oreille avait entendu parler de toi, mais maintenant mon œil t'a vu. C'est pourquoi je me condamne et me repens sur la poussière et sur la cendre » (XLII, 5-6). Telle est la finale du prodigieux poème et aussi sa vraie conclusion : comme l'épouse du Cantique, Job voulait et voir Dieu et être instruit de sa propre bouche. Le même désir habite, et avec quelle intensité, au cœur de l'auteur du psaume CXIX : « Béni que tu es, Yahweh, apprends-moi tes décrets... Ouvre-moi les yeux afin que je regarde vers les merveilles de ta loi... Je t'ai soumis mes voies et tu m'as répondu, instruis-moi de tes décrets... Ecarte de moi la voie du mensonge et fais-moi la faveur de ta loi. J'ai choisi la voie de vérité, j'ai désiré tes sentences... Enseigne-moi, Yahweh, la voie de tes décrets, la garder est ma récompense » (v.v. 12, 18, 26, 27, 29, 30, 33...). On voit quel grave contresens commettent ceux qui font de cet orant mystique un précurseur des Pharisiens légalistes des Évangiles! Comme lui, l'Épouse du Cantique désire être instruite directement par Yahweh : ainsi elle évitera plus sûrement de nouvelles chutes. La loi nouvelle, consistant principalement dans la lumière intérieure de la foi et le don de l'Esprit Saint que vaudra aux hommes la venue du Christ, comblera cette grande attente.

Un des passages les plus étranges du Cantique, c'est le portrait du bien-aimé en V, 10 sq. Dès les premiers mots on est stupéfait : « Sa tête est de l'or, et de l'or pur ». Ricciotti écrit avec raison : « Ce

serait là une chose étrange dans une description réaliste, même si l'on tient compte des exagérations de l'imagination orientale ; on ne doit pas croire qu'il y a là une allusion à la couleur blond or des cheveux, puisque ceux-ci sont noirs comme le corbeau. C'est là un des multiples cas où dans le Cantique l'élément allégorique se sent confusément [19] ». M. Robert explique ces versets par des allusions constantes au temple construit par Salomon et à son mobilier (*I Reg.*, VI-VII ; cfr *II Chron.*, III). Comme l'auteur sacré ne pouvait décrire Yahweh qui est invisible, il décrit le temple qui est sa demeure. Toutes les références qu'on nous propose n'ont pas le même degré de vraisemblance : l'identification de la tête d'« or pur » avec l'« or pur » du Saint des Saints (*I Reg.*, VI, 20-21 ; *II Chron.*, III, 8), celle des jambes avec les colonnades des parvis ou encore celle des boucles de la chevelure qui « sont des palmes » avec les sculptures de palmiers sur les lambris et les portes du sanctuaire (*I Reg.*, VI, 29, 32, 35) paraissent particulièrement bien fondées, comme aussi et surtout l'allusion au bois de cèdre employé à profusion dans la construction du temple (v. 15 ; cfr *I Reg.*, VI, 9, 10, 15, 16, 20, 36 ; VII, 12), de telle sorte qu'on pouvait dire de lui : « tout y est cèdre » (VI, 18) [20]. Cette peinture bizarre a d'ailleurs un solide fondement théologique : le temple n'est tel que parce que Yahweh « y a mis son nom », comme le dit le Deutéronome (XII, 5, 11, 21). Isaïe parle dans le même sens du « séjour du nom de Yahweh des armées sur la montagne de Sion » (XVIII, 7). C'est donc en définitive Yahweh qui est le véritable sanctuaire ; aussi dans Ézéchiel, quand Yahweh quitte le temple matériel, celui-ci n'est plus rien, et les Chaldéens peuvent venir pour le détruire (VIII-XI). Par contre, dans le même contexte, Yahweh déclare qu'il sera lui-même un sanctuaire pour les exilés. « Je serai pour eux un sanctuaire pour un peu de temps dans tous les pays où ils sont allés » (XI, 16). Dans le Cantique la description de Yahweh par référence continuelle au temple salomonien trouve son explication avant tout dans le désir profond qu'a le peuple de Dieu d'être « rassemblé » autour du temple reconstruit : c'est ce dont témoignent les allusions fréquentes du Cantique à la colline de Sion et à son sanctuaire.

Faut-il rappeler que plusieurs fois Jésus lui-même se compare au sanctuaire : « Il y a ici plus grand que le temple » (Mt. XII, 6), ou encore se présente comme un nouveau sanctuaire supérieur à l'ancien : « Détruisez ce sanctuaire, et je le relèverai en trois jours. Les Juifs lui dirent : C'est en quarante-six ans que le sanctuaire a été bâti, et toi en trois jours tu le relèveras. Mais lui parlait du sanctuaire de son corps » (Jean, II, 19-20). Le peuple de Dieu de la nouvelle alliance doit se laisser rassembler autour de Jésus comme l'ancien le

19. *Il Cantico dei Cantici*, p. 248.

20. Ici l'allusion est tellement transparente qu'elle a été reconnue par plusieurs autres auteurs : Joüon, Ricciotti.

fut autour du temple, demeure du seul vrai Dieu; les Juifs qui se refusent à entendre cet appel verront leur temple privé de toute présence divine et détruit : « Jérusalem, Jérusalem... que de fois ai-je voulu rassembler tes enfants comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu! Eh bien! votre demeure va vous être laissée déserte » (Mt., XXIII, 37-39; Luc, XIII, 34-35).

*
* *

Reconnaître que Yahweh est l'époux du Cantique, c'est déjà indirectement identifier l'épouse. Mais il nous faut procéder maintenant à son identification directe. Le meilleur point de départ pour cela nous paraît être I, 7 : « Dis-moi, ô toi que mon cœur aime; où mèneras-tu paître le troupeau, où le mettras-tu au repos à l'heure de midi, pour que je n'erre plus en vagabonde près des troupeaux de tes compagnons [21] ». De ce verset rapprochons quelques passages de l'oracle d'Ézéchiel, où sont annoncés la destitution des mauvais pasteurs (les mauvais rois et chefs d'Israël) et le salut eschatologique du troupeau dispersé : « Malheur aux pasteurs d'Israël qui se paissent eux-mêmes. Les pasteurs ne doivent-ils pas paître le troupeau...? Vous n'avez pas ramené la brebis qui était égarée, cherché celle qui était perdue... Comme un pasteur passe en revue son troupeau quand il est au milieu de ses brebis dispersées, je passerai en revue mes brebis. Je les retirerai de tous les lieux où elles ont été dispersées en un jour de nuages et de ténèbres... Dans un bon pâturage je les ferai paître, et sur les hautes montagnes d'Israël sera leur bercail. C'est moi qui ferai paître mes brebis, c'est moi qui les ferai reposer, oracle du Seigneur Yahweh. Je chercherai celle qui était perdue, je ramènerai celle qui était égarée » (XXXIV, 2, 4, 12, 14, 16).

