

L'AMITIÉ SELON LA BIBLE HÉBRAÏQUE

Thomas RÖMER

Professeur, Collège de France

Amitié et amour : petit parcours lexicographique

Contrairement aux langues européennes, l'hébreu biblique ne fait pas de distinction entre « amitié » et « amour ». Pour décrire ces deux relations, il utilise la racine *'ahab*. La langue de la Bible hébraïque ne fait donc pas, au niveau du vocabulaire, la distinction entre *eros* et *agapé* ou *philia*, entre l'amour érotique et l'amour du prochain, l'altruisme ou l'amitié. Il n'existe en effet aucun terme spécifique pour désigner l'amitié ou l'ami.

Ainsi on utilise des dérivés de la racine *'ahab* pour décrire une relation d'affection entre un homme et une femme (Mikal et David, 1 S 18, 20) ou entre deux hommes (Jonathan et David, 1 S 18, 1). Il s'applique également à la relation entre un père et son fils (Pr 13, 24) et entre un esclave et son maître (Ex 21, 5). Le fameux verset de Lv 19, 18 parle de l'amour du prochain qui inclut une relation d'amour ou d'amitié vis-à-vis de l'émigré (Lv 19, 34). Pr 18, 24 déclare qu'un « ami » (*'oheb*) est plus important qu'un frère. De nombreux textes parlent de l'amour ou de l'amitié de Yahvé, le dieu d'Israël, vis-à-vis de son peuple (Os 11, 1; Dt 7, 13) et exhortent Israël à l'amour envers son Dieu (Dt 6, 5; 10, 12). Des figures exceptionnelles comme Abraham sont appelées ami de Yahvé (Es 41, 8); pour Moïse, la Bible utilise un autre terme, celui de *rea'* (Ex 33, 11), qui désigne un personnage proche: quelqu'un du même clan, le voisin, le prochain, l'ami ou le compagnon. C'est notamment dans le livre des Proverbes et dans le livre de Job que le lexème *rea'* peut être traduit par « ami » (Pr 17, 17; Jb 19, 21). La plupart des occurrences parlent de

l'amitié entre des hommes. Des amies ne sont mentionnées que rarement, comme au Ps 45, 15. Cela confirme une fois de plus le contexte patriarcal dans lequel la Bible a vu le jour. Une autre expression qui peut prendre le sens d'ami est *'ish shelomi* (littéralement: « l'homme de mon bien-être », Jr 20, 10; Ps 41, 10). Les auteurs de la Bible hébraïque n'ont apparemment pas un concept précis pour définir ce qu'est l'amitié. Il ne fait cependant aucun doute qu'ils sont convaincus de la nécessité anthropologique d'un « vis-à-vis ».

Un constat anthropologique : l'homme a besoin d'un vis-à-vis

Le deuxième récit de la création (Gn 2, 3-24) contient un constat fondamental fait par Dieu: « Il n'est pas bon pour l'homme d'être seul. Je vais lui faire une aide, un vis-à-vis. »¹ Yahvé crée alors les animaux comme compagnons potentiels de l'homme et les lui présente. Cela peut nous étonner mais cet acte de Dieu reflète l'idée d'une grande proximité entre les hommes et les animaux, proximité que les biologistes ont confirmée depuis longtemps. Il existe d'ailleurs dans la Bible plusieurs récits qui font des animaux des compagnons de l'homme, pour ne pas dire ses amis. Ainsi, dans la parabole que le prophète Nathan raconte à David après son adultère avec Bethsabée et son meurtre d'Urie, il est question d'un homme qui considère la seule agnelle qu'il possède comme un de ses enfants (1 S 12, 1-4). L'auteur de l'histoire du prophète Balaam met en scène une ânesse qui parle au prophète, lui évite de s'opposer à l'envoyé de Dieu et lui sauve ainsi la vie (Nb 22, 21-35). Ces récits soulignent l'importance des animaux dans la vie des hommes, une importance qui ressurgit aujourd'hui alors qu'on observe que de nombreuses personnes âgées vivant seules ont comme seul vis-à-vis leurs animaux domestiques.

L'auteur de Gn 2 souligne pourtant le fait que les animaux, aussi importants qu'ils soient dans l'ordre de la création, ne peuvent être le vis-à-vis de l'homme à part entière. C'est pourquoi c'est Adam, l'homme, qui les nomme, soulignant ainsi sa supériorité sur les animaux². Yahvé crée

1. Littéralement: « selon ce qui est en face de lui »; souvent on traduit « une aide qui lui corresponde » ou « qui lui soit assortie ». Le mot hébreu exprime l'idée d'un face à face, ce qui rend plausible la traduction par « vis-à-vis ».

