

2411.2645.7

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL

LES MÉTAPHORES ANIMALES  
DANS LES ORACLES CONTRE LES NATIONS:  
LE LIVRE DE JÉRÉMIE

par

ALAIN RUIZ

FACULTÉ DE THÉOLOGIE

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

en vue de l'obtention du grade de

Maîtrise ès Arts (M.A.)

en théologie - études bibliques

Avril 1998

Alain Ruiz, 1998



F.2426.1146

BL  
25  
054  
1998  
V.025

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL

LES MÉTAPHORES ANIMALES

DANS LES ORACLES CONTRE LES NATIONS

LE LIVRE DE JÉRÉMIE

par

ALAIN RUIZ

FACULTÉ DE THÉOLOGIE

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

en vue de l'obtention du grade de

Maîtrise en Arts (M.A.)

en théologie - études bibliques

Avril 1998

Alain Ruiz, 1998



**Page d'identification du jury**

Université de Montréal

Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé:

**Les métaphores animales dans les oracles contre les nations:  
Le livre de Jérémie**

Présenté par:

Alain RUIZ

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes:

Aldina DA SILVA.....directrice de recherche

Robert DAVID.....membre du jury

Guy LAPOINTE.....membre du jury

Mémoire accepté le 98.07.15

## Sommaire

Dans notre étude, nous aborderons les métaphores animales dans les oracles contre les nations du livre de Jérémie. Nous croyons que l'emploi métaphorique des animaux est au service d'une théologie du Dieu guerrier. Nous comptons donc montrer que les animaux ont un rôle bien précis dans les oracles de jugement et dans la théologie biblique. D'une part, ils sont utilisés pour mettre en relief les comportements (infidélité, rébellion, méchanceté) ou les actions (invasion, oppression, destruction) du peuple d'Israël et des nations; et, d'autre part, ils servent à exprimer les actions de Dieu à l'égard de l'humanité (accusation, menace, condamnation).

Dans cette étude, notre attention s'arrêtera sur les métaphores animales dans les oracles de jugement. C'est pourquoi nous aborderons, dans un premier temps, le genre littéraire de l'oracle de jugement (définition, terminologie oraculaire, types d'oracles) et, dans un deuxième temps, le langage métaphorique (définition, particules comparatives, types de métaphores animales). Enfin, dans un troisième temps, nous étudierons l'emploi métaphorique des animaux selon leurs espèces: herbivores, carnivores, oiseaux, reptiles et insectes.

Cette recherche sur l'emploi métaphorique des animaux dans les oracles contre les nations du livre de Jérémie, aura le mérite d'apporter un regard nouveau sur la théologie du Dieu guerrier.



## TABLE DES MATIÈRES

Sommaire .....	iii
Table des matières .....	iv
Sigles et abréviations .....	x
Dédicace .....	xiii
Remerciements .....	xiv

## INTRODUCTION

0.1. L'objet de l'étude .....	2
0.2. La situation du problème .....	3
0.3. La démarche de l'étude .....	4
0.4. La méthodologie .....	6

## CHAPITRE 1

L'ORACLE DE JUGEMENT .....	8
1.1. Définition du genre littéraire "oracle" .....	10
1.1.1. L'oracle comme réponse divine suite à une consultation.....	12
1.1.2. L'oracle comme initiative divine .....	15
1.2. La terminologie oraculaire .....	16
1.2.1. Les termes $\text{דָּבַר}$ et $\text{נִשְׁמָה}$ .....	16
1.2.2. Les formules d'introduction .....	18

1.2.3. La formule de conclusion .....	22
1.3. Les types d'oracles de jugement .....	23
1.3.1. L'oracle de jugement individuel .....	23
1.3.2. L'oracle de jugement collectif .....	24
1.4. Structure de l'oracle de jugement .....	24
1.5. Conclusion .....	27

## CHAPITRE 2

LE LANGAGE MÉTAPHORIQUE CHEZ JÉRÉMIE .....	29
2.1. La métaphore et la comparaison .....	30
2.2. Définition de la métaphore .....	32
2.2.1. Le métaphorisé et le métaphorisant .....	32
2.2.2. L'énoncé métaphorisant .....	33
2.2.3. Le foyer de la métaphore .....	34
2.3. Les particules comparatives dans la métaphore animale .....	37
2.3.1. La métaphore animale avec une particule .....	38
2.3.2. La métaphore animale avec deux particules .....	39
2.3.3. La métaphore animale sans particule .....	39
2.4. Les types de métaphores animales .....	40
2.4.1. La métaphore vive et la métaphore morte .....	40
2.4.2. La métaphore morte revivifiée .....	41

2.4.3. Le parallélisme dans la métaphore animale .....	42
2.5. Conclusion .....	43

### CHAPITRE 3

#### L'EMPLOI MÉTAPHORIQUE DES ANIMAUX HERBIVORES ..... 44

3.1. Les mammifères herbivores sauvages .....	45
3.1.1. L'âne sauvage .....	46
3.1.2. La biche .....	48
3.2. Le gros bétail .....	49
3.2.1. Les bovidés .....	51
3.2.2. L'âne domestique .....	56
3.2.3. Le cheval .....	58
3.2.4. Le chameau .....	60
3.3. Le petit bétail .....	61
3.3.1. Le troupeau .....	62
3.3.2. La brebis .....	64
3.3.3. L'agneau .....	68
3.3.4. Le bélier .....	69
3.3.5. Le bouc .....	70
3.4. Conclusion .....	70

## CHAPITRE 4

## L'EMPLOI MÉTAPHORIQUE DES ANIMAUX CARNIVORES .....72

4.1. Les grands félins .....	73
4.1.1. Le lion .....	75
4.1.2. Le léopard .....	80
4.2. Les canidés .....	84
4.2.1. Le loup .....	85
4.2.2. Le chacal .....	86
4.2.3. Le chien .....	87
4.2.4. La hyène .....	89
4.3. Conclusion .....	92

## CHAPITRE 5

## L'EMPLOI MÉTAPHORIQUE DES OISEAUX .....94

5.1. Les oiseaux de proie .....	95
5.1.1. L'aigle .....	97
5.1.2. Le rapace .....	105
5.2. Les oiseaux non carnivores .....	108
5.2.1. La cigogne, la tourterelle et l'hirondelle .....	109
5.2.2. La perdrix .....	112
5.2.3. La colombe .....	113

	viii
5.2.4. L'autruche .....	115
5.3. Conclusion .....	115

## CHAPITRE 6

L'EMPLOI MÉTAPHORIQUE DES REPTILES .....	117
6.1. Les ophidiens .....	119
6.1.1. Le serpent .....	120
6.1.2. La vipère .....	123
6.2. Les grands reptiles .....	125
6.2.1. Le dragon .....	126
6.3. Conclusion .....	128

## CHAPITRE 7

L'EMPLOI MÉTAPHORIQUE DES INSECTES .....	129
7.1. Les insectes suceurs de sang .....	131
7.1.1. Le taon .....	132
7.2. Les insectes sauteurs et dévastateurs .....	134
7.2.1. La sauterelle .....	136
7.2.2. Le criquet .....	139
7.3. Conclusion .....	142

CONCLUSION.....	144
1. Les figures animales de renversement .....	145
2. Valence négative et positive des figures animales .....	147
3. La théologie du Dieu guerrier .....	149
BIBLIOGRAPHIE .....	152

## SIGLES ET ABRÉVIATIONS

### 1. Revues

BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research.
BJRL	Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester.
BSFE	Bulletin de la Société française d'Égyptologie.
BTS	Bible et Terre Sainte.
EstBib	Estudios Biblicos.
JAOS	Journal of the American Oriental Society.
JBL	Journal of Biblical Literature.
PEQ	Palestine Exploration Quarterly.
REJ	Revue des Études Juives.
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.

## 2. Collections et oeuvres de référence

- AEM        Archives épistolaires de Mari, Paris, Recherche sur les civilisations, 1988.
- ANET       Ancient Near Eastern Texts Relating to The Old Testament, Princeton, University Press, 1955.
- CAB        Cahiers d'archéologie biblique.
- DB         Dictionnaire de la Bible, Paris, Letouzey et Ané, 1912-1926.
- DEB        Dictionnaire encyclopédique de la Bible, Montréal, Iris Diffusion Inc., 1987.
- EJ         Encyclopaedia Judaica, Jérusalem, Encyclopaedia Judaica, 1971-72.
- HAT        Handbuch zum Alten Testament.
- KAT        Kommentar zum Alten Testament.
- LAPO      Littératures anciennes du Proche-Orient.
- PAT        Die Propheten zum Alten Testament.
- SDB        Supplément au Dictionnaire de la Bible, Paris, Letouzey et Ané, 1928.
- VT.S      Vetus Testamentum Supplement, Leiden, E. J. Brill.
- TDOT      Theological Dictionary of the Old Testament, Grand Rapids, W. B. Eerdmans Publishing Company, 1977-.
- TWAT      Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart, W. Kohlhammer GMBH, 1970-.



### 3. Ouvrages cités en abrégé

- BDB            Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, London, Oxford University, 1981.
- BibO            La Bible d'Osty, Paris, Seuil, 1973.
- BJ              La Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 1973.
- TOB            Traduction Oecuménique de la Bible, Paris, Cerf, 1978.

À mon épouse, Agnès

et à mon fils, Valentin

## REMERCIEMENTS

Nous tenons à remercier le professeur Aldina da Silva pour ses précieux conseils et pour sa totale disponibilité tout au long de ce mémoire.

Nous tenons aussi à remercier tout particulièrement Agnès Ruiz pour son soutien inestimable et pour ses encouragements qui nous ont aidés à poursuivre et terminer notre recherche.

Enfin, un dernier mot pour Valentin Ruiz dont la présence à nos côtés, lors de la rédaction, fut des plus agréables.

## INTRODUCTION

### 0.1. L'objet de cette étude

Dans la littérature biblique, les animaux bénéficient d'une large présence. Nous les retrouvons aussi bien dans la vie économique et sociale (commerce, échanges, nourriture, confection de vêtements) que dans la vie culturelle et religieuse (arts, symboles, sacrifices). Autant de témoignages qui soulignent toute l'importance de la faune dans le monde biblique. Mais les animaux n'y interviennent pas dans le seul but de décrire le milieu environnemental des hommes de cette époque. Bien souvent en effet, la littérature biblique les présente par le biais du langage imagé afin d'illustrer principalement les actions humaines et divines. Ce langage imagé nous fait découvrir, d'une part, qu'en chaque animal se reflète un comportement propre à l'homme, qu'il soit bon ou mauvais et, d'autre part, qu'en chaque animal se manifeste la nature et le dessein de Dieu à l'égard de l'humanité. En ce qui concerne les comportements humains décrits à l'aide de figures animales, nous retrouvons par exemple, la force et la puissance "un peuple qui se lève comme une lionne et se dresse comme un lion" (Nb 23,24), mais aussi la fragilité et la peur "ils accourront de l'Égypte en tremblant comme un oiseau" (Os 11,11). Du côté de Dieu, nous remarquons également la force et la puissance "ils suivront Yahvé qui rugira comme un lion" (Os 11,10) ou la conduite divine "Dieu les a fait sortir d'Égypte, il est pour eux comme la vigueur du buffle" (Nb 23,22). Or, ce ne sont là que quelques exemples parmi toute la littérature biblique où les représentants de la faune apparaissent pour illustrer l'ordre politico-militaire et socio-religieux de l'époque. Cela signifie donc que les animaux mentionnés dans la Bible sont avant tout présentés comme de véritables participants et actants dans l'oeuvre de Dieu.

D'après l'étude de Bare, le Premier Testament contiendrait plus de 201 citations hébraïques d'animaux dont 139 dans le seul livre de Jérémie (incluant les noms génériques et particuliers).<sup>1</sup> Or, la plupart de ces mentions se retrouvent dans les oracles de jugement du livre de Jérémie.

C'est pourquoi notre recherche visera l'étude du livre du prophète Jérémie et, plus précisément, les oracles contre les nations (chapitres 1 à 25 et 46 à 51). Cette étude nous permettra de démontrer que les animaux ont un rôle bien précis dans le message théologique adressé aux hommes. Elle nous permettra aussi d'affirmer que l'auteur du livre de Jérémie avait non seulement une bonne connaissance de la vie animale, mais qu'il était également bien informé sur l'histoire politique, militaire, culturelle et religieuse d'Israël et des pays environnants (l'Égypte, Édom, Moab et Babylone).

## 0.2. La situation du problème

Si nous nous attardons sur l'étude des métaphores animales dans les oracles de jugement du livre de Jérémie, c'est précisément parce qu'il n'y a presque rien d'écrit de façon systématique sur le sujet. Certes, nous avons l'article de Lopez de las Heras qui traite des animaux dans la psychologie du prophète Jérémie et du fondement théologique de la vision des animaux en Jérémie.<sup>2</sup> Mais bien qu'il propose une approche sur l'utilisation des animaux dans un contexte de péché et dans la tragédie humaine, Lopez de las Heras ne

---

<sup>1</sup> G. Bare, *Plants and Animals of the Bible*, London, United Bible Societies, 1969.

<sup>2</sup> L. Lopez de las Heras, "Los animales en la vision religiosa de Jeremias", *Studium* 16/2 (1976): 217-244.

approche diachronique. Toutefois, nous aurons recours à la méthode de l'historico-critique dans l'analyse des genres littéraires (chapitre 1) et lorsque la critique textuelle s'imposera dans le choix du texte. De plus, les citations que nous faisons des textes extra-bibliques nous amèneront à utiliser une approche comparative. Nous poserons alors aux textes les questions suivantes: Quel est le sens des métaphores animales dans les oracles contre les nations du livre de Jérémie? Quel est leur sens d'après le contexte militaire et religieux de la Mésopotamie? Enfin, en quoi les métaphores animales nous éclairent-elles sur la théologie du Dieu guerrier? Nous serons alors en mesure de vérifier les ressemblances, mais aussi les singularités entre les textes prophétiques du livre de Jérémie et les textes extra-bibliques. Nous croyons que cette approche sur les métaphores animales dans les oracles de jugement nous amènera à porter un regard nouveau sur la théologie du Dieu guerrier.

Nous voulons encore préciser que les citations bibliques, mentionnées au cours de notre recherche, seront tirées de la Bible d'Osty, sauf indication contraire.

Chapitre 1

**L'ORACLE DE JUGEMENT**



Avant d'élaborer la notion d'oracle de jugement, nous pensons qu'il est important de présenter rapidement une classification des oracles. D'une part, nous avons les études allemandes de Kaiser, Sellin et Fohrer qui distinguent, à quelques nuances près, quatre groupes d'oracles: les oracles de menaces ou de condamnations (Drohwort); les oracles de reproches ou de réprimandes (Scheltwort); les oracles d'exhortations (Mahnwort); et les oracles de salut (Heilswort).<sup>9</sup> D'autre part, nous avons les travaux de Westermann qui suggèrent une division plus générique en deux groupes: les oracles de jugement (Gerischswort) et les oracles de salut (Heilswort).<sup>10</sup> Cette dernière classification est aussi appuyée par Scherer, Tournay et Ramlot.<sup>11</sup> Toutefois, Scherer précise, dans son étude, trois autres groupes spéciaux: les oracles de bénédiction, les oracles de malédiction et les oracles de guerre.<sup>12</sup> En fait, chacune de ces catégories est présentée d'après un contexte et une terminologie plus explicites. Ainsi, dans le cas des oracles de bénédiction, nous aurons des paroles annonçant l'abondance des récoltes (1R 17,14; Is 37,30), de la nourriture (2R 4,13)

---

<sup>9</sup> O. Kaiser, *Einleitung in das Alten Testament*, Gütersloh, Mohr, 1969, p.226; E. Sellin & G. Fohrer, *Einleitung in das Alten Testament*, 10e édition, Heidelberg, Quelle & Meyer, 1965, p.386.

<sup>10</sup> C. Westermann, *Grundformen Prophetischer Rede* (Beiträge zur evangelischen Theologie, 31), Munich, C. Kaiser, 1960, pp.64-68. Voir également la traduction anglaise de cette étude C. Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech*, Louisville (Kentucky), Westminster / John Knox Press, 1991, pp.95-98, que nous citerons désormais.

<sup>11</sup> E. Scherer, *Unpersönlich formulierte prophetische Orakel. Drei Formen prophetischer Rede*, Berlin, Inaug. Diss., 1964, pp.56-109; R. J. Tournay, *Voir et entendre Dieu dans les Psaumes ou la liturgie prophétique du second Temple à Jérusalem*, Paris, Gabalda et Cie, 1988, p.129 et L. Ramlot, "Prophétisme", *SDB* 8 (1972): 956.

<sup>12</sup> E. Scherer, *op.cit.*, pp.56-57 (oracles de bénédiction), pp.73-74 (oracles de malédiction) et pp.75-99 (oracles de guerre).

ou de l'eau (2R 2,21; 3,16). Par contre, dans les oracles de malédiction, nous trouverons des prédictions de mort (1R 14,11; Jr 15,2), voire d'extinction de dynastie (Jr 36,30). Enfin, dans les oracles de guerre, nous remarquerons plutôt des descriptions sur une bataille ou sur une invasion militaire (Am 2,14-16; Jr 38,2; 48,44; Is 7,7-9). C'est pourquoi, compte tenu des divergences et des nuances soulevées dans la classification des oracles, nous proposons d'identifier plutôt deux groupes génériques: les oracles de jugement où nous relèverons, selon les cas, des déclarations de menace, de réprimande, de malheur ou de guerre; et les oracles de salut dans lesquels nous reconnâtrons des annonces de bénédiction, de bonheur, d'exhortation ou de promesse. Cependant, dans le cadre de notre recherche, nous aborderons surtout les oracles de jugement, puisque la plupart des métaphores animales se retrouvent dans les oracles contre les nations du livre de Jérémie (Chapitres 1 à 25 et 46 à 51). Pour ce faire, nous donnerons, dans un premier temps, une définition de l'oracle et nous observerons ses caractéristiques dans les littératures biblique et extra-biblique. Puis, dans un deuxième temps, nous analyserons la terminologie oraculaire afin d'identifier, dans un troisième temps, les types d'oracles de jugement que nous rencontrerons dans le livre de Jérémie.

### **1.1. Définition du genre littéraire "oracle"**

L'oracle est un genre littéraire qui se distingue aisément dans les textes bibliques du Premier Testament. Nous le retrouvons dans le livre des Nombres, des Juges, de 1 et 2 Samuel, de 1 et 2 Rois. Tout particulièrement, il est attesté dans les livres prophétiques d'Isaïe, de Jérémie et d'Ézéchiel. Moins fréquemment, mais souvent, il apparaît dans les livres d'Amos, d'Aggée et de Zacharie. Cela dit, l'oracle n'est pas propre aux textes

bibliques, puisqu'il est déjà présent dans la littérature du Proche Orient ancien. En effet, des textes remontant aux premières dynasties de Sumer, d'Akkad et d'Ur, rendent compte des nombreuses pratiques divinatoires et oraculaires alors en vigueur.<sup>13</sup> Celles-ci continuent à se vérifier dans les traditions assyriennes, babyloniennes, cananéennes et égyptiennes tardives.<sup>14</sup>

Dans tous ces textes, bibliques et extra-bibliques, l'oracle se définit comme toute parole de Dieu ou de la divinité adressée à un individu ou à un groupe d'individus.<sup>15</sup> Dans chacun des cas, l'oracle est toujours décrit comme l'expression même de la volonté divine.<sup>16</sup> En général, cette parole peut intervenir sous deux aspects : soit par une réponse divine à la suite d'une consultation humaine (prière, plainte, invocation); soit comme une simple initiative de Dieu, sans qu'il y ait eu consultation au préalable.<sup>17</sup> Quant aux manifestations,

---

<sup>13</sup> À ce sujet, voir G. Contenau, *Manuel d'archéologie orientale*, Tome IV, Paris, A. & J. Picard et Cie, 1947, p.1898. Du même auteur, voir également *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens*, Paris, Payot, 1940, pp.69.109-116.

<sup>14</sup> Pour les religions Assyro-Babyloniennes, voir tout particulièrement J. Nougayrol, "La divination babylonienne", dans *La divination*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968, pp.25-81; É. Dhorme, *Les religions d'Assyrie et de Babylonie* (Mana), Tome II, Paris, Payot, 1949, pp.272-289 et J. Bottéro, "Magie", dans *Reallexikon der Assyriologie*, Berlin, W. De Gruyter, 1988, pp.200-232. Pour la religion cananéenne, voir surtout l'article de R. Dussaud, "Ornithomancie et hépatoscopie chez les anciens Phéniciens", *Syria* 18 (1937): 318-320. Pour la religion égyptienne, voir G. Lefebvre, *Romans et contes de l'époque pharaonique*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1976, pp.86-105 et S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, Édition revue et complétée, Paris, Persea, 1988, pp.81-116. Sur l'étude allemande des oracles égyptiens, voir H. Bonnet, *Reallexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, W. de Gruyter, 1971, pp.560-564.

<sup>15</sup> Sur les oracles de jugement individuels et collectifs, voir Westermann, *op.cit.*, pp.129-168 (individuels) et pp.169-204 (collectifs).

<sup>16</sup> Sur ce point, voir E. Scherer, *op.cit.*, pp.8-23.

<sup>17</sup> Sur les deux aspects, voir l'article de A. Barucq, "Oracle et divination", *SDB* 6 (1960): 752-788. Sur les oracles adressés après une prière ou une plainte, voir en particulier R. J. Tournay, *op.cit.*, pp.129-155.

elles s'observent généralement de deux façons: d'une part, sous la forme d'une interprétation faite à partir de choses vues concrètement (vols d'oiseaux, examen de foie d'animaux, observation des nuages) ou d'une vision à l'état de veille; et, d'autre part, sous la forme d'un songe.<sup>18</sup>

### 1.1.1. L'oracle comme réponse divine suite à une consultation

#### - Dans la littérature biblique

Dans les textes des premiers prophètes, nous relevons quelques cas où Dieu répond aux hommes après consultation. Par exemple, le livre des Juges nous rapporte que Yahvé répond aux fils d'Israël qui veulent connaître le nom de la tribu qui montera la première pour combattre les Cananéens (Jg 1,2). De même, dans le premier livre de Samuel, Yahvé indique où se trouve Saül après qu'on lui ait demandé (1S 10,22). Yahvé répond aussi à la consultation de David, désireux de s'informer sur son éventuel combat contre les Philistins qui font la guerre à Qéïla (1S 23,2). Plus tard, c'est pour savoir s'il doit monter dans l'une des villes de Juda que David interroge Yahvé et reçoit une réponse favorable (2S 2,1).

---

<sup>18</sup> A. Guillaume, *Prophétie et divination chez les Sémites*, Paris, Payot, 1950, pp.177-188 et 199-205, rapproche les présages aux oracles divins. Sur les manifestations à partir de présages et de visions, voir aussi A. Barucq, *art.cit.*, col.752-778 et G. Contenau, *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens*, pp.70.145-163. Sur les rêves et les songes, voir A. L. Oppenheim, *Le rêve, son interprétation dans le Proche-Orient ancien*, Paris, Horizons de France, 1956, pp.73-118 et l'étude de A. Da Silva, *La symbolique des rêves et des vêtements dans l'histoire de Joseph et ses frères* (Héritage et Projet, 52), Montréal, Fides, 1994, pp.41-50 (avec bibliographie sur les rêves au Proche-Orient ancien, pp.201-205).

Dans les livres prophétiques, nous relevons également cette pratique de la consultation divine. Par exemple, en Jr 42,1-18, le peuple de Juda demande à Jérémie d'interroger Yahvé afin de leur confirmer le chemin à suivre. Le peuple promet alors d'obéir à tout oracle venant de Dieu, qu'il soit bon ou mauvais (vv.5-6). Au bout de dix jours, Yahvé donne sa réponse par l'intermédiaire du prophète (v.7), mais l'oracle est rejeté par le peuple dont la décision de fuir en Égypte avait déjà été prise (vv.1-3). Or, dans ce passage, il est intéressant de noter le refus du peuple alors que l'oracle est considéré comme l'expression même de la volonté divine. Celle-ci précise le succès si le peuple reste dans le pays (vv.10-12) et l'échec s'il fuit en Égypte (vv.13-18). Mais cette réponse ne satisfait pas le peuple de Juda qui la rejette en accusant Jérémie de menteur (43,2). Nous sommes donc en présence d'un conflit entre la volonté divine et le désir du peuple. Pourtant, en dehors de ce texte, les réponses divines après consultation sont plutôt rares dans les livres des prophètes bibliques comparativement aux écrits prophétiques extra-bibliques.

#### **- Dans la littérature du Proche-Orient ancien**

D'après les témoignages des documents en notre possession, les pratiques oraculaires étaient très fréquentes chez les peuples du Proche-Orient ancien. Le plus souvent, elles étaient au service de la vie royale (légitimation de la possession du trône, succession) et, par extension, des affaires d'État (choix des hauts fonctionnaires, campagnes militaires). Or, à ce propos, les archives de Mari présentent plusieurs textes oraculaires adressés aux hommes après consultation des dieux.<sup>19</sup> Par exemple, "le prophète" Mukannisum, un haut

---

<sup>19</sup> Sur les textes prophétiques et les pratiques oraculaires à Mari voir, entre autres, A. Malamat, "Prophetic Revelation in New Documents from Mari and the Bible", dans *Volume du congrès, Genève, 1965. Organisation internationale pour l'étude de l'Ancien*

fonctionnaire de la cour de Mari, transmet un oracle de jugement contre Babylone après avoir interrogé le dieu Dagan.<sup>20</sup> De même, dans les textes babyloniens de l'époque cassite, il nous est rapporté que le roi Agum II a consulté le dieu Shamash par l'intermédiaire d'un devin. Dans sa demande, il fait appel à la décision divine au sujet de son désir de ramener la statue de Marduk à Babylone.<sup>21</sup> Également, dans la littérature assyrienne, nous retrouvons des oracles en faveur des rois Assurbanipal et Asharraddon.<sup>22</sup> Celui qui s'adresse à Assurbanipal fait suite à une série d'interrogations sur la révolte fomentée contre la ville d'Assour.<sup>23</sup> C'est aussi à propos des affaires d'État que la déesse Ishtar et le dieu Nabû délivrent un oracle à Asharraddon par l'intermédiaire de la voyante Baïa. Quant à la littérature égyptienne, elle nous présente pareillement de nombreux récits oraculaires, mentionnés sur des ostracas ou illustrés sur les murs des chapelles oraculaires. Ainsi, à partir de la XVIIIe dynastie, c'est le dieu national Amon qui est interrogé au sujet de la vie royale et des questions d'État. Des oracles sont alors réclamés pour légitimer l'accession au trône de la reine Hatchepsout ou bien pour favoriser son projet d'expédition à Pount.<sup>24</sup> Il en est de même au sujet de la souveraineté du roi Thoutmosis III et de ses campagnes militaires en Asie.<sup>25</sup>

---

*Testament* (VT.S 15), Leiden, Brill, 1966, pp. 207-227; J.-G. Heintz "Oracles prophétiques et 'guerre sainte' selon les archives royales de Mari", dans *Congres volume, Rome, 1968. International Organization for the Study of the Old Testament* (VT.S 17), Leiden, Brill, 1969, pp. 112-138 et J.-G. Durand, "Les textes prophétiques", *AEM* I/1, pp.377-451.

<sup>20</sup> G. Dossin, "Sur le prophétisme à Mari", dans *La religion en Mésopotamie ancienne et dans les religions voisines*, Paris, Presses Universitaires de France, 1966, p.79.

<sup>21</sup> E. Dhorme, *op.cit.*, pp.273.293 et 294.

<sup>22</sup> J. B. Pritchard, *ANET*, pp.449-450; voir également B. Hrouda, *L'Orient ancien*, Paris, Bordas, 1991, pp.113-114.

<sup>23</sup> Pour la traduction française de cet oracle, voir R. Labat, *Les religions du Proche-Orient asiatique*, Paris, Fayart, 1970, pp.257-258.

<sup>24</sup> J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, Tome II, New-York, Russel & Russel, 1962, p.138 et L. Ramlot, *art.cit.*, col.839-841.