Quatre idées sont communes à *Cant.*, I, 7 et à Ez., XXXIV : de part et d'autre il est question de brebis dispersées et errantes; elles doivent changer de maître, de pasteur; leur nouveau pasteur les fera paître; il leur procurera le repos. Dans le Cantique « où mèneras-tu paître ton troupeau, où le feras-tu reposer ? » exprime exactement la même chose qu'Ez. XXXIV, 15 : « C'est moi qui paîtrai mes brebis, c'est moi qui les ferai reposer ». L'heure de midi, dont parle le Cantique, c'est l'heure du salut, comme en Is. LVIII, 10 : « Ta lumière se lèvera au sein de l'obscurité, et tes ténèbres brilleront comme à midi »; Job XI, 17 : « L'avenir se lèvera pour toi plus brillant que le midi; les ténèbres se changeront en aurore ». Cette heure de midi

21. Le sens d'errer, donné par la version syriaque et la Vulgate et qu'une légère correction de l'hébreu permet de justifier, est retenu par la plupart des exégètes, y compris les commentateurs réalistes (Dussaud, Haupt), comme étant le seul compatible avec le contexte.

s'oppose donc au « jour de nuages et de ténèbres » (l'époque de la captivité) dont parle Ezéchiel (XXXIV, 12) où le troupeau fut dispersé. Si ce parallélisme est exact, l'épouse du Cantique est un personnage allégorique : c'est le peuple choisi. Il n'y a qu'une différence entre le Cantique et le fils de Buzi : dans un cas les bergers aux mains desquels le troupeau est arraché sont les mauvais rois d'Israël; dans l'autre ce sont les rois étrangers qui tiennent Israël captif.

Le Cantique ne fait donc ici qu'emprunter le thème de la brebis égarée, thème biblique apparemment assez ancien (cfr *I Reg.*, XXII, 16), mais exploité surtout à l'époque de la captivité pour désigner les exilés. Par la suite, il sera repris maintes fois, avec d'ailleurs des nuances diverses : dans Jérémie L, 6, 17 (œuvre d'un disciple du prophète d'Anathoth) : « Des brebis perdues, tel était mon peuple; des bergers les égaraient, les faisaient errer par les montagnes; de montagne en colline elles allaient, oubliant leur bercail... Israël était une brebis égarée que pourchassaient des lions »; — dans les poèmes du Serviteur : « Nous étions tous errants comme des brebis; chacun de nous suivait sa propre voie » (Is. LIII, 6) [22]; — dans l'allégorie du pasteur du Deutéro-Zacharie : « Je vais susciter sur le pays un pasteur qui n'aura pas souci des brebis qui se perdent, qui ne cherchera pas ce qui est dispersé... Frappe le pasteur et que le troupeau soit dispersé » (XI, 16; XIII, 7); — dans le psaume CXIX [23] où il est appliqué aux individus : « J'erre comme une brebis perdue; cherche ton serviteur, car je n'oublie pas tes commandements » (v. 176). Le même thème réapparaît jusque dans les Evangiles : « Allez aux brebis perdues de la maison d'Israël... Qui d'entre vous, ayant cent brebis, s'il en perd une, ne laisse pas les quatre-vingt-dix-neuf autres dans le désert, pour aller après celle qui est perdue, jusqu'à ce qu'il l'ait retrouvée? » (Mt. X, 6; Luc XV, 4 sq.; cfr aussi Mt. IX, 36).

Si l'épouse du Cantique est Israël, on s'explique aisément de la sorte le passage de la première personne du singulier à la première personne du pluriel : « Entraîne-moi après toi, courons! Le roi m'a introduite en ses appartements, nous tressaillerons et nous nous réjouirons à cause de toi » (I, 4). Ce phénomène, au premier abord surprenant, a souvent poussé les auteurs à corriger le texte, mais, avoue Miller, aucune des restitutions proposées ne s'impose. En réalité on constate déjà la même chose dans le Deutéronome : Moïse s'adresse à la nation tantôt au pluriel, tantôt au contraire au singulier, parce qu'il la considère alors comme une seule personne morale : « Ne trem-

22. Selon leur habitude, les poèmes du Serviteur spiritualisent le thème de la brebis égarée : la vraie dispersion du troupeau, ce n'est pas la dispersion matérielle causée par l'exil, c'est l'éloignement de Yahweh provoqué par le péché.

23. A. F. Kirkpatrick (*The Book of Psalms*, Cambridge, 1921, p. 733) a bien vu que le psalmiste se référait aux grandes promesses d'Ezéchiel, XXXIV, touchant les brebis égarées.

blez pas, n'ayez pas peur d'eux. Yahweh, votre Dieu, qui marche à votre tête, combattra pour vous... Tu l'as vu aussi au désert : Yahweh ton Dieu te soutenait comme un homme soutient son fils » (I, 29-31). Le texte du Cantique que nous venons de citer décrit d'ailleurs la joie de l'épouse avec les termes traditionnels dans les annonces prophétiques du bonheur eschatologique d'Israël. L'épouse du Cantique déclare : « Nous tressaillerons et nous nous réjouirons à cause de toi » (I, 4). Et dans Isaïe on lit : « Tu tressailleras de joie en Yahweh... je me réjouis en Yahweh et mon cœur tressaille en mon Dieu, car il m'a revêtu des vêtements de salut et m'a couvert du manteau de la justice, comme un jeune époux ceint sa tête d'un diadème, comme une épouse se pare de ses joyaux » (XLI, 16; LXI, 10). Et on pourrait citer maints autres passages.

On conçoit dans ces conditions que le Cantique puisse appliquer à la bien-aimée la description ézéchiélienne de Tyr : « Perses, Lydiens et Libyens étaient dans ton armée. C'étaient des hommes de guerre. Ils suspendaient chez toi le casque et le bouclier... ils te rendaient parfaite en beauté » (XXVII, 10-11). A son tour l'auteur du Cantique représente ainsi la bien-aimée : « Ton cou est comme la tour de David bâtie en forteresse. Mille rondaches y sont suspendus, tous les boucliers des preux » (IV, 4). Autrement dit l'épouse, la nation choisie revenue d'exil et restaurée, est comme une ville forte; ainsi qu'il est dit plus loin, elle est « redoutable comme des bataillons » (VI, 10); elle n'a plus rien à craindre de ses terribles ennemis qui autrefois lui ont fait tant de mal.

On s'explique encore de la même manière que la bien-aimée soit comparée à Tirsa, capitale du royaume du Nord avant Omri, et à Jérusalem, capitale du royaume du Sud : « Tu es belle, mon amie, comme Tirsa, charmante comme Jérusalem » (VI, 4). Ici encore l'intention allégorique est évidente. Cheyne [24] écrit : « On ne compare pas de belles femmes à des villes ». Aussi corrige-t-il le texte qui critiquement est pourtant certain. Budde [25] suppose qu'il s'agit d'une glose. Si l'épouse est Israël, tout devient clair : elle sera belle comme Tirsa et Jérusalem, parce qu'elle sera une, royaume du Nord et royaume du Sud n'en formant plus qu'un seul comme avant le schisme. C'est à dessein que l'auteur parle de Tirsa, et non de Samarie, devenue odieuse aux Juifs à l'époque de la composition du Cantique. Ainsi qu'en témoigne surabondamment la littérature prophétique (cfr surtout l'allégorie des deux bâtons d'Ezéchiel, XXXVII, 15-28), après le schisme le royaume d'Israël rêvait de retrouver son unité perdue, comme l'Eglise du Christ a horreur du schisme : « Il n'y aura qu'un seul troupeau et un seul pasteur... Qu'ils soient un comme nous sommes un, pour que le mon-

24. *Encyclopedia Biblica*, I, 692, art. *Canticles*, cité par Joüon, p. 262.
25. *Das Hohelied*, Tubingue, 1888, in h.l.; cité par Joüon, p. 262.

de reconnaisse que c'est toi qui m'as envoyé » (Jo. X, 16; XVII, 22-23).