2. Claus WESTERMANN, *Genesis. 1. Teilband: Genesis 1-11* (BKAT I/1), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1974, p. 311-312.

ensuite le vrai vis-à-vis de l'homme par une sorte de dédoublement d'Adam. Il ne s'agit probablement pas d'une côte, comme le veut l'interprétation populaire et la plupart des traductions de ce passage, mais plutôt de l'idée que Dieu scinde Adam en deux pour créer deux êtres humains qui se sentent liés entre eux. Ce lien étroit est souligné dans le texte hébreu par un jeu de mots : « Celle-ci on l'appellera *'ishsha* (femme) car de *'ish* (l'homme) elle a été prise » (Gn 2, 23). Le texte de la Genèse présente ici la femme comme étant le vis-à-vis. On a souvent interprété ce texte dans la perspective du mariage et de la complémentarité des sexes. D'une manière plus générale, ce texte souligne d'abord le fait que l'être est un être social et ne peut vivre sans un compagnon. On trouve la même idée dans l'épopée de Gilgamesh³, la grande épopée du Proche-Orient ancien, connue également en Israël et en Juda, et sur laquelle nous allons revenir. Cette épopée met en scène un roi d'abord tyrannique, Gilgamesh, qui vit d'une manière déréglée puisqu'il lui manque un vis-à-vis. Les dieux, alertés par les habitants d'Uruk, la ville sur laquelle il règne, décident alors de lui créer un vis-à-vis en la personne d'Enkidu, qui deviendra son ami, l'être dont il se sentira le plus proche. Lu dans le contexte du Proche-Orient ancien, Gn 2 n'est pas seulement à lire comme un récit sur la complémentarité entre l'homme et la femme, il est aussi une réflexion profonde sur le fait que l'homme sans vis-à-vis est un homme incomplet. La même idée sous-tend ce passage de Qohélet : « Deux hommes valent mieux qu'un seul, car ils ont une bonne récompense pour leur travail. En effet, s'ils tombent, l'un relève l'autre. Mais malheur à celui qui est seul ! » (Qo 4, 9-10). Plusieurs passages, notamment dans le livre des Proverbes, décrivent l'importance de l'ami.

L'importance de l'amitié selon la tradition sapientiale

Le livre des Proverbes, qui rassemble des collections sapientiales, contient plusieurs réflexions sur l'importance de l'amitié. Ainsi Pr 18, 24 oppose les nombreuses connaissances au vrai ami à qui l'on est plus attaché qu'à son frère. Une vraie amitié crée un lien plus solide que le lien

3. Pour une traduction française, voir Jean BOTTÉRO, *L'Épopée de Gilgamesh. Le grand homme qui ne voulait pas mourir*, Gallimard, Paris, coll. « L'aube des peuples », 1992, et Raymond J. TOURNAY et Aaron SHAFFER, *L'épopée de Gilgamesh*, Paris, Cerf, coll. « Littératures Anciennes du Proche-Orient » n° 15, 1998.

fraternel (Pr 17, 17), car le frère peut devenir un adversaire ou un rival comme le montrent de nombreux récits de la Genèse (Caïn et Abel, Jacob et Esaü, Joseph et ses frères). L'amitié et l'amour sont plus forts que les liens du sang. La douceur d'un ami peut corriger une réflexion égocentrique (Pr 27, 9). L'amitié ou l'amour (en hébreu il s'agit du même mot : *'ahaba*) rendent la vie plus heureuse que tous les biens matériels (Pr 15, 17). Les Proverbes ne dépeignent pas d'image irénique de l'amitié, un vrai ami peut être amené à parler franchement (Pr 24, 26), à dire des choses désagréables à son compagnon et à le confronter à ses erreurs (Pr 27, 5-6); la vraie amitié ne cache pas les problèmes mais les affronte et les nomme pour parvenir à une vraie relation de confiance (Pr 28, 23). Cette conception du livre des Proverbes n'est pas trop éloignée des idées d'Aristote dans l'*Éthique à Nicomaque*, pour qui l'ami véritable permet à l'homme de maîtriser sa vie et d'accéder au bonheur : l'ami est une sorte de miroir qui reflète à l'homme ce qu'il est. En même temps, le livre des Proverbes met en garde contre une relation fusionnelle. Une vraie amitié laisse la liberté à chacun des amis. Une vraie amitié n'a pas besoin d'une présence permanente de l'ami et ne doit pas la rechercher (Pr 25, 17); elle se construit dans la durée et peut supporter des moments de séparation.

L'amitié en récits

La Bible hébraïque contient relativement peu de récits qui décrivent d'une manière détaillée des relations d'amitié. En 2 S 15, 37, Hushaï est appelé l'ami de David puisqu'il lui est loyal lors de la révolte d'Absalom. Il accepte de jouer le rôle d'agent secret pour David et donne à Absalom un (mauvais) conseil qui sauve David et cause la défaite d'Absalom. Cependant, ce n'est pas l'amitié entre les deux personnes qui est au premier plan du récit, mais les stratagèmes par lesquels Absalom est abusé. En 1 Ch 27, 33, Hushaï porte le titre d'ami du roi, ce qui fut peut-être une désignation officielle du confident le plus proche, attestée jusqu'à l'époque hasmonéenne⁴.