<sup>25</sup> J. B. Pritchard, *op.cit.*, pp.446-447 et A. Barucq, *art.cit.*, col.753-754.

### 1.1.2. L'oracle comme initiative divine

#### - Dans la littérature biblique

Bien souvent dans la Bible, c'est Yahvé qui prend l'initiative de communiquer sa volonté aux hommes sans qu'il y ait consultation. Dans le premier livre de Samuel, nous relevons le récit d'un prophète qui vient voir Éli et lui annonce, de la part de Yahvé, le châtement attribué à ses fils (1S 2,27-34). Mais c'est dans les textes prophétiques que ces oracles sont les plus fréquents. Yahvé apparaît en vision à Isaïe et prononce un oracle contre Israël (Is 1,24), les anciens et les chefs (Is 3,14-15). De même, Il se manifeste en vision au prophète Ezéchiel pour l'envoyer en mission vers les fils d'Israël (Ez 1,1-3; 2,1-7). Yahvé s'adresse aussi à Jérémie sans que ce dernier l'ait consulté. Il fait alors de lui son messager pour annoncer sa volonté concernant le peuple de Juda et les nations (Jr 1,1-10). C'est d'ailleurs de la même façon que Yahvé intervient au début de chacun des autres livres prophétiques tels qu'Osée, Amos, Joël, Michée, etc.

#### - Dans la littérature du Proche-Orient ancien

Comparativement aux textes bibliques, les oracles délivrés par l'initiative des dieux sont plutôt rares dans les textes extra-bibliques. Dans son étude, Guillaume constate le fait comme suit: "l'intimité entre Dieu et le prophète, cette caractéristique la plus saillante de la

prophétie hébraïque, fait presque entièrement défaut dans la prophétie accadienne”.<sup>26</sup> Néanmoins, il identifie quelques oracles à propos des rois mésopotamiens, par exemple, les deux oracles de la déesse Ishtar d’Arbéla en faveur du roi assyrien Asharraddon.<sup>27</sup> Toutefois, la constatation de ces deux oracles n’est établie que par l’absence d’indices sur une éventuelle consultation effectuée au préalable. Quant à la littérature égyptienne, Pritchard ne nous rapporte que deux oracles, sans éléments de consultation des dieux, qui annoncent la promesse de l’accession au trône des rois Thoutmouisis III et Thoutmouisis IV.<sup>28</sup>

## 1.2. La terminologie oraculaire

### 1.2.1. Les termes $\square\aleph\aleph$ et $\aleph\psi\aleph$

Ces deux termes sont principalement utilisés pour désigner l’oracle, surtout dans les discours prophétiques.<sup>29</sup> Le mot  $\square\aleph\aleph$  a le sens de “parole” et de “sentence”, tandis que le terme  $\aleph\psi\aleph$ , qui vient de la racine  $\aleph\psi\aleph$ , signifie “élever” ou “porter”.<sup>30</sup> Mais, en dehors du contexte oraculaire, le terme  $\aleph\psi\aleph$  possède également le sens de “charge” ou “fardeau”.<sup>31</sup>

<sup>26</sup> A. Guillaume, *op.cit.*, p.78.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp.59-61.

<sup>28</sup> J. B. Pritchard, *op.cit.*, p.446.

<sup>29</sup> Sur l’emploi du terme  $\square\aleph\aleph$  (oracle) dans les textes prophétiques, voir Is 14,22.23; 17,3; 22,25; 30,1; 31,9; Jr 1,8.15.19; 2,3.9.12.19.22.29; Ez 5,11; 11,8.21; 12,25.28; 13,6; Os 2,15.18.23; 11,11; Am 2,11.16; 3,10.13.15; 4,13; etc. Sur l’emploi du terme  $\aleph\psi\aleph$  (oracle) dans les textes prophétiques, voir Is 13,1; 15,1; 17,1; 19,1; 21,1.11.13; 23,1; 30,6; 46,1.2.

<sup>30</sup> Sur le sens du terme  $\square\aleph\aleph$  en contexte prophétique et oraculaire, voir H. Eising, “ $\square\aleph\aleph$ ”, *TWAT V* (1986): 119-123. Sur le sens du terme  $\aleph\psi\aleph$ , voir H.-J. Fabry, “ $\aleph\psi\aleph$ ”, *TWAT V* (1986): 626-630.

<sup>31</sup> Sur ce point, voir P. Reymond, *Dictionnaire d’hébreu et d’araméen biblique*,



En Jr 23,33-40, nous relevons un bel exemple de l'utilisation des deux termes נאם et

מש:

Et lorsqu'un homme de ce peuple, ou un prophète, ou un prêtre, t'interrogera en disant: "Quel est le *fardeau de Yahvé* (משא יהוה)?" tu leur diras: "C'est vous le *fardeau* (משא), et je vous rejeterai - *oracle de Yahvé* (נאם יהוה)." Et le prophète, le prêtre ou l'homme de ce peuple qui dira: "*Fardeau de Yahvé* (משא יהוה)", je sévirai contre cet homme et contre sa maison. Voici comment vous parlerez entre vous, l'un à l'autre: "Qu'a répondu Yahvé?" et: "Qu'a dit Yahvé?" Mais du "*fardeau de Yahvé* (משא יהוה)" vous ne ferez plus mention; car le *fardeau* (משא) sera pour chacun sa parole, puisque vous détournez de leur sens les paroles du Dieu vivant, Yahvé des armées, notre Dieu. Tu parleras ainsi au prophète: "Que t'a répondu Yahvé?" et: "Qu'a dit Yahvé?" Mais si vous dites: "*Fardeau de Yahvé* (משא יהוה)", eh bien! Ainsi parle Yahvé: Parce que vous dites cette parole: "*fardeau de Yahvé* (משא יהוה)", alors que je vous ai envoyé dire: vous ne direz pas: "*Fardeau de Yahvé* (משא יהוה)", eh bien! Voici que moi je vous soulèverai et vous rejeterai loin de ma Face, vous et la ville que je vous ai donné, à vous et à vos pères. Je vous infligerai un opprobre éternel, une confusion éternelle, inoubliable (Jr 23,33-40).

Dans ce texte, l'expression נאם יהוה apparaît une seule fois (v.33), mais le mot משא revient à huit reprises (vv.33[2x].34.36[2x].38[3x]). Or, il est particulièrement intéressant de remarquer que le terme משא est utilisé dans ses deux sens, afin de mettre en relief un jeu de mots dont la portée sera plus conséquente. Dans le premier sens, l'expression משא יהוה "fardeau de Yahvé" soulève l'idée de charge (vv.33.34.36.38[3x]). Dans le deuxième sens, le terme משא signifie aussi "fardeau" ou "charge", mais avec l'idée de sentence (vv.33.36). En effet, dans chaque cas où le terme משא n'est pas suivi du nom divin, il revêt toujours l'expression de la sentence. C'est pourquoi Barucq définit ici le terme משא comme "une sentence prononcée à voix élevée".<sup>32</sup> Son observation se base sur la

---

Paris, Cerf, 1991, p.229.

<sup>32</sup> A. Barucq, *art.cit.*, col.785. Au début du siècle, A. Condamin, *Le livre de Jérémie*, Paris, J. Gabalda, 1920, p.186, avait déjà suggéré de donner le sens de "sentence proclamée

définition de Koehler qui propose de voir dans le mot מַשָּׂא le sens d'une "élévation de la voix".<sup>33</sup> Ainsi, le contexte oraculaire de ce texte de Jérémie mettrait l'accent sur l'autorité divine avec l'idée d'une sentence infligée par Dieu, mais à la manière d'un fardeau.<sup>34</sup>

### 1.2.2. Les formules d'introduction

#### - La formule כה אמר יהוה

Parmi les quelques formules d'introduction que nous retrouvons dans les oracles, כה אמר יהוה (Ainsi parle Yahvé) est la plus courante.<sup>35</sup> En effet, d'après l'étude de Köhler, les formules כה אמר יהוה et דבר יהוה apparaissent 437 fois dans le Premier Testament.<sup>36</sup> Dans plus de la moitié des cas, nous les retrouvons dans les livres des prophètes: 44 fois dans Isaïe, 157 fois dans Jérémie, 125 fois dans Ézéchiël, 14 fois dans Amos et 19 fois dans Zacharie. Ce fait montre bien toute l'importance de la formule כה אמר יהוה dans le prophétisme biblique. Elle met surtout en relief le rôle de messager et d'envoyé qui caractérise le prophète biblique. Jérémie, lui-même, se définit comme messager de Dieu:

---

tout haut" au mot מַשָּׂא.

<sup>33</sup> L. Koehler, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, vol.II, Leiden, E. J. Brill, 1953, p.570.

<sup>34</sup> Sur ce dernier point, voir aussi l'étude de J. F. A. Sawyer, *Prophecy and the Prophets of the Old Testament* (The Oxford Bible Series), Oxford, Oxford University Press, 1987, pp.25-26.

<sup>35</sup> Sur l'étude de la formule prophétique כה אמר יהוה, voir en particulier J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford, Basil Blackwell, 1963, pp.103-108.

<sup>36</sup> L. Köhler, "Formen und Stoffe", dans *Deuterocesaja, stilkritisch untersucht*, Giesen, A. Tapelmann, 1923, pp.102-105. Sur ces statistiques voir, du même auteur, "Der Botenspruch", dans *Kleine Lichten: fünfzig Bibelstellen erklärt*, Zurich, Zwingli, 1945, pp.11-17.

“C’est Yahvé qui m’a envoyé prophétiser” (Jr 26,12), “Yahvé m’a envoyé” (v.15). C’est pourquoi la plupart des auteurs parlent de “formule du messenger” (Botenformel).<sup>37</sup>

Par ailleurs, nous retrouvons très souvent quelques variantes de cette formule d’introduction. Dans le livre de Jérémie, nous relevons la variante כה אמר יהוה צבאות traduite par “Ainsi parle Yahvé des Armées” (Jr 6,6.9; 9,16; 23,16; 26,18).<sup>38</sup> Dans certains cas, cette variante est aussi suivie de l’expression אלהי ישראל, traduite par “Dieu d’Israël” (Jr 7,3.26; 29,4.8.24; 31,23). Dans d’autres cas, elle est précédée par l’interjection לכן “Eh bien” (Jr 6,21; 7,20; 9,6.14; 28,16) qui, dans les 196 fois où elle apparaît, 65 fois elle introduit la formule כה אמר יהוה.<sup>39</sup> Cependant, il arrive que la formule כה אמר יהוה n’apparaisse pas au début de l’oracle. Elle peut aussi intervenir après un réquisitoire contre le coupable et introduire par exemple, la peine infligée par Dieu (Jr 7,20; 9,14; 11,11; 14,15). Mais, elle reste introductive puisqu’elle sert à amener une nouvelle déclaration divine.

Ainsi, nous pouvons constater que cette formule abonde chez les prophètes en les caractérisant dans leur rôle de messenger de Dieu. Toutefois, elle ne leur est pas propre, car

---

<sup>37</sup> Voir R. Rendtorff, “Botenformel und Botenspruch”, *ZAW* 74 (1962): 165-176 et J. F. Ross, “The Prophet as Yahweh’s Messenger”, dans *Israel’s Prophetic Heritage*, New York, Harper, 1962, pp.98-107, J. Harvey, *Le plaidoyer prophétique contre Israël après la rupture de l’alliance* (Studia, 22), Montréal, Bellarmin, 1967, pp.145-150 et C. Westermann, *op.cit.*, pp.98-114.

<sup>38</sup> Sur ces adjonctions de prédicats divins dans les formules d’introduction, voir l’étude de Y. Goldman, *Prophétie et royauté au retour de l’Exil. Les origines littéraires de la forme massorétique du livre de Jérémie*, Fribourg (Suisse), Université de Fribourg, 1992, p.61. Pour les études en allemand, voir W. Rudolph, *Jeremia* (HAT, 12), Tübingen, Mohr, 1968, p.204 et H. Gunkel & J. Begrich, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966, p.86.

<sup>39</sup> Sur ce sujet, voir l’étude de P. Humbert, *Problèmes du livre d’Habacuc*, Neuchâtel, Secrétariat de l’université, 1944, p.93s.

elle apparaissait déjà dans la terminologie oraculaire de la littérature extra-biblique. À ce propos, Lindblom la présente comme caractéristique du formulaire d'introduction aux lettres provenant de Mari, d'Amarna, d'Assyrie, de Babylonie et plus tard de Perse.<sup>40</sup> À titre d'exemple, nous citons ce long mythe accadien qui décrit un oracle du dieu Irra contre Babylone, dans lequel la formule apparaît comme suit: "*Ainsi as-tu parlé* en ton coeur, ô grand Irra: Je frapperai le puissant et retrancherai l'orphelin, Je massacrerai le chef de l'armée et mettrai l'armée en fuite".<sup>41</sup> Nous la retrouvons également dans une inscription royale: "À Iašûb-Iaḥab ainsi (dis): *ainsi (parle)* Iarîm-Lim, ton frère".<sup>42</sup> De même, dans une chronique babylonienne, nous observons l'introduction: "Dis à [Apil-S]în (?), le ro[i de Babylo]ne (?), *ainsi parle* Daṁīq-Ilišû (?), le roi d'Isîn".<sup>43</sup> Même la littérature biblique nous donne l'exemple d'un écrit du roi Cyrus qui commence de la manière suivante: "*Ainsi parle* Cyrus, roi de Perse" (Esd 1,2; 2Ch 36,23). Enfin, dans le livre de la Genèse, nous remarquons aussi ce passage où Jacob envoie un messager à son frère Esaü en lui disant: "Tu parleras à mon serviteur Esaü. *Ainsi parle* ton serviteur, Jacob" (Gn 32,40).

#### - La formule דבר יהוה

Le plus souvent, la formule דבר יהוה (parole de Yahvé) est complétée par l'expression אֱלֹהִים לֵאמֹר "m'advint en ces termes" (Jr 1,4.11.13; 2,1; 16,1). En plus de mettre en relief la parole divine, cette formule nous présente également la position du

<sup>40</sup> J. Lindblom, *op.cit.*, p.103.

<sup>41</sup> A. Guillaume, *op.cit.*, p.69.

<sup>42</sup> G. Dossin, "Une lettre de Iarîm-Lim, roi d'Alep, à Iašûb-Iaḥab, roi de Dîr", *Syria* 33 (1956): 63-69.

<sup>43</sup> J. J. Glassner, *Chroniques mésopotamiennes*, Paris, Les Belles Lettres, 1993, pp.215-218.

prophète en tant qu'auditeur privilégié de l'oracle.<sup>44</sup> Toutefois, cela ne fait pas de lui le principal destinataire du message, sauf dans les cas de récits de vocation (Jr 1,4-10).<sup>45</sup> En effet, comme nous l'avons souligné ci-haut, le prophète est avant tout le porte-parole de Dieu, envoyé vers les hommes afin de leur transmettre le message divin qui leur est adressé.

### - La formule שמעו

L'expression שמעו, traduite par "écoutez", fait habituellement appel à la plus vive attention du destinataire.<sup>46</sup> Nous la retrouvons fréquemment dans les oracles du livre de Jérémie (Jr 2,4; 5,21; 7,2; 10,1; 13,15; 21,11; 22,2) où, le plus souvent, elle introduit des déclarations contenant des menaces, des réprimandes, des avertissements ou des rappels à l'ordre.<sup>47</sup>

### - La formule הנהני

D'après l'étude menée par Humbert sur 125 emplois de la formule הנהני (voici que je), 118 interviennent dans un contexte prophétique et oraculaire.<sup>48</sup> De ces passages, 94 apparaissent précisément dans les livres prophétiques (soit 75 % des cas), contre 24 dans les autres livres mais qui présentent également une nature prophétique. Dans 94% des cas

---

<sup>44</sup> À ce propos, voir A. Baruaq, *art.cit.*, col.784.

<sup>45</sup> Sur le récit de vocation du prophète Jérémie, voir surtout B. Bonvin, D. Clerc & R. M. Gallay, "La vocation: Jérémie 1,4-19", dans *Jérémie, un prophète en temps de crise*, Genève, Labor et Fides, 1985, pp.51-74.

<sup>46</sup> Sur ce point, voir A. Baruaq, *art.cit.*, col.784.

<sup>47</sup> Sur l'utilisation de la formule שמעו dans les oracles de jugement du livre de Jérémie, voir U. Rütterswörden, "שמעו", *TWAT VIII* (1995): 276.

<sup>48</sup> P. Humbert, "La formule hébraïque «hineni» suivie d'un participe", *REJ* (1934): 58-64; repris dans *Opuscules d'un hébraisant*, Neuchâtel, Secrétariat de l'Université, 1958, pp.54-59.

relatifs à ces 118 emplois de la formule הַנְּנִי, suivie d'un participe, celle-ci introduit une déclaration de menace (dans 67 % des cas) ou une annonce de promesse divine. Dans le livre de Jérémie, nous relevons plusieurs mentions de cette formule comme dans ces oracles de Yahvé à l'encontre de Juda: "Voici, que je (הַנְּנִי) vais leur faire manger de l'absinthe, à ce peuple, et je leur ferai boire de l'eau empoisonnée" (Jr 9,14); ou "Voici que je (הַנְּנִי) te livre à la terreur, toi et tous tes amis" (Jr 20,4); ou encore "Voici que je (הַנְּנִי) les livre aux mains de Nabuchodonosor, roi de Babel, qui les frappera sous vos yeux" (Jr 29,21). Ainsi, comme le souligne Humbert, cette formule "sert essentiellement à introduire des actes dont Dieu est l'auteur, actes plus souvent néfastes que propices, actes dont la particule הַנְּנִי souligne en général l'imminence".<sup>49</sup>

### 1.2.3. La formule de conclusion

#### - La formule נָאֵם יְהוָה

Cette formule, que l'on traduit par "oracle de Yahvé", est typiquement employée dans la conclusion d'un oracle.<sup>50</sup> Elle abonde dans le livre de Jérémie (Jr 3,16; 7,11; 8,3; 9,23; 15,9; 23,32; 29,20; 49,33; etc.). Cependant, elle ne remplit pas toujours sa fonction en fin d'oracle, puisque dans certains cas elle sépare, dans un même oracle, deux déclarations et plus (Jr 48,40-47; 49,34-39).<sup>51</sup> Dans d'autres cas, elle peut aussi apparaître au début d'un oracle pour introduire directement une condamnation (Jr 8,1; 16,14-15; 23,5-6).

<sup>49</sup> *Ibid.*, p.57.

<sup>50</sup> Sur l'étude de la formule נָאֵם יְהוָה, voir tout particulièrement F. Baumgärtel, "Die formel «ne'um Jahwe»", *ZAW* 73 (1961): 277-290.

<sup>51</sup> R. Rendtorff, "Zum Gebrauch der Formel «ne'um Jahweh» im Jeremiabuch", *ZAW* 66 (1954): pp.27-37.

### 1.3. Les types d'oracles de jugement

#### 1.3.1. L'oracle de jugement individuel

Dans les textes bibliques, l'oracle de jugement est le plus souvent délivré contre un haut fonctionnaire politique ou religieux.<sup>52</sup> Dans les écrits dits "historiques", nous relevons plusieurs oracles contre les rois d'Israël tels que Saül qui s'est détourné de Yahvé (1S 15,11-14); David qui envoie Urie à la mort (2S 12,1-15); Salomon qui s'est attaché aux dieux de ses concubines (1R 11,29-40); et Akhasias qui consulte un dieu étranger (1R 1,6). Dans les livres prophétiques, nous observons les oracles de jugement contre le gouverneur Shevna (Is 22,15-25); contre les rois de Juda tels que Sédécias (Jr 22,1-8), Shalloum (Jr 22,10-12), Yoyaqim (Jr 22,13-19) et Konyahou (Jr 22, 24-30); contre le prophète Hananya (Jr 28,12-17); ou contre Amacya, le prêtre de Béthel (Am 7,14-17). L'oracle de jugement, délivré à l'encontre d'un roi, implique bien souvent le châtement du peuple tout entier. Ainsi, par sa fonction de représentant du peuple, le roi peut aussi amener, par son péché, la condamnation de son peuple.<sup>53</sup> Mais, en général, la sentence annonce la peine de mort pour l'accusé et, par extension, pour toute sa descendance. Or, dans chaque cas, c'est Dieu qui juge la personne responsable d'un acte allant à l'encontre des stipulations de l'alliance et du droit divin: le culte des dieux étrangers, l'injustice sociale, le meurtre, l'empêchement de la proclamation de la parole de Dieu. C'est pourquoi à juste titre, Harvey décrit les prophètes comme les "gardiens du droit de l'alliance".<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Sur les procès de chefs politiques et religieux, voir J. Harvey, *op.cit.*, pp.17.73-76 et 106. Sur les oracles de jugement individuels, voir C. Westermann, *op.cit.*, pp.129-168.

<sup>53</sup> À ce sujet, voir J. Harvey, *op.cit.*, p.17 et D. Daube, *Studies in Biblical Law*, Cambridge, Ktav Publishing House, 1969, pp.154-186.

<sup>54</sup> J. Harvey, *op.cit.*, pp.150-153 et 92-119.

### 1.3.2. L'oracle de jugement collectif

Les oracles de jugement collectif sont délivrés à l'encontre de deux personnes et plus, d'un groupe social ou d'une nation.<sup>55</sup> Par exemple, en Nb 14,26-38, Dieu accuse les Israélites de protester contre Lui et les condamne à périr dans le désert. Plus tard, les fils d'Israël idolâtres se retrouvent encore sous l'effet du jugement de Dieu (2R 22,16,17; 2Ch 34,24-25). Dans les livres prophétiques, nous relevons aussi ces quelques passages où Dieu condamne les femmes de Samarie (Am 4,1-3), le peuple de Juda qui refuse l'eau de Siloé (Is 8,5-8) et les prophètes d'Israël qui égarent le peuple (Mi 3,5-8). Enfin, dans les oracles contre les nations du livre de Jérémie, Dieu juge entre autres Moab (48,40-47), Ammon (49,1-6), Edom (49,12-13) et Elam (49,34-39).<sup>56</sup>

### 1.4. Structure de l'oracle de jugement

Qu'il vise un individu en particulier, un groupe social ou une nation, l'oracle de jugement est généralement formé des quatre éléments suivants:<sup>57</sup>

- le nom de l'accusé (nom de l'individu ou du collectif);

---

<sup>55</sup> C. Westermann, *op.cit.*, pp.169-209.

<sup>56</sup> Dans son article, F. Hesse, "Wurzelt die prophetische Gerichtsrede im Israelitischen Kult?", *ZAW* 65 (1953): 45-53, fait la distinction entre les oracles contre les nations étrangères et les dieux et les oracles contre Israël. On trouvera aussi des remarques sur le genre et la portée des oracles contre les nations dans J. H. Hayes, "The usage of Oracles against foreign Nations in Ancient Israel", *JBL* 87 (1968): 81-92.

<sup>57</sup> Cette structure se base sur les travaux de J. Harvey, *op.cit.*, pp.31-143 et de Westermann, *op.cit.*, pp.129-209, qui nous présentent, avec quelques nuances, des structures parallèles. Il est à noter aussi que tous deux rapprochent la structure de l'oracle de jugement aux stipulations de l'alliance sinaïtique et des traités d'alliance des peuples du Proche-Orient ancien.



- la présence d'une formule d'introduction et, ou de conclusion ("ainsi parle Yahvé", "parole de Yahvé", "écoutez", "voici que je", "oracle de Yahvé");
- l'accusation (souvent introduite par "parce que", "car");
- la condamnation (souvent introduite par "c'est pourquoi").

Afin d'illustrer cette division, nous suggérons de présenter, avec l'aide des deux tableaux suivants, trois exemples pour chaque type d'oracle de jugement individuel et collectif tirés du livre de Jérémie:

<b>Oracles de jugement individuel</b>			
<b>Structure</b>	<b>Jr 28,12-17</b>	<b>Jr 29,24-32</b>	<b>Jr 36,29-31</b>
<b>Nom de l'accusé</b>	Hananya, le prophète (v.12)	Chemayahou (v.24)	Joïaqim, roi de Juda (v.29)
<b>Formules oraculaires</b> - d'introduction	La parole de Yahvé... (v.12); ainsi parle Yahvé... (vv.13,14,15); écoute bien (v.15); voici que je (v.16)	Ainsi parle Yahvé... (vv.25,31,32); la parole de Yahvé... (v.30); voici que je (v.32)	Ainsi Parle Yahvé... (vv.29,30)
- de conclusion		Oracle de Yahvé (v.32)	
<b>Accusation</b>	Yahvé ne t'a pas envoyé, et toi, tu as donné confiance à ce peuple grâce au mensonge (v.15); car tu as prêché la défection à l'égard de Yahvé (v.16)	Parce que toi, tu as envoyé une lettre en ton nom (v.25); Parce que Chemayahou vous a prophétisé, alors que moi je ne l'ai pas envoyé et qu'il vous a donné confiance grâce au mensonge (v.31); Car il a prêché la défection envers Yahvé (v.32)	Toi, tu as brûlé ce rouleau, en disant: "pourquoi y as-tu écrit: le roi de Babel viendra sûrement"; il ravagera ce pays et en fera disparaître hommes et bêtes? (v.29)
<b>Condamnation</b>	C'est pourquoi... Voici que je t'envoie loin de la surface du sol: cette année tu mourras... (v.16)	Voici que je vais sévir contre Chemayahou... (v.32)	C'est pourquoi... il n'y aura pour lui personne qui siège sur le trône de David, et son cadavre sera jeté à la chaleur le jour et au froid la nuit (vv.30-31)

Dans un oracle de jugement individuel, l'accusation porte le plus souvent sur le comportement (rebelle, infidèle) et la personnalité de l'accusé (orgueil, mensonge), mais aussi sur la façon dont il a dirigé et enseigné les valeurs morales, sociales et religieuses aux

habitants de son pays (injustices sociales, cultes à des dieux étrangers, fausses prophéties). Quant à la condamnation, c'est généralement la mort immédiate ou prochaine qui attend le coupable. Les circonstances de cette mort sont toujours terribles (privation de sépulture, extinction de la descendance).<sup>58</sup>

La structure des oracles de jugement collectif reste sensiblement la même que celle des oracles de jugement individuel comme nous le montre le tableau suivant:

Oracles de jugement collectif			
Structure	Jr 13,8-11	Jr 48,1-47	Jr 49,1-6
<b>Nom de l'accusé</b>	Juda et Jérusalem (v.9)	Moab et ses villes (v.1)	Les fils d'Ammon (v.1)
<b>Formules oraculaires</b>			
- d'introduction	La parole de Yahvé (v.8); ainsi parle Yahvé (v.9)	Ainsi parle Yahvé (vv.1.40)	Ainsi parle Yahvé (v.1)
- de conclusion	Oracle de Yahvé (v.11)	Oracle de Yahvé (vv.12.15.25.30.35.38.43.44.47)	Oracle de Yahvé (vv.2.5.6)
<b>Accusation</b>	L'orgueil de Juda et le grand orgueil de Jérusalem (v.9); Peuple mauvais qui refuse d'écouter les paroles de Yahvé; va à la suite d'autres dieux pour les servir et pour les adorer (v.10); ils n'ont pas écouté (v.11)	Parce que tu t'es confiée en tes oeuvres et en tes trésors (v.7); parce qu'il s'est fait plus grand que Yahvé (vv.26.42); Israël a été sarisée (v.27); son orgueil (v.29); son emportement, son bavardage inconvenant, ses oeuvres vaines (v.30)	Pourquoi te glorifies-tu de ta vallée, fille apostate qui te confies en tes trésors...(v.4)
<b>Condamnation</b>	Je détruirai l'orgueil de Juda et le grand orgueil de Jérusalem (v.9)	C'est pourquoi...je lui enverrai des transvasseurs... (v.12);je ferai disparaître... (v.35); car je fais venir cela vers Moab, l'année de son châtement (v.44); Etc.; Malédiction (vv.1.10.16.46)	Elle deviendra un tell désolé, ses Filles seront incendiées... (v.2); je fais venir sur toi la frayeur... vous serez chassés... (v.5)

La différence entre les oracles de jugement individuel et collectif ne s'observe qu'au niveau de l'élargissement de l'accusation et de la condamnation.<sup>59</sup> Dans le cas d'un jugement

<sup>58</sup> À ce sujet, nous trouverons des remarques dans L. Ramlot, *art.cit.*, col.956-959.