Dans l'Apocalypse (XXI, 9 sq.), la fiancée de l'Agneau, c'est-à-dire l'Eglise, est présentée comme une ville sainte, la nouvelle Jérusalem qui descend du ciel, et elle reçoit une double série d'attributs, dont les uns conviennent à une femme, les autres à une cité, ce qui ne va pas, comme l'a noté Allo [26], sans entraîner une certaine incohérence dans la description. Dans sa quatrième vision, Esdras voit une femme qui se plaint de la perte de ses enfants, mais il s'aperçoit ensuite qu'elle n'est autre que la cité sainte de Sion (IV Esdr. X, 25 sq.).

En tant que collectivité, l'épouse du Cantique peut donc être comparée à une ville. Plus souvent il lui arrive d'être comparée, voire identifiée à une terre, à un jardin : « Elle est un jardin bien clos, ma sœur, ma fiancée, un jardin bien clos, une source scellée. Tes jets font un verger de grenadiers et tu as les plus rares essences : le nard et le safran, le roseau odorant et le cinnamone avec tous les arbres à encens, la myrrhe et l'aloès avec les plus fins arômes. Mon bien-aimé est descendu à son jardin, aux parterres embaumés, pour paître son troupeau dans les jardins et pour cueillir des lis. Je suis à mon bien-aimé et mon bien-aimé est à moi. Il paît son troupeau parmi les lis » (IV, 12-14; VI, 2-3). Ailleurs la bien-aimée se compare elle-même à la végétation printanière de la Palestine : « Je suis le narcisse de Saron, le lis des vallées » (II, 1). Quand l'époux déclare à sa bien-aimée : « Tes lèvres, ma fiancée, distillent le miel vierge. Le miel et le lait sont sous ta langue » (IV, 11), comment ne pas songer, plus encore qu'à une réminiscence de *Prov.*, V, 3, qui parle de miel et d'huile, et non de lait et de miel, à une transposition poétique et allégorique de la description classique de la terre promise idéale : le pays où coulent le lait et le miel?

D'être à la fois une femme et une terre, c'est là précisément ce qui caractérise chez les prophètes l'épouse de Yahweh : « On ne te nommera plus « Délaissée » ni ta terre « Abandonnée ». Mais on t'appellera Mon-plaisir-en-elle et ta terre « Epousée ». Car Yahweh mettra son plaisir en toi, et ta terre aura un époux » (Is., LXII, 4). L'époux divin punit Israël, son épouse infidèle, en rendant inculte la terre de Palestine sur laquelle elle habite; au contraire il la rachète en donnant à la terre sainte une fertilité et une beauté paradisiaques. Voici d'abord dans Osée le tableau des châtiments de l'épouse adultère : « Plaidez contre votre mère, plaidez! car elle n'est plus ma femme, et moi je ne suis plus son mari. Qu'elle éloigne de sa face ses prostitutions et ses adultères d'entre ses seins, de peur que je ne la mette à nu comme au jour de sa naissance, que je ne la rende comme un désert, ne la

26. *L'Apocalypse*, Paris, 1933, p. 335.

réduise en une terre aride et ne la laisse périr de soif... je dévasterai ses vignes et ses figuiers, dont elle disait : C'est le salaire que m'ont donné mes amants. J'en ferai un hallier que brouteront les bêtes sauvages » (II, 4-5, 14). Et voici maintenant la description de l'épouse rentrée en grâce : « C'est pourquoi je vais l'attirer, la conduire au désert et parler à son cœur. De là je lui donnerai ses vignes et la vallée d'Achor, telle une porte d'espérance... je ferai disparaître du pays l'arc, l'épée et la guerre, et je les ferai reposer en sécurité. Je te fiancerai à moi pour toujours... et tu connaîtras Yahweh. En ce jour-là, oracle de Yahweh, je répondrai aux cieux et eux répondront à la terre. La terre répondra à l'attente du blé, du vin nouveau et de l'huile, et eux répondront à Jezrahel... Je serai comme la rosée pour Israël; il croîtra comme le lis, il poussera ses racines comme le Liban. Ses rejetons s'étendront, sa gloire sera comme celle de l'olivier et son parfum comme celui du Liban. Ceux qui viendront se reposer à son ombre feront revivre le froment; ils croîtront comme la vigne, son nom sera comme le vin du Liban. Qu'aura encore Ephraïm de commun avec les idoles? C'est moi qui lui réponds, qui le regarde; je suis comme un cyprès verdoyant; c'est de moi que procède ton fruit » (II, 16-17, 20, 21-24; XIV, 6-9). Dans la même ligne d'idées, il convient de citer encore le début d'Isaïe, XXXV, oracle qui décrit la transformation du désert en pays féerique, couvert de fleurs, lors de la délivrance d'Israël captif : « Le désert et la terre aride se réjouiront; la steppe sera dans l'allégresse et fleurira comme le narcisse; il se couvrira de fleurs et tressaillera, il poussera des cris de joie. La gloire du Liban lui sera donnée, avec la magnificence du Carmel et de Saron » (v. 1). Mentionnons enfin ce verset du Deutéro-Isaïe : « Yahweh a consolé Sion et il a consolé toutes ses ruines. Il a fait de son désert un Eden et de sa solitude un jardin de Yahweh » (LI, 3).

Il est significatif que dans le Cantique les deux descriptions soit de la bien-aimée, soit de la végétation printanière de la Palestine, descriptions qui se ressemblent et sont intimement unies (nous savons maintenant pourquoi) s'inspirent visiblement de ces passages prophétiques. De part et d'autre ce sont les mêmes images : le jardin, la vigne, le vin, l'huile, le figuier, le lis, le narcisse, le Carmel, la plaine de Saron. On notera surtout les deux réminiscences suivantes : dans le Cantique (IV, 11), le parfum des vêtements de l'épouse est « comme le parfum du Liban »; dans Osée (XIV, 7), le parfum d'Israël restauré est « comme le parfum du Liban »; le narcisse et la plaine de Saron sont pareillement évoqués côte à côte dans le Cantique (II, 1) et dans Isaïe (XXXV, 1). Il y a là une harmonie trop profonde pour n'être pas intentionnelle, et, à notre avis, elle est d'un grand poids dans l'interprétation du Cantique.