De même, le livre de Daniel met en scène trois compagnons du visionnaire (Dn 1 et 3), mais de nouveau ce n'est pas l'amitié entre ces exilés qui

4. Garry N. KNOPPERS, *1 Chronicles 10-29* (AB 12A), New York et al., Doubleday, 2004, p. 910.

est thématifiée mais leur fidélité envers le dieu d'Israël. Dans la Bible grecque, dite la Septante – l'Ancien Testament de l'Église catholique – le livre de Tobie aborde la question de l'amitié. Ce livre est un des joyaux du roman juif des époques hellénistique et romaine. Il s'agit d'un récit sapienciel et d'édification⁵. Sa partie centrale relate le voyage du fils de Tobit, Tobias, en Médie, pour y récupérer l'argent déposé par son père. Tobias ne veut pas voyager seul, cherche un compagnon de voyage et trouve Raphaël; mais il ignore qu'il s'agit d'un ange. Raphaël se présente à lui sous le nom d'Azarias. L'assistance miraculeuse de Raphaël permet à Tobias de réussir son voyage, de vaincre les démons et de trouver une femme. Tobias, qui est convaincu d'avoir trouvé un vrai ami dans la personne d'Azarias, apprend seulement après le *happy end* la vraie identité de son compagnon de route. Ce roman reflète l'idée que le secours divin peut se matérialiser dans une forme humaine, qui est celle de l'ami.

Deux autres grands récits de la Bible hébraïque ont comme sujet central l'amitié: l'histoire de Ruth et de Noémi, et celle de David et Jonathan.

L'amitié entre Ruth et Noémi

Très peu de textes bibliques parlent de la relation entre deux femmes, et lorsqu'ils le font c'est pour rapporter des rivalités entre Hagar et Sarah (Gn 16 et 21), entre Léa et Rachel (Gn 29-30), ou entre Hanna et Peninna (1 S 1). Le livre de Ruth, par contre, met en scène une relation profonde qui dépasse les générations, puisque Ruth est la belle-fille de Noémi. D'ailleurs le nom de Ruth signifie peut-être « l'amie »⁶. Le narrateur situe l'action qui y est relatée à l'époque des Juges (cf. 1, 1: « Il y eut une fois, au temps des Juges »), ce qui explique pourquoi ce livre se trouve, contrairement au canon juif, dans les Bibles grecque et latine entre le livre des Juges et ceux de Samuel. Les quatre chapitres du livre correspondent aux quatre scènes qui structurent le récit. Le chapitre premier narre le départ d'une famille de Bethléem à Moab. Le père et ses deux fils meurent rapidement et Noémi, la veuve, se retrouve seule avec ses deux belles-filles moabites Orpa et Ruth. Noémi conseille à ses deux belles-filles, auxquelles elle est apparemment très liée, de retourner vers leurs familles pour

5. Daniel DORÉ, *Le livre de Tobit ou Le secret du Roi*, Paris, Cerf, coll. « Cahiers Évangile » n° 101, 1997.

6. E. Axel KNAUF, « Ruth la Moabite », *VT* 44, 1994, p. 547-548.

pouvoir se remarier. Orpa suit son conseil (d'où son nom, qui en hébreu fait penser au dos tourné), mais Ruth (« l'amie ») insiste pour accompagner sa belle-mère dans son pays. Elle souligne sa loyauté absolue par cette formule célèbre : « Où tu iras j'irai, où tu passeras la nuit la nuit je la passerai ; ton peuple sera mon peuple et ton dieu mon dieu » (1, 15). Le chapitre deux relate la rencontre entre Ruth et Booz, un parent de Noémi. Celui-ci permet à Ruth de glaner dans ses champs en récompense de sa loyauté extraordinaire vis-à-vis de sa belle-mère. Booz souligne que cette relation est plus forte que le lien parental, puisque Ruth a abandonné son père et sa mère pour être avec Noémi (Rt 2, 12 reprend la formule de Gn 2, 24 qui est ici élargie à une relation entre deux femmes). La scène suivante (Rt 3) s'ouvre sur un dialogue entre Noémi et Ruth. Noémi conseille à sa belle-fille de rendre une visite nocturne à Booz, car celui-ci est à ses yeux l'homme idéal pour sa belle-fille. La complicité entre les deux femmes débouche sur un stratagème réussi. Booz s'éprend de Ruth et envisage de la prendre comme femme. Après avoir levé des obstacles juridiques, Booz est finalement en mesure d'épouser Ruth la Moabite (Rt 4). Le mariage a lieu ; Ruth devient enceinte et enfante un fils, Oved, le grand-père du roi David. Ce texte, qui date très probablement de l'époque perse, traite de l'intégration d'une femme non-juive au peuple de Yahvé⁷. L'insistance sur l'intégration réussie et bénéfique de Ruth se comprend comme polémique contre le parti exclusiviste, représenté par Esdras et Néhémie (Esd 19 ; Ne 13), qui exigeaient la dissolution des mariages mixtes. Mais le roman ne parle pas seulement d'intégration, il fait de Ruth la Moabite l'aïeule de David. À l'époque perse, l'insistance sur la lignée davidique peut se comprendre dans une perspective messianique. Il s'agit alors d'une attente messianique, ouverte à l'intégration, voire à la collaboration des autres peuples en l'attente du salut promis. Mais de telles interprétations ne doivent pas faire oublier que le livre de Ruth est le récit d'une relation profonde entre deux femmes, qui est à plusieurs reprises décrite dans ce livre comme *hèsèd*, fidélité, solidarité, amitié. Cette relation transgresse les frontières et les générations ; Ruth, l'amie, est ainsi à lire comme une réflexion narrative sur la force de l'amitié.