<sup>59</sup> Sur ce point, voir C. Westermann, *op.cit.*, pp.169-176.

individuel, seule la personne responsable est condamnée, et ce, même si le châtimeut porte jusqu'à la descendance, puisqu'elle en est la génitrice. Mais dans le cas d'un jugement collectif, l'accusation est amplifiée par une variété plus large et plus nombreuse d'expressions (grand orgueil, peuple mauvais, idolâtre, oeuvres vaines). Bien entendu, la faute collective impliquera un châtimeut tout aussi conséquent (désolations, destructions par les nations ennemies, ruines et plus de malédictions).

### 1.5. Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons présenté une définition de l'oracle en général afin de mieux saisir l'oracle de jugement. Dans un premier temps, nous avons montré que l'oracle était considéré comme la parole de Dieu ou de la divinité adressée aux êtres humains. Cette parole, attestée par les traditions biblique et extra-biblique, était le plus souvent apportée par l'intermédiaire d'un messager et intervenait généralement de deux façons: soit après une consultation, soit par simple initiative divine. Nous avons alors remarqué que les oracles d'initiative divine étaient très caractéristiques de la tradition biblique, surtout durant la période prophétique. Par contre, dans la tradition extra-biblique, ils étaient beaucoup moins fréquents au profit d'oracles influencés par des pratiques divinatoires. Dans un deuxième temps, nous avons surtout identifié la terminologie oraculaire et souligné que le style du message n'était pas propre aux prophétisme biblique, mais plutôt à une tradition légale et juridique commune à tout le Proche-Orient ancien. Ainsi, comme le souligne Harvey, la présence de formules juridiques dans les oracles de jugement des textes bibliques

proviendrait du “droit international” alors en vigueur.<sup>60</sup> Tout comme Harvey, nous sommes donc amenés à conclure que la littérature biblique aurait conservé les techniques légales du monde sémitique (écriture, langue, formules, types de documents et tablettes); seuls le contenu et la pensée du message lui seraient propres.<sup>61</sup> Enfin, dans un troisième temps, nous en sommes venus à distinguer deux types d’oracles de jugement (individuel et collectif) ainsi que leur contenu (nom de l’accusé ou des accusés, formules d’introduction et de conclusion, accusation et condamnation).

Cette étude sur les oracles en général, et les oracles de jugement en particulier, nous permet de mieux situer, dans les prochains chapitres, l’emploi métaphorique des animaux dans les oracles de jugement du livre de Jérémie. Mais, auparavant, nous aborderons la question du langage métaphorique.

---

<sup>60</sup> J. Harvey, *op.cit.*, pp.137-143, nous rapporte que ce “droit international” est bien attesté dès la seconde moitié du II<sup>e</sup> millénaire dans tout le nord-ouest du croissant fertile, de sorte que les hébreux, entrant en pays syrien, puis cananéen, puis égyptien, auraient transporté avec eux la tradition juridique commune au monde sémitique mésopotamien.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p.139 et 141.

Chapitre 2

**LE LANGAGE MÉTAPHORIQUE CHEZ JÉRÉMIE**

Dans ce chapitre, nous distinguerons, dans un premier temps, les langages imagés de la métaphore et de la comparaison. Cette étape consistera à vérifier que le style métaphorique est celui qui s'intègre clairement dans l'étude des figures animales mentionnées dans le livre de Jérémie. C'est pourquoi, dans un deuxième temps, nous présenterons une définition de la métaphore animale. Nous serons alors en mesure d'aborder le vocabulaire et les caractéristiques du langage métaphorique. Enfin, dans un troisième temps, nous analyserons le rôle des particules comparatives et, dans un quatrième temps, nous signalerons les types de métaphores animales que nous rencontrerons dans le livre de Jérémie. Pour ce faire, nous nous inspirerons, au niveau de la terminologie, de l'étude de Bourguet.<sup>62</sup>

### 2.1. La métaphore et la comparaison

Aristote fut le premier grand théoricien à amorcer l'étude de la métaphore et de la comparaison.<sup>63</sup> D'après le philosophe grec, la différence entre ces deux figures de style se situe au niveau de la particule comparative qui serait absente dans la métaphore. C'est pourquoi il précise que: "Quand Homère dit à Achille: 'Il s'élançe comme un lion', c'est une comparaison; mais quand on dit: 'le lion s'élança', c'est une métaphore".<sup>64</sup> Cependant, depuis le siècle dernier, la rhétorique moderne nous a démontré que la particule comparative

---

<sup>62</sup> D. Bourguet, *Des métaphores de Jérémie*, pp.10-71.

<sup>63</sup> Aristote, *Poétique*, Paris, Les Belles Lettres, 1932.

<sup>64</sup> Dans sa description, Aristote, *Rhétorique*, tome III, Paris, Les Belles Lettres, 1973, #1406b 20-22, souligne que le lion se rapporte à un individu.

n'était plus ce qui distinguait la métaphore de la comparaison. En effet, il s'est trouvé que la métaphore pouvait contenir une particule comparative au même titre que la comparaison.<sup>65</sup> Ce qui distingue précisément ces deux langages imagés, c'est le changement isotopique. Celui-ci se situe au niveau du vocabulaire propre à chaque isotopie. Ainsi, les termes "Israël", "Babylone" et "Égypte" se classent dans l'isotopie des pays. Quant aux mots "ceinture", "vase", et "marteau", ils se regroupent dans l'isotopie des objets. Dans le cas des animaux, le regroupement isotopique peut aussi se présenter à partir de noms ou de verbes caractérisant un aspect ou un comportement de l'animal. Ainsi, le mot "hallier" et le verbe "rugir", qui se classent dans l'isotopie du lion, seront des indices formels de la présence d'une métaphore animale. Par exemple, si nous disons: "Israël est comme un lion", ce n'est plus une comparaison, même avec la présence de la particule "comme", mais plutôt une métaphore car le mot "Israël" n'est pas de la même isotopie que le terme "lion". Par contre, si nous disons: "le pays d'Égypte est riche comme Israël", c'est une comparaison, puisque les termes "Égypte" et "Israël" font partis de l'isotopie "pays". C'est donc bien sur le changement isotopique et non sur la particule comparative que la métaphore se différencie de la comparaison.

Maintenant que cette distinction est établie, nous sommes en mesure d'affirmer que les textes bibliques utilisent les animaux de façon métaphorique, lorsque ceux-ci servent à désigner une autre isotopie (Dieu, hommes, nations, etc.). Or, étant donné que le livre de Jérémie présente plus de 80 métaphores animales, nous serons donc conduits à étudier plusieurs de ces isotopies. Pour ce faire, il est impératif de définir la métaphore animale de

---

<sup>65</sup> Sur ce point, voir en particulier l'article de R. Jakobson, "Deux aspects du langage et deux types d'aphasie", dans *Essais de linguistique générale*, Paris, Éditions de Minuit, 1981, pp.61-67 et P. Ricoeur, *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, p.222s.

manière plus explicite, afin d'identifier et de vérifier leur implication dans la symbolique et dans la théologie biblique.

## 2.2. Définition de la métaphore

À notre avis, la définition proposée par Bourguet est, à l'heure actuelle, celle qui explique le mieux la métaphore dans les textes bibliques.<sup>66</sup> Elle se présente comme: "le fait de décrire intentionnellement, de manière médiate ou immédiate, une chose dans les termes d'une autre qui lui ressemble et qui appartient à une autre isotopie".<sup>67</sup> Nous avons déjà présenté ce qu'était une isotopie à l'aide d'exemples. C'est pourquoi nous passerons à l'autre partie de la définition en débutant par l'étude du métaphorisé et du métaphorisant.

### 2.2.1. Le métaphorisé et le métaphorisant

Par métaphorisé et métaphorisant, Bourguet entend "la chose que l'on veut décrire" (le métaphorisé) "par les termes d'une autre chose" (le métaphorisant).<sup>68</sup> Par exemple, quand le livre de Jérémie dit des Babyloniens: "Tous ensemble (Babyloniens) ils rugissent comme des lionceaux" (Jr 51,38), cela signifie que les "Babyloniens" désignent le métaphorisé et les "lionceaux" le métaphorisant. Ainsi, l'auteur de ce passage a voulu décrire les "Babyloniens"

---

<sup>66</sup> En hébreu biblique, il n'existe pas de terme spécifique pour désigner la métaphore. D'après G. B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible*, Philadelphia, Westminster Press, 1980, p. 183, c'est le terme מוֹשָׁל qui désigne la métaphore (Ez 18,2), mais au même titre qu'un proverbe (Pr 1,1; 10,1; 25,1), qu'une lamentation (Mi 2,4), qu'une plainte (Jb 27,10; 29,1), qu'une allégorie (Ez 17,2) ou un oracle (Nb 23,7.18; 24,3.15.20.21.23).

<sup>67</sup> D. Bourguet, *op.cit.*, pp.10-23. Cette définition de la métaphore donnée par Bourguet, se base sur celle de P. Ricoeur, *op.cit.*, pp.232 et 234, qui a fait un excellent travail sur les métaphores, mais qui ne traite pas des métaphores bibliques.

<sup>68</sup> D. Bourguet, *op.cit.*, p.12.



sous les termes des “lionceaux”, afin d’y établir un rapport de ressemblance. Cependant, il est quelques fois nécessaire d’exprimer plus en détail les caractéristiques du métaphorisant pour mieux cerner le sens de la métaphore. Il est alors question de l’énoncé métaphorisant.

### 2.2.2. L’énoncé métaphorisant

Il est essentiel de repérer et de délimiter l’énoncé métaphorisant contenu dans une métaphore. Par exemple, quand il est dit du peuple d’Édom: “Quand tu élèverais ton nid comme l’aigle” (Jr 49,16e), nous notons que le pronom personnel “tu” (peuple d’Édom) correspond au métaphorisé et le terme “aigle” au métaphorisant. Mais au verset 16f, nous distinguons un énoncé qui accompagne le sujet métaphorisant: “de là je te ferai descendre”. Nous remarquons alors toute l’importance de la présence de cet énoncé.<sup>69</sup> En effet, sans celui-ci, la figure de l’aigle désignerait le peuple d’Édom de façon positive, puisqu’il est comme un aigle qui élève son nid. Cependant, avec la précision de l’énoncé métaphorisant: “de là je te ferai descendre”, nous découvrons que la figure de l’aigle est négative, car elle nous décrit la chute du peuple d’Édom.

Par ailleurs, il est possible de retrouver un énoncé métaphorisant sans la présence du sujet métaphorisant. Ainsi, en Jr 25,30, nous relevons: “Yahvé rugit d’en haut, de sa demeure sainte il donne de la voix”. Dans ce passage, nous distinguons, d’une part, le sujet métaphorisé “Yahvé” et, d’autre part, l’énoncé métaphorisant: “ rugit d’en haut, de sa demeure sainte il donne de la voix”, mais sans le sujet métaphorisant. Cependant, grâce au

---

<sup>69</sup> P. Ricoeur, *op.cit.*, p.87ss, de même que D. Bourguet, *op.cit.*, p.16s, insistent bien sur le fait que la métaphore ne s’arrête pas nécessairement à un mot.

verbe לָנַחַשׁ (rugir) qui appartient à l'isotopie du lion, nous reconnaissons alors que le lion est le sujet métaphorisant.<sup>70</sup> Le verbe לָנַחַשׁ se présente ici comme le rapport de ressemblance entre le métaphorisé “Yahvé” et le métaphorisant “lion”. Bourguet définit ce point de ressemblance comme le “foyer” de la métaphore.<sup>71</sup>

### 2.2.3. Le foyer de la métaphore

Le foyer est le rapport de ressemblance que l'on tient à établir entre deux termes qui appartiennent à une isotopie différente. Sans la présence de celui-ci, nous ne pouvons pas parler de métaphore. Il est donc essentiel de repérer ce foyer afin de bien cerner le sens du message contenu dans la métaphore. Dans son étude, Bourguet observe plusieurs types de foyers; mais dans les métaphores animales du livre de Jérémie, nous retrouvons surtout les foyers suivants:<sup>72</sup>

#### - Le foyer simple

Le foyer simple se caractérise généralement par la présence d'un verbe: “ils rugissent comme des lionceaux” (Jr 51,38). C'est le foyer que nous retrouvons le plus souvent dans les métaphores animales du livre de Jérémie.<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Dans les métaphores animales du livre de Jérémie, nous retrouvons d'autres exemples de ce type (Jr 13,27; 19,20.22; 46,10; 48,15; 48,31; 50,24).

<sup>71</sup> D. Bourguet, *op.cit.*, p.15.

<sup>72</sup> D. Bourguet, *ibid.*, pp.59-64, distingue tous les types de foyers que nous retrouvons dans les métaphores de Jérémie, mais dans notre étude, nous ne signalerons pas les foyers qui s'observent habituellement dans les cas de métaphores animales.

<sup>73</sup> Voir Jr 2,30; 4,13; 8,6; 11,19; 12,8.9; 13,17.20; 14,6; etc.

### - Le foyer dédoublé

Dans une métaphore, le foyer dédoublé se rencontre par le double emploi d'un verbe ou d'un adjectif, une première fois pour le métaphorisé et une deuxième fois pour le métaphorisant. Par exemple, nous retrouvons en Jr 5,27: "comme une cage est pleine (מלא) d'oiseaux, leurs maisons sont pleines (מלאים) de fraude". Nous remarquons que l'adjectif מלא est mentionné deux fois dans la métaphore. Il est le point de ressemblance entre "cage" et "maisons". Cela dit, le dédoublement d'un foyer est plutôt rare dans les métaphores; la répétition est surtout sous-entendue. Ainsi, en Jr 51,38: "Ils rugissent", sous-entend: "comme des lionceaux (rugissent)". Dans ce cas, il n'est donc pas nécessaire d'employer deux fois le verbe "rugissent" pour établir le rapport de ressemblance.

### - le foyer synonymique

Il est possible de rencontrer deux sortes de foyers synonymiques dans la métaphore. Dans certains cas, il se situe dans l'énoncé métaphorisé; dans d'autres cas, il se repère dans l'énoncé métaphorisant. Par exemple, le texte de Jr 25,30: "Yahvé rugit d'en haut, de sa demeure sainte, il donne de la voix", présente un foyer synonymique dans l'énoncé métaphorisé. Le verbe נאש (rugir) et l'expression verbale יתן קול (donne de la voix) sont synonymiques et soulignent le sujet métaphorisé "Yahvé". Comparativement, en Jr 2,15: "contre lui (Israël) rugissent des lionceaux, ils ont donné de la voix", nous observons un foyer synonymique dans l'énoncé métaphorisant. Dans ce cas, les formes verbales "rugissent" et "ont donné de la voix" sont aussi synonymiques, mais cette fois-ci, elles précisent le sujet métaphorisant "lionceaux".

### - Le foyer avec jeu de mots

Il arrive aussi que le jeu de mot soit le seul rapport de ressemblance dans une métaphore. En Jr 8,17: “J’envoie contre vous des serpents, des vipères, contre lesquels il n’y a point de charme; ils vous mordront - oracle de Yahvé - et point de guérison”, nous ne remarquons, à première vue, aucun indice qui nous laisse penser que nous sommes en présence d’une métaphore animale. Il pourrait donc s’agir de la description de serpents et de vipères réels. Cependant, comme l’observent Rudolph, Reventlow et Jones, le verset nous présente bien un jeu de mots.<sup>74</sup> En effet, le terme “vipères”, mentionné après “serpents”, a été utilisé de façon à obtenir un jeu de mots avec l’expression “ceux qui viennent du Nord”. Ce jeu de mots n’apparaît qu’en hébreu dans צפוניים (vipères) et צפון (Nord). Ce dernier terme nous est donné par le contexte qui nous rapporte que: “Depuis Dan on entend le ronflement de ses chevaux” (v.16). Or, la région de Dan se trouve au nord d’Israël et c’est par là qu’arrivent ceux du Nord. Ainsi, ce jeu de mots nous indique la présence d’une métaphore animale.

### - Le foyer successif

Il s’agit d’une métaphore dont les foyers forment une suite logique qui ne peut être changée. Par exemple, en Jr 49,22: “Voici : comme l’aigle il monte, il plane, il déploie ses

---

<sup>74</sup> W. Rudolph, *Jeremia*, p.63s; H. von Reventlow, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh, Gerd Mohr Gütersloher Verlagshaus, 1963, p.193 (n.318) et D. R. Jones, *Jeremiah*, Grand Rapids (Michigan), W. B. Eerdmans Publishing Company, 1992, p.163.

ailes sur Boçra” souligne trois foyers successifs. La logique veut que l’aigle monte d’abord, pour ensuite planer et, enfin, déployer ses ailes sur sa proie.<sup>75</sup>

### - Le foyer mort

Par foyer mort, nous entendons le foyer sous-entendu des métaphores mortes non revivifiées. Par exemple, en Jr 2,8, l’expression “les bergers m’ont été infidèles” est une métaphore animale morte comme nous l’avons vu ci-haut. Dans ce passage, le rédacteur n’a pas jugé nécessaire de mentionner le métaphorisé. Celui-ci est sous-entendu et désigne les chefs politiques d’Israël. C’est pourquoi nous ne trouvons pas non plus de foyer dans cette métaphore morte. Dans ce cas, Bourguet considère ce “foyer mort comme est morte la métaphore”.<sup>76</sup>

Tels sont les types de foyer que nous retrouvons habituellement dans les métaphores animales du livre de Jérémie. Il convient maintenant d’aborder les cas de particules comparatives que nous y rencontrerons.

### 2.3. Les particules comparatives dans la métaphore animale

Dans les métaphores animales du livre de Jérémie, nous distinguons plusieurs de ces particules. Nous retrouvons la particule  $\supset$  et la préposition  $\mathfrak{N}$  dans les cas de métaphores

---

<sup>75</sup> Voir également la métaphore de l’aigle en Jr 48,40: “Voici comme l’aigle il plane, il déploie ses ailes vers Moab”.

<sup>76</sup> D. Bourguet, *op.cit.*, pp.63-64.

animales avec une seule particule. Toutefois, dans certains cas, la particule  $\supset$  peut être suivie de la particule  $\beth$ . Nous parlons alors de métaphores animales avec deux particules. Enfin, nous relevons d'autres types de métaphores sans particule.<sup>77</sup>

### 2.3.1. La métaphore animale avec une particule

#### - La particule $\supset$

La particule  $\supset$  est une préposition qui, dans le cas des métaphores, revêt une valeur comparative et se trouve toujours devant le sujet métaphorisant. Elle est la plus usitée dans le livre de Jérémie avec 178 apparitions dont 105 dans les métaphores.<sup>78</sup> Cela dit, elle n'est pas nécessaire pour déterminer si nous sommes en présence d'une métaphore, mais elle est surtout essentielle dans un changement isotopique. Par exemple, le prophète Jérémie dit de lui: "et moi j'étais comme un agneau familier qu'on mène à l'abattage" (Jr 11,19). Dans ce verset, la particule  $\supset$ , traduite par "comme", a une valeur de conjonction et, de ce fait, elle accompagne et souligne le changement isotopique entre le métaphorisé "moi (Jérémie)" et le métaphorisant "agneau".<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> Nous retrouvons aussi d'autres particules employées dans les métaphores, mais nous relevons ici seulement celles que nous retrouvons dans les métaphores animales du livre de Jérémie. Pour plus de détails sur les autres particules comparatives, voir D. Bourguet, *ibid.*, pp.25-37 et 45-55.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p.29.

<sup>79</sup> Sur la valeur de conjonction de la particule  $\supset$  en Jr 11,19, voir P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, Institut biblique pontifical, 1923, #174d.

## - La préposition ׀

Dans la métaphore, la préposition ׀ revêt une valeur comparative de supériorité.<sup>80</sup> Dans le livre de Jérémie, elle se distingue seulement dans quatre métaphores dont deux sont des métaphores animales. Les passages en question sont: “plus rapides que (׀) des aigles, ses chevaux” (Jr 4,13) et: “ils sont plus nombreux que (׀) des sauterelles” (Jr 46,23).

### 2.3.2. La métaphore animale avec deux particules

Dans ce type de métaphore, la particule ׀ est suivie de la particule ׀. Dans le livre de Jérémie, nous identifions neuf cas dont six métaphores. Toutefois, une seule est une métaphore animale: “comme (׀) une cage est pleine d’oiseaux, ainsi (׀) leurs maisons sont pleines de fraude” (Jr 5,27).<sup>81</sup> Mais, contrairement à la particule ׀, qui se place toujours devant le métaphorisant, la particule ׀ se positionne toujours devant le métaphorisé.

### 2.3.3. La métaphore animale sans particule

Nous abordons ici le cas de métaphores animales dont le sujet métaphorisant éclipse le sujet métaphorisé.<sup>82</sup> Par exemple: “un vent violent...le voici qui monte comme des nuages, et comme l’ouragan sont ses chars, plus rapide que des aigles, ses chevaux” (Jr 4,12-13). Ici,

---

<sup>80</sup> Sur les différents emplois de la particule ׀, voir P. Joüon, *ibid.*, #132d, 133e et 170i.

<sup>81</sup> Sur l’emploi de la particule ׀ suivie de ׀, voir D. Bourguet, *op.cit.*, p.31s.

<sup>82</sup> Sur les cas d’éclipse, voir D. Bourguet, *ibid.*, p.53.

la figure des aigles (métaphorisant secondaire) décrit grammaticalement le vent (métaphorisant principal), mais sémantiquement, elle fait allusion au sujet métaphorisé qui est absent. Seul le contexte peut nous aider à déterminer la nature de ce sujet métaphorisé. C'est pourquoi dans ce cas, il est dit que le sujet métaphorisant éclipse le sujet métaphorisé en se substituant à lui.

Tels sont les types de métaphores animales avec ou sans particules comparatives que nous retrouvons dans le livre de Jérémie.<sup>83</sup> Il nous reste à déterminer les types de métaphores que nous y rencontrerons.

## 2.4. Les types de métaphores animales

### 2.4.1. La métaphore vive et la métaphore morte

Comme le souligne Ricoeur, il advient un moment où une métaphore prend vie par son auteur.<sup>84</sup> Ce dernier décrit alors un métaphorisé sous les termes d'un métaphorisant qui lui ressemble et qui appartient à une autre isotopie. Par exemple, les "dirigeants" d'un pays sont désignés comme des "bergers" (ce qui sous-entend aussi que les habitants de ce pays sont comme le troupeau). Mais à force de présenter cette image, il vient aussi un temps où il n'est plus nécessaire de mentionner le métaphorisé "dirigeants". Ainsi, en disant

---

<sup>83</sup> D. Bourguet, *ibid.*, pp.25-37, distingue plusieurs autres particules dans les métaphores de Jérémie. Dans notre étude, nous n'avons relevé que les particules habituellement présentes dans les métaphores animales.

<sup>84</sup> Sur ce point, voir P. Ricoeur, *op.cit.*, p.368ss, qui, nous le rappelons, ne traite pas des métaphores bibliques.



simplement “bergers”, l’auteur sait très bien que ses contemporains vont spontanément l’associer aux “dirigeants” du pays dont il est question. Or, c’est précisément dans ce cas où le métaphorisé n’est plus cité, que nous sommes en présence d’une métaphore morte.<sup>85</sup> Nous en retrouvons plusieurs dans les métaphores animales du livre de Jérémie: celles qui se réfèrent aux chefs d’Israël (Jr 2,8; 3,15; 10,21; 22,22; 50,6) et celles qui se rapportent aux chefs étrangers (Jr 6,3; 12,10; 25,34-36; 49,19; 50,44).<sup>86</sup> Mais il ne faut pas confondre les métaphores mortes avec les métaphores dont le sujet métaphorisant éclipse le sujet métaphorisé en se substituant à lui. En effet, dans les métaphores mortes, le sujet métaphorisant “bergers”, s’assimile au sujet métaphorisé absent, “chefs politiques”, mais sans le remplacer pour autant.

#### 2.4.2. La métaphore morte revivifiée

Parmi les exemples de métaphores mortes énumérées ci-haut, nous avons relevé plusieurs métaphores du berger. Nous avons vu qu’elles ne mentionnaient pas le métaphorisé, car celui-ci était bien connu à cette époque. Cependant, en Jr 23,1-4 nous retrouvons une métaphore du berger décrivant plusieurs termes et expressions de l’isotopie pastorale: “bergers qui font périr et dispersent le troupeau de mon pâturage” (v.1); “bergers qui font paître mon peuple”; “vous qui avez dispersé mes brebis” (v.2); “je rassemblerai le

---

<sup>85</sup> Sur les métaphores mortes dans les textes bibliques, voir D. Bourguet, *op.cit.*, pp.18-19; voir aussi E. Dhorme, *L’emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, Librairie orientale Paul Geuthner, 1963, p.161s.

<sup>86</sup> Sur le thème du roi / berger et du peuple / troupeau dans le livre de Jérémie, voir P. de Robert, *Le berger d’Israël* (Cahiers Théologiques, 57), Neuchâtel, Delachaux & Niestle, 1968, pp.71-75.

reste de mes brebis et je les ferai revenir sur leur pacage” (v.3); “je susciterai à leur tête des pasteurs qui les feront paître” (v.4). Dans ces versets, nous remarquons l’insistance sur le vocabulaire appartenant à l’isotopie pastorale. Cet indice permet de dire que nous sommes en présence d’une métaphore revivifiée.<sup>87</sup> Pourquoi cette revivification? Peut-être parce qu’il s’agit ici de l’annonce d’un renouveau au sein du peuple d’Israël; Dieu va établir de nouveaux pasteurs sur Israël (v.4), car les derniers ont laissé le pays à l’abandon.

Par ailleurs, nous observons que la métaphore morte ne contient pas forcément de particule comparative. Nous avons déjà établi que la particule comparative n’était pas seulement spécifique au langage de la comparaison, mais que nous pouvions aussi la retrouver dans la métaphore. La différence est surtout au niveau du changement isotopique. Il n’en reste pas moins que la plupart des métaphores se repèrent plus facilement avec la présence d’une particule comparative.

### 2.4.3. Le parallélisme dans la métaphore animale

Le parallélisme est une forme littéraire courante dans les textes hébraïques. Dans le livre de Jérémie, nous en rencontrons quelques cas dans les métaphores animales (Jr 4,7; 8,7; 13,23) dont le plus évident est celui de Jr 13,23: “Un Kouchite (Éthiopien) peut-il changer sa peau, un léopard ses tâches? Et vous, vous pourriez faire le bien, vous, habitués à mal faire!”. Dans ce verset, nous relevons un double parallélisme, d’une part, entre les

---

<sup>87</sup> Sur les métaphores mortes revivifiées voir tout particulièrement P. Ricoeur, *op.cit.*, p.370 (dans les cas de métaphores non bibliques) et D. Bourguet, *op.cit.*, p.19s (dans les cas de métaphores bibliques).

métaphores du Kouchite et du léopard et, d'autre part, entre ces deux métaphores et le sujet métaphorisé "vous" (les Israélites).

## 2.5. Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons pu relever l'importance de la métaphore animale dans le livre de Jérémie. Notre étude nous a permis de définir de façon plus explicite les paramètres de ce langage imagé. Ainsi, dans un premier temps, nous avons remarqué que la particule comparative n'était pas propre au langage de la comparaison, mais que nous pouvions très bien l'observer dans la métaphore. Ce qui fait la différence dans la métaphore, c'est le changement isotopique que nous ne retrouvons pas dans la comparaison. Dans un deuxième temps, nous avons présenté une définition de la métaphore afin d'y distinguer les éléments qui la délimitent : le métaphorisé, le métaphorisant, l'énoncé métaphorisant et le foyer. Dans un troisième temps, nous avons identifié le rôle des particules comparatives qui ne font qu'accompagner et souligner le changement isotopique. Enfin, dans un quatrième temps, nous avons relevé les types de métaphores animales que nous rencontrons dans le livre de Jérémie: les métaphores vives, les métaphores mortes, les métaphores mortes revivifiées et les métaphores avec parallélisme. Avec ces outils méthodologiques en main, concernant, d'une part, le genre littéraire (oracle de jugement) et, d'autre part, le langage métaphorique, nous pouvons, d'ores et déjà, mettre en pratique notre approche sur l'étude des métaphores animales dans les oracles contre les nations du livre de Jérémie.