Dans un tel contexte, la description énigmatique de la bien-aimée s'éclaire d'un jour nouveau. Plusieurs auteurs avaient déjà noté son

caractère géographique très accentué : Joüon, le P. Gietmann [27]... M. Robert montre qu'elle évoque en effet quelques particularités géographiques de la Palestine. Le nombril doit être Jérusalem ; on songe à Ez. XXXVIII, 12 où il est dit qu'Israël habite au centre (ou nombril : le terme ici employé a ce sens en néo-hébreu et en araméen) de la terre, et au fait que les temples les plus fameux de l'antiquité se sont glorifiés d'être le centre du monde. Les deux seins sont deux montagnes, l'Ebal et le Garizim ; les yeux sont les piscines d'Hésébon ; le nez est le Liban et la tête le Carmel. Certaines identifications sont d'ailleurs faites par l'auteur lui-même : il en est ainsi pour les yeux, le nez, la tête ; alors on ne risque pas de se tromper. Si bizarres que soient de tels procédés, ils s'expliquent assez aisément après ce qu'on vient de dire sur l'épouse de Yahweh, femme et terre tout à la fois.

*
* *

Il ne nous suffit pas d'avoir identifié l'époux et l'épouse du Cantique ; nous devons encore être fixés sur le sens à donner à quelques thèmes majeurs, et en premier lieu à celui du sommeil et du réveil. Il revient à plusieurs reprises. Il y a d'abord le refrain répété trois fois (II, 7 ; III, 5 ; VIII, 4) : « Je vous en conjure, filles de Jérusalem, par les gazelles, par les biches des champs, n'éveillez pas, ne réveillez pas la bien-aimée avant l'heure de son bon plaisir ». Il y a en outre la scène de V, 2 : « Je dors, mais mon cœur veille », et enfin la conclusion du Cantique : « Sous le pommier je t'ai réveillée », dit l'époux à son épouse (VIII, 5). Ces passages doivent s'interpréter les uns par les autres. On voit par V, 2 et VIII, 5 que c'est la bien-aimée toute seule qui dort ; par conséquent il ne faut pas traduire le refrain par « ne réveillez pas l'amour » ; au reste le texte même de ce verset postule que soit visé un être concret, car il est question de son bon plaisir. L'école naturaliste commet ici un grave contresens : elle croit qu'il s'agit des relations conjugales entre l'époux et l'épouse, et elle interprète : « ne troublez pas l'amour ». Mais comme le fait remarquer Driver [28], le verbe hébreu ici employé ne signifie jamais troubler une activité de manière à la faire cesser, mais au contraire stimuler, faire sortir de la torpeur ou du sommeil (*Ps.*, LXXX, 3 ; *Prov.*, X, 12 ; Is. XLII, 13). Puisqu'il dépend de la libre volonté de la bien-aimée d'en sortir, le sommeil dans lequel elle est plongée doit être métaphorique ; Joüon fait remarquer que l'adjuration adressée aux filles de Jérusalem serait peu naturelle s'il s'agissait d'un sommeil réel pendant

27. *Commentarius in Canticum Canticorum*, Paris, 1890, p. 523 sq.
28. *Introduction to the Literature of the Old Testament*, Edimbourg, 1894, p. 418.

lequel l'exercice de la volonté est suspendu. Il s'agit d'une sorte de torpeur qui pourrait cesser si la bonne volonté était entière et qui cependant n'empêche pas une certaine vigilance, ainsi qu'il ressort de V, 2 : « Je dors, mais mon cœur veille ». Dans l'Ecriture le sommeil est souvent l'image de l'inaction et de l'incurie, le réveil la figure du passage de la torpeur à la diligence ; en ce sens sommeil et réveil sont souvent opposés l'un à l'autre : Is., V, 27; *Ps.*, XLIV, 24; LXXIII, 20; LXXVIII, 65; CXXI, 4...

Pour aboutir à plus de précision, il convient de rechercher s'il n'existe pas des textes parallèles. La mentalité religieuse d'Israël est profondément traditionnelle : elle s'attache avec une ténacité extraordinaire aux souvenirs historiques, aux promesses, aux oracles des temps passés, d'où la réapparition constante des mêmes thèmes. C'est ainsi qu'on peut suivre dans la Bible les vicissitudes des thèmes du mariage de Yahweh avec Israël, de la vigne, du « reste » d'Israël, de la brebis égarée dont nous avons parlé plus haut... Citons encore un autre exemple très frappant : celui de la route conduisant en terre sainte. L'origine en paraît être Is. XL, 3 : une route sera frayée à travers le désert pour le retour des captifs babyloniens conduits par Yahweh; par la suite, dans le seul livre d'Isaïe, ce thème est repris jusqu'à cinq fois et transformé chaque fois au gré des circonstances : Is. LVII, 14 parle de la voie symbolique qui conduit au salut; Is. LXII, 10 et aussi XXXV, 8 (postexilien) visent le chemin qu'emprunteront les Israélites rachetés pour se rendre en pèlerinage dans la ville sainte; Is. XI, 16 (postexilien) compare la route que suivra « le reste du peuple » pour aller d'Assyrie en terre sainte à celle que prit jadis Israël pour monter d'Egypte en Canaan; enfin Is. XIX, 23 (postexilien) décrit les relations entre Egypte et Assyrie converties sous l'image d'une route traversant la Palestine et unissant les deux pays.

Or de même qu'il y a un thème de la route, il y a également dans l'Ecriture un thème du sommeil et du réveil d'Israël. Il apparaît pour la première fois au temps de la captivité dans le Deutéro-Isaïe (LI, 17 et LII, 1-2) : « Réveille-toi, réveille-toi, lève-toi, Jérusalem, qui as bu de la main de Yahweh la coupe de sa colère, qui as bu, qui as vidé le calice d'étourdissement... Réveille-toi; réveille-toi; revêts ta force, Sion! Revêts tes habits de fête, Jérusalem, ville sainte. Car l'incirconcis et l'impur n'entreront plus chez toi désormais. » Etendue à terre comme ivre morte, car elle a bu la coupe de la colère de Yahweh, Jérusalem est conviée par Dieu à se réveiller et à se lever, car c'est l'heure du salut définitif. Si Yahweh adresse à la ville sainte cette invitation, c'est que l'avènement des temps nouveaux et le retour en masse des captifs, qui doit lui servir de prélude, ont pour condition absolument nécessaire le retournement volontaire des âmes, la conversion morale. Cependant après l'édit libérateur de Cyrus et le