7. Voir la présentation des différentes hypothèses et les arguments en faveur d'une origine à l'époque perse chez Corinne LANOIR, « Juges », in T. RÖMER, J.-D. MACCHI et C. NIHAN (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, coll. « Le Monde de la Bible » n° 49, 2009, 2^e éd., p. 345-357.

L'amitié entre David et Jonathan

Cette relation a fait couler beaucoup d'encre et a donné lieu à des discussions enflammées. David et Jonathan n'étaient-ils « que » des amis ou étaient-ils des amants ?⁸ D'une certaine manière cette question est fort mal posée, puisque le verbe *'ahab*, qui est employé pour décrire l'attachement de Jonathan envers David, et vice versa, peut se traduire par amitié ou par amour. L'histoire de David et Jonathan se déroule principalement en 1 S 18-20 et 2 S 1.

« Or, dès que David eut fini de parler à Saül, Jonathan s'attacha à David et l'aima comme lui-même. Ce jour-là Saül retint David et ne le laissa pas retourner chez son père. Alors Jonathan fit alliance avec David, parce qu'il l'aimait comme lui-même. Jonathan se dépouilla du manteau qu'il portait et le donna à David, ainsi que ses habits, et jusqu'à son épée, son arc et son ceinturon » (1 S 18, 1-4).

Un conflit de loyauté

C'est ainsi que le récit biblique met en scène la première rencontre entre David et Jonathan : les deux protagonistes font connaissance à la fin d'une bataille. Dès les premiers mots, leur relation paraît extraordinairement forte et intime. Deux guerriers réputés, des héros, dont l'un est fils de roi, prennent sans même se connaître un engagement qualifié par des termes très forts, auquel l'un et l'autre vont se tenir sans faillir leur vie durant.

La première rencontre entre Jonathan et David, telle qu'elle se trouve décrite dans le 1^{er} livre de Samuel au chapitre 18, fait d'emblée apparaître un certain nombre d'éléments constitutifs de la relation. Les thèmes et les termes qui apparaissent seront développés dans la suite de l'histoire : le verbe « aimer », la conclusion d'une alliance, le motif de la complémentarité des deux amis, autant d'éléments qui vont permettre de qualifier une relation hors du commun. Dès ces premiers versets, on découvre un autre fait important : les termes principaux qui qualifient le lien entre David et Jonathan peuvent presque systématiquement être compris sur plusieurs

8. Pour cette question et la suite voir Thomas RÖMER et Loyse BONJOUR, *L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible*, Genève, Labor et Fides, coll. « Essais bibliques » n° 37, 2005.

registres qui ne s'excluent pas les uns et les autres. Et le narrateur semble jouer avec ces différents registres au cours de l'histoire des deux amis. C'est le cas notamment pour le verbe « aimer », qui apparaît déjà deux fois dans ces quatre versets. Ce verbe ainsi que les noms qui lui sont liés reviennent de manière récurrente pour qualifier l'attachement de Jonathan et David tout au long de leur histoire. Jusqu'à se retrouver trois fois dans un même verset en 1 S 20, 17!

Comme nous l'avons déjà souligné, la racine hébraïque *'ahab* (« aimer ») désigne l'amour dans le sens le plus vaste du terme : l'amour entre deux amants, l'attachement filial mais aussi à la faveur divine, et la loyauté politique ; cette dernière signification se rencontre notamment dans le cadre des traités de vassalité du Proche-Orient ancien. C'est aussi cet amour-là que Yhwh réclame pour lui en Deutéronome 6, 5 : « Tu aimeras Yhwh, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ta vie et de toute ta force. »

On a surtout insisté sur la dimension politique du verbe « aimer » pour expliquer l'attachement de Jonathan pour David⁹. Or, il faut noter une différence importante par rapport aux traités de vassalité assyriens, où le verbe « aimer » apparaît abondamment : dans l'amitié entre David et Jonathan les rôles sont inversés. Il ne s'agit pas de deux rois égaux, ni d'un vassal qui doit son amour au vainqueur, mais bien d'un prince qui s'abaisse à aimer un inconnu. Cette utilisation met en évidence le caractère exceptionnel de l'alliance contractée et de l'attachement de Jonathan pour David. Jonathan, le fils du roi, supérieur à tout autre homme à l'exception de son père, se déshabille et offre spontanément les attributs de son pouvoir à un quasi inconnu.