Chapitre 3

**L'EMPLOI MÉTAPHORIQUE DES ANIMAUX HERBIVORES**

Au cours des siècles, le nombre d'animaux herbivores est allé en augmentant grâce à une facile domestication dont l'origine varie selon les espèces et leur lieu d'habitat. Nous comprenons alors aisément pourquoi ils sont les plus cités dans le livre de Jérémie. Quel était le degré d'utilité de ces animaux dans la vie économique, sociale et religieuse au temps du Proche-Orient ancien? C'est précisément le point que nous éclaircirons au début de chacune des deux parties sur l'étude de l'emploi métaphorique des animaux herbivores. Dans la première, nous aborderons les mammifères herbivores sauvages; et, dans la deuxième, nous présenterons les mammifères herbivores domestiques que nous diviserons en deux groupes: le gros et le petit bétail.<sup>88</sup> Nous verrons alors de quelle façon les animaux herbivores interviennent dans les oracles contre Juda et contre les nations dans le livre de Jérémie.

### 3.1. Les mammifères herbivores sauvages

Dans le livre de Jérémie, nous distinguons principalement trois mammifères herbivores sauvages: l'âne sauvage (2,24), l'onagre (14,6; 48,6) et la biche (14,5). Au

---

<sup>88</sup> Nous proposons de diviser les animaux herbivores domestiques par gros et petit bétail en nous basant sur la distinction apportée par la littérature biblique (Gn 13,5; 20,4; 21,27; 24,35; 26,14; 32,8; 45,10; 46,3; etc.) Dans les troupeaux du gros bétail, celle-ci regroupe essentiellement les bovidés (Ex 21,37; Lv 1,3-9; 4,3-4.14), mais il arrive, dans certains textes, qu'elle mentionne les boeufs aux côtés des chevaux, des ânes et des chameaux, en les distinguant des troupeaux du petit bétail (Gn 32,6; Ex 9,3; 22,3.8.9), dans lesquels elle classe les ovins et les caprins (Ex 12,5; 21,37; Lv 1,10-13; 3,6; 5,6; Nb 15,11; Dt 18,4; etc.). À ce sujet, A. Maillot, *Les animaux dans la religion de l'ancien Israël et dans les religions voisines*, Lyon, École Nationale Vétérinaire de Lyon, 1973, p.78, relève pas moins de 200 occurrences sur le gros bétail et plus de 300 sur le petit bétail.

temps du Proche-Orient ancien, ces animaux abondaient en Égypte, en Syrie-Palestine et en Mésopotamie.<sup>89</sup> Les Égyptiens et les Assyriens les chassaient surtout pour leur chair, à l'aide d'archers et de chiens.<sup>90</sup> Les Hébreux comptaient la biche et le cerf parmi les animaux purs (Dt 14,5), c'est pourquoi ils consommaient également leur viande, considérée comme le mets pur par excellence (Dt 12,15.22; 15,22); par contre, ils n'incluaient pas la chair de l'âne dans leur alimentation, car cet animal était vu comme impur (Lv 11,3).<sup>91</sup> Cela dit, il faut croire malheureusement que la chasse intensive a contribué à la disparition progressive de ces animaux herbivores sauvages des régions du Proche-Orient.<sup>92</sup>

### 3.1.1. L'âne sauvage

Nous relevons trois mentions sur l'âne sauvage, précisément l'onagre (2,24; 14,6; 48,6). Deux termes sont utilisés: le terme פרא (14,6), et son féminin פרה (2,24), ainsi que le terme פרע (48,6). Mais parmi ces trois occurrences, seul le texte de Jr 14,6: "les onagres,

---

<sup>89</sup> H. Lesêtre, "Onagre", *DB* 5/1 (1926):1800-1803, distingue plusieurs variétés d'ânes sauvages (d'Égypte, de Syrie, de Perse) aux temps du Proche-Orient ancien et *Fauna and Flora of the Bible* (Helps for Translators, 11), London, United Bible Societies, 1972, p.20, identifie trois espèces de cervidés vivant alors: le cerf, le daim et le chevreuil.

<sup>90</sup> Sur la chasse des cervidés (biche, cerf et daim) en Égypte ancienne, voir P. Trichet, *Les animaux en Égypte au temps des Pharaons*, Toulouse, École Vétérinaire de Toulouse, 1985, p.44. Sur la chasse aux ânes sauvages et aux onagres chez les assyriens, voir H. Lesêtre, *art.cit.*, col. 1800-1802.

<sup>91</sup> Sur les cervidés considérés comme des animaux purs et sur l'âne vu comme animal impur chez les Hébreux, voir H. Frehen & J.-C. Margot, "Cerf, Biche", *DEB* (1987): 252 et des mêmes auteurs, "Âne", p.58.

<sup>92</sup> Concernant les cervidés, *Fauna and Flora of the Bible*, p.20, nous rapporte que le cerf aurait disparu de la Syrie-Palestine en 1914, mais qu'il en subsisterait encore dans la partie nord du Proche-Orient.

dressés sur les monts dénudés, aspirent l'air comme les chacals; leurs yeux se consomment parce qu'il n'y a plus d'herbe", nous donne la description d'un animal réel.

Nous débuterons donc par le texte de Jr 2,24: "ânesse sauvage (פרה) habituée au désert, dans l'ardeur de son désir, elle aspire l'air; son rut, qui le réfrénera? Quiconque la recherche n'a pas à s'épuiser; en son mois on la trouve". Le verset ne présente aucune particule comparative, mais nous relevons un parallélisme entre ce verset et le précédent: "chamelle légère, entrecroisant ses pas" (v.23e). Ce premier membre du parallélisme illustre certainement le comportement d'une chamelle en rut qui va dans tous les sens à cause de son excitation.<sup>93</sup> Or, ce comportement se retrouve aussi dans le second membre (v.24) avec la métaphore de l'ânesse sauvage en rut. En fait, ce parallélisme sert à mettre en relief l'infidélité et l'idolâtrie des Israélites, excités devant les dieux païens. L'ensemble du contexte oraculaire de ce passage nous présente d'ailleurs plusieurs expressions liées à cette infidélité: "aller à la suite de" (vv.5.8.23.25), "mon peuple a échangé sa Gloire" (v.11), "ils m'ont abandonné" (vv.13.17.19), "ils m'ont tourné le dos" (v.27), "tes dieux que tu t'es fabriqués" (v.28), "vous m'avez été infidèles" (v.29), "nous ne viendrons plus vers toi" (v.31), "il m'a oublié" (v.32) et "chercher l'amour" (v.33). La métaphore de l'ânesse sauvage illustre donc bien l'infidélité religieuse des Israélites avec une signification qui avoisine la symbolique sexuelle liée au culte des idoles.<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> A. Aeschimanm, *Le prophète Jérémie*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1959, p.49 (n.18), rapproche aussi ce verset du comportement sexuel d'une chamelle excitée.

<sup>94</sup> Sur ce point, voir M. Girard, *Les symboles dans la Bible*, Montréal, Bellarmin, 1991, pp.854-855, qui distingue cette symbolique sexuelle de l'infidélité religieuse dans la métaphore du cheval en Jr 5,8 et dans les métaphores de l'âne et du cheval en Ez 23,30.

Quant à l'autre texte sur l'onagre: "Fuyez, sauvez votre vie, soyez comme l'onagre (ערד) au désert" (Jr 48,6), nous relevons la particule comparative כ.<sup>95</sup> Celle-ci souligne le changement isotopique entre les termes "onagre" et "Moabites" dont le nom est plusieurs fois mentionné (vv.1-5.9.11.13.15.16.18-26.etc.). Le terme hébreu ערד (onagre) désigne "le fuyard", sens tout à fait approprié dans ce contexte de fuite.<sup>96</sup> Or, cette fuite est présentée comme le seul moyen, pour les Moabites, de sauver leur vie, ce qui, au premier abord, nous amène à voir une valence positive. Cependant, quelques versets plus loin, il s'avère que cette fuite est tout aussi vaine: "qui fuit devant la frayeur tombera dans la fosse, et qui remonte de la fosse sera pris au filet" (48,44). Par conséquent, l'image de l'onagre est négative dans cette métaphore.

### 3.1.2. La biche

Nous ne relevons qu'un seul texte sur la biche dont le terme hébreu est אילת: "Oui, même la biche (אילת), dans la campagne, abandonne sa portée, parce qu'il n'y a pas de verdure"(Jr 14,5). Ce verset, qui ne présente aucune particule comparative, nous donne la

---

<sup>95</sup> En Jr 48,6, le TM mentionne כערוער (comme le genévrier), mais nous suivons la leçon proposée par la LXX qui lit ὡς περ ὄνος ἄγριος (comme l'âne sauvage) ; ce point est appuyé par J. A. Mayoral, *art.cit.*, p.338, qui lit ערוד, un araméisme, présent aussi en Jb 39,5, et qui correspondrait à פרה, l'autre terme hébreu (au féminin) utilisé pour désigner l'âne sauvage ou l'onagre.

<sup>96</sup> Sur le sens du terme ערד (onagre), voir A. Maillot, *op.cit.*, p.79 et L. Lopez de la Heras, *art.cit.*, p.226; voir aussi les allusions sur le comportement fuyard de M. Garcia-Cordero, *Libros proféticos*, Madrid, Cristiandad, 1951, p.670 et J. A. Mayoral, *art.cit.*, p.338.



description d'un animal réel. Toutefois, comme dans la figure parallèle de l'onagre qui suit: "et les onagres, dressés sur les monts dénudés, aspirent l'air comme les chacals; leurs yeux se consomment parce qu'il n'y a pas d'herbe" (v.6), la figure de la biche illustre l'intensité de la sécheresse qui sévit en Juda. Celle-ci est tellement forte qu'il n'y a plus d'herbe pour nourrir les animaux sauvages, pourtant habitués aux rudesses de la région. Comme le souligne Garcia-Cordero et Mayoral, même l'instinct maternel de la biche ne peut faire face à ce terrible fléau.<sup>97</sup> La figure de la biche est donc négative.

### 3.2. Le gros bétail

D'après les témoignages égyptiens de la fin du VII<sup>e</sup> millénaire avant J.-C., le boeuf serait le premier animal domestiqué en Afrique du Nord.<sup>98</sup> Mais des fouilles récentes ont aussi révélé sa présence en Mésopotamie vers la fin du VI<sup>e</sup> millénaire.<sup>99</sup> Cette ancienne origine s'explique par la grande utilité des bovins en tant qu'animaux de trait pour labourer, fouler le blé, tirer des fardeaux, voire même, des sarcophages et des chars de provisions.<sup>100</sup> Quant à l'âne, sa domestication serait plus récente, mais quand même antérieure à la période prédynastique de l'Égypte (IV<sup>e</sup> millénaire avant J.-C.).<sup>101</sup> Cet équidé est très rapidement

---

<sup>97</sup> M. Garcia-Cordero, *op.cit.*, p.496 et J.-M. Mayoral, *art.cit.*, p.339.

<sup>98</sup> Voir L. Krzyzaniak, "Les débuts de la domestication des plantes et des animaux dans le pays du Nil", *BSFE* 96 (1983): 4-13.

<sup>99</sup> Voir P. Germa, *Depuis quand? Les origines de notre univers quotidien, de A à Z*, Paris, Solar, 1992, p.65.

<sup>100</sup> En Israël, la vache était surtout employée à labourer (Jud 14,18), à fouler le blé (Os 10,11) et à traîner les fardeaux (1R 6,7); elle est aussi appréciée pour son lait (Is 7,21) et pour sa chair (Tob 8,22). Sur l'utilisation et les apports des bovins dans l'ancien Israël, voir F. S. Bodenheimer, "Fauna", dans *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, tome 2, Nashville, Abingdon, 1976, p.249 et J. Fraenkel, "Cattle", *EJ* 5 (1971): 256-257. Sur l'utilisation des taureaux et des boeufs en Égypte, voir P. Trichet, *op.cit.*, p.14.

<sup>101</sup> Voir L. Krzyzaniak, *art.cit.*, pp.4-13.

devenu la monture par excellence dans tout le Proche-Orient ancien grâce à son entretien peu coûteux et à la forme de ses sabots qui lui permet une marche très sûre dans les régions au relief accidenté.<sup>102</sup> L'âne était donc approprié pour se déplacer dans les régions montagneuses de la Syrie-Palestine.<sup>103</sup> Cela dit, sa domestication est sans doute plus ancienne que celle du cheval dont la présence en Mésopotamie ne serait pas antérieure au IIIe millénaire.<sup>104</sup> En Égypte, cet autre équidé n'apparaît qu'à partir du IIe millénaire, introduit par les Hyksos au cours de la Seconde Période Intermédiaire.<sup>105</sup> Par contre, en Syrie-Palestine, le cheval ne fut certainement pas élevé avant l'époque de Salomon (1R 10,28; 2Ch 9,25).<sup>106</sup> Quant au chameau, les fouilles archéologiques le situent en Égypte dès le IIIe millénaire et en Mésopotamie dès le IIe millénaire.<sup>107</sup> Cependant, l'élevage de

---

<sup>102</sup> Sur ce sujet, voir L. Monloubou et F. M. Du Buit, dans *Dictionnaire encyclopédique universel*, Paris, Desclée, 1984, p.35.

<sup>103</sup> Sur l'âne comme monture dans la Bible, voir Gn 22,3; Ex 4,20; Jg 10,4; 2R 4,24.

<sup>104</sup> R. Delort, *Les animaux ont une histoire*, Paris, Seuil, 1984, p.73, rapporte que le cheval figurait bien parmi les animaux domestiques de la Mésopotamie du IIIe millénaire, puisque l'iconographie nous présente un cheval de selle avec cavalier sur un os gravé de Suse (2800 avant J.-C.?) et un cheval attelé à un char sur une mosaïque d'Ur.

<sup>105</sup> Voir P. Trichet, *op.cit.*, p.17 ; voir également H. Lesêtre, "Cheval", *DB 2/1* (1926): 676; J. Leclant, "Quelques documents sur les chevaux de Nubie", dans *L'homme et l'animal: premier colloque d'ethnozoologie*, Paris, Institut International d'ethno-sciences, 1975, pp.417-420 rapporte que des fouilles archéologiques, entreprises au fond d'un puits de Soleb, ont révélé les restes d'un cheval datant de la XVIIIe dynastie.

<sup>106</sup> Dans le Premier Testament, il n'est fait aucune mention de troupeaux de chevaux ayant appartenu aux Patriarches, ni aux Hébreux lors de leur sortie d'Égypte, ni aux Juges et ni à David. L. Monloubou et F. M. Du Buit, *op.cit.*, p.117, précisent que c'est un élevage de luxe qui demande beaucoup d'eau, de pâturages et de grains. Seule la prospérité économique au temps de Salomon semble avoir été plus favorable à l'acquisition de chevaux.

<sup>107</sup> R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israël*, tome I, Paris, J. Gabalda et Cie, 1971, pp.214-215, signale que nous possédons suffisamment de témoignages archéologiques solides pour attester que le chameau était bien connu et que sa domestication débiterait dans le Proche-Orient au moins dès la fin du IIIe millénaire avant J.-C.; R. Delort, *op.cit.*, p.72, relève la présence des chameaux sur les peintures égyptiennes dès la première dynastie (début du IIIe millénaire); H. Lesêtre, "Chameau", *DB 2/1* (1926): 525, rapporte même que des ossements de chameaux datés du début du IIe millénaire auraient été retrouvés dans la

grands troupeaux et l'utilisation des chameaux pour les caravanes et pour la guerre ne sont pas attestés avant la fin du IIe millénaire.<sup>108</sup>

### 3.2.1. Les bovidés

Dans le livre de Jérémie, nous relevons quatre textes qui emploient le terme עגל, traduit par veau (31,18; 34,18.19; 46,21), deux sur le terme au féminin עגלה, correspondant à la génisse (46,20; 50,11), deux sur le terme בקר, associé au boeuf (31,12; 52,20) et un sur le terme פר, désigné par le taureau (50,27). Mais parmi ces neuf occurrences, trois qualifient un animal réel (31,12; 34,18.19) et une représente des statues de bronze (52,20); les cinq autres relèvent du style métaphorique.<sup>109</sup> Par ailleurs, nous identifions aussi un parallélisme synonymique en Jr 46,15a et 15b dans lequel il est fait référence au dieu Boeuf Apis.

Nous débutons avec la figure de la génisse en Jr 46,20: "L'Égypte était une génisse (עגלה) magnifique". Ce verset ne présente aucune particule comparative, mais montre bien un changement isotopique entre les termes "Égypte" et "génisse". Quant à l'énoncé métaphorisant: "magnifique", il laisse apparaître, à première vue, une valence positive de la

---

vallée du Nil. Quant à sa présence en Mésopotamie, R. Delort, *op.cit.*, p.27s, constate que la peau de chameau était utilisée comme parchemin dès le début du IIe millénaire, tout comme les peaux d'âne et probablement de chat et de chien (mais non de cheval).

<sup>108</sup> À ce sujet, voir R. de Vaux, *op.cit.*, p.215 et L. Monloubou et F. M. Du Buit, *op.cit.*, p.112, qui nous expliquent qu'il faut attendre la grande époque assyrienne du VIIIe siècle av. J.-C. pour que l'élevage de chameaux connaisse une véritable expansion; ils furent d'ailleurs utilisés en grand nombre par l'armée d'Asarhaddon pour envahir les tribus arabes, au VIIe siècle.

<sup>109</sup> La figure du veau en Jr 31,18 n'apparaît pas dans un oracle de jugement. Par conséquent, nous n'étudierons pas cette métaphore.

figure en décrivant la beauté de la génisse. Nous pourrions donc penser qu'il s'agit là d'une description flatteuse sur l'Égypte. Cependant, dans la littérature égyptienne, aucune divinité n'est représentée par une génisse. Par contre, nous savons que les déesses Isis, Nout et Hathor sont caractérisées sous les traits d'une vache.<sup>110</sup> De même, dans le mythe d'Amon, nous remarquons que les Égyptiens divinisaient le ciel en le représentant comme une vache: "Salut à toi ! ô grand qui est sorti de la vache Ihet".<sup>111</sup> Toutefois, dans les hymnes, c'est la déesse Hathor qui est le plus souvent décrite par sa beauté: "Salut à elle, la vache d'or, au beau visage".<sup>112</sup> D'ailleurs, celle-ci était bien connue des Israélites, puisqu'une de ses représentations a été retrouvée à Beth Shéan.<sup>113</sup> C'est pourquoi, à la suite de Weiser et de Bourguet, nous pensons que le texte de Jr 46,20 fait allusion à la déesse Hathor, mais de façon ironique en la désignant comme une génisse plutôt qu'une vache.<sup>114</sup> Dans ce sens, la figure de la génisse est donc de valence négative.

La figure de la génisse n'apparaît pas toute seule dans cet oracle de jugement, car nous relevons deux autres versets sur l'isotopie bovine (46,15.21). Le premier concerne le taureau: "Pourquoi Apis a-t-il fui? Pourquoi ton Taureau n'a-t-il pas tenu?" (46,15). Ce verset ne se caractérise ni par le style métaphorique, ni par la description d'un animal réel,

---

<sup>110</sup> Sur les déesses Isis et Hathor, voir P. Trichet, *op.cit.*, pp.87-88; sur les déesses Nout et Hathor, voir A. Maillot, *op.cit.*, p.22.

<sup>111</sup> Dans ce passage, il est question du dieu Amon sorti du ciel divinisé; voir A. Barucq et F. Dumas, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne* (LAPO, 10), Paris, Cerf, 1980, p.283; voir aussi A. Erman, *L'Égypte des Pharaons*, Paris, Payot, 1952, p.53, qui nous donne la représentation du ciel divinisé.

<sup>112</sup> Voir A. Barucq et F. Dumas, *op.cit.*, p.437; sur le "beau visage" d'Hathor, voir aussi *ibid.*, pp.450,453,454,455.

<sup>113</sup> Voir D. Bourguet, *op.cit.*, p.394.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p.394; voir aussi A. Weiser, *Das Buch Jeremia*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966, p.386 (n.1).

mais il fait plutôt référence au culte du Boeuf Apis, particulièrement à l'honneur dans la ville égyptienne de Memphis.<sup>115</sup> Plus encore, le verset nous rapporte négativement la situation d'un dieu en fuite. En effet, alors qu'il symbolise la fécondité et la force physique pour les Égyptiens, dans le livre de Jérémie le Boeuf Apis devient symbole d'impuissance et de faiblesse.<sup>116</sup>

Quant au second verset, il met en relief le veau: "Même ses mercenaires, au milieu d'elle, étaient comme des veaux (בָּאֵי) à l'engrais; mais eux aussi tournent le dos, ils s'enfuient tous ensemble, ils ne résistent pas. Car le jour de leur infortune est arrivé sur eux, le temps de leur châtement!" (46,21). Le repérage de cette métaphore est facilité par la présence de la particule comparative ׁ. Pour ce qui est de la valence de la figure du veau, elle s'avère clairement négative, compte tenu de trois éléments. Le premier se trouve dans la précision de l'énoncé: "des veaux à l'engrais". Cette énoncé est déterminant car il décrit des veaux qui ne se dépensent pas en bonds, mais qui, au contraire, sont employés à acquérir de la graisse dans l'étable. Le deuxième indice négatif vient de la présence de cette figure du veau dans une déclaration d'accusation: les vaines tentatives de l'Égypte "qui laisse passer l'heure" pour secourir ses alliés (v.17) et l'inaction de ses mercenaires dans ce secours (v.21ab). Enfin, le troisième élément négatif s'impose dans le châtement de l'Égypte: d'une part, dans la dévastation et l'invasion (vv.13-14.16c.18-20.21c-23.24b-26) et, d'autre part, dans la fuite, la confusion et la honte (vv.15-16ab.24a).

---

<sup>115</sup> P. Trichet, *op.cit.*, p.86 rapporte que le taureau divin Apis apparaît à Memphis avant la période du Nouvel Empire, mais ce n'est qu'à partir de cette époque (XIXe dynastie) qu'il y est surtout à l'honneur. À ce sujet, voir aussi l'étude des animaux dans les cultes égyptiens de F. S. Bodenheimer, *Animal and Man in the Bible Lands*, Leiden, E. J. Brill, 1960, p.125 et A. Maillot, *op.cit.*, pp.28-29.

<sup>116</sup> Sur les attributs du dieu Apis, voir P. Trichet, *op.cit.*, p.86.

Ainsi, la beauté de l'Égypte n'est plus ce qu'elle était: son Taureau Apis a fui (46,15), sa Vache Hathor n'est plus qu'une génisse piquée par un taon (46,20) et ses mercenaires, des veaux bien gras, prennent aussi la fuite (46,21). Mais le plus remarquable, c'est que l'Égypte, dont les représentations bovines font sa fierté, est, à son tour, victime d'autres taureaux désignant les Babyloniens. C'est pourquoi nous définirons ce jeu de figures comme une *figure animale de renversement*, car nous sommes en présence d'un renversement de situation. Ce renversement se concrétise dans un oracle de jugement où Dieu est présenté comme le principal intervenant, celui qui juge, qui condamne et qui envoie le châtement. En effet, c'est Yahvé Lui-même qui punit l'Égypte en mettant son dieu Apis en fuite: "Pourquoi Apis a-t-il fui? Pourquoi ton Taureau n'a-t-il pas tenu? C'est que Yahvé l'a culbuté" (46,15). C'est aussi Lui qui envoie les Babyloniens dévaster l'Égypte; Il en fait le serment:

Yahvé des armées, Dieu d'Israël a dit: Voici que je vais sévir contre Amon de No, contre Pharaon et contre l'Égypte, contre ses dieux et contre ses rois, contre Pharaon et contre ceux qui se fient en lui. Je les livrerai aux mains de ceux qui en veulent à leur vie, aux mains de Nabuchodonosor, roi de Babel, et aux mains de ses serviteurs (46,25-26).

Pour les Égyptiens cela se traduit donc par un échec complet, de même que pour les Israélites partisans d'une coalition avec l'Égypte. Certes, cela signifie aussi que les Israélites ne seront pas encore libérés du joug babylonien, mais ce jour de délivrance arrivera et se dévoile déjà en Jr 50,11: "Vous pouvez vous réjouir, vous pouvez acclamer, spoliateurs de mon héritage. Vous pouvez bondir comme une génisse au vert". Ce verset nous présente la particule comparative  $\supset$  qui souligne le changement isotopique entre les termes "vous" (Babyloniens) et "génisse". Nous pensons que cette métaphore désigne des Babyloniens de

façon ironique, au même titre que la métaphore de la génisse en 46,20. En effet, la littérature mésopotamienne ne présente aucune divinité sous les traits d'une génisse. Cependant, nous remarquons que le dieu babylonien Hadad était représenté par un taureau et présidait aux vents, à l'orage et au tonnerre.<sup>117</sup> Ces particularités nous rappellent que le Dieu d'Israël s'est également manifesté sur le mont Sinaï au milieu des tonnerres et des éclairs (Ex 19,16-20). L'allusion à ce dieu babylonien est donc tout à fait signifiante pour les auditeurs Israélites de Jérémie. Ainsi, en présentant les Babyloniens comme une génisse joyeuse au lieu d'un taureau (symbole du dieu Hadad), le livre de Jérémie décrit ironiquement le déclin de l'empire babylonien. Le temps est venu pour cette nation d'être jugée pour ses crimes, d'où quelques versets plus loin: "Tuez tous ces taureaux, qu'ils descendent à l'abattoir! Malheur à eux, car leur jour est arrivé, le temps de leur châtement!" (50,27). Bien qu'il n'y ait pas de particule comparative dans ce verset, nous y remarquons un changement isotopique, car l'expression: "descendre à l'abattoir", est aussi utilisée ailleurs dans Jérémie pour décrire des hommes qui vont mourir (48,15). Pareillement, l'expression: "le temps de leur châtement", se retrouve dans d'autres textes et désigne également des hommes ou des divinités: les prophètes et les prêtres d'Israël (8,12), les statues (10,15; 51,18), les gens d'Anatot (11,23), les faux prophètes (23,12), les mercenaires égyptiens (46,21) et les habitants de Moab (48,44). Or, cet avant dernier texte (46,21) nous amène à voir un renversement de situation pour les Babyloniens. En effet, en 46,21 ce sont les mercenaires égyptiens, désignés comme des veaux, qui vivent "le temps de leur châtement", alors qu'en 50,27, ce sont les Babyloniens, qualifiés de taureaux, qui connaissent, à leur tour, "le temps de leur

---

<sup>117</sup> Sur ce point, voir tout particulièrement É. Dhorme, *op.cit.*, pp.96-100.

châtiment”. Enfin, pour souligner ce changement isotopique, nous relevons un double parallélisme synonymique, d’une part, entre les versets 27a et 27b et, d’autre part, entre les versets 27c et 27d:

27a	tuez tous ses taureaux ,	חרבו כלפריה
27b	qu’ils descendent à l’abattoir	ירדו לטבח
27c	Malheur à eux, car leur jour est arrivé,	הוי עליהם כרבא יומם
27d	le temps de leur châtement.	עתפקדתם

Par conséquent, nous ne voyons aucune raison d’envisager la description d’un taureau réel dans ce passage. Il s’agit bien ici d’une métaphore animale désignant des Babyloniens voués à la mort par Yahvé. En effet, c’est encore Yahvé, tout comme pour l’Égypte, qui commande la chute de Babylone: “Monte au pays de Merataïm, monte contre lui et contre les habitants de Pequod. Tue et extermine ce qui reste - oracle de Yahvé - et agis selon tout ce que je t’ai commandé” (50,21); “je t’ai tendu un piège et tu as été attrapée, Babel sans t’en apercevoir” (50,24); “Je mettrai le feu à ses villes, il dévorera tous ses alentours” (50,32). C’est pourquoi nous pensons que les deux textes de Jr 50,11 et 50,27 présentent des figures négatives de la génisse et des taureaux, afin de démontrer aux Israélites l’impuissance des Babyloniens et de leur dieu. Est-ce une sorte d’avertissement pour les Israélites, au cas où il leur viendrait l’idée de se tourner vers ce dieu étranger?