retour des premières caravanes de rapatriés, on sera obligé de constater que le « réveil » spirituel du peuple choisi, prélude indispensable du salut définitif, n'est toujours pas réalisé. C'est ce que déplore avec amertume l'auteur de la grande prière messianique d'Isaïe LXIII, 7 sq. : « Il n'y avait personne qui invoquât ton nom, qui se réveillât pour s'attacher à toi. Car tu avais caché ton visage et tu nous laissais périr dans nos iniquités » (LXIV, 6). Qu'il y ait là une référence à l'oracle non encore accompli d'Is. LI, 17 et LII, 1-2, il n'est guère permis d'en douter : c'est ce que prouvent et la similitude du vocabulaire (dans les deux cas même verbe hébreu pour « se réveiller »), et le même lien du réveil des âmes avec la restauration eschatologique de la nation, et enfin ce fait bien connu que les chapitres LVI-LXVI d'Isaïe reprennent constamment les expressions et les idées théologiques d'Is. XL-LV pour en faire l'application à la situation de la communauté postexilienne. Une référence semblable à Is. LI, 17 et LII, 1-2 se retrouve encore dans un passage de l'Apocalypse d'Isaïe (XXIV-XXVII) [29] : « Réveillez-vous et chantez, vous qui êtes couchés dans la poussière, car ta rosée, Seigneur, est une rosée de lumière » (XXVI, 19). Là encore la réminiscence est certaine, ainsi que nous l'avons montré ailleurs [30], et le texte qui a servi de source aide à fixer le sens de ce passage obscur : Babylone est tombée, ses morts ne revivront plus (XXVI, 13) ; or le Deutéro-Isaïe (XLVII) avait fait de la chute de la cité païenne le prélude du salut ; ce n'est donc là qu'une première étape de l'œuvre voulue par la miséricorde divine salvatrice que symbolise, comme en Is. XLV, 8, la rosée qui descend du ciel : couché dans la poussière comme un cadavre, Israël est invité à sortir de sa torpeur, car la rosée divine, qui « est une rosée de lumière », va arracher les âmes à la nuit de l'épreuve dans laquelle elles se débattent (cfr XXVI, 9 : « Mon âme t'a désiré pendant la nuit ») et leur rendre la vie en parachevant la restauration.

Dans le Cantique nous avons une nouvelle reprise du thème du sommeil-réveil d'Israël. L'identité des termes en Cant. II, 7 ; VIII, 5 et en Is., LI, 17 ; LII, 1 démontre cette relation ; dans le refrain de II, 7 ; III, 5 ; VIII, 4, le verbe est répété deux fois tout comme dans le Deutéro-Isaïe où des répétitions du même genre sont fréquentes et constituent une de ses caractéristiques littéraires les plus remarquables. Quel est dans le Cantique le sens du sommeil et du réveil de l'Épouse ? En V, 2, l'époux se présente pendant la nuit la tête couverte de rosée, mais parce que la bien-aimée ne sait pas sortir assez promptement de son sommeil, elle ne profite pas de cette visite : visite pourtant ardemment

29. Nous croyons que ces chapitres ont pour arrière-plan historique la prise et la destruction de Babylone par Xerxès Ier en 485. Cfr *Supplément* au *Dict. de la Bible*, art. *Isaïe*, col. 683.
30. *Ibid.*, col. 681-682.

convoitée, car elle avait cherché son bien-aimé pendant la nuit : « Sur ma couche pendant la nuit j'ai cherché celui que mon cœur aime » (III, 1), tout comme le prophète en Is. XXVI, 9 : « Mon âme t'a désiré pendant la nuit ». On notera en passant la similitude saisissante des images et des situations dans Is. XXVI et dans ces passages du Cantique : la nuit, la rosée, la recherche inquiète, le sommeil et le réveil sont évoqués de part et d'autre. — A la fin du Cantique (VIII, 5), l'époux est intervenu lui-même pour réveiller son épouse, et alors le drame s'achève tout naturellement : le dénouement tant attendu s'est enfin produit, et l'oracle d'Is., LI, 17; LII, 1-2 a reçu son accomplissement.

L'adjuration adressée aux filles de Jérusalem en II, 7; III, 5; VIII, 4 s'éclaire à partir de toutes ces données. Les filles de Jérusalem, qui interviennent ici comme souvent ailleurs dans le Cantique, ne sont autres que les habitants de la ville sainte que, par une fiction littéraire fréquente dans l'Écriture, l'auteur suppose distinctes de leur mère, la nation personnifiée; nous nous contenterons de citer Osée II, 4 : « Plaidez contre votre mère, plaidez, car elle n'est plus ma femme. » Les enfants de la nation sainte désirent ardemment son salut eschatologique annoncé par tant d'oracles (Jérémie, Ezéchiel, Deutéro-Isaïe), auxquels font écho dans le Cantique les descriptions de la possession mutuelle de l'époux et de l'épouse. Ils trouvent même que « la lumière », « la clarté du jour » (Is. LIX, 9) se fait bien attendre, et ils voudraient hâter l'échéance de cette heure bénie. Pourtant ils ne doivent pas oublier que la conversion morale est une condition préalable indispensable; or il n'y a pas de conversion forcée; l'Épouse se réveillera quand elle le voudra. Se souvenant de l'invitation de Yahweh dans le Deutéro-Isaïe : « Réveille-toi, réveille-toi », les filles de Jérusalem seraient tentées de l'adresser à nouveau à leur mère comme pour la contraindre de se réveiller; autrement dit, elles seraient tentées de perdre patience. L'époux les supplie d'être aussi patientes qu'il l'est lui-même [31] : « Ne cherchez pas à éveiller, ne cherchez pas à réveiller la bien-aimée avant l'heure de son bon plaisir; ce serait de votre part peine perdue [32]. »

31. Nous inclinerions à traduire l'adjuration aux filles de Jérusalem : ne cherchez pas à éveiller, à réveiller... On sait que les nuances modales pouvoir, devenir, vouloir sont souvent négligées en hébreu et en araméen : *Gen.*, XXIV, 58; *Deut.* XVIII, 6; Jud. IV, 8... Cfr Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, 1923, § 113 n. Le même phénomène se retrouve dans le Nouveau Testament : Jo. X, 32 : « pour laquelle de ces œuvres voulez-vous me lapider (littéralement me lapidez-vous) » ?; X, 33 : « ce n'est pas pour une bonne œuvre que nous cherchons à te lapider (littéralement : que nous te lapidons) ».

32. Il y a un heurt violent et voulu entre l'adjuration adressée aux filles de Jérusalem telle que nous venons de l'expliquer et son contexte antécédent qui parle de possession mutuelle. *Ce heurt est tout le drame du Cantique*; il correspond à la contradiction en laquelle semblait vivre la communauté postexilienne. Il suffit de lire Is. LVI-LXVI pour s'en rendre compte : cette communauté aurait dû être celle de l'ère parfaite, car les oracles d'Isaïe XL-LV avaient fait du retour de la captivité le simple prélude des temps nouveaux (annoncés,

La littérature postexilienne trahit très souvent l'attente fiévreuse de l'ère eschatologique, le désir ardent de voir se réaliser les antiques oracles et l'inquiétude que suscite dans les âmes l'ajournement constant de leur accomplissement. Le Cantique s'inscrit tout naturellement dans ce grand contexte : tout ce drame d'amour est bâti sur l'attente du « réveil » de la nation choisie [33].