Par la remarque que Jonathan aime David « comme soi-même » se met en place un jeu d'identification entre David et Jonathan. David est pour Jonathan comme un autre soi-même, celui qui prend sa place, parce qu'il la lui a offerte. Dans la suite du récit, un certain nombre de situations concrétiseront cette identification qui constitue un élément important pour comprendre la relation entre les deux hommes. Ainsi, en 1 S 19, Jonathan se tient devant son père, à la place de David, pour le défendre. Plus tard, au chapitre 20, Jonathan se substitue à David face à la colère de Saül, qui essaye alors de le tuer comme il voulait tuer David. Jonathan se trouve alors dans un conflit de loyauté. Dans l'Antiquité, l'obéissance et la

9. Ralph W. KLEIN, *1 Samuel* (WBC), Waco, TX, Word Books, 1983, p. 182.

fidélité absolues vis-à-vis de son géniteur font partie des fondements les plus importants de la société. Jonathan est déchiré entre son père, le roi, auquel il doit doublement obéissance, et David, envers lequel il s'est spontanément engagé, jusqu'à en faire son égal et un autre soi-même. Le récit souligne le caractère dramatique de cette situation, accentuant la difficulté de la position de Jonathan. En fin de compte, Jonathan sera obligé de choisir l'un ou l'autre camp. Et contre toutes les conventions de l'Antiquité, Jonathan choisira David et s'opposera à son père.

On observe la même attitude de la part de Mikal, fille de Saül et femme de David, qui s'oppose à son père par la ruse, lorsque celui-ci veut arrêter David. Elle prétexte une maladie du dernier lui permettant de s'enfuir avant que les émissaires de Saül ne mettent la main sur lui (1 S 19, 11-17). Le narrateur souligne ainsi l'attachement des deux enfants de Saül à David, ce qui les amène à transgresser les obligations de loyauté.

L'attachement de Jonathan à David

« Saül parla à son fils Jonathan et à tous ses serviteurs de son projet de faire mourir David. Or, Jonathan, fils de Saül, désirait beaucoup David » (1 S 19, 1). La racine hébraïque *khaphets*, que la traduction œcuménique (TOB) de la Bible rend par « aimer beaucoup », signifie en premier lieu « prendre plaisir, désirer, souhaiter ». Ce verbe a une connotation très forte de volonté et d'appropriation, il s'applique d'ailleurs plus fréquemment à une chose qu'à une personne. Lorsque ce terme qualifie dans la Bible hébraïque l'attirance d'une personne pour une autre, il est souvent connoté sexuellement¹⁰. La traduction grecque de 1 S 19, 1 utilise le verbe *erao*. Ce terme souligne également à quel point l'amour qui naît en Jonathan pour David est empreint de désir. La relation entre David et Jonathan est également exprimée par la racine hébraïque *qashar* « attacher, lier », qui peut s'appliquer aussi bien à un objet qu'à une personne. Le verbe exprime souvent un lien vital, un amour profond et fort. La qualité du lien entre Jonathan et David se situe ainsi au-delà d'une relation de cour, officielle et politique.

10. Ainsi en Gn 34, 19, où il question du désir de Sichem pour Dina. De même Dt 21, 14 évoque une relation sexuelle entre un homme et une prisonnière.

Alliance et loyauté

Jonathan reconnaît à David le droit de régner à sa place sur le trône d'Israël et conclut une alliance avec lui. Le thème de l'alliance entre les deux jeunes gens constitue également un élément majeur du récit. D'abord, l'alliance ne lie encore que Jonathan et David en tant qu'individus ; ensuite c'est le Dieu d'Israël lui-même qui devient témoin de cette alliance. La relation entre les deux amis reçoit ainsi une dimension qui les dépasse et leur échappe. Cette alliance, placée sous la protection de Yhwh, aura des conséquences pour l'histoire de tout le peuple, puisqu'elle légitime un changement de pouvoir. En même temps, elle dépasse aussi la relation des deux amis lors de leur vivant, car Jonathan demande expressément à David d'agir en protecteur de sa descendance après sa mort. Dans la Bible hébraïque, le terme de *berît* est souvent accompagné de celui de *khesed*, « loyauté », qui désigne le respect des termes d'une alliance. La loyauté souligne l'engagement dans la durée. Contrairement au verbe « aimer » dont Jonathan est principalement le sujet, le narrateur insiste sur la loyauté de David à l'égard de Jonathan. David tiendra l'engagement pris avec Jonathan et, fidèle à sa promesse, il tentera de protéger et d'épargner les enfants de son ami (2 S 9, 1). En mettant l'accent sur le respect que David montre à l'égard de Jonathan, le récit souligne la loyauté du nouveau roi d'Israël envers le fils de Saül et par-delà, envers Saül lui-même.