### 3.2.2. L’âne domestique

Dans le livre de Jérémie, nous ne relevons qu’un seul texte sur l’âne domestique dont le terme hébreu est חמור: “sépulture d’âne (חמור) sera sa sépulture; il sera traîné et jeté au-



delà des portes de Jérusalem” (Jr 22,19). Ce verset ne présente aucune particule comparative, mais le contexte nous indique que le roi Joïaqim, mentionné au verset 18, est celui qui est désigné sous les traits d’un âne. Ainsi, cette métaphore nous rapporte que le roi Joïaqim n’aura pas de sépulture digne de son rang; par contre, il aura celle d’un âne dont le cadavre est habituellement traîné et jeté en dehors de la ville.<sup>118</sup> Dans tout le Proche-Orient ancien, ne pas avoir de sépulture convenable était considéré comme une grande malédiction, surtout pour un roi.<sup>119</sup> Mais en Jr 22,19, le caractère humiliant de cette scène impliquant Joïaqim, est encore plus fort. En effet, l’âne est souvent représenté comme la monture de la noblesse.<sup>120</sup> Or, au lieu de monter sur un âne princier, le roi Joïaqim sera plutôt traîné et jeté comme un âne mort. Il s’agit là, encore une fois, d’une *figure animale de renversement* dont la valence est négative.

---

<sup>118</sup> Dans le Premier Testament, il est souvent rapporté que les nobles, surtout les rois, étaient ensevelis dans le sépulcre de leur père: 2S 2,32; 7,12; 17,23; 19,37; 1R 1,21; 2,10; 11,21.43; 14,20; 15,8.24; 16,6.28; 22,40.51; 2R 8,24; 9,28; 10,35; 12,21; 13,9.13; 14,16.20.22; 15,7.22.38; 16,20; 20,21; 21,18; 24,5.

<sup>119</sup> Chez les Hébreux, le prophète Isaïe annonce cette fin au roi de Babel et désigne celui qui est jeté loin de sépulture comme “un abominable avorton” et “un cadavre qu’on piétine” (Is 14,19). De même, le prophète Amos reproche au peuple de Moab d’avoir “brûlé les os du roi d’Édom jusqu’à les calciner” (Am 2,1). Chez les Assyriens, E. Cassin, “La mort: valeur et représentation”, dans *Le semblable et le différent*, Paris, La Découverte, 1987, pp.242-243, rapporte comment le roi Assurbanipal a privé les rois d’Édom de sépulture: “J’ai emporté leurs ossements en Assyrie; j’ai privé leurs esprits de repos, je les ai privés d’aliments et de libations”.

<sup>120</sup> Dans la littérature biblique, Déborah parle ainsi des chefs d’Israël: “vous qui montez de blanches ânesses, assis sur des tapis, vous qui allez par les chemins, chantez!” (Jg 5,10). De même, il est dit du juge Yaïr qu’il: “avait trente fils qui montaient trente ânon” (Jg 10,4). Dans littérature extra-biblique, S. N. Kramer, *L’histoire commence à Sumer*, Paris, Arthaud, 1975, p.181, nous présente aussi une autocritique du roi Shulgi (IIIe dynastie d’Ur) dans laquelle il se décrit comme suit: “Je suis un âne princier tout désigné pour la route...Je suis un âne noble de Sumugan, aidant à la course”.

### 3.2.3. Le cheval

Nous relevons 19 occurrences sur le cheval avec deux termes hébreux pour le désigner: le terme סוס (cheval) et le terme אבר (étalon). Mais, seulement trois de ces emplois sont du style métaphorique (Jr 5,8; 8,6; 50,11); les autres nous donnent la description d'un animal réel.<sup>121</sup> Par ailleurs, en Jr 13,27, nous relevons aussi une métaphore de la jument, mais sans mention du terme סוטה. Par contre, nous identifions le mot מצהלות (hennissements) qui appartient à l'isotopie du cheval. Or, à ce terme, est ajouté le suffixe pronominal ך (tes) qui détermine le mot Jérusalem cité en 27c. Les hennissements décrivent donc le comportement de Jérusalem, d'où le changement isotopique. Ainsi, sur quatre métaphores du cheval, nous en distinguons trois qui désignent les Israélites (5,8; 8,6; 13,27) et une les Babyloniens (50,11). Mais en observant attentivement les trois premières, nous remarquons qu'elles sont liées par une perspective symbolique. Tout d'abord, en Jr 5,8, nous remarquons (tout comme Bright, Fohrer et Rudolph) que le thème de l'adultère s'observe à deux niveaux.<sup>122</sup> Le premier, au verset 7: "tes fils m'ont abandonné, ils ont juré par ce qui n'est pas Dieu. Je les avais rassasiés, ils ont commis l'adultère et ils assiègent la maison de la prostituée". Ce verset met bien en relief l'infidélité d'un peuple envers son Dieu. Le deuxième, au verset 8: "Chevaux (סוס) repus et lubriques, chacun hennit après la femme du voisin", accuse l'immoralité sexuelle des Israélites qui commettent l'adultère.<sup>123</sup>

---

<sup>121</sup> Sur le terme סוס, voir Jr 4,13; 6,23; 5,8; 8,6; 8,16; 12,5; 17,25; 22,4; 31,40; 46,4.9; 50,37.42; 51,21.27 et sur le terme אבר, voir Jr 8,16; 46,15; 47,3; 50,11.

<sup>122</sup> J. Bright, *Jeremiah* (The Anchor Bible, 21), New-York, Doubleday, 1965, p.39; G. Fohrer, *Jeremia* (PAT, 2), Gütersloh, Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohr, 1974, p.68 et W. Rudolph, *op.cit.*, p.38.

<sup>123</sup> Pour ce verset, la BibO traduit le terme סוסיים par "étaçons", mais nous suivons

Ensuite, en Jr 8,6: “Tous retournent à leurs courses, comme un cheval (סִי) se ruant au combat”, nous distinguons aussi l’élément de l’infidélité.<sup>124</sup> Celui-ci est confirmé au verset 2: “on étalera devant le soleil, devant la lune et devant toute l’Armée des cieux, qu’ils ont aimés, qu’ils ont servis et à la suite desquels ils sont allés, qu’ils ont consultés et qu’ils ont adorés”. Dans ce verset, nous relevons successivement cinq verbes: אהב (aimer), עבד (servir), הלך (suivre, aller à la suite de), דרש (consulter, rechercher) et תורה (adorer, prosterner), qui expriment clairement l’infidélité du peuple qui s’est détourné de Yahvé pour aller vers d’autres dieux. Enfin, en Jr 13,27: “Tes adultères et tes hennissements”, nous observons encore cette allusion à l’infidélité des Israélites par le terme “adultères”(v.27a) et l’expression “ton infâme prostitution” (v.27b). Ces trois figures négatives du cheval (5,8; 8,6; 13,27) sont donc bien liées par la même comportement d’infidélité du peuple d’Israël. Elles se présentent dans une perspective symbolique liée à la sexualité dans le culte des idoles.<sup>125</sup>

Quant à la métaphore de l’étalon en Jr 50,11: “Vous pouvez bondir comme une génisse au vert, hennir comme des étalons (אבר)”, nous relevons la particule comparative כ qui souligne le changement isotopique entre “vous” (Babyloniens) et “étalons”. Dans ce verset, nous remarquons un parallélisme synonymique avec la figure de la génisse, étudiée

---

le texte de la BJ qui lit “chevaux” en distinguant ainsi le terme סִי (cheval) du terme אבר (étalon).

<sup>124</sup> L. Lopez de las Heras, *art.cit.*, p.238, décrit cette métaphore du cheval se ruant au combat comme le “comportement d’une génération qui suit les désirs de son coeur obstiné et qui refuse de se convertir”.

<sup>125</sup> Sur le rapprochement entre l’infidélité religieuse et la symbolique sexuelle, voir aussi le point 2.1 de ce chapitre et M. Girard, *op.cit.*, pp.854-855 qui observe ce point dans la métaphore du cheval en Jr 5,8

ci-haut.<sup>126</sup> Nous avons vu que ce texte faisait allusion à des Babyloniens réjouis d’avoir dépouillé les Israélites selon le verset 11a: “vous pouvez vous réjouir, vous pouvez acclamer, spoliateurs de mon héritage”. Par le parallélisme synonymique, cette même réjouissance se retrouve aussi dans la figure de l’étalon au verset 11b. Cela implique donc que la valence des deux figures animales est également la même. Or, dans la figure de la génisse, nous avons observé une valence négative à cause du langage ironique que celle-ci présentait. Dans ce cas, la figure de l’étalon, désignant les Babyloniens, est aussi de valence négative.

#### 3.2.4. Le chameau

Nous distinguons trois passages sur le chameau et deux termes hébreux: le terme בכרה (féminin de בכר) désignant la jeune chamelle (Jr 2,23) et le terme גמל caractérisant le chameau adulte (49,29 et 32). Ces deux derniers versets nous donnent la description d’un animal réel qui illustrent négativement le dépouillement des biens des tribus arabes: “qu’on leur enlève leurs chameaux” (v.29); “leurs chameaux seront un butin” (v.32). Ainsi, seul le texte de Jr 2,23: “chamelle légère, entrecroisant ses pas”, présente une métaphore qui désigne les Israélites infidèles. Cette métaphore est liée, par un parallélisme, à la métaphore de l’ânesse sauvage en 2,24, que nous avons abordée plus haut et dans laquelle nous avons distingué un caractère symbolique rapprochant l’infidélité religieuse et la sexualité dans le culte des idoles.<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> Voir le point 3.2.1.

<sup>127</sup> Voir les points 3.1.1 et 3.2.3.

### 3.3. Le petit bétail

Les dernières découvertes archéologiques témoignent que les ovins et les caprins sont parmi les plus anciennes espèces animales domestiquées et ce, dès le IX<sup>e</sup> millénaire avant J.-C.<sup>128</sup> En Égypte, dès le VII<sup>e</sup> millénaire, elles figuraient parmi d'autres animaux domestiques tels que les boeufs, les porcs et les antilopidés.<sup>129</sup> Mais ce n'est qu'à partir du Ve millénaire que l'élevage de moutons et de chèvres s'est répandu dans tout le Proche-Orient ancien.<sup>130</sup> Il se pratiquait surtout en bordure du désert, où les pâturages et les points d'eau sont les plus abondants.<sup>131</sup> La littérature mésopotamienne du III<sup>e</sup> millénaire nous rapporte que les populations semi-nomades de la région de Mari possédaient de nombreux troupeaux de petit bétail et des enclos ou sortes de campements appropriés.<sup>132</sup> En retour, les ovins et les caprins procuraient aux hommes de multiples avantages. À ce propos, la littérature biblique nous renseigne abondamment sur les diverses ressources apportées par ces animaux: la viande et le lait (Gn 27,9-16; 38,17-20; Dt 32,14; Jg 15,1; Pr 27,27); la laine et la peau des brebis qui servaient à la confection des vêtements (Jb 31,20; Pr 27,26; Hb 11,37; Mt 7,15); la peau des chèvres, utilisée pour la fabrication des outres et leurs poils

---

<sup>128</sup> P. Germa, *op.cit.*, p.264, rapporte qu'en 1960, lors d'une campagne archéologique en Iraq du Nord, des restes de moutons auraient même été découverts dans une couche géologique datant de 8900 avant J.-C.

<sup>129</sup> Voir L. Krzyzaniak, *art.cit.*, pp.4-13 et P. Trichet, *op.cit.*, p.6.

<sup>130</sup> Sur ce point, voir P. Germa, *op.cit.*, p.264.

<sup>131</sup> Selon R. de Vaux, *op. cit.*, pp.220-221, cette zone, en bordure du désert, coupe le nord de la Mésopotamie puis va vers le sud à partir d'Alep et se rétrécit en allant vers Damas, la Transjordanie et la Palestine où elle s'élargit dans le Négueb.

<sup>132</sup> Voir J. Kupper, *Les nomades en Mésopotamie aux temps des rois de Mari*, 3<sup>e</sup> édition, Paris, Les Belles Lettres, 1982, pp.12-13; A. Malamat, "Mari and the Bible. Some Patterns of Tribal Organization and Institutions", *JAOS* 82 (1962): 143-150 et R. de Vaux, *op. cit.*, p.221.

pour celle des tentes (Ex 35,26); enfin, ces animaux constituaient les plus fréquentes victimes des sacrifices (Jg 6,19; 1R 8,63; 2Ch 29,21-24).<sup>133</sup> Par conséquent, les animaux herbivores du petit bétail revêtaient un rôle très important dans la vie économique, sociale et religieuse du monde biblique.

### 3.3.1. Le troupeau

Dans le livre de Jérémie, nous relevons principalement les termes עֹדֶר et מִרְעָה pour désigner le troupeau ou le pâturage.<sup>134</sup> Néanmoins, les termes צֹאן et שֶׁה, habituellement associés à la brebis, servent aussi quelques fois à définir le troupeau.<sup>135</sup> Le terme צֹאן correspond alors aux troupeaux de brebis et de chèvres et le terme שֶׁה s'identifie spécialement au troupeau de brebis. Au total, dans le livre de Jérémie, nous distinguons donc quinze occurrences sur le troupeau dont quatre qui se rapportent à un troupeau réel (31,24; 33,12; 49,29; 51,23). Les autres emplois sont du style métaphorique et désignent, tantôt, le peuple d'Israël (10,21; 13,17.20; 23,1[2x]; 31,10), tantôt, les nations (25,34.35. 36[2x]; 50,8). Par ailleurs, nous retrouvons également le terme נוֹה qui traduit généralement le pacage et appartient au vocabulaire isotopique des troupeaux d'ovins et de caprins. Celui-ci apparaît à quatorze reprises, mais il qualifie cinq fois un pacage réel (9,9; 10,25; 23,10; 31,23; 33,12). Dans les autres cas, il figure la terre (23,3; 25,30.37; 49,19.20; 50,19.44.45)

---

<sup>133</sup> Sur les apports des ovins et des caprins, voir F. S. Bodenheimer, "Fauna", p.254; voir aussi J. Fraenkel, "Goat", *EJ* 7 (1971): 639-641 et du même auteur, "Sheep", *EJ* 14 (1971): 1333-1334.

<sup>134</sup> Sur l'emploi du terme עֹדֶר dans le livre de Jérémie, voir 6,3; 13,17.20; 31,10.24; 51,23 et sur le terme מִרְעָה, voir 10,21; 23,1; 25,36.

<sup>135</sup> Sur le terme צֹאן, voir Gn 27,9; 38,17; Lv 1,10; Nb 32,24; 1S 25,2; Ps 8,8; Jr 23,1; 25,34.35.36; 33,12; 49,29; 50,8. Sur le terme שֶׁה, voir Gn 30,32; 1S 17,34; Ez 45,15.

ou la demeure de Yahvé (50,7). Tels sont les termes associés au troupeau dans les oracles de jugement du livre de Jérémie. À première vue, nous serions amenés à penser que ces figures sont toutes de valence négative. Et pourtant, nous observons trois figures positives du pacage (23,3; 50,7.19). Celles-ci appartiennent bien à des oracles de jugement, mais dans lesquels se trouvent des déclarations de bénédiction ou d'espoir. Afin de mieux visualiser ces trois cas de figures positives, nous proposons de les analyser à l'aide du tableau suivant:

	Jr 23,3	Jr 50,7	Jr 50,19
<b>Métaphore</b>	Et moi je rassemblerai le reste de mes brebis de tous les pays où je les ai chassées, et je les ferai revenir sur leur <i>pacage</i>	puisqu'ils ont péché contre Yahvé, <i>pacage</i> de justice et bassin de leurs pères	je ferai revenir Israël à son <i>pacage</i> , il pâturera sur le Carmel et dans le Bachân, dans la montagne d'Ephraïm et du Galaad il se rassasiera
sujet métaphorisant sujet métaphorisé	Pacage Israélites	Demeure Dieu	Pacage terre/pays
<b>Type d'oracle de jugement</b>	Collectif	Collectif	Collectif
<b>Nom de l'accusé</b>	Dirigeants d'Israël (v.1)	Babel et le pays des Chaldéens (v.1)	Roi de Babel et son pays (v.17)
<b>Formules oraculaires</b> - d'introduction	Ainsi parle Yahvé (v.2)	La parole que dit Yahvé (v.1); voici que moi je (v.9)	Ainsi parle Yahvé (v.18); voici que je (v.18)
- de conclusion	Oracle de Yahvé (vv.1.2.4.5.7)	Oracle de Yahvé (vv.4.10)	Oracle de Yahvé (v.20)
<b>Accusation</b>	Les bergers font périr et dispersent le troupeau (v.1ab); chassent les brebis et n'en ont nul souci (v.2b); méchanceté des actions (v.2c)	Ils ont dévoré les brebis perdues d'Israël et se disent non coupable car les Israélites ont péché contre leur Dieu (v.7)	Ils ont pourchassés les Israélites et lui ont brisé les os (v.17)
<b>Condamnation</b>	Malheur aux bergers (v.1a); moi je vais avoir souci, contre vous (v.2c)	Invasion, dévastation, fuite et pillage (vv.2-3.9-10)	Yahvé va sévir contre le roi de Babel et son pays (v.18)
<b>Bénédiction / espoir</b>	Rassemblement, retour au pays; fructification; multiplication; dirigeants justes et droits; plus de frayeur; salut; sécurité (vv.3-8)	Les fils d'Israël et de Juda chercheront Yahvé et feront alliance avec lui (vv.4-5); et ils sortiront de leur terre d'exil (v.8)	Les fils d'Israël, de retour au pays, se rassasieront, n'auront plus de fautes et de péchés et seront pardonnés (vv.19-20)

En observant ces trois textes, nous remarquons que Yahvé est celui qui promet et envoie la bénédiction. En effet, dans le premier exemple (Jr 23,3), nous relevons plusieurs verbes dont le sujet est, soit le pronom personnel יָנִי (moi, je): "Et moi je rassemblerai le

reste de mes brebis (צאן)”, soit l’afformante תי (première personne du singulier), ajoutée en fin de mot: “je les ferai revenir (השבתי) sur leur pacage (נורה)”; “Je susciterai (הקמתי) à leur tête des pasteurs” (v.4a). Dans le second exemple (Jr 50,7), c’est Dieu qui est désigné comme “pacage (נורה) de la justice et bassin de leurs pères”. Enfin, dans le troisième exemple (Jr 50,19), nous distinguons, de nouveau, l’afformante תי: “Je ferai revenir (שבתי) Israël à son pacage (נורה)”. Ainsi, cette présence de Dieu, au premier plan, intervient de la même façon que dans les déclarations de condamnation où Il commande aussi l’invasion et la dévastation. Cette observation apporte un élément nouveau à notre étude sur la symbolique animale dans les oracles de jugement. En effet, il s’avère que ceux-ci ne s’arrêtent pas forcément sur des déclarations de menace ou de condamnation, mais peuvent, dans certains cas, se terminer sur des annonces de bénédiction et de promesse de salut en faveur des victimes. Cela signifie donc que l’oracle de jugement n’est pas un indice formel et direct quant à la valence d’une figure animale. Néanmoins, il pourra appuyer l’éventuelle valence négative d’une figure dans la mesure où celle-ci est soulignée par l’énoncé métaphorisant, par le contexte ou par l’une ou l’autre des déclarations d’accusation, de condamnation, de menace ou de malédiction.

### 3.3.2. La brebis

Nous relevons principalement deux termes pour désigner la brebis: les termes צאן et שׁה.<sup>136</sup> En tout, douze occurrences dont quatre qui nous donnent la description d’un animal réel (Jr 3,24; 5,17; 31,12; 33,13). Les huit autres sont des métaphores qui servent à

---

<sup>136</sup> Pour le terme צאן, voir Jr 3,24; 5,17; 12,3; 13,20; 23,2.3; 31,12; 33,13; 49,20; 50,6.45; pour le terme שׁה, voir Jr 50,17.



qualifier les méchants (12,3), les Israélites (13,20; 23,2.3; 50,6.17) et les nations (49,20; 50,45). Dans chacune de ces métaphores, la figure de la brebis est toujours utilisée dans un sens collectif, en illustrant tantôt l'égarément et la dispersion (13,20; 23,2.3; 50,6.17), tantôt la passivité devant la capture et la mort (12,3; 49,20; 50,45). Mais vu leur nombre, nous proposons d'analyser seulement un texte pour chacun des deux cas à l'aide du tableau suivant:<sup>137</sup>

	L'image de la brebis dans sa propension à l'égarément et à la dispersion (Jr 13,20)	L'image de la brebis dans sa passivité face à la capture et à la mort (Jr 49,20)
<b>Métaphore</b>	Où est-il le troupeau qui t'a été donné, les <i>brebis</i> de ta gloire ?	Oui, les <i>brebis</i> - les plus chétives même - seront traînées, oui, leur pacage sera stupéfiant à cause d'elles.
sujet métaphorisant sujet métaphorisé	Brebis Israël	Brebis Édom
<b>Type d'oracle de jugement</b>	Collectif	Collectif
<b>Nom de l'accusé</b>	Jérusalem (vv.20[LXX].27)	Édom et ses villes (vv.7.8.13.17.20.22)
<b>Formules oraculaires</b> - d'introduction - de conclusion	Oracle de Yahvé (v.25)	Ainsi parle Yahvé (vv.7.12); écoutez (v.20); voici que je (vv.15.19) Oracle de Yahvé (vv.13.16); dit Yahvé (v.17)
<b>Accusation</b>	La grandeur de ta faute (v.22); habitués à mal faire (v.23); a oublié Yahvé et s'est confié dans le mensonge (v.25b); Adultère (v.27ab); ne se purifie pas (v.27c)	Manque de sagesse et d'intelligence (v.7); suffisance et arrogance (v.16a);
<b>Condamnation</b>	Invasion (v.20a); imposera des chefs et douleurs (v.21); dispersion (v.24-25a.26); capture et ignominie (v.26); malheur (v.27c)	Infortune (v.8); ravage et dévastation (vv.9-11.13-14.17-20); méprise (v.15); chute (vv.16.21); douleurs (v.22)

Dans le premier exemple (Jr 13,20), la figure de la brebis illustre les Israélites égarés à cause de leurs dirigeants. Ceux-ci sont plusieurs fois mentionnés dans le contexte oraculaire de ce passage: "les rois qui siègent sur le trône de David, et les prêtres, et les

<sup>137</sup> Nous choisissons d'analyser les textes de Jr 13,20 et Jr 49,20, d'une part, parce que les autres ont déjà fait l'objet d'une étude dans notre section sur le troupeau (sauf Jr 12,3 qui est une plainte de Jérémie), ce qui nous évite de répéter la structure d'un oracle déjà présenté; et, d'autre part, parce que nous abordons ainsi deux oracles visant deux collectivités différentes: Juda (13,20) et les nations (49,20).

prophètes” (Jr 13,13), “Dites au roi et à la Grande Dame” (v.18). Or, dans le livre de Jérémie, les chefs et les dirigeants du pays sont fréquemment désignés comme des bergers ou des pasteurs.<sup>138</sup> De plus, lorsqu’il est fait allusion à l’égarement ou à la dispersion des brebis, cela s’applique toujours au peuple de Yahvé: “mes brebis” (23,2.3); “des brebis perdues, tel était mon peuple” (50,6). Nous l’observons aussi dans notre exemple de Jr 13,20: “Où est-il le troupeau qui t’a été donné, les brebis de ta gloire?”. Ce verset révèle clairement que les brebis, décrites en parallèle avec le troupeau, appartiennent à Yahvé. Celui-ci les avait confiées aux dirigeants d’Israël (rois, prêtres ou prophètes) qui les ont égarées et qui en sont tenus responsables selon les versets suivants: “contre les bergers qui font paître mon peuple: c’est vous qui avez dispersé mes brebis, vous les avez chassées, vous n’en avez eu nul souci” (23,2), “leurs bergers les faisaient errer” (50,6).<sup>139</sup> C’est pourquoi dans ces cas, la figure de la brebis est de valence négative.

Dans le second exemple (Jr 49,20), la brebis désigne des Édomites impuissants devant l’attaque de l’ennemi. Par l’expression: “Oui, les brebis - les plus chétives même-seront traînées”, nous remarquons que la classe dirigeante et noble du pays d’Édom ne sera pas la seule à être touchée par la capture et la mort. Habituellement, les conquérants s’arrangeaient pour capturer l’élite du peuple vaincu (rois, hauts fonctionnaires, prêtres et prophètes); les plus résistants étaient tués et les autres étaient déportés.<sup>140</sup> Mais la plus grande partie de la population, surtout constituée par la classe moyenne et pauvre, demeurait

---

<sup>138</sup> Voir Jr 2,8; 3,15; 10,21; 22,22; 23,1.2.4; 25,34.35.36; 50,6.

<sup>139</sup> Sur le thème du berger / troupeau et du roi / sujet dans le livre de Jérémie, voir P. de Robert, *op.cit.*, pp.71-75.

<sup>140</sup> Sur la déportation du roi, des fonctionnaires et de l’élite de la population pratiquée par les Babyloniens, voir entre autres, P. Garelli et V. Nikiprowetzky, *Le Proche-Orient asiatique* (Nouvelle Cléo, 2), Paris, PUF, 1974, pp.149-151,206.

généralement sur place afin de cultiver la terre et travailler pour leurs nouveaux dirigeants.<sup>141</sup> Or, le texte de Jr 49,20, nous montre que même cette classe n'échappera pas à la mort. C'est donc à ce comportement passif face à la capture et la mort que sont associés les Édomites. De plus, le verbe **בַּחֹס** (traîner) est sensiblement lié à la mort. Celui-ci apparaît en Jr 15,3: "le glaive pour tuer, les chiens pour traîner (**בַּחֹס**), les oiseaux du ciel et les bêtes de la terre pour dévorer et pour détruire". Nous le retrouvons également en 50,45 (texte parallèle à 49,20): "Oui, les brebis - les plus chétives même - seront traînées (**בַּחֹס**), oui, le pacage sera stupéfait à cause d'elles". Mais dans ce troisième cas, ce sont les Babyloniens, responsables du sort tragique des Édomites, qui sont comparés à des "brebis chétives". Il s'agit ici d'une *figure animale de renversement*, car les Babyloniens sont, à leur tour, comparés à des brebis chétives qui vont mourir. Enfin, c'est encore une fois Yahvé qui est à l'origine de ce châtement: "C'est pourquoi, écoutez le dessein qu'a conçu Yahvé sur Babel, les projets qu'il a projetés sur le pays des Chaldéens" (50,45ab); et c'est aussi Lui qui a amené la punition sur le peuple d'Édom: "C'est pourquoi, écoutez le dessein qu'a conçu Yahvé sur Édom, les projets qu'il a projetés sur les habitants de Témân" (49,20ab).

Par ailleurs, nous remarquons la présence d'une figure de la brebis (23,3) dans un texte appartenant à une déclaration de promesse de salut (23,3-8) étudiée ci-haut. Cette métaphore de la brebis se présente comme suit:

Et moi je rassemblerai le reste de mes brebis de tous les pays où je les ai chassées, et je les ferai revenir sur leur pacage; elles fructifieront et se multiplieront. Je susciterai à leur tête des pasteurs qui les feront paître; elles ne seront plus effrayées, il n'en manquera plus (23,3-4).

---

<sup>141</sup> *Ibid.*, p.262.

Dans ce verset, la figure de la brebis est de valence positive, comparativement aux autres emplois.