Les trois métaphores du sommeil, du réveil et de la vigilance se retrouvent dans le Nouveau Testament, et cette fois encore dans un contexte eschatologique : pas de participation possible au salut pour les âmes que la visite divine trouvera endormies. Ou bien il s'agit des juifs qui se laissent surprendre par la catastrophe de Jérusalem; s'ils veulent y échapper, les disciples du Christ doivent se garder de les imiter : « Comprenez-le bien : si le père de famille avait su à quelle veille de la nuit le voleur devait venir, il aurait veillé et n'aurait pas laissé percer les murs de sa demeure. Tenez-vous donc prêts, vous aussi : car c'est à l'heure que vous ne pensez pas que viendra le Fils de l'homme » (Mt., XXIV, 43-44). Ou bien il s'agit des chrétiens qui ne doivent pas être endormis, mais en état de veille, quand le Christ viendra pour les juger : « Tenez vos reins ceints et vos lampes allumées. Soyez semblables à des gens qui attendent leur maître à son retour de noces, afin de lui ouvrir quand il arrivera et frappera. Heureux ces serviteurs que le maître à son arrivée trouvera vigilants ! » (Luc, XII, 35-37) ; on songe à la scène de Cant., V, 2 sq. — Tout à fait remarquable et proche du Cantique est la parabole des vierges : ces jeunes filles représentent les âmes chrétiennes dans l'attente de leur époux; même s'il tarde, elles ne doivent pas cesser de veiller, ou du moins, s'il leur arrive par faiblesse de s'assoupir, la lampe de leur vigilance doit demeurer garnie, prête à être ranimée lors de l'arrivée du Christ : Mt. XXV, 1-13. Saint Paul ne tient pas un autre langage que le Maître quand il traite de la Parousie : « Vous, frères, vous n'êtes pas dans les ténèbres pour que ce jour vous sur-

pouvait-on croire, pour un avenir imminent). Or la situation réelle des rapatriés était tout autre : un petit nombre seulement était rentré, et hélas ! ni la ferveur sans ombre ni le bonheur sans mélange n'étaient le lot de la nouvelle communauté. On retrouve un phénomène tout à fait semblable à celui que nous offre le Cantique dans les psaumes LXXXV et CXXVI : la première partie (*Ps.* LXXXV, 2-8; *Ps.* CXXVI, 1-3) décrit la joie du retour comme une joie sans mélange, celle de l'ère parfaite; mais la seconde partie (*Ps.* LXXXV, 9-14; *Ps.* CXXVI, 4-6) implore l'achèvement de la restauration, et l'auteur du ps. LXXXV y met même une condition : « pourvu qu'ils ne retournent pas à leur sottise » (v. 9). C'est donc tout à fait à tort que Gunkel a vu dans ces deux développements juxtaposés une contradiction intolérable et a voulu changer les verbes du premier développement en autant de parfaits prophétiques (*Die Psalmen*, Goettingue, 1926, p. 373 et 551).

33. Même un livre apparemment aussi détaché que le livre de Jonas ne doit pas être compris comme une simple affirmation d'universalisme ainsi que le voudraient beaucoup d'exégètes : il reflète l'inquiétude que causait dans la communauté postexilienne le non-accomplissement des oracles dirigés contre les nations. Cfr *Le sens du livre de Jonas*, dans *Rev. Bibl.*, 1947, p. 340-361.

prenne comme un voleur; vous êtes tous enfants de lumière et enfants du jour. Nous ne sommes pas de la nuit ni des ténèbres; ne dormons donc pas comme les autres; veillons plutôt, soyons sobres » (*I Thess.*, V, 4-6). Citant sans doute une hymne chrétienne primitive, l'Epître aux Ephésiens présente le réveil spirituel des âmes comme une condition de leur illumination par le Christ : « Eveille-toi, toi qui dors, lève-toi d'entre les morts, et sur toi luira le Christ » (V, 14). On a pensé que cette hymne s'inspirait du *Surge et illuminare* d'Is., LX, 1 combiné avec d'autres réminiscences : Is., LI, 17; XXVI, 19 (précisément les textes sur le réveil dont nous avons parlé). Cfr encore *I Cor.*, XVI, 13; I Petr., IV, 7; V, 8; *Apoc.*, III, 2-3.

*
* *

Connexe au thème du sommeil-réveil et très important lui aussi pour la fixation du sens du Cantique est le thème chercher-trouver. Il est formulé explicitement en deux endroits : d'abord en III, 1-4 : « Sur ma couche, la nuit, j'ai cherché celui que mon cœur aime. Je l'ai cherché, mais ne l'ai point trouvé. Je me lèverai donc et parcourrai la ville. Dans les rues et sur les places, je chercherai celui que mon cœur aime... Je l'ai cherché, mais ne l'ai point trouvé. Les gardes m'ont rencontrée, ceux qui font la ronde dans la ville : Avez-vous vu celui que mon cœur aime? A peine les avais-je dépassés, j'ai trouvé celui que mon cœur aime. Je l'ai saisi et ne le lâcherai point... » — Ensuite en V, 6 : « J'ai ouvert à mon bien-aimé, mais tournant le dos, il avait disparu! Sa fuite m'a fait rendre l'âme. Je l'ai cherché, mais ne l'ai point trouvé; je l'ai appelé, mais il n'a pas répondu. » On dirait ce dernier passage calqué sur *Prov.*, I, 28 : « Alors ils m'appelleront et je ne répondrai pas, ils me chercheront et ne me trouveront pas. » Malgré tout il pourrait ne s'agir là que d'une rencontre de mots.

A la réflexion, il n'en saurait être ainsi. Tout le drame du Cantique, dans la mesure où il est un drame, consiste en effet en ce que le bien-aimé, que son épouse croit souvent posséder, se dérobe sans cesse après s'être donné. Comment alors ne pas se rappeler que ce drame est celui-là même qu'ont décrit les prophètes, en se servant précisément des termes « chercher » et « trouver »? La grande affaire pour les hommes, c'est de chercher Dieu et de le trouver, mais Yahweh, qui est un Dieu moral, ne se laisse pas trouver quand les cœurs ne sont pas convertis. C'est ce qu'explique Osée : « Avec leurs brebis et leurs bœufs, ils iront chercher Yahweh et ne le trouveront point : il s'est séparé d'eux » (V, 6). Le même prophète nous montre encore Yahweh se dérobant à seule fin de se faire chercher plus purement et de provoquer la conversion des cœurs : « Je m'en irai,