L'amitié mise à l'épreuve

En 1 S 20, David avertit son ami que Saül cherche une nouvelle fois à le tuer. Jonathan refuse d'abord de le croire. Devant finalement se rendre à l'évidence, il l'entraîne à l'extérieur de la ville pour élaborer un plan leur permettant d'être une fois pour toutes fixés sur les desseins de Saül. La suite du récit accélère le dénouement du drame. Selon le stratagème décidé par les deux amis, David ne paraît pas à la table du roi deux fois de suite. Saül s'en irrite et prend son fils à parti : « Fils d'une dévoyée ! Je sais bien que tu prends parti pour le fils de Jessé, à ta honte et à la honte du sexe de ta mère ! » (1 S 20, 30). L'insulte bizarre que Saül profère à l'égard de son fils est énigmatique. Les commentateurs qui tentent d'expliquer cette insulte avancent souvent l'idée que Saül reprocherait à Jonathan de ne pas se comporter en digne héritier du trône¹¹. Mais dans ce cas-là pourquoi

11. Ralph W. KLEIN, *1 Samuel*, op. cit., p. 209.

Saül parle-t-il de la mère de Jonathan et non de son fils ? Et pourquoi évoque-t-il les parties génitales de sa mère ? Apparemment l'insulte de Saül ne prend de sens que dans l'idée d'une relation amoureuse entre David et Jonathan. Saül semble traiter son fils d'efféminé, comme quelqu'un qui se comporte à la manière d'un individu du sexe opposé, déshonorant par là même sa propre mère¹². L'insulte est donc grave et Jonathan quitte la table royale profondément blessé. Il avertit David qu'il ne pourra revenir à la cour : « Puis ils s'embrassèrent et pleurèrent ensemble jusqu'à ce que David eût pris le dessus »¹³ (2 S 20, 41). Ainsi se termine l'ultime rencontre entre David et Jonathan. La séparation des deux amis est relatée avec beaucoup d'émotion, qui fait apparaître une amitié profonde qui n'a pas peur des pleurs et des embrassades.

La mort de Jonathan et l'élégie de David

Lorsque David apprend plus tard la mort de Jonathan, tué en même temps que son père au cours d'une bataille contre les Philistins, il entonne une élégie : « Que de peine j'ai pour toi Jonathan mon frère ! Je t'aimais tant ! Ton amitié [amour] était pour moi une merveille, plus belle que l'amour des femmes » (2 S 1, 26). Contrairement à ce que laisse entendre la traduction de la TOB, le terme que David utilise pour parler de sa relation avec Jonathan est exactement le même que celui qu'il emploie pour parler de l'amour des femmes. Dans son chant funèbre, David demande à d'autres de pleurer la mort de Saül, mais c'est lui que la détresse envahit lorsqu'il s'agit de pleurer Jonathan. Dans le récit biblique, c'est la seule et unique fois que David exprime directement le sentiment qui le lie à Jonathan. Dans l'histoire précédente, c'est lui qui a été principalement objet de l'amour de Jonathan. Or, dans ce verset, on le voit répondre à l'amour que lui avait témoigné Jonathan par un sentiment tout aussi profond.

Comment faut-il alors décrire la relation entre les deux hommes ? Il faut d'abord rappeler que leur relation est marquée par une juxtaposition

12. Silvia SCHROER et Thomas STAUBLI, « Jonathan aime beaucoup David. L'homoérotisme dans les récits bibliques concernant Saül, David et Jonathan », *F & V* 94 (CB 39), 2000, p. 53-64.

13. La fin de ce verset est difficile à traduire. Le texte hébreu signifie littéralement : « jusqu'à ce que David ait rendu grand ». L'objet semble manquer. La traduction latine a compris : « David en fit le plus ».

de plusieurs niveaux : personnel, politique et religieux. Entre les arguments traditionnellement utilisés pour exclure toute allusion à une relation érotique et ceux qui, au contraire, insistent sur le caractère homosexuel de la relation des deux amis que la narration présenterait, il ne faudra pas trancher de manière unilatérale. Le récit de David et Jonathan ne dit jamais explicitement que leur amitié avait une composante érotique, mais il ne l'exclut pas non plus ; de nombreux termes pour décrire la relation entre les deux amis peuvent se comprendre à plusieurs niveaux. Cela dit, il est clair que la narration met en évidence la relation exceptionnelle qui lie David et Jonathan. Beaucoup d'éléments et de motifs dans l'histoire de David et Jonathan nous renvoient au contexte du Proche-Orient ancien, dans lequel nous trouvons une autre histoire d'amitié ou d'amour entre deux hommes : c'est l'histoire du roi Gilgamesh et de son ami Enkidu.