### 3.3.3. L'agneau

Nous relevons deux textes sur l'agneau: le premier présente le terme כְּבֵשֶׁת qui désigne l'agneau de un à trois ans (Jr 11,19), et le second mentionne le terme כֶּרֶם qui caractérise l'agneau gras (51,40).<sup>142</sup> Tous deux sont utilisés dans le style métaphorique et servent à décrire, d'une part, le prophète Jérémie (11,19) et, d'autre part, les Babyloniens (51,40). Ces deux versets mettent en relief la docilité et la passivité de l'agneau devant la mort.<sup>143</sup> Ainsi, dans le premier cas, le prophète Jérémie rapporte, sous la révélation de Yahvé, ce qu'il était devant ceux qui complotaient derrière son dos: "Et moi j'étais comme un agneau familial qu'on mène à l'abattage" (11,19). Ici, l'énoncé métaphorisant: "familier qu'on mène à l'abattage", précise la valence négative de la figure de l'agneau. Celle-ci illustre la confiance que Jérémie manifeste envers ceux qui veulent, sans scrupule, mettre fin à ses jours.<sup>144</sup> Mais le prophète, enfin éclairé sur le complot, se plaint à Yahvé (vv.18-20) qui aussitôt lui communique cet oracle de jugement, accusant (v.21) et condamnant les comploteurs (vv.22-23). Par contre, dans le deuxième cas, la figure de l'agneau n'intervient pas dans les termes d'une plainte des Israélites (51,34-35), mais dans l'annonce d'une

---

<sup>142</sup> Sur la distinction entre les deux termes désignant l'agneau, voir H. Lesêtre, "Brebis", *DB* 1/2 (1926): 1911.

<sup>143</sup> Sur ces images de l'agneau, voir M. Cocognac, *Les symboles bibliques*, Paris, Cerf, 1993, p.190 et L. Monloubou et F. M. Du Buit, *op.cit.*, p.14.

<sup>144</sup> M. Cocognac, *op.cit.*, p.190, décrit cette docilité de l'agneau comme symbole de la parfaite obéissance à la parole divine en traduisant le passage par: "Et moi, comme un agneau confiant qu'on mène à l'abattoir".

condamnation à l'encontre des Babyloniens (vv.37-43). Ceux-ci sont comparés à des agneaux gras, prêts à être conduits à l'abattoir.

### 3.3.4. Le bélier

Nous retrouvons une seule occurrence sur le bélier dont le terme hébreu est אֵיל. En Jr 51,40, la métaphore du bélier apparaît dans un parallélisme synonymique avec les métaphores de l'agneau et du bouc: "Je les ferai descendre à l'abattage comme des agneaux, comme des béliers et des boucs". En plus du parallélisme, nous remarquons, à deux reprises, la présence de la particule comparative כּ, autre indice formel dans le repérage d'une métaphore. Nous distinguons également un renversement de situation entre le verset 40 et le verset 38. En effet, en Jr 50,38: "Tous ensemble ils rugissent comme des lionceaux, ils grondent comme des petits de lionnes", nous relevons un autre parallélisme synonymique mentionnant trois termes de l'isotopie du lion: כּפּר (lionceau), גּר (autre terme désignant les petits de la lionne) et אַר (lionne). Or, en Jr 50,40, il est aussi question de trois figures animales: כּר (agneau), אֵיל (bélier) et עֲתוּדָה (bouc), qui viennent, en fait, renverser les trois figures du lion du verset 38. Nous pensons que ces trois figures, empruntées à l'isotopie des animaux du petit bétail, visent à démontrer la décadence et la chute des Babyloniens. Alors qu'ils manifestaient leur fierté dans la force du lion, les Babyloniens sont maintenant décrits comme de vulgaires ovins et caprins que l'on mène à l'abattoir. Il s'agit là de trois *figures animales de renversement* qui constituent le point central d'un chiasme, bien observé par Lundbom.<sup>145</sup>

---

<sup>145</sup> J. R. Lundbom, *Jeremiah. A Study in Ancient Hebrew Rhetoric*, Winona Lake (Indiana), Eisenbrauns, 1997, pp.123-125, identifie le chiasme: A (vv.34-35), B (vv.36-37), C (vv.38-40), B' (vv.41-43), A' (vv.44.45).

### 3.3.5. Le bouc

Nous identifions deux emplois du bouc, tout d'abord en Jr 50,8 et celui que nous avons observé en Jr 51,40. Le terme hébreu utilisé est עֵתֶדָה et dans les deux cas il sert à décrire les termes de deux isotopies différentes. En Jr 51,40, nous avons vu qu'il qualifiait les Babyloniens, mais en Jr 50,8 il désigne les Israélites. Le repérage de cette dernière métaphore est également facilité par la présence de la particule comparative כִּי: "Soyez comme (כִּי) des boucs à la tête du troupeau". L'énoncé métaphorisant: "à la tête du troupeau", nous apporte un indice sur la valence de la figure du bouc. En effet, habituellement c'est le bouc qui conduit le troupeau de chèvres, d'où le caractère positif.<sup>146</sup> C'est pourquoi dans le Premier Testament, surtout chez les prophètes, il est souvent utilisé pour désigner les princes (Is 14,9; Za 10,3), les puissants et les riches (Ez 34,17; 39,18; Dn 8,5.21). Cette figure du bouc est donc positive, contrairement à celle que nous retrouvons en Jr 51,40. En fait, elle apparaît dans une déclaration positive de Yahvé qui invite les Israélites à prendre le départ de la terre d'exil, vu le déclin de Babylone. Encore une fois, cet oracle de jugement, adressé aux Babyloniens, n'est pas un facteur direct sur la valence de la figure animale.

### 3.4. Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons pu vérifier que les mentions d'animaux herbivores, apparaissant dans les oracles de jugement du livre de Jérémie, dépassent très fréquemment

---

<sup>146</sup> Sur ce point, voir H. Lesêtre, "Bouc", *DB* 1/2 (1926): 1870-1871 et M. Cocognac, *op.cit.*, p.193.

la seule portée zoologique. Essentiellement, il s'agit de métaphores animales qui servent à mettre en relief le mauvais comportement (infidélité, adultère, idolâtrie) ou la situation (fragilité, égarement) d'un individu ou d'une collectivité. Les seules figures positives apparaissent dans quelques oracles de jugement comportant une déclaration de bénédiction ou d'espoir. C'est pourquoi nous pensons que l'oracle de jugement n'est pas un indice formel et direct quant à la valence d'une figure animale. Il ne peut appuyer la valence négative d'une figure que lorsque celle-ci est soulignée par l'énoncé métaphorisant, le contexte, la déclaration d'accusation ou de condamnation. Mais, le point marquant de notre recherche est sans conteste l'identification de plusieurs *figures animales de renversement*, mettant en relief un renversement de situation. Ainsi, Joïaqim, au lieu de monter sur un âne princier et d'être enterré dans une sépulture digne d'un roi, est présenté comme un âne mort que l'on traîne et que l'on jette au-delà des portes de Jérusalem (22,19). Pareillement, les Égyptiens, représentés sous les traits de bovidés (46,15.20-21), sont renversés par les Babyloniens, eux-mêmes désignés comme une génisse (50,11). Ensuite, c'est au tour des Babyloniens d'être renversés à trois reprises: la première fois, ils sont présentés comme des taureaux qui finissent à l'abattoir (50,27); la seconde fois, ils sont décrits par trois termes de l'isotopie du lion (50,38), puis renversés par trois termes de l'isotopie du petit bétail (50,40); et, la troisième fois, ils sont qualifiés de brebis chétives (50,45), tout comme les Édomites furent aussi des brebis chétives devant eux (49,20). Enfin, dans chacun de ces cas, nous avons relevé que Yahvé était celui qui commandait et exécutait le châtement. Voyons maintenant si ces éléments se vérifient également dans l'étude des animaux carnivores.

Chapitre 4

**L'EMPLOI MÉTAPHORIQUE DES ANIMAUX CARNIVORES**



La littérature biblique ainsi que les arts et les littératures de l'Égypte ancienne, de la Mésopotamie et même de l'époque grecque et romaine nous informent abondamment sur les animaux carnivores. Il est probable que l'agressivité instinctive et la force des carnassiers face à leurs proies aient pu motiver la curiosité de l'homme, d'où les multiples représentations connues à ce jour. C'est certainement la raison pour laquelle les carnivores sont les animaux les plus cités du livre de Jérémie, après les herbivores. Mais que désignent-ils et quel sens revêtent-ils? C'est précisément le point que nous aborderons dans les deux parties de ce chapitre sur les grands félins et les canidés. Chacune d'elles sera précédée par un paragraphe sur l'historique de ces espèces animales au Proche-Orient. Il s'agira alors de vérifier si les carnivores comme le lion, le léopard, le loup, le chacal et la hyène existaient bien au temps du Proche-Orient ancien et dans cette éventualité quelles furent les raisons de leur disparition. Ensuite, nous relèverons tous les cas de figures métaphoriques sur les animaux carnivores contenus dans les oracles contre les nations du livre de Jérémie. Dans cette démarche, nous aurons aussi recours à l'approche comparative à l'aide d'exemples pris dans les textes extra-bibliques.

#### **4.1. Les grands félins**

Bien qu'à notre époque le lion et le léopard n'existent pas dans les régions du Proche-Orient, nous savons qu'en des temps plus anciens ils y auraient vécu en grand nombre. Selon 2R 17,25s, le dépeuplement qui survint après la chute de Samarie en 722,

favorisa la prolifération des lions dans la région. D'après Jr 49,19, leurs repaires se trouvaient principalement près des épais halliers de la vallée du Jourdain.<sup>147</sup> Les lions guettaient alors les animaux qui venaient s'abreuver pour ensuite les attaquer par surprise. Certainement, les léopards y avaient aussi leurs repaires puisque la ville de Beth-Nimra, "Maison des Léopards", située sur la rive gauche du Jourdain, porte leur nom (Nb 32,3.36). Quant aux témoignages des annales royales mésopotamiennes, ils nous rapportent que les lions et les léopards étaient souvent capturés et conduits dans de grands jardins clos. En fait, plusieurs espèces animales y étaient entretenues et destinées aux plaisirs de la chasse royale.<sup>148</sup> Mais à force d'être chassés, les grands félins ont progressivement disparu des régions proche-orientales.<sup>149</sup> Les derniers lions de la Syrie-Palestine auraient vécu vers le XIVe siècle, peu après la période des croisades, et ceux de l'Irak s'observaient encore au XIXe siècle.<sup>150</sup> Quant au léopard, ses traces se constataient encore au début du XXe siècle, dans les régions de la Mer Morte, du Carmel et du Thabor.<sup>151</sup>

---

<sup>147</sup> Voir également Jr 50,44.

<sup>148</sup> F. S. Bodenheimer, *Animal and Man in the Bible Lands*, pp.87-92. C. I. Huart, *La Perse Antique*, Paris, La Renaissance du Livre, 1925, p.178, nous rapporte aussi que les soldats de l'empereur romain Héraclius I (vers 575-641) trouvèrent des lions, des tigres et plusieurs autres espèces animales dans les jardins abandonnés par le roi perse Khosrô II (590-628 après J.-C.). Ces grands parcs entourés de murs que l'on appelait "paradis" servaient à entretenir lions, sangliers et ours pour la chasse, plaisir favori des rois, surtout du temps de la dynastie perse des Achéménides (550 à 330 avant J.-C.).

<sup>149</sup> Selon P. Germa, *op.cit.*, pp.236-237, les grands félins ont commencé à se faire de plus en plus rares sous l'Empire romain. Les lions d'Afrique du Nord et du Proche-Orient étaient alors capturés par centaines afin d'être destinés aux jeux de cirque sanglants. Sur ce sujet, R. Delort, *op.cit.*, p.109, nous précise qu'en 55 av. J.-C., Pompée aurait fait massacrer 20 éléphants, 410 panthères et 600 lions (dont 315 à crinière) pour inaugurer son théâtre, tandis que pour le grand Cirque, en 48, César fit tuer 20 éléphants et 400 lions à crinière.

<sup>150</sup> Sur ce sujet, voir H. Frehen et J.-C. Margot, "Lion", *DEB* (1987): 756 et F. S. Bodenheimer, *Animal and Man in the Bible Lands*, p.42. En Afrique du Nord, selon D. & M. Frémy, *Quid 1997*, Paris, Robert Laffont, 1997, p.213, le dernier lion fut tué en 1922, mais sa soi-disant survivance en Iran, de nos jours, est douteuse; par contre, il en subsisterait dans la forêt de Gir, en Inde.

<sup>151</sup> D'après J. Longton, "Léopard", *DEB* (1987): 731, le dernier léopard de la région

#### 4.1.1. Le lion

De tous les animaux carnivores et mammifères de la classe des félins, le lion est celui qui revient le plus souvent dans la littérature biblique avec plus de cent quarante occurrences.<sup>152</sup> Quant au livre de Jérémie, nous relevons pas moins de douze emplois et trois termes pour désigner le lion: le terme אר ou אריה qui traduit généralement le mâle ou la femelle (Jr 2,30; 4,7; 5,6; 12,8; 49,19; 50,17; 50,44; 51,38); le terme כפרהר qui qualifie le lionceau (2,15; 25,38; 51,38); enfin, le terme גר qui précise également le jeune lion (51,38). En Jr 51,38, ces trois termes apparaissent même successivement dans un parallélisme: “Tous ensemble ils rugissent comme des lionceaux (כפרהר), ils grondent comme des petits (גר) de lionnes (אר)”. Par ailleurs, en Jr 25,30, il est aussi question du lion, mais sans qu’aucun de ces termes ne soit mentionné. Toutefois, dans ce verset, nous remarquons le verbe ישאנ (rugir) qui, de toute évidence, est propre au vocabulaire isotopique du lion. Ce qui nous donne un total de treize allusions sur le lion dans le livre de Jérémie dont quatre qui se présentent sous le thème du “lion rugissant”.<sup>153</sup> Cela dit, il s’avère qu’aucun de ces emplois

---

palestinienne aurait été aperçu en 1911.

<sup>152</sup> Dans le Premier Testament, M. Girard, *op.cit.*, pp.861-862 (n.19), relève cinq termes, utilisés pour désigner le lion: אר ou אריה (80 occurrences), כפרהר (31), לב ou לבא (14), שחל (7), et ליש (3); dans le Dernier Testament, deux termes principalement: λέων (3) et λέοντος, λέοντι ou λέοντων (6).

<sup>153</sup> Sur les treize métaphores, quatre portent sur le thème du “lion rugissant” et désignent l’ennemi (Jr 2,15), Israël (12,8), Dieu (25,30) et les Babyloniens (51,38). Ce thème est certainement celui qui surgit le plus dans l’art syro-palestinien du VIIIe et VIIe siècles avant J.-C. Nous l’identifions dans plusieurs modèles de sceaux provenant de Meggido dont un qui porte l’inscription “Schema. Serviteur de Jéroboam”(datant de la première moitié du VIIIe siècle). Sur ce point, voir A. Parrot, *Samarie, capitale du royaume d’Israël* (CAB, 7), Paris, Delachaux & Niestlé, 1955, pp.57-58 et H. Frankfort, *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, New York, Penguin Books, 1977, p.300. Parallèlement, en Syrie du Nord (dès le IXe siècle), le “lion rugissant” apparaît abondamment en tant que

ne nous donne la description d'un lion réel. L'animal y est plutôt mentionné dans le langage métaphorique, car il sert à décrire des termes appartenant à une autre isotopie: le comportement, la situation ou l'action de Dieu (25,30.38; 49,19; 50,44), d'un roi (50,17), d'une nation ou d'un peuple (12,8; 51,38), d'un ennemi (2,15; 4,7; 5,6), et même d'une arme de guerre (2,30). Ce large éventail de métaphores démontre toute l'importance des représentations du lion dans la vie culturelle et religieuse du monde biblique. Parallèlement, la figure du lion apparaît aussi en grand nombre dans la littérature extra-biblique où, tout comme dans le livre de Jérémie, elle sert à désigner une divinité, un roi, mais aussi un groupe d'individus, un peuple et même une arme de guerre.<sup>154</sup> Cela dit, la

---

gardien des temples et des palais. En effet, nous retrouvons de telles représentations de part et d'autre des portes du temple de Tell Taïmat et des palais de Sakjegovü et de Zendjirli. À ce sujet, voir H. Frankfort, *op.cit.*, p.284 (fig.331 et 332) et pp.300-301 (fig.352) et J.-G. Heintz, "Langage métaphorique et représentation symbolique dans le prophétisme biblique et son milieu ambiant", dans *Image et signification*, Paris, La documentation Française, 1983, p.62. A. Lemaire, "Nouveau sceau nord-ouest sémitique avec un lion rugissant", *Sémitica* 29 (1979): 67-69, rapporte aussi que le lion apparaît aux portes de Till-Barsib, en tant que gardien de la ville.

<sup>154</sup> Nous ne donnerons que quelques exemples. Du côté des dieux, M.-J. Seux, *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie* (LAPO 8), Paris, Cerf, 1976, pp.49.191 et 438, nous rapporte que le dieu babylonien Papulegerra reçoit le titre de "lion agressif", la déesse Ishtar (qui a aussi pour nom Irini) celui de "lion sauvage" ou bien, il est dit qu'elle chasse "comme un lion". E. Sollberger et J.-R. Kupper, *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes* (LAPO 3), Paris, Cerf, 1971, p.158, distinguent aussi que le dieu Nanna est présenté comme "le grand lion du ciel et de la terre". De même, A. Barucq et F. Daumas, *op.cit.*, pp.226 et 469, présentent, dans la littérature égyptienne, le texte où le dieu Amon est décrit comme un "lion furieux aux griffes féroces" et celui où il est dit de la déesse Mert-Seger qu'elle "frappe comme frappe un lion furieux". Du côté des rois, P. Trichet, *op.cit.*, p.136, rapporte que Ramsès III est appelé "le lion puissant, aux griffes acérées, au rugissement terrible". Par ailleurs, H. Grapow, *Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen*, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1924, p.70, relève que Aménophis III est décrit comme un "lion qui parcourt tous les pays" et qu'il reçoit le titre de "lion des rois"; il fait la même observation au sujet de Toutmès III, appelé "lion des souverains"; Le lion est alors un synonyme et une appellation de roi. Sur le lion et la royauté en Égypte, voir également, P. Trichet, *op.cit.*, pp.112-113. Enfin, G. Roux, *La Mésopotamie*, Paris, Seuil, 1995, pp.23, 250 et 355, mentionne que le roi de Babylonie et d'Assyrie, Assarhaddon (680-669), est présenté comme le "lion furieux" et que les rois

plupart des figures du lion mentionnées dans les textes extra-bibliques sont positives, car elles surgissent d'un contexte de prospérité économique et militaire, favorable au bon développement de la vie sociale et religieuse. Par la figure du lion, on honore ainsi les dieux et le trône royal pour leur fidélité, leur bravoure et leur invincibilité face aux ennemis vaincus et à leurs dieux impuissants. Par contre, dans le livre de Jérémie, les figures du lion sont le plus souvent négatives car elles ressortent d'un contexte d'instabilité politique et militaire, tout à fait le genre de situation qui marque considérablement l'affaiblissement d'une nation. Ce contexte contribue d'une part à l'injustice sociale et au désordre religieux et laisse, d'autre part, une porte ouverte à l'invasion militaire ennemie.<sup>155</sup> C'est pourquoi les figures du lion reflètent, tantôt, l'infidélité ou la rébellion (2,30; 12,8; 51,38), tantôt, l'invasion par les ennemis ou la destruction conduite par Dieu (2,15; 4,7; 5,6; 25,30.38; 49,19; 50,17; 50,44). Les figures métaphoriques qui dénoncent l'infidélité ou la rébellion s'observent habituellement dans les termes de l'accusation; celles qui annoncent l'invasion par les ennemis ou la destruction conduite par Dieu se retrouvent généralement dans les termes de la condamnation. Les métaphores qualifient alors un aspect d'une personne, d'un groupe

---

assyriens Adad-Nerari II (911-891) et Assurbanipal (883-859), dans une autocritique, se décrivent respectivement comme un "lion" et un "lion furieux". Du côté des groupes d'individus, H. Grapow, *op.cit.*, p.72, relève une inscription où les soldats de Kamose et de Ramsès III sont décrits comme des lions. Du côté des peuples, G. Roux, *op.cit.*, p.286, rapporte que le pays de Hatti (peuple Hittite) est comparé à un "lion qui saisit les pays environnants". Enfin, du côté des armes de guerre, M.-J. Seux, "Hymnes et prières aux dieux de Mésopotamie" (Supplément au Cahier Évangile, 27), dans *Prières de l'Ancien Orient*, Paris, Cerf, 1989, p.17, mentionne que la flèche furieuse du dieu Mardouk est un "lion sans pitié".

<sup>155</sup> Sur la déclin politique en Juda au temps de Jérémie, voir R. Blanchet et *als*, *Jérémie. Un prophète en temps de crise* (Essais Bibliques, 10), Genève, Labor & Fides, 1985, pp.21-29 et A. Malamat, "Le royaume de Juda entre l'Égypte et la Babylonie: un petit État coincé dans la confrontation des grandes puissances", dans *Archéologie, art et histoire de la Palestine*, Paris, Cerf, 1988, pp.27-39.

d'individus, d'un objet, voire de Dieu Lui-même. Afin de mieux l'illustrer, nous proposons d'analyser deux de ces textes à l'aide du tableau suivant:<sup>156</sup>

	<b>Le lion symbole de l'infidélité et de la rébellion (Jr 2,30)</b>	<b>Le lion symbole de l'invasion et de la destruction (Jr 50,44)</b>
<b>Métaphore</b>	Votre glaive a dévoré vos prophètes comme un lion destructeur.	Voici que, tel un lion qui monte de la luxuriance du Jourdain vers un pacage perpétuel, en un instant je les ferai s'enfuir de là, et j'y établirai celui que j'ai choisi.
<b>Sujet métaphorisant</b> <b>Sujet métaphorisé</b>	Lion Glaive	Lion Dieu
<b>Type d'oracle de Jugement</b>	Collectif	Collectif
<b>Nom de l'accusé</b>	Le royaume de Juda (v.4)	Babylone (vv.21.23.25.28.29.34.35.42-46)
<b>Formules oraculaires</b> - d'introduction - de conclusion	Écoutez (v.4); Ainsi parle Yahvé (v.5) Oracle de Yahvé (vv.9.12.19.22. 29)	Ainsi parle Yahvé (v.33); Écoutez (vv.28.45) Oracle de Yahvé (vv.21.30.31.35. 39)
<b>Accusation</b>	Impureté; abomination; infidélité et idolâtrie (vv.8.11.13.17.20-25.27. 29-35)	Parce que tu as provoqué Yahvé (v.24); arrogante envers Yahvé (v.29); opprime les fils d'Israël et de Juda (v.33); pays d'idôles (v.38).
<b>Condamnation</b>	Incrimination des chefs politiques et religieux et de leur descendance (v.9); dévastation (v.15); correction et punition (v.19); confusion (v.26.37); déception (v.36)	Invasion et extermination (v.21.26.27. 30.41-42), désastre (v.22), dévastation (v.22); atrapé dans un piège (v.24); vengeance (v.28); villes en feu (v.32); tout est passé au glaive (vv.35-38); ruines (v.39)

Dans l'exemple où le lion reflète l'infidélité et la rébellion (Jr 2,30), nous remarquons que le lion est associé à des termes concernant l'accusation du peuple: l'impureté, l'abomination, l'infidélité et l'idolâtrie générées au sein du peuple d'Israël. Ces termes caractérisent le péché des Israélites qui en sont même venus à assassiner leurs propres prophètes. C'est pourquoi l'épée, l'instrument de leurs crimes, est décrite comme un lion destructeur ce qui nous montre aussi que la notion de péché est fortement liée à la

<sup>156</sup> Vu leur nombre, nous suggérons d'analyser deux textes dont l'un est un oracle contre Juda (Jr 2,30) et l'autre un oracle contre les nations (Jr 50,44).

destruction.<sup>157</sup> Or, ce péché ne manquera pas d'être jugé et condamné par Dieu, puisque dans le livre de Jérémie les Israélites sont reconnus responsables et coupables des accusations portées à leur égard. Leur péché s'est avéré être un élément de destruction autour d'eux, mais, en retour, il devient aussi un élément de destruction contre eux. C'est pourquoi les Israélites vont, à leur tour, subir les attaques d'un ennemi (dont l'identité n'est pas précisée) désigné sous les traits d'un lion: "contre Israël rugissent des lionceaux" (Jr 2,15); "un lion est monté de son hallier" (4,7); "le lion de la forêt les attaque" (5,6). Le livre de Jérémie nous présente ainsi un jeu de figures des plus remarquables car, dans la littérature biblique, Israël est plusieurs fois qualifié par un lion.<sup>158</sup> Par de-là les métaphores, le lion est même devenu l'emblème par excellence de la tribu de Juda.<sup>159</sup> Nous pouvons donc aisément imaginer l'effet provocateur suscité par la mention de cette figure du lion qui menace les Israélites. Il s'agit donc d'une nouvelle *figure animale de renversement*, car nous sommes en présence d'un renversement de situation à l'encontre d'Israël. Le lion, qui faisait la fierté du peuple d'Israël, devient dans le livre de Jérémie la représentation même de son échec et de sa chute.

Dans l'exemple où le lion reflète l'invasion et la destruction conduite par Dieu (Jr 50,44), nous remarquons que la figure animale est liée à des termes de la condamnation:

---

<sup>157</sup> Sur l'utilisation des animaux dans un contexte de péché et de jugement de Yahvé, voir L. Lopez de la Heras, *art. cit.*, pp.231-237.

<sup>158</sup> Dans les oracles de Balaam, Israël est qualifié de "lion" et "lionne" (Nb 23,24 et 24,9). Dans le livre du prophète Michée, il est présenté "comme un lion parmi les animaux de la forêt, comme un lionceau parmi les troupeaux de brebis" (Mi 5,7).

<sup>159</sup> Dans les bénédictions de Jacob, Juda est qualifié successivement de "jeune lion", "lion" et "lionne" (Gn 49,9). Dans le livre de l'Apocalypse, Jésus portera le titre de "lion de la tribu de Juda, le rejeton de David" (Ap 5,5).

les nombreuses peines contre les Babyloniens telles que l'invasion ennemie, l'extermination, la dévastation et la ruine. Pourtant, les Babyloniens n'ont-ils pas été l'instrument de Dieu pour châtier le peuple de Juda? "Voici que je fais venir contre vous une nation lointaine, maison d'Israël" (Jr 5,15); "J'ai livré ce que chérit mon âme à la poigne de ses ennemis" (12,7). Or, pourquoi les Babyloniens sont-ils, à leur tour, jugés et condamnés par Dieu? Ne serait-ce pas parce qu'ils sont devenus eux-mêmes un peuple rebelle qui est allé trop loin dans ses actes? Certainement, puisqu'ils sont accusés de provocation à l'égard de Yahvé, d'arrogance et d'oppression envers le peuple de Juda, et d'idôlatrie. C'est pourquoi en Jr 51,38 les Babyloniens sont métaphoriquement qualifiés de rebelles sous les traits du lion: "Tous ensemble ils rugissent comme des lionceaux, ils grondent comme des petits de lionnes". Mais, à leur tour, Dieu va les châtier: "Tel un lion qui monte de la luxuriance du Jourdain vers un pacage perpétuel" (50,44). Nous sommes bien là en présence d'une nouvelle *figure animale de renversement*.

#### 4.1.2. Le léopard

Dans le livre de Jérémie, nous relevons deux textes sur le léopard dont le terme hébreu est נמר (Jr 5,6; 13,23). Comme pour le lion, aucun de ces deux textes ne nous présente la description d'un léopard réel. Celui-ci y figure de façon métaphorique, car il sert à décrire les termes de deux autres isotopies.

Le premier texte: "le léopard (נמר) est aux aguets devant leurs villes" (5,6), ne présente aucune particule comparative, ce qui ne facilite pas le repérage de la métaphore.