je retournerai dans ma demeure jusqu'à ce qu'ils se reconnaissent coupables et qu'ils cherchent ma face. Dans leur détresse ils me rechercheront » (V, 15). Mais lors de l'ère de grâce, on ne cherchera pas Yahweh en vain ; on sera assuré de le trouver : « Après cela les enfants d'Israël se convertiront et chercheront de nouveau Yahweh, leur Dieu, et David, leur roi ; ils reviendront en tremblant vers Yahweh et vers sa bonté, à la fin des jours » (III, 5). Tous les prophètes parlent comme Osée, du moins en termes équivalents. D'après Jérémie XXIX (il s'agit de l'admirable lettre aux déportés de Babylone), le fruit de la captivité doit être la conversion morale des Israélites qui chercheront Yahweh de tout leur cœur, et, dans ces conditions, pourront le trouver : « Je sais, moi, le plan que je forme à votre endroit, oracle de Yahweh, plan de paix et non de malheur, qui vous réserve un avenir plein d'espérance. Alors quand vous m'invoquerez et m'adresserez vos prières, je vous écouterai. Quand vous me chercherez, vous me trouverez pour m'avoir cherché de tout votre cœur. Je me laisserai trouver par vous, oracle de Yahweh ! Je changerai votre sort et vous rassemblerai de toutes les nations et de tous les endroits où je vous ai chassés, oracle de Yahweh ! Je vous ramènerai en ce lieu d'où je vous ai exilés » (v.v. 11-14). Parce que Dieu est bon, il ne désire rien tant que de se laisser trouver ; c'est ce que le Pseudo-Salomon nous explique en parlant de la Sagesse : « Aimez la justice, vous qui gouvernez le monde, nourrissez sur le Seigneur des pensées droites, et cherchez-le dans la simplicité du cœur. Car il se laisse trouver par ceux qui ne le provoquent pas, il se révèle à ceux qui ne lui refusent pas leur foi » (Sap. I, 1-2). Et encore : « La Sagesse est brillante, elle ne se ternit pas. Ceux qui l'aiment la contemplent sans peine, elle se laisse découvrir par ceux qui la cherchent. Elle prévient ceux qui la désirent et se montre à eux la première. Qui la cherche dès l'aurore n'aura pas à peiner : il la trouvera assise à sa porte » (VI, 12-14).

Mais on peut serrer de plus près ce parallélisme littéraire et théologique et, par là, le rendre plus démonstratif. Dans le Cantique, il est très clair que le réveil de la bien-aimée est la condition requise pour qu'elle trouve son époux. Cela ressort avec évidence de la scène de V, 1-6, qu'il nous faut transcrire ici en entier : « Je dors, mais mon cœur veille. J'entends mon bien-aimé qui frappe : Ouvre-moi, ma sœur, mon amie, ma colombe, ma parfaite. Car ma tête est couverte de rosée, mes boucles des gouttes de la nuit. — J'ai ôté ma tunique, comment la remettrais-je ? J'ai lavé mes pieds, comment les salirais-je ? Mon bien-aimé a passé la main par le trou de la porte ; et du coup mes entrailles ont frémi. Je me suis levée pour ouvrir à mon bien-aimé, et de mes doigts a découlé la myrrhe, de mes doigts la myrrhe vierge sur la poignée du verrou. J'ai ouvert à mon bien-aimé, mais tournant le dos, il avait disparu ! Sa fuite m'a fait rendre l'âme.

Je l'ai cherché, mais ne l'ai point trouvé; je l'ai appelé, mais il n'a pas répondu. » C'est parce que la bien-aimée n'a pas su se réveiller à temps et rapidement, quand son bien-aimé s'est présenté; c'est parce qu'elle n'a pas su secouer sa torpeur que le bien-aimé se dérobe; quand elle est enfin décidée à le trouver, il est trop tard, l'époux a disparu. On remarquera en passant l'invraisemblance sur le plan humain de ce petit drame, qui ne peut avoir qu'un sens symbolique : lorsqu'après des tergiversations la bien-aimée a enfin ouvert la porte et constaté la disparition de celui qu'elle aime, est-il croyable qu'elle le cherche encore et qu'elle se lance en pleine nuit à sa poursuite? La conclusion du Cantique peut servir de contre-épreuve à notre exégèse : du moment que l'épouse est complètement réveillée (cfr VIII, 5, « je t'ai réveillée sous le pommier »), il n'y a plus de drame : la bien-aimée a rejoint définitivement son bien-aimé; celui-ci n'a plus qu'à lui demander d'être dans son amour d'une fidélité à toute épreuve : « Pose-moi comme un sceau sur ton cœur, comme un sceau sur ton bras » (VIII, 6).

Revenons maintenant aux textes prophétiques : on constate le même lien que dans le Cantique entre le « réveil » des hommes et la possibilité qu'ils ont de trouver Dieu en le cherchant. Les mêmes oracles du Deutéro-Isaïe qui présentent comme imminent le réveil d'Israël « Réveille-toi, réveille-toi » (LI, 17; LII, 1) annoncent en même temps que l'heure de grâce a sonné et que maintenant on peut chercher Dieu avec l'assurance de le trouver : « Je n'ai point dit à la race de Jacob : cherchez-moi vainement. Entendez-moi, vous qui poursuivez la justice, vous qui cherchez Yahweh... Car Yahweh a consolé Sion, et il a consolé toutes ses ruines. Il a fait de son désert un Eden et de sa solitude un jardin de Yahweh... Cherchez Yahweh tandis qu'on peut le trouver; invoquez-le tandis qu'il est près » (XLV, 19; LI, 1-3; LV, 6). En revanche les mêmes oracles d'Isaïe LVI-LXVI, qui constatent avec mélancolie que les péchés se multiplient, que la conversion des cœurs ne s'accomplit pas, bref que le « réveil » spirituel du peuple de Dieu n'est pas réalisé : « Il n'y avait personne qui se réveillât pour s'attacher à toi » (LXIV, 6), expliquent par là que Dieu se dérobe aux prières de ses adorateurs : « Ils me cherchent chaque jour, et ils veulent connaître mes voies, comme une nation qui aurait pratiqué la justice et n'aurait pas abandonné le commandement de son Dieu... Le jeûne que je choisis ne consiste-t-il pas en ceci : détacher les chaînes injustes, délier les nœuds du joug, renvoyer libres les opprimés, briser toute espèce de joug?... Alors ta lumière poindra comme l'aurore, et ta guérison germera promptement; ta justice marchera devant toi; la gloire de Yahweh sera ton arrière-garde. Alors tu appelleras, et Yahweh répondra; tu crieras, et il dira : me voici » (LVIII, 2, 6, 8). Yahweh lui-même affirme qu'il a tout fait pour se faire trouver, même par des cœurs qui ne le

cherchaient pas, qu'il a prévenu leurs désirs malgré leur insouciance à son égard et que par conséquent si maintenant il semble rester sourd à leurs prières, ils n'ont qu'à s'en prendre à eux-mêmes : « Je me laissais rechercher de qui ne me demandait pas; je me laissais trouver de qui ne me recherchait pas; je disais : Me voici! me voici! à une nation qui ne portait pas mon nom. J'étendais mes mains tout le jour vers un peuple rebelle, vers ceux qui marchent dans la voie mauvaise, au gré de leurs pensées... J'ai appelé et vous n'avez pas répondu; j'ai parlé et vous ne m'avez pas écouté » (LXV, 1-2, 12).