Gilgamesh et Enkidu, David et Jonathan

Comme nous l'avons déjà souligné, l'épopée de Gilgamesh commence par la tyrannie du roi qui reflète en fait une grande solitude : « C'est un confident que son cœur cherchait, un ami. »¹⁴ Le terme traduit par « confident » est l'équivalent du « vis-à-vis » dont Adam a besoin dans le deuxième chapitre du livre de la Genèse. Il s'agit de la qualification d'une relation vitale et nécessaire : l'un n'est totalement lui-même que dans la présence de l'autre, tout comme Adam n'est complet qu'après la création d'Ève. Les dieux décident alors de lui créer un vis-à-vis, « un être à son image »¹⁵, un égal qui pourra freiner ses excès et canaliser son énergie. Après un certain nombre d'exploits, un conflit naît entre les deux amis et les dieux qui, pour punir Gilgamesh de son *hubris*, décident de faire mourir ce qu'il a de plus cher, son ami Enkidu. À la mort de celui-ci, Gilgamesh chante une élogie pour son ami défunt qui n'est pas sans rappeler celle de David :

« [Mon ami que j'aimais si fort], qui avait franchi avec moi tous les obstacles, Enkidu que j'aimais si fort, qui avait franchi avec moi tous les obstacles, s'en est allé au destin de l'homme.

14. Tablette I, col. 4, l. 42, p. 57. Les citations sont prises de la traduction de TOURNAY et SHAFFER.

15. Tablette I, col. 2, l. 42, p. 49.

Jour et nuit, j'ai pleuré sur lui ; je n'ai pas permis qu'on l'enterre pour voir si mon ami se lèverait à mes cris...! »¹⁶

Comme pour David et Jonathan, l'histoire de Gilgamesh et Enkidu est celle d'un amour extraordinaire, exclusif et complexe. Leur relation inclut la fraternité, l'amitié, l'amour exclusif et aussi une sorte d'érotisme. Bien des éléments de l'histoire de Gilgamesh et Enkidu font écho au récit biblique sur David et Jonathan. Il est assez vraisemblable que l'auteur ou les auteurs qui ont rédigé l'histoire de l'amitié entre David et Jonathan connaissaient l'histoire de Gilgamesh et d'Enkidu – répandue dans tout le Proche-Orient ancien – et qu'ils l'ont utilisée pour montrer que David était un personnage aussi important, en inversant cependant les rôles. Contrairement à l'épopée de Gilgamesh, l'amitié entre David et Jonathan provoque un changement de statut : David le berger devient roi, et Jonathan le futur roi doit mourir. La structuration des deux amours ne suit donc pas un schéma complètement parallèle, mais pourtant elle se construit sur un fondement identique, celui d'une relation liant un roi ou héritier du trône à un ami unique. C'est un thème récurrent de la littérature de l'Antiquité et du Proche-Orient ancien, de l'épopée de Gilgamesh à Achille et Patrocle dans l'*Iliade*¹⁷. L'histoire de Gilgamesh et Enkidu ainsi que celle de David et Jonathan traitent d'une amitié qui ne se distingue pas vraiment de l'amour¹⁸. Les deux histoires mettent avant tout en scène une amitié idéale entre deux personnes, elles-mêmes représentantes idéalisées d'une certaine catégorie de l'humanité. La question de savoir si cette relation peut être qualifiée d'homosexuelle¹⁹ est anachronique, car le Proche-Orient ancien ne connaît pas ce concept, qui ne naît qu'au XVIII^e siècle de notre ère²⁰. Ce qui est pourtant remarquable dans les deux relations est le fait qu'elles sont empreintes de tendresse, de manifestations d'émotions,

16. Tablette X, col. 2, l. 1-14, p. 203. Les parenthèses indiquent des lacunes et des propositions de reconstitution.

17. Pour la comparaison de ces récits, voir aussi David HALPERIN, *Cent ans d'homosexualité et d'autres essais sur l'amour grec*, Paris, EPEL, coll. « Les grands classiques de l'érotologie moderne », 2000.

18. Susan ACKERMANN, *When Heroes Love. The Ambiguity of Eros in the Stories of Gilgamesh and David*, New York, Columbia University Press, coll. « Gender, Theory and Religion », 2005.

19. Thomas M. HORNER, *Jonathan Loved David. Homosexuality in Biblical Times*, Philadelphia, Westminster Press, 1978.

20. Florence TAMAGNE, « Naissance du troisième sexe », *L'Histoire*, n° 221, 1998, p. 48-55.

traditionnellement « réservées » aux femmes. Par l'histoire de David et Jonathan, la Bible nous offre le récit d'une amitié qui n'est pas limitée à une complicité intellectuelle et spirituelle, mais qui inclut des sentiments d'amour et de passion.