Littéralement, il pourrait s'agir d'un léopard réel aux aguets devant les villes de Juda. Cependant, le changement isotopique se repère aisément, car l'oracle de jugement, auquel il appartient, a pour contexte une invasion armée contre le royaume de Juda (vv.15-17). Les ennemis, dont l'identité n'est pas précisée, sont définis à quatre reprises par le verbe **לכל** (manger ou dévorer) en fin d'oracle (v.17).<sup>160</sup> Comme il ne saurait être question de cannibalisme dans ce texte, la traduction du verbe serait plutôt "dévorer", terme qui appartient alors à l'isotopie animale.<sup>161</sup> Ce point renforce donc la présence d'une métaphore du léopard servant à désigner une armée en campagne. De plus, celle-ci est précédée de deux autres métaphores: les métaphores du lion et du loup: "Voilà pourquoi le lion de la forêt les attaque, le loup des steppes les dévaste, le léopard est aux aguets devant leurs villes". Ce parallélisme souligne clairement l'insistance faite sur cet envahisseur qui menace le royaume de Juda. Mais, ce n'est que par l'analyse des habitudes de ces trois animaux carnivores que nous comprenons mieux la relation établie dans ce parallélisme entre le lion, le loup et le léopard. Tout d'abord, ces trois carnassiers chassent généralement la nuit grâce à leur excellente vision.<sup>162</sup> Ensuite, ils ont pour habitude d'établir leur repaire près des points d'eau

---

<sup>160</sup> Il existe plusieurs hypothèses sur l'identité de cet ennemi "venant du nord". Pour certains, comme Hérodote, *Histories I*, Cambridge (Massachusset), Harvard University Press, 1946, p.105, il s'agirait d'une bande de pilleurs (Jr 18,22; 2R 24,2), précisément les Scythes, tandis que pour d'autres, comme C. L. Feinberg, *Jeremiah*, Grand Rapids (Michigan), The Zondervan Corporation, 1982, p.57 et R. E. Clements, *Jeremiah*, Atlanta, John Knox Press, 1988, p.41, il s'agirait de l'armée babylonienne. Il est donc difficile de préciser le nom de l'ennemi en question, et ce, par rapport aux seuls éléments contenus dans le texte biblique relatif à la métaphore du léopard. C'est pourquoi nous utiliserons, tout comme J. R. Lundbom, *op.cit.*, p.103, le terme "ennemis" pour désigner le sujet métaphorisé. Mais pour une bonne discussion sur le problème, voir tout particulièrement l'article de H. H. Rowley, "The Early Prophecies of Jeremiah in Their Setting", *BJRL* 45 (1962-63): 206ss.

<sup>161</sup> Sur l'utilisation du verbe **לכל** dans l'imagerie et dans les contextes de destruction voir M. Ottoson, "לכל", *TDOT* 1 (1977): 237-238.

<sup>162</sup> À ce sujet, voir P. Maubourguet, dir., *Encyclopédie des sciences et de la nature*,

où ils attendent de pouvoir sauter sur les bêtes qui viennent s'abreuver.<sup>163</sup> C'est pourquoi nous pensons que l'envahisseur, décrit sous les traits de ces trois animaux, est présenté comme venant en pleine nuit et qu'il attaquera par surprise. Or, ces techniques de combat sont attestées chez les Babyloniens et certainement chez les Assyriens du VIII<sup>e</sup> siècle.<sup>164</sup> Le texte de Is 15,1 le confirme: "Oracle sur Moab. Oui dévastée pendant la nuit, Ar-Moab est perdue! Oui dévastée pendant la nuit, Qir-Moab est perdue!". Enfin, elles sont également utilisées chez les Israélites d'après plusieurs passages du Premier Testament: l'armée de Gédéon attaqua le camp de Madiân "au début de la veille du milieu" c'est-à-dire vers minuit (Jg 7,19); l'armée de Saül combattit les Ammonites "à la veille du matin" qui se situe entre 2h et 6h (1S 11,11); de même Yahvé, lors de la sortie d'Égypte, mit en déroute le camp des Égyptiens à la veille du matin (Ex 14,24).<sup>165</sup> Encore sur le plan de la tactique militaire, peut-être devrions-nous aussi prendre en considération le fait que le texte de Jr 5,6 mentionne trois carnivores plutôt que deux ou quatre. En effet, la division d'une armée en trois bandes

---

Paris, Larousse, 1995, p.634. Sur la chasse nocturne du lion et du loup, voir G. Pascal, dir., dans *Nouvelle encyclopédie Bordas*, Tome 6, Paris, Bordas, 1995, pp.3046 et 3111. Enfin, sur la chasse nocturne du léopard, voir E. Osmond, *Le monde sauvage des félins*, Paris, Deux Coqs d'Or, 1980, pp.38-39.

<sup>163</sup> Sur le repaire de ces trois carnassiers près du Jourdain, voir H. Lesêtre, "Lion", *DB* 4/1 (1912): 268; "Loup", col.373; "Léopard", col.173.

<sup>164</sup> J.-J. Glassner, *op.cit.*, p.192, nous présente une chronique de l'époque néo-babylonienne où il est fait mention de l'armée du roi babylonien Nabopolassar (626-623) qui entra de nuit à Babylone, alors sous domination assyrienne, et infligea une défaite à l'Assyrie. Par ailleurs, J.-J. Glassner, *ibid.*, pp.201 et 219, nous rapporte, d'une part, un autre texte de l'époque néo-babylonienne où il est question de l'embuscade intentée contre les troupes du roi Nériglissar (557) et, d'autre part, un texte de l'époque babylonienne tardive décrivant l'attaque surprise de Sargon, roi d'Akkadé.

<sup>165</sup> R. de Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, Tome I, Paris, Cerf, 1989, p.278, explique que les Israélites divisaient la nuit en trois veilles: la veille du soir, la veille du milieu et la veille du matin. H. Lesêtre, "Nuit", *DB* 4/2 (1912): 1714-1715, rapporte que les Israélites observèrent cette division jusqu'à l'époque romaine où ils adoptèrent la division romaine de la nuit en quatre veilles, énumérées en Mc 13,35.

était également courante dans le monde biblique: elle se voit chez les Israélites (Jg 7,16; 9,43; 1S 11,11; 2S 18,2) et chez les Philistins (1S 13,17). Il est probable donc que les métaphores du lion, du loup et du léopard renvoient à trois bandes de l'armée de l'envahisseur. Ce point nous montre, d'une part, la force et la supériorité de l'ennemi, et, d'autre part, l'imminence et l'efficacité de l'invasion. Or, dans ce sens, Brueggemann nous fait remarquer tout particulièrement la figure du léopard qui, selon lui, est la plus marquante de la scène.<sup>166</sup> Son observation porte sur la mention du verbe  $\text{דקש}$  (être aux aguêts, veiller). Celle-ci souligne la position de l'animal tapi, prêt à bondir sur tous ceux qui tenteront de s'échapper. Il s'agit là d'une métaphore qui reflète la mort plutôt que l'exil. Mais, Brueggemann note aussi la présence du verbe  $\text{דקש}$  en Jr 1,12: "car je veille ( $\text{דקש}$ ) sur ma parole" qui, d'après lui, complète l'imminence du jugement contenu dans la métaphore du léopard.<sup>167</sup> Ainsi, Yahvé veille sur l'accomplissement du jugement, tout comme il veille sur sa parole.

Le deuxième texte: "Un Kouchite peut-il changer sa peau et un léopard ( $\text{נמר}$ ) ses taches? Et vous, vous pourriez faire le bien, vous, habitués à mal faire!" (13,23), nous présente une double métaphore du Kouchite et du léopard. Aussi, nous relevons deux parallélismes dans ce verset: le premier avec la double métaphore et le second avec les métaphorisants (Kouchite et léopard) et le métaphorisé ("Vous" c'est-à-dire les Israélites). Or, nous savons, à partir de quelques illustrations égyptiennes, que les Noirs du haut Nil

---

<sup>166</sup> W. Brueggemann, *Jeremiah 1-25* (International Theological Commentary), Grand Rapids (Michigan), Eerdmans Publishing Company, 1988, p.60.

<sup>167</sup> *Ibid.*, p.60.

avaient pour coutume de porter des vêtements en peaux de léopard.<sup>168</sup> Cette observation ne fait que mettre en relief l'incapacité des Israélites à changer leur mauvaise habitude. Ils sont tellement habitués à faire le mal que celui-ci est devenu pour eux comme une seconde nature. Ainsi, tout comme le Kouchite ne fait qu'un avec la peau du léopard qui lui sert de pagne, de même les Israélites ne font qu'un avec les mauvaises habitudes qui leur servent de parure. Dans ce cas, la figure du léopard est aussi de valence négative.

#### 4.2. Les canidés

Contrairement aux grands félins, les canidés tels que le loup, le chacal, le chien et la hyène se rencontrent encore dans les régions du Proche-Orient et de la Syrie-Palestine.<sup>169</sup> Bien évidemment, ils étaient beaucoup plus nombreux au temps biblique. Quant à leurs relations avec les hommes, elles semblent ne pas avoir été les meilleures, certainement à cause de la terreur et des fréquentes attaques qu'ils infligeaient aux troupeaux des bergers et, à l'occasion, aux humains. C'est pourquoi les textes bibliques rapportent que leurs demeures se trouvent dans la steppe (Ps 44,20; Is 35,7; 43,20; Jr 5,6; 50,39) ou dans les ruines (Is 13,22; 34,14; 43,13; Jr 9,10; 10,22; 49,33; 51,37). Même le chien, qui n'était pas encore véritablement un animal domestique, vivait le plus souvent à l'état sauvage en se nourrissant de déchets et de charognes (Ps 22,17; 2R 9,10.36; Ps 68,24; Jr 15,3).<sup>170</sup> Toutefois, bien que

---

<sup>168</sup> Par exemple, H. Lesêtre, "Léopard", col.173, présente une illustration datant de la XVIIe dynastie égyptienne sur laquelle des Noirs du haut Nil, prisonniers de Ramsès II, sont couverts de peaux de léopard.

<sup>169</sup> Sur la présence actuelle du loup, du chien et du chacal en Palestine, voir H. Frehen et J.-C. Margot, "Chacal", *DEB* (1987): 255 ; "Chien", p.266 et "Loup", p.756. Sur la hyène, voir M. Defosse, "Hyène", *DEB* (1987): 599.

<sup>170</sup> Sur la vie et le rôle du chien en Palestine, voir F. S. Bodenheimer, "Fauna", p.249;

cela soit rare, nous le retrouvons aussi en tant que gardien du troupeau (Jdt 11,19; Jb 30,1; Is 56,10). Devant ce tableau descriptif, nous pouvons alors comprendre le fait que les auteurs bibliques et extra-bibliques aient pu identifier de multiples attraits aux canidés.

#### 4.2.1. Le loup

Dans le livre de Jérémie, nous ne relevons qu'une seule occurrence sur le loup dont le terme hébreu est לֹאֲבָבִים: "Le loup des steppes les dévaste" (Jr 5,6). La mention de cet animal est également métaphorique, car elle vise à décrire les termes d'une isotopie différente, à savoir les ennemis. Elle intervient au même titre que les métaphores du lion et du léopard, étudiées ci-haut, puisqu'elle figure dans le même parallélisme.<sup>171</sup> Or, quand on connaît la voracité avec laquelle les loups dévorent leurs proies, nous réalisons fort bien l'aspect hautement dramatique de la métaphore du "loup des steppes les dévaste". Celle-ci met en relief les envahisseurs du royaume de Juda (dont le nom n'est pas précisé) qui, après leur passage, ne laisseront que dévastation et ruines. L'invasion est d'ailleurs confirmée plus loin dans le texte (v.15). Par conséquent, la figure du loup, qui intervient dans un oracle de jugement à l'encontre des Israélites, est de valence négative. Pareillement, dans les oracles de jugement rapportés par d'autres livres prophétiques, la figure du loup est aussi présentée de façon négative (Ez 22,27; Ha 1,8; So 3,3). Toutefois, en dehors du contexte oraculaire, par exemple dans les bénédictions de Jacob, la figure métaphorique du loup est ambivalente. En effet, dans le texte de Gn 49,27, la tribu de Benjamin est comparée à "un loup qui déchire; le matin il dévore la proie, au soir il partage le butin". Cette description positive sur

---

J. Fraenkel, "Dog", *EJ* 6 (1971): 152 et A. Maillot, *op.cit.*, pp.87-88.

<sup>171</sup> Voir le point 4.1.2.

Benjamin reflète certainement le caractère belliqueux de la tribu, qui lui a valu à plusieurs reprises de s'imposer lors d'une guerre (Jg 3,15s; 5,14; 19-20). Or, il est intéressant de remarquer que cette figure positive du loup est renversée en Jr 5,6, car les Benjaminites de Jérusalem sont, à leur tour, menacés par une nation comparée à un loup dévastateur.<sup>172</sup> Ce point ne peut qu'accentuer la portée du message contenu dans cet oracle de jugement contre les Benjaminites de Jérusalem. L'effet est d'autant plus fort qu'il touche directement la fierté de la tribu. Nous sommes donc, de nouveau, en présence d'une *figure animale de renversement* dans le livre de Jérémie.

#### 4.2.2. Le chacal

Le mot chacal, en hébreu חַיָּ, revient cinq fois dans le livre de Jérémie (Jr 9,10; 10,22; 14,6; 49,33; 51,37). De ces cinq mentions, une seule est employée de manière métaphorique (14,6); les quatre autres donnent la description d'un animal réel. Néanmoins, ces dernières illustrent la désolation au sein du royaume de Juda enclin à devenir "un repaire de chacals".<sup>173</sup> D'ailleurs, le terme שׁוּמְמָה (désolation) et l'expression מַעֲוֵן תַּנִּיחַ (repaire de chacals) sont sensiblement liés, car ils apparaissent ensemble dans les quatre passages. Chacun d'eux figure dans des oracles de jugement dont deux adressés à Juda (9,10; 10,22), un aux tribus arabes (49,33) et un à Babylone (51,37). La figure du chacal est donc négative dans ces quatre textes.

---

<sup>172</sup> La ville de Jérusalem se situe précisément au sud-ouest du territoire Benjamite, près de la frontière du territoire de Juda, d'où le texte en Jr 6,1a: "Cherchez un abri, fils de Benjamin, en dehors de Jérusalem."

<sup>173</sup> Sur les emplois du terme מַעֲוֵן (repaire) dans les oracles de jugement, voir H. D. Preuss, "מַעֲוֵן", *TDOT* 8 (1995): 449-452.

Quant à la figure métaphorique du chacal en Jr 14,6: “Les onagres sur les monts dénudés, aspirent l'air comme les chacals; leurs yeux se consumment parce qu'il n'y a pas d'herbe”, nous noterons tout d'abord que le sujet métaphorisé n'est ni Dieu ou une divinité païenne, ni un homme ou un peuple, ni un objet ou une arme, mais un autre animal. Le chacal est mentionné pour décrire l'onagre, un âne sauvage qui vit dans le désert. Mais le fait qu'il s'agisse ici de deux espèces animales n'empêche aucunement la présence d'une métaphore. De toute évidence, il y a une différence isotopique étant donné que le chacal et l'onagre ne sont pas de la même espèce. De plus, le repérage de la métaphore est facilité par la présence de la particule comparative  $\supset$  que l'on traduit généralement par “comme”. Le rapport de ressemblance entre les deux termes porte sur l'action d'aspirer l'air, causée par les conséquences de la sécheresse qui sévit dans le royaume de Juda.<sup>174</sup> D'ailleurs, le contexte de l'oracle confirme la scène de ce fléau endémique: le manque d'eau (v.3), le sol craquelé (v.4) et l'absence de verdure (vv.5-6). C'est pourquoi la figure du chacal est de valence négative dans ce texte.

#### 4.2.3. Le chien

Dans le livre de Jérémie, nous ne relevons qu'une seule occurrence sur le chien dont le terme hébreu est כלב: “Je vais préposer sur eux quatre engeances - oracle de Yahvé - le glaive pour tuer, les chiens pour traîner, les oiseaux du ciel et les bêtes de la terre pour dévorer et pour détruire” (15,3). Ce verset ne présente aucun indice caractéristique de la métaphore animale, ce qui nous amène à penser qu'il s'agit là d'une description d'un chien réel. Cependant, la mention de cette figure animale aux côtés du terme חרב (glaive) et des

---

<sup>174</sup> Voir également le point 3.1.1.

expressions עוף השמים (oiseau du ciel) et בהמת הארץ (bêtes de la terre) lui donne une perspective imagée. En effet, ces quatre termes sont aussi définis par quatre verbes synonymiques: הרג (tuer), טחב (traîner), אכל (dévorer) et שחת (détruire, massacrer). Ceux-ci expriment clairement l'image de la mort atroce et humiliante que vont subir les habitants de Juda. Non seulement ces derniers vont mourir par l'épée, mais en plus, leur cadavre sera laissé à l'abandon, à la merci des charognards. Cela signifie qu'ils mourront sans sépulture, ce qui, à l'époque, était considéré comme une malédiction.<sup>175</sup> C'est pourquoi il est dit un peu plus loin: "De male mort ils mourront, ils seront ni pleurés ni enterrés, ils deviendront du fumier sur le sol" (Jr 16,4).<sup>176</sup> De plus, la succession des quatre engeances laisse apparaître une certaine rapidité et une logique dans le déroulement des événements. En effet, aussitôt après avoir été tués par le glaive, les cadavres seront traînés par les chiens suivis de près par les oiseaux dévoreurs et les charognards terrestres. La présence du verbe טחב (traîner) met en relief le rôle du chien chargé de la propreté des rues en les nettoyant des cadavres qui les encomrent (1R 21,19.23; 22,38).<sup>177</sup> Les vautours et les corbeaux, les hyènes et les chacals se chargent de consommer les restes. Or, encore aujourd'hui, nous pouvons observer avec quelle rapidité ces animaux dévorent et désossent le cadavre d'un animal. Les vautours et autres oiseaux de proie sont généralement les premiers à l'action. Mais les chacals et les hyènes n'arrivent guère longtemps après, en guettant dans le ciel les vautours dont le tournoiement indique la présence d'une charogne.<sup>178</sup> Ainsi, dans l'espace de quelques minutes, il ne reste quasiment plus rien du cadavre, aucun gaspillage. Plusieurs

<sup>175</sup> Dans le Premier Testament, la malédiction est souvent formulée par le manque de sépulture, la nudité ou tout simplement la mort. Voir A. Da Silva, *op.cit.*, p.78.

<sup>176</sup> Voir aussi Jr 7,33; 8,2; 9,21; 25,33; 2R 9,37; Ps 83,11.

<sup>177</sup> Sur le chien dans le monde biblique, voir J. Fraenkel, *art.cit.*, col.152.

<sup>178</sup> Sur les comportements des oiseaux dévoreurs de chair et des chacals, voir *la Vie sauvage: Encyclopédie Larousse des animaux*, Paris, Larousse, 1993, p.8.



os se retrouvent même éparpillés après avoir été arrachés féroce­ment et dévorés plus loin. Voilà donc la scène de la terrible malédiction qui attend les habitants des villes de Juda.

#### 4.2.4. La hyène

Dans le livre de Jérémie, nous ne relevons qu'un seul texte sur la hyène dont le terme hébreu est ײן: "C'est pourquoi les bêtes du désert y habiteront avec la hyène, les autruches y habiteront" (Jr 50,39). Ce verset ne présente aucun indice propre à la métaphore, ce qui peut laisser supposer qu'il s'agit là de la description d'un animal réel. Tout au plus, la mention des hyènes servirait à illustrer la désolation et la ruine d'une cité dévastée par la guerre. Cependant, la présence des bêtes du désert et des autruches dans ce même verset, nous amène à y voir des figures animales qui vont bien au-delà de la seule portée zoologique, voire de l'image. De plus, ce texte de Jr 50,39 présente un parallélisme évident avec deux textes du livre d'Isaïe qui mentionnent également ces trois animaux ensemble (Is 13,21-22ab et 34,11ab.13c-15).<sup>179</sup> Afin de mieux les comparer, nous proposons de les présenter à l'aide du tableau suivant:

Jr 50,39	Is 13,21-22b	Is 34,11ab.13c-15
C'est pourquoi les <i>bêtes du désert</i> y habiteront avec les <i>hyènes</i> , les <i>autruches</i> y habiteront	Mais les <i>bêtes du désert</i> y gîteront, les hiboux rempliront ses maisons, les <i>autruches</i> y demeureront et les satyres y danseront. Les <i>hyènes</i> s'appelleront dans ses châteaux et les chacals dans ses palais de délices	"La hulotte et le hérisson l'occuperont, la chouette et le corbeau y demeureront. On tendra sur elle le cordeau du chaos et le niveau du vide. Les satyres y habiteront. [...]; elle sera un séjour de chacals, un parc à <i>autruches</i> . Les <i>bêtes du désert</i> rencontreront les <i>hyènes</i> , les satyres s'y appelleront les uns les autres. Là aussi Lilit se tiendra tranquille et trouvera un lieu de repos. Là le serpent-javelot nichera et pondra, il couvrera et fera éclore ses oeufs, là aussi se rassembleront les milans

<sup>179</sup> Sur ce parallèle, voir W. L. Holladay, *Jeremiah 2*, Minneapolis, Fortress Press, 1989, pp.420-421 et D. R. Jones, *op.cit.*, p.533.

Dans ces trois textes, nous distinguons bien le parallèle entre les trois figures animales: l'autruche, les bêtes du désert et les hyènes. Jusque-là, nous ne relevons aucun indice quant à la nature de ces animaux, à savoir s'ils sont réels, imagés ou symboliques. Cependant, l'analyse approfondie des termes ציים "bêtes du désert" (Is 13,21a; 34,12a), יענה "autruche" (Is 13,21b; 34,14b), שעירים "satyres" (Is 13,21d; 34,14b) et לילית "Lilit" (Is 34,14c), nous révèle un caractère symbolique.<sup>180</sup> En effet, en Is 34,14a, la LXX traduit le terme ציים par δαιμόνια (démons). Par contre, en Is 13,21a, elle le désigne par le terme θηρία (bêtes), mais les mots יענה (autruche) et שעירים (satyres) qui suivent, elle les traduit respectivement par σειρήνες (sirènes) pour le premier et δαιμόνια (démons) pour le second.<sup>181</sup> C'est d'ailleurs, ce même terme σειρήνες qui correspond au terme לילית (Lilit) dans le texte grec d'Is 34,14c.<sup>182</sup> Par conséquent, dans le Proto-Isaïe et dans le Deutéro-Isaïe, les termes bêtes du désert, satyres, Lilit et même autruches se présentent bien dans une perspective symbolique liée à la mythologie des puissances hostiles.<sup>183</sup> De ce fait, tous les autres animaux mentionnés dans ces deux textes d'Isaïe sont parallèlement associés à cette

---

<sup>180</sup> Sur le caractère symbolique de ces deux textes du livre d'Isaïe, voir M. Girard, *op.cit.*, p.804 et C. L. Torrey, *The Second Isaiah. A New Interpretation*, New-York, Scribner, 1928, pp.289-291.

<sup>181</sup> M. Girard, *op.cit.*, pp.804, 816-817, 865 (note 88), précise que le terme "satyres" ou "poilus" correspond certainement au bouc barbu et poilu, habituellement associé au démon du désert dont l'origine remonterait à l'époque biblique, lors de la fête du "yôm kippûr". Dans le cadre de cette cérémonie, il se pratiquait un rituel dans lequel intervenaient deux boucs (Lv 16,8.10.20-22.26): le premier, destiné à Yahvé, était immolé en sacrifice pour le péché du peuple; le second, destiné à Azazel (démon qui hantait les lieux arides), servait de "bouc émissaire" et recevait symboliquement, par imposition des mains, les péchés du peuple, puis il était envoyé dans le désert. Sur ce point et sur la mention d'Azazel dans la littérature extra-biblique, voir également B. Teyssède, *Naissance du diable. De Babylone aux grottes de la mer Morte*, Paris, Albin Michel, 1985, pp.132-134, 209-212, 311-312.

<sup>182</sup> Selon B. Teyssède, *ibid.*, pp.151-155, Lilit est associée au démon de la tempête en Mésopotamie et au démon de la nuit en Palestine.

<sup>183</sup> Sur l'association avec les puissances hostiles, voir J. Bright, *op.cit.*, p.355; W. L. Holladay, *Jeremiah 2, op. cit.*, pp.420-421 et W. Brueggemann, *op.cit.*, p.268.

même symbolique. Maintenant, en quoi celle-ci concerne-t-elle le texte de Jr 50,39? Premièrement, ces trois textes correspondent aussi à trois oracles de jugement : le premier adressé à Boçra (Is 13,21-22), le second et le troisième destinés à Babylone (Is 34,13; Jr 50,39). Deuxièmement, tous les trois apparaissent dans des contextes qui illustrent d'une part, la destruction conduite par Yahvé et représentée par le glaive (Is 13,15; 34,5.6; Jr 50,35.36.37.38) et, d'autre part, les ruines habitées par les bêtes du désert, les hyènes et les autruches (Is 13,21.22; 34,13.14; Jr 50,39). Troisièmement, en plus des allusions à la mythologie sur les puissances hostiles, le terme שַׂעִירִים (satyres ou poilus) désigne, dans le livre du Lévitique, des idoles adorées par les Israélites: "Ils ne sacrifieront plus leurs victimes aux satyres, à la suite desquels ils se prostituaient" (Lv 17,7). Or, le livre de Jérémie fait souvent référence aux cultes des idoles chez les Israélites (Jr 2,20; 3,1.2.3.8.9.22; 5,7), mais aussi chez les Babyloniens (50,2.38bc; 51,17.47). Parmi ces textes, nous distinguons précisément celui de Jr 50,38bc: "car c'est un pays d'idoles, et de ces Terreurs ils se font gloire!". Ce verset, introduit par la particule causative כִּי (car), accuse les Babyloniens de posséder de nombreuses idoles, ce qui amène la condamnation au verset suivant, introduite par la particule כִּי: "C'est pourquoi (כי) les bêtes du désert y habiteront avec les hyènes, les autruches y habiteront". Cela signifie que les Babyloniens, victimes de la guerre, ne pourront plus abriter les idoles dont "ils se font gloire" (v.38c), mais, à la place, ils seront plutôt envahis par des puissances hostiles désignées par les bêtes du désert, les hyènes et les autruches. Nous concluons donc que ces trois figures animales, mentionnées en Jr 50,39, sont employées de manière métaphorique. Enfin, elles sont toutes aussi de valence négative.

### 4.3. Conclusion

Le livre de Jérémie nous renseigne non seulement sur la vie et le comportement des grands félins et des canidés, mais également sur les multiples représentations qui leur étaient attribuées. Tout comme les animaux herbivores, les carnivores apparaissent le plus souvent dans un langage métaphorique servant à désigner Dieu, des êtres humains, des objets ou d'autres animaux. Mais, contrairement aux herbivores qui reflètent surtout l'infidélité, l'impuissance ou la fragilité, les mentions d'animaux carnivores servent principalement à mettre en relief la force destructrice, l'agressivité ou la rébellion. Aussi, nous avons remarqué que certaines de ces figures animales avaient leur parallèle dans la littérature extra-biblique, comme le lion utilisé pour désigner une divinité (25,30.38; 49,19; 50,44), un roi (50,17), une collectivité (2,15; 4,7; 5,6; 12,8; 51,38) ou une arme de guerre (2,30). Par ailleurs, nous avons même remarqué que les figures du lion, du léopard et du loup (Jr 5,6) servaient, selon nous, à illustrer les tactiques militaires pratiquées au Proche-Orient ancien (attaque de nuit et attaque en trois bandes). Ce sont autant d'indices qui nous ont amené à conclure que le rédacteur du livre de Jérémie avait une bonne connaissance de l'histoire politique, militaire et religieuse d'Israël et des pays environnants. Quant au point marquant soulevé dans le chapitre sur les animaux herbivores, nous avons également observé, dans ce quatrième chapitre, plusieurs *figures animales de renversement*: les Israélites, présentés sous les traits du lion (Nb 23,24; 24,9; Jr 12,8; Mi 5,7), sont renversés par une autre figure du lion illustrant leurs ennemis (Jr 2,15; 4,7; 5,6); les Babyloniens décrits par trois termes de l'isotopie du lion (Jr 51,38), puis renversés par un lion désignant Yahvé (Jr 50,44); enfin, la tribu des Benjaminites qualifiée par le loup (Gn 49,27), puis dévastée par un autre loup

figurant leurs ennemis (Jr 5,6). Ces métaphores animales, fortes de signification pour les destinataires des oracles de jugement, nous ont ainsi conduit à vérifier l'action de Dieu au premier plan. Aussi bien dans les oracles contre Israël que dans les oracles contre les nations, Yahvé est toujours celui qui envoie et commande les châtiments annoncés dans le livre de Jérémie.

Chapitre 5

**L'EMPLOI MÉTAPHORIQUE DES OISEAUX**

L'art et la littérature du Proche-Orient ancien nous ont laissé moins de témoignages sur les oiseaux que sur les animaux étudiés dans nos deux chapitres précédents. Cela dit, leurs références restent nombreuses ce qui implique qu'ils avaient, eux aussi, une place importante dans la vie courante du monde proche-oriental, ne serait-ce qu'au niveau alimentaire. De plus, leur capacité à vivre dans les airs a certainement suscité l'admiration de l'homme. Bien entendu, cela ne s'applique pas à l'autruche qui, à cause de ses ailes rudimentaires, est incapable de voler. Mais celle-ci a motivé la curiosité pour d'autres raisons: son allure, sa grande taille (plus de 2 mètres) et ses oeufs (plus de 1 kilogramme). Maintenant, il reste à savoir si cet intérêt pour les oiseaux fut exprimé aux seules fins alimentaires et décoratives ou bien s'il ne fut pas aussi recherché afin de répondre à une perspective symbolique et religieuse. C'est précisément ce que nous viserons dans ce chapitre sur l'emploi métaphorique des oiseaux dans les oracles de jugement du livre de Jérémie. Pour ce faire, nous présenterons deux parties: les oiseaux de proie et les oiseaux non carnivores. Chacune d'elles sera introduite par un paragraphe sur l'historique de ces espèces dans les régions du Proche-Orient ancien.

### **5.1. Les oiseaux de proie**

Les illustrations sur les oiseaux de proies apparaissent dès le début du III millénaire avant J.-C. Par exemple, dans la liste des rois sumériens, nous relevons le mythe d'Étana

dans lequel le roi de Kish reçut l'aide d'un aigle.<sup>184</sup> De même, dans un fragment d'un autre grand mythe Babylonien, il est question d'un aigle fabuleux du nom d'Anzû qui vola la Tablette aux Destins du dieu Enlil.<sup>185</sup> Dans la religion égyptienne, certaines divinités, parmi les plus importantes du panthéon du IIe millénaire, étaient représentées sous les traits d'un faucon: les dieux Horus, Sokaris, Montou, Hemen et le dieu-soleil Rê.<sup>186</sup> Nous y remarquons aussi d'autres divinités qui se distinguaient sous les traits d'un vautour: les déesses Nekhbet et Mout ainsi que les dieux Ibis et Thot.<sup>187</sup> Quant à la littérature biblique, nous relevons pas moins de 70 références sur les oiseaux de proies. Les plus nombreuses se rapportent à l'aigle (environ 30 fois)<sup>188</sup> et au corbeau (environ 12 fois)<sup>189</sup>. Ainsi, ne serait-ce que par ces quelques exemples bibliques et extra-bibliques, nous ne pouvons qu'admettre l'évidence de l'intérêt manifesté aux oiseaux de proie au temps du Proche-Orient ancien. Malheureusement, ces animaux ont dû également faire face à une chasse massive de la part de l'homme.<sup>190</sup> Et bien que plusieurs espèces aient disparu de ces régions, nous y observons encore, de nos jours, quelques rapaces.<sup>191</sup>

---

<sup>184</sup> C. J. R. Porter, "Le Proche-Orient", dans *Mythologies du monde entier*, Paris, Bordas, 1995, p.59.

<sup>185</sup> J. Bottéro et S. Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme*, Paris, Gallimard, 1989, pp. 390-410. Nous relevons aussi un autre passage dans R. J. Tournay & A. Shaffer, *L'Épopée de Gilgamesh* (LAPO, 15), Paris, Cerf, 1994, pp.175-176, où il est encore question de ce mi-homme, mi-dieu, Anzû, dont les ongles sont semblables à des serres d'aigle.

<sup>186</sup> P. Trichet, *op.cit.*, pp.81-83. Sur les dieux Horus et Rê, voir aussi J. Baines & G. Pinch, "L'Égypte", dans *Mythologies du monde entier*, Paris, Bordas, 1995, pp.38 et 44.

<sup>187</sup> P. Trichet, *op.cit.*, pp.83-84.

<sup>188</sup> Sur les occurrences de l'aigle, voir Ex 19,4; Dt 28,49; 32,11; 2 S 1,23; Is 40,31; Jr 4,13; 48,40; 49,16.22; Lm 4,19; Ez 1,10; 10,14; 17,3.6.7.9; Os 8,1; Ab 1,4; Ha 1,8; Ps 103,5; Pr 23,5; 30,17.19; Jb 9,26; 39,27; Dn 4,30; 7,4; Ap 4,7; 8,13; 12,14.

<sup>189</sup> Sur les occurrences du corbeau, voir Gn 8,7; Lv 11,15; Dt 14,14; 1R 17,4.6; Is 34,11; So 2,14; Ps 147,9; Pr 30,17; Jb 38,41; Ct 5,11; Lc 12,24.

<sup>190</sup> Sur la chasse et la capture des oiseaux de proie dans l'Égypte ancienne, voir P. Trichet, *op.cit.*, p.56.

<sup>191</sup> À ce propos, voir *Fauna and Flora of the Bible*, pp.24-25, 67-69, 82-84.



### 5.1.1. L'aigle

Dans les oracles de jugement du livre de Jérémie, nous relevons quatre occurrences sur l'aigle dont le terme hébreu est נשר (Jr 4,13; 48,40; 49,16.22). Dans le premier texte, l'aigle sert à illustrer le cheval: "plus rapides que des aigles, ses chevaux !" (Jr 4,13). Le repérage de cette métaphore est facilité par la présence de la particule comparative מן (plus...que), d'où le changement isotopique entre les termes "aigles" et "chevaux". Nous y observons également le suffixe pronominal יו, (ses), ajouté au terme סוס (cheval), qui indique que les chevaux appartiennent à ces envahisseurs dont l'identité n'est pas précisée. Toutefois, nous pensons (tout comme Bourguet) que le texte fait référence aux Babyloniens, car nous y relevons plusieurs traits liés à leur dieu principal, Marduk.<sup>192</sup> Ces traits se retrouvent précisément dans les mentions du vent, de l'ouragan et des chars:

En ce temps-là, on dira à ce peuple et à Jérusalem: un *vent* torride des monts dénudés se dirige, au désert, vers la fille de mon peuple, non pour vanner et non pour nettoyer; un *vent* violent vient pour moi, maintenant je vais, moi-même, prononcer contre eux des jugements. Le voici qui monte comme des nuages, et comme l'*ouragan* sont ses *chars*, plus rapides que des aigles ses chevaux! Malheur à nous, car nous sommes dévastés! (Jr 4,11-13)

Or, dans le mythe babylonien de la création nous distinguons un passage sur le combat de Marduk qui se lit: "Va donc, fils qui sait toute science, apaise Tiamat de ta sainte incantation, en char de tempêtes, pousse rapidement de l'avant!"<sup>193</sup> Par ailleurs, le récit nous

---

<sup>192</sup> Voir D. Bourguet, *op.cit.*, pp.122-123.

<sup>193</sup> R. Labat, *Les religions du Proche-Orient asiatique, op. cit.*, p.46 (lignes 115-118). De plus, R. Labat, *Le poème babylonien de la création*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1935, p.126 (n.50), précise que, dans l'iconographie babylonienne, l'illustration de ce char se retrouve sur les panneaux de bronze de la porte de Bît Akiti et aussi sur plusieurs cylindres.

rapporte également que Marduk a été aidé par les vents: “Marduk se lança au combat, armé d’un arc, d’une massue, d’un filet, assisté par les Vents, la Tempête et les Tourbillons”.<sup>194</sup> Ainsi en Jr 4,11-13, les figures du vent et de l’ouragan, qui désignent les chars, font probablement allusion à ce “char de tempêtes” conduit par Marduk. Mais le plus remarquable par rapport à ce récit, c’est que l’adversaire de Marduk est une femme: “Tiamat, qui est une femme, marchera en armes contre toi”.<sup>195</sup> Or, dans le texte de Jr 4,5-31, l’adversaire de l’ennemi en question est aussi décrit sous les traits d’une femme. En effet, au verset 7b, nous relevons plusieurs suffixes féminins (bien observés par Bourguet) associés à celui qui est menacé: le suffixe ךְ. ajouté au terme ארץ (terre) et le suffixe ךְ. du terme עיר (ville).<sup>196</sup> Ce n’est qu’en Jr 4,11 que le nom de cette femme est précisé: “vers la fille de mon peuple”, c’est-à-dire l’ensemble du peuple d’Israël.<sup>197</sup> Par conséquent, si le vent, l’ouragan et les chars font allusion au mythe du dieu Marduk, il faut aussi adjoindre à cette référence les mentions des aigles et des chevaux. De plus, toutes ces figures apparaissent dans le même parallélisme dont les métaphoriques sont liés au domaine aérospatial: le vent, les nuages, l’ouragan et les aigles (vv.11-13), ce qui nous donne une description céleste des plus saisissantes. C’est pourquoi en Jr 4,13, la métaphore de l’aigle rejoint la symbolique par son allusion au mythe de Marduk. Quant à sa valence, elle se présente positive au niveau de la syntaxe avec l’expression de l’énoncé métaphorisant: “plus rapides que” (la particule comparative ׀ revêt ici une valeur de supériorité) et les autres expressions du texte qui

---

<sup>194</sup> C. J. R. Porter, *art.cit.*, p.62.

<sup>195</sup> R. Labat, *Les religions du Proche-Orient asiatique*, p.46, précise également à plusieurs reprises l’identité féminine de l’adversaire de Marduk, *ibid.*, pp.39.42.44.47 et 49.

<sup>196</sup> D. Bourguet, *op.cit.*, p.122.

<sup>197</sup> Nous retrouvons également l’expression “la fille de mon peuple” en Is 22,4, ou bien: “la vierge d’Israël” (Jr 18,13; 31,4.21; Am 5,2); “la vierge, fille de mon peuple” (Jr 14,17); “la vierge, fille de Sion” (Is 37,22; Lm 2,13); “la fille de Sion” (Is 1,8; 10,32); “la vierge, fille de Juda (Lm 1,15); “la fille de Jérusalem” (Lm 2,13).

décrivent la rapidité de l'invasion ennemie en Juda: les cris d'alarme et la recherche d'un abri (vv.5-6.19-21); la figure du lion qui sort de son hallier pour attaquer et la stupéfaction des dirigeants de Juda (vv.7.9.29); la figure du vent, des nuages et de l'ouragan (vv.11-13), ainsi que le tremblement des montagnes et la fuite des oiseaux (vv.24.25). Par contre, la figure de l'aigle est négative au niveau du destinataire de l'oracle de jugement (les Israélites), car elle désigne ses ennemis. Enfin, le texte nous précise encore une fois que l'invasion contre Juda est conduite par Yahvé: "car c'est un malheur que moi je fais venir du nord, et un grand désastre" (v.6); "un vent violent vient pour moi. Maintenant je vais, moi-même, prononcer contre eux des jugements" (v.12).

Dans le deuxième texte: "Voici, comme l'aigle (נשר) il plane, il déploie ses ailes sur Moab" (48,40), le repérage de la métaphore est facilité par la présence de la particule comparative ׁ. Mais l'énoncé métaphorisant: "il plane, il déploie ses ailes sur Moab", ne nous donne aucune véritable précision, tant sur la valence de l'aigle que sur l'identité du métaphorisé. En effet, parmi tous les passages bibliques où il est question d'un aigle, la figure est tantôt négative, tantôt positive.<sup>198</sup> Dans certains cas, l'aigle illustre le danger et la menace (Dt 28,49; Ps 18,11; Os 8,1; Hb 1,8) ou la moquerie à cause de sa calvitie (Mi 1,16). Dans d'autres cas, il figure la protection (Ex 19,4 ; Dt 32,11) ou la noblesse (Ez 17,3). De plus, l'expression "étendre ses ailes", symbolise toujours la protection, comme dans les cas des chérubins (Ex 25,20; 37,9; 1R 6,27; 8,7; 2Ch 5,8), de l'épervier (Jb 39,26) et du vêtement (Rt 3,9).<sup>199</sup> C'est pourquoi l'énoncé métaphorisant, en Jr 48,40, peut définir autant l'oiseau planant sur sa proie que l'oiseau protégeant de ses ailes. Seul le contexte nous

---

<sup>198</sup> Sur ce point, voir aussi D. Bourguet, *op.cit.*, pp.178-179.

<sup>199</sup> Sur la symbolique biblique des ailes, voir M. Girard, *op.cit.*, pp.898-920.

indique que la valence est négative, car il nous décrit la dévastation et l’anéantissement du pays de Moab: “les cités sont prises et les lieux forts emportés” (v.41a). Dans ce verset, nous relevons les verbes לָכַד (prendre) et תָּפַשׁ (emporter), deux termes propres à l’isotopie de la guerre et de la chasse.<sup>200</sup> Cet indice nous confirme donc qu’il s’agit ici d’un aigle qui plane sur sa proie plutôt que d’un aigle qui protège de ses ailes. Ce point étant éclairci, il nous reste à déterminer l’identité de celui qui est désigné sous les traits de cet aigle. Certains commentateurs (comme Aeschimann et Feinberg) pensent qu’il s’agit du roi Nabuchodonosor.<sup>201</sup> Cependant, je ne vois pas en quoi Nabuchodonosor pourrait être le sujet métaphorisé, puisqu’il n’est jamais mentionné dans cet oracle. Par contre, dans les versets précédent et suivant la métaphore de l’aigle, Yahvé est plusieurs fois désigné comme l’annonciateur de l’anéantissement de Moab: “je ferai disparaître chez Moab - oracle de Yahvé - celui qui monte en haut lieu et fait fumer l’encens pour ses dieux” (v.35); “car j’ai brisé Moab comme un vase” (v.38); “Moab, anéanti, n’est plus un peuple, parce qu’il a pris de haut avec Yahvé” (v.42); “car je ferai venir cela vers Moab” (v.44). De plus, le verbe הָאָדָם (planer), qui appartient au vocabulaire isotopique de l’aigle, s’applique déjà à Yahvé dans un texte du livre des Psaumes: “il monta sur un chérubin, prit son vol, il plana sur les ailes du vent” (Ps 18,11).<sup>202</sup> Quant à l’expression פָּרַשׁ כַּנְּפָיו (étendre ses ailes), elle n’est

---

<sup>200</sup> Sur l’emploi du verbe לָכַד dans les contextes de guerre, voir Js 8,21; 10,1.28.42; 11,12.17; 2R 17,6; 2Ch 17,2; dans les contextes de chasse, voir Ps 9,16; Ec 7,26; Lm 4,20. Or, sur ce point, H. Gross, “לָכַד”, *TDOT* 8 (1995): 1-4, nous signale que, dans les emplois métaphoriques, le terme לָכַד est toujours au service du jugement divin, si bien que sur les 117 occurrences du terme dans le Premier Testament, 71 fois il précise l’idée de capture (Jr 5,26; 6,11; 8,9; 18,22; 48,44; 51,56; etc.). Sur la mention du verbe תָּפַשׁ dans les contextes de guerre, voir 2R 14,13; 2Ch 25,23; Jr 34,3; dans les contextes de chasse, voir Ez 12,13; 17,20; 19,4.8.

<sup>201</sup> Voir A. Aeschimann, *op.cit.*, p.229 et C. L. Feinberg, *op.cit.*, p.307.

<sup>202</sup> Sur l’utilisation du mot כַּנֵּף (aile) dans le Premier Testament, voir W. Dommershausen, “כַּנֵּף”, *TDOT* 8 (1995): 229-231.

jamais utilisée à propos de Yahvé ; mais plusieurs textes du Premier Testament mentionnent “les ailes de Yahvé” (Ps 17,18; 36,8; 57,2; 61,8; 91,4; Rt 2,12), ce qui n’empêche aucunement le fait que Dieu puisse “étendre ses ailes”.<sup>203</sup> Cela dit, toutes ces métaphores des ailes représentent positivement la protection de Dieu. Or, nous avons observé que la figure de l’aigle, en Jr 48,40, est négative car elle définit l’oiseau qui fond sur sa proie. Nous pensons donc que le livre de Jérémie innove dans cette métaphore, puisqu’elle nous illustre, pour la première fois, Yahvé qui étend ses ailes comme un aigle sur sa proie. Bourguet observe aussi cette innovation dans la figure de l’aigle, mais en Jr 49,22, où il distingue clairement Yahvé comme le sujet métaphorisé. Cela dit, cette remarque ne modifie aucunement notre propre observation, étant donné le parallèle évident entre les versets 48,40-41 et 49,22.<sup>204</sup>

Jr 48,40-41	Jr 49,22
v.40bc “voici comme l’aigle il plane, il déploie ses ailes sur Moab... v.41cd et le coeur des braves de Moab est, en ce jour, comme le coeur d’une femme en travail”	v.22 “voici : comme l’aigle il monte, il plane, il déploie ses ailes sur Boçra, et le coeur des braves d’Édom est, en ce jour, comme le coeur d’une femme en travail”

C’est pourquoi en Jr 48,40, nous pensons que Yahvé est le sujet métaphorisé de la figure de l’aigle, tout comme en Jr 49,22. Par ailleurs, nous pensons être ici en présence d’un

<sup>203</sup> Ce point est aussi défendu par D. Bourguet, *op.cit.*, p.181.

<sup>204</sup> Tous les commentateurs repèrent ce parallélisme, mais ne s’entendent pas toujours dans lequel des deux oracles de jugement la métaphore de l’aigle est originelle et dans lequel elle est une reprise. Notre objectif ne consiste qu’à vérifier le parallélisme et non la question de l’origine. Mais pour plus de détails concernant ceux qui pensent que la métaphore de l’aigle (48,40) est originelle, voir J. Bright, *op.cit.*, pp.321-322, 331-332 et A. Weiser, *op.cit.*, p.410; concernant ceux qui pensent que c’est plutôt la métaphore de l’aigle (49,22) qui est originelle, voir E. W. Nicholson, *The Book of the Prophet Jeremiah. Chapters 26-52*, London, Cambridge University Press, 1975, pp.189 et 195 et D. Bourguet, *op.cit.*, pp.176-180.

renversement de situation, non pas directement par la figure de l'aigle mais par le contexte. En effet, en Jr 48,27a, il est rapporté que les Moabites ont ri du sort des Israélites: "Israël n'a-t-il pas été ta risée?" Or maintenant, c'est au tour des Israélites de rire des Moabites, d'où les versets: "que Moab se roule dans sa vomissure et devienne, lui aussi une risée" (26b); "Moab est devenu la risée et l'effroi de tous ses voisins" (39c). La figure de l'aigle est donc bien de valence négative en Jr 48,40.

Dans le troisième texte: "quand tu élèverais ton nid comme (כ) l'aigle (נשר), de là je te ferais descendre" (Jr 49,16), nous repérons la particule comparative כ. Celle-ci souligne le changement isotopique entre le métaphorisant "aigle" et le métaphorisé "tu" (Édom) dont l'identité est précisée à plusieurs reprises dans cet oracle (vv.7.8.10.13.17.20. 22). Quant à la valence de la figure, elle apparaît tout d'abord positive dans la première partie de l'énoncé métaphorisant: "tu élèverais ton nid". Mais dans la deuxième partie: "de là je te ferais descendre", il s'avère finalement que cette figure est négative. De plus, cette formulation s'identifie clairement aux Édomites dont la principale cité, nommée "la Roche, le Roc", était creusée dans des falaises de grès rouge.<sup>205</sup> C'est pourquoi d'ailleurs, nous retrouvons ce parallélisme synonymique au verset 16b: "toi qui demeures dans les fentes du roc, toi qui occupes les hauteurs d'une colline". Ces constructions étaient certainement un moyen de défense naturel contre les éventuels assiégeants. Or à ce propos, le livre du prophète

---

<sup>205</sup> C. L. Feinberg, *op.cit.*, pp.311-312, rapporte que ce nom fait référence à l'ancienne localité de Sela (Petra durant l'occupation grecque), dans les régions montagneuses au sud de la Mer Morte et près du Golfe d'Aqabah. De plus, É. Lipinski, "Édom", *DEB* (1987): 379, précise que le terme עֲדוֹם (Édom), qui signifie "rouge" en hébreu, viendrait justement de la pierre de sable rouge que l'on trouve dans le versant oriental de ces montagnes.

Habacuc nous donne une bonne analyse sur les raisons qui conduisaient certains peuples à habiter dans les creux des falaises: “placer son nid sur les hauteurs, pour échapper à l’emprise du malheur” (Hb 2,9b). Ce dernier verset illustre bien le sentiment d’absolue sécurité et d’invulnérabilité qui devait se dégager des Édomites résidants dans leurs grottes. De ce fait, la figure de l’aigle, qui élève son nid à l’abri des hauteurs, est certainement significative pour les Édomites. Cependant, elle est surtout renversante pour eux, car le texte nous décrit la dévastation de leur cité perchée (vv.12-13.17-22), d’où l’expression “de là je te ferai descendre”. Et encore une fois, Yahvé se situe au premier plan de la scène, puisque c’est Lui qui commande et exécute le châtement contre Édom et ses villes. Il en fait le serment: “ Car c’est son infortune que j’amène sur Ésaü, le temps où je le châtie” (v.8); “Oui, c’est moi qui ai fouillé Ésaü, j’ai mis à nu ses cachettes” (v.10); “Oui, je le jure par moi-même - oracle de Yahvé - Boçra deviendra dévastation, opprobre, ruine et malédiction, et toutes ses villes deviendront des ruines éternelles” (v.13). La figure de l’aigle, en Jr 49,16, est donc bien de valence négative.

Enfin dans le quatrième texte: “Voici: comme (כ) l’aigle (אש) il monte, il plane, il déploie ses ailes sur Boçra” (Jr 49,22), nous distinguons une autre métaphore soulignée par la particule comparative כ. Mais pour ce qui est de la valence de la figure, l’énoncé métaphorisant: “il monte, il plane, il déploie ses ailes sur Boçra”, ne nous précise pas, de nouveau, si elle est négative ou positive, de sorte qu’il peut s’agir aussi bien d’un aigle qui plane sur sa proie que d’un aigle qui protège de ses ailes.<sup>206</sup> Quant à l’identité du

---

<sup>206</sup> Voir ci-haut, l’analyse de la figure de l’aigle en Jr 48,40.

métaphorisé, même incertitude, à première vue. Mais certains commentateurs (comme Steinmann, Rudolph et Feinberg) pensent que le texte fait allusion au roi babylonien Nabuchodonosor.<sup>207</sup> Par contre, d'autres (comme Weiser et Bourguet) suggèrent plutôt qu'il fait référence à Dieu.<sup>208</sup> De notre côté, nous pensons que les parallélismes, d'une part, entre les versets 48,40-41 et 49,22 (deux figures de l'aigle étudiées ci-haut) et, d'autre part, entre les versets 49,19 et 49,22, donnent raison à Weiser et Bourguet:

49,19	“voici que, tel un lion qui monte”	הנה כאריה יעלה
49,22	“voici : comme l'aigle il monte”	הנה כנשר יעלה

Ce parallélisme entre les métaphores du lion et de l'aigle est déterminant, car la métaphore du lion nous présente une valence négative (comme nous l'avons déjà observé).<sup>209</sup> Cette valence est précisée par la déclaration de menace annoncée dans la seconde partie de l'énoncé métaphorisant: “en un instant je les ferai s'enfuir de là, et j'y établirai celui que j'ai choisi” (Jr 49,19b). Par conséquent, la valence négative de la figure du lion et l'identité du métaphorisé “je (Yahvé)” implique, par ce parallélisme, cette même valence dans la figure de l'aigle, en 49,22, et signifie que Yahvé y est aussi le sujet métaphorisé. De plus, pour souligner cette valence négative, rappelons-nous que dans les contextes prophétiques et oraculaires contenant la formule  $\text{הנני}$ , celle-ci introduit une déclaration de menace dans 67% des cas.<sup>210</sup> Ainsi, au niveau de la syntaxe, cette figure de l'aigle est imprécise par l'énoncé métaphorisant, mais s'avère finalement négative par son parallélisme avec la figure du lion.

---

<sup>207</sup> J. Steinmann, *Le prophète Jérémie* (Lectio Divina, 9), Paris, Cerf, 1952, pp.171-172; W. Rudolph, *op.cit.*, p.291 et C. L. Feinberg, *op.cit.*, p.307.

<sup>208</sup> Voir D. Bourguet, *op.cit.*, pp.180-182 ; voir aussi A. Weiser, *op.cit.*, p.410.

<sup>209</sup> Voir le point 4.1.1.

<sup>210</sup> Voir le point 1.2.2.



Il s'agit encore ici d'une *figure animale de renversement*, puisque Édom, qui était comparé à un aigle (49,16), est maintenant menacé par un autre aigle (49,22).<sup>211</sup>

### 5.1.2. Le rapace

Dans un même verset, nous relevons deux occurrences sur le rapace dont le terme hébreu est  $\text{טׁיט}$ : “Mon héritage est-il un rapace ( $\text{טׁיט}$ ) bigarré que des rapaces ( $\text{טׁיט}$ ) encerclent” (Jr 12,9).<sup>212</sup> Le texte ne nous présente aucune particule comparative. Toutefois, la première partie du verset nous laisse sous entendre la particule comparative  $\text{כִּי}$ : “Mon

---

<sup>211</sup> Même si en 49,16, la figure de l'aigle est négative, rappelons-nous qu'elle ne l'est pas au départ, car elle met en valeur le fait que les Édomites vivaient à l'abri des hauteurs. À plus forte raison le fait de choisir la figure d'un aigle, vivant lui aussi sur les hauteurs des falaises, pour illustrer le sentiment d'absolue sécurité et d'invulnérabilité des Édomites. C'est pourquoi nous parlons de *figure animale de renversement* en 49,22 puisque l'aigle Édomite est renversé par un autre aigle, Yahvé.

<sup>212</sup> Nous noterons que la mention du premier rapace présente une difficulté textuelle. Certains commentateurs comme A. Weiser, *op.cit.*, p.101 et F. S. Bodenheimer, “Fauna”, p.252, pensent que le problème vient surtout du terme  $\text{צבוע}$  (bigarré) qui aurait été ajouté soit pour différencier le premier rapace des autres par la couleur, soit pour que les autres rapaces le considèrent comme étranger à leur espèce (vu la rareté de son plumage) et se lancent contre lui. D'autres comme G. R. Driver, “Birds in the Old Testament I”, *PEQ* 87 (1955): 139-140 et W. McKane, *Jeremiah I* (The International Critical Commentary), Edinburgh, T. & T. Clark, 1986, pp.269-273, lisent plutôt dans le terme  $\text{העיט}$  (la hyène), en s'appuyant sur la leçon de la LXX qui entend  $\sigma\pi\eta\lambda\alpha\iota\omicron\nu$  (12a et b). Mais, H.-P. Muller, “Der bunte Vogel’ von Jer 12,9”, *ZAW* 79 (1967): 225-228, propose aussi une lecture différente en corrigeant le premier terme  $\text{טׁיט}$  par  $\text{העד}$  de la racine  $\text{עדה}$  “butin” (la particule  $\text{ה}$  régirait les deux hémistiches) que nous retrouvons par exemple en Gn 49,27. Il traduit alors Jr 12,9 par: “Mon domaine est-il devenu pour moi un butin de hyènes que des vautours encerclent?” Quant à W. L. Holladay, *Jeremiah I*, Philadelphia, Fortress Press, 1986, pp.383 et 387, celui-ci suggère que la  $\text{ה}$  serait une particule interrogative au qal de  $\text{טׁיט}$  (se jeter sur). Selon lui, le texte devrait dire  $\text{טׁיעיט}$  et se comprendre comme une métaphore où l'héritage de Yahvé est présenté comme un cadavre qui est encerclé par des hyènes. Mais de notre côté, nous préférons suivre le TM dont la leçon est appuyée par la Vulgate qui lit *avis discolor