La formule « chercher-trouver » réapparaît sur les lèvres de Jésus. La venue du Christ en ce monde ouvre l'ère de grâce, l'ère où le diable, la maladie et la mort sont vaincus et où les pécheurs peuvent recouvrer l'amitié divine perdue : c'est ce sens profond qu'il convient d'attribuer aux expulsions de démons, aux guérisons et aux résurrections du Sauveur et à ses repas fréquents avec les publicains et les pécheurs. C'est également à ce contexte eschatologique qu'il faut rattacher les affirmations si fortes sur la prière toujours exaucée : « Demandez et il vous sera donné; cherchez et vous trouverez; frappez et il vous sera ouvert. Car qui demande reçoit, qui cherche trouve et à qui frappe il sera ouvert » (Mt. VII, 7-8). Il est évident que dans ces formules la tournure passive a pour but d'éviter le nom ineffable de Dieu : c'est Dieu qui donne, ouvre, fait trouver. Cette promesse d'une prière infailliblement exaucée, on aurait eu certes moins de difficultés à l'interpréter si on avait remarqué que, comme l'auteur du Cantique, Jésus calque son langage sur celui des prophètes : il ne s'agit pas de chercher n'importe quoi, mais Dieu ou les biens messianiques, puisque chez les prophètes la formule « chercher-trouver » a pour objet Yahweh. C'est ce qui résulte d'ailleurs de la conclusion de ce passage évangélique, telle qu'elle est exprimée par saint Luc : « Si donc vous, tout méchants que vous êtes, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus le Père du ciel donnera-t-il l'Esprit Saint à ceux qui l'en prient » (XI, 13) [34]. En Jean, VI, 33, Jésus dit aux Juifs : « Je suis encore avec vous pour un peu de temps, puis je m'en irai vers Celui qui m'a envoyé. Vous me chercherez et vous ne me trouverez pas, et où je suis, vous ne pouvez venir ». Après la disparition du Christ, les Juifs chercheront en vain le Messie sur la terre, car il sera définitivement auprès de Dieu, et là pourront seuls le trouver ceux qui auront la foi. Aux disciples eux-mêmes le Sauveur tient partiellement le même langage, mais il se garde de leur dire comme aux Juifs qu'ils ne le trouveront pas : il est au contraire sous-entendu qu'ils le trouveront par la pratique de la cha-

34. Ainsi que le note J. Jeremias (*Die Gleichnisse Jesu*, Zurich, 1947, p. 80, note 213), les « bonnes choses » dont parle Matthieu dans le texte parallèle (VII, 11) ont pratiquement le même sens que l'Esprit Saint de Luc : elles désignent les biens messianiques. Cfr *Rom.*, III, 8; X, 15 = Is., LII, 7; *Hebr.*, IX, 11; X, 1.

rité fraternelle : « Mes petits enfants, je ne suis plus avec vous que pour peu de temps. Vous me chercherez... et comme je l'ai dit aux Juifs, à vous aussi je le dis maintenant : Là où je vais, vous ne pouvez venir. Je vous donne un commandement nouveau : c'est de vous aimer les uns les autres, oui de vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés » (Jean, XIII, 33-34).

La formule « chercher-trouver » est absente de la parabole des vierges, mais il est assez clair que pour trouver le Christ quand il arrive, il faut « veiller » comme le font les vierges sages. C'est en vain que le cherchent ensuite les vierges qui, à ce moment-là, ne sont pas prêtes à recevoir l'Époux et ont leurs lampes éteintes : « Seigneur, Seigneur, crient-elles, ouvre-nous », mais elles se heurtent à une porte close. Donc ici, tout comme dans Isaïe et le Cantique, veiller et trouver, dormir et ne pas trouver sont des idées connexes.

*
* *

Que les exemples que nous venons de citer ne paraissent pas encore suffisants au lecteur pour le fixer sur le sens du Cantique, nous n'en serions nullement étonné. Ce serait déjà pour nous un résultat tangible s'il consentait à suspendre son jugement. Le grand mal est que la plupart du temps on se contente de porter sur ce livre des appréciations d'ensemble fondées sur des impressions qui peuvent fort bien être trompeuses (qu'on se rappelle le pastoureau et la pastourelle de saint Jean de la Croix), sans s'être donné au préalable la peine de scruter les détails du texte par les procédés ordinaires de l'exégèse. Nous voudrions montrer ultérieurement à quels résultats, à notre sens décisifs, conduit l'application au Cantique de la méthode des parallélismes, non seulement sur le plan des thèmes (nous n'en avons d'ailleurs touché ici que quelques-uns, il y en a d'autres), mais encore sur celui des situations historique et psychologique, et enfin sur le plan le plus vaste qui soit, celui de la théologie [35]. Partout on fait la même constatation : par toutes ses fibres ce poème d'amour se rattache à la littérature prophétique ; au point de vue théologique aux passages qui traitent du mariage de Yahweh avec Israël ; aux points de vue psychologique et historique aux écrits prophétiques contemporains de l'exil ou des premiers temps de la restauration. Une telle manière de chercher à percer l'énigme du Cantique est on ne peut plus normale : elle consiste tout simplement à remettre un texte dans son vrai contexte, dans le milieu vivant où il a pris naissance. Mais elle est très onéreuse : comme l'auteur qui domine parfaitement ses

35. Nous nous proposons d'étudier dans son ensemble le problème du Cantique en un opuscule qui paraîtra prochainement.

sources garde sa pleine spontanéité et ne procède que par allusions, on ne le comprend qu'en suivant le chemin que lui-même a parcouru, nous voulons dire moyennant une longue rumination des textes qui ont servi d'aliment à sa pensée. Nous osons pourtant affirmer que quiconque voudra se donner la peine d'étudier avec soin les aspirations des rapatriés telles que nous les décrit par ex. l'ensemble des oracles constitué par Is. LVI-LXVI ne manquera pas d'être frappé d'une parenté profonde avec le Cantique; mais pour aboutir à un tel résultat une simple lecture, même attentive, ne suffit pas.

En somme le grand bienfait que nous apporte M. Robert, c'est de nous mettre entre les mains une méthode très objective, valable non seulement pour l'exégèse du Cantique, mais encore, quoique à des degrés divers, pour l'étude de l'ensemble de l'Écriture. Nous pensons tout particulièrement au psautier : que d'à priori parfois dans les positions prises! Au lieu de partir des premières données objectives dont nous disposions, celles du texte mis en rapport avec son contexte biblique, on se réfère tout d'abord à de prétendues analogies avec le culte et la psalmique de l'Égypte ou de Babylone, à un soi-disant style de cour (Hofstil), alors qu'il n'a jamais été démontré positivement qu'une telle tradition eût jamais existé en Israël, ou encore au postulat selon lequel le messianisme a dû être dynastique avant d'être personnel, que sais-je encore? Dans sa très intéressante introduction au psautier [36], le P. Tournay s'attache à montrer les rapports profonds des diverses catégories de psaumes avec le double courant prophétique et sapiential, et il ne fait intervenir que très secondairement les influences étrangères. Expliquer la Bible par la Bible, c'est là une exigence de simple bon sens qui s'impose à tout commentateur des Psaumes, elle s'impose également pour l'exégèse des autres livres saints; en ce qui touche le Cantique, nous espérons que la présente étude aura fait soupçonner la nécessité et le bien-fondé d'une telle attitude. Encore un fois, c'est la seule qui soit pleinement objective.

A. FEUILLET, P.S.S.

36. *Les Psaumes*, dans *la Sainte Bible de Jérusalem*, Paris, 1950, p. 16 sq.