Dieu, ami des hommes

Dans la Bible hébraïque, la racine *'ahab* n'est pas seulement utilisée pour décrire des relations entre les hommes, mais aussi pour caractériser la relation entre Dieu et son peuple, voire des hommes particuliers. Os 11, 1 décrit l'attitude de Yahvé envers Israël par l'idée d'un amour paternel : « Quand Israël était jeune, je l'ai aimé, et d'Égypte j'ai appelé mon fils. » De nombreux textes des livres prophétiques comparent la relation entre Yahvé et Israël à une relation amoureuse entre un mari, Yahvé et sa femme Israël, et décrivent, dans une conception patriarcale, la rupture de cette relation par l'adultère d'Israël, la femme infidèle. Elle trompe son mari Yahvé en se prostituant avec d'autres dieux (Jr 2, Ez 16, etc.). Le corrélat de ces accusations se trouve dans les oracles de salut qui annoncent la restauration de la relation entre Yhwh et son peuple par un « amour » retrouvé (voir Os 2, 16-17).

Dans l'espoir d'une restauration, deux figures bibliques jouent un rôle important : Abraham et Moïse. Abraham, « l'ancêtre œcuménique »²¹, à cause de la promesse d'une nombreuse descendance et d'une bénédiction qui concernera toutes les nations de la terre ; Moïse, à cause de son rôle de médiateur unique et de sa fonction d'intercesseur par laquelle il parvient à détourner la colère divine d'Israël. Ce n'est certainement pas un hasard que ce soit ces deux personnages qui reçoivent dans la Bible le titre d'ami de Dieu.

« Mais toi, Israël, mon serviteur, Jacob, toi que j'ai choisi, descendance d'Abraham mon ami (*'oheb*), toi que j'ai tenu depuis les extrémités de la terre... ne crains pas car je suis avec toi » (Es 41, 8-10). Cet oracle du Deutéro-Esaïe annonce aux exilés le rassemblement des pays de la dispersion. La promesse de la restauration est motivée par le fait que les destinataires

21. Albert DE PURY, « Abraham: The Priestly Writer's "Ecumenical" Ancestor », in S. L. MCKENZIE et T. RÖMER (éd.), *Rethinking the Foundations. Historiography in the Ancient World and in the Bible. Essays in Honour of John Van Seters*, Berlin/New York, de Gruyter, coll. « BZAW » n° 294, 2000, p. 163-181.

sont appelés « descendance d'Abraham, l'ami de Yahvé ». Comme Yahvé avait jadis fait venir Abraham de la lointaine Mésopotamie en lui annonçant une descendance immense, ainsi cette descendance sera maintenant rassemblée grâce à Abraham. L'amitié de Dieu pour Abraham devient ici le fondement d'un renouveau de la relation entre Yahvé et son peuple.

Moïse, quant à lui, est présenté comme l'ami (*rea'*) de Dieu dans un passage qui, comme quelques autres, souligne sa position tout à fait exceptionnelle : « Yahvé parlait à Moïse face à face comme un homme parle à son ami » (Ex 33, 11). Pour les derniers rédacteurs, Moïse est le médiateur incomparable qui a connu une proximité avec Dieu comme personne d'autre parmi ses envoyés²². Il est au-delà des autres prophètes (Dt 34, 10-12; Nb 12, 6-8) et devient ainsi quasiment le vis-à-vis de Dieu, qui lui parle « face à face » (Ex 33, 11; Dt 34, 10) et qui en fait son confident (Nb 12, 7). Dieu aurait-il aussi besoin d'un ami ? N'a-t-il pas besoin d'un vis-à-vis, lui aussi ? Dans cette perspective, on pourrait lire le récit de la création de l'homme en tant qu'« image de Dieu » en Gn 1, 26 comme la volonté du Dieu créateur de faire de l'humanité entière ses amis et ses représentants sur terre²³.

Conclusion

La Bible hébraïque ne contient pas de traité sur l'amitié, mais souligne dans des textes de sagesse et dans des récits l'importance de l'amitié pour une vie réussie. L'hébreu biblique ne distingue pas, au niveau du vocabulaire, l'amitié et amour. Ainsi, la Bible nous renvoie à la question de la distinction entre ces deux types de relations intimes, qui n'est peut-être pas toujours si évidente qu'il n'y paraît au premier regard. Ce qui est fondamental, dans l'anthropologie comme dans la théologie de la Bible hébraïque, c'est la nécessité d'un vis-à-vis. Sans vis-à-vis l'être humain est incomplet, mais peut-être Dieu aussi.

Thomas RÖMER

22. Thomas RÖMER, « La mort de Moïse (Dt 34) et la naissance de la première partie du canon biblique », in P. S. ALEXANDER et J.-D. KAESTLI (éd.), *The Canon of Scripture in Jewish and Christian Tradition – Le canon des Écritures dans les traditions juive et chrétienne*, Prahins, éditions du Zèbre, coll. « PIRSB » n° 4, 2007, p. 27-39.

23. Samuel AMSLER, *Le secret de nos origines. Étrange actualité de Genèse 1-11*, Poliez-le-Grand, éditions du Moulin, 1993, p. 43 : « Dieu trouve enfin des êtres à qui il peut parler, et qui seront appelés à lui répondre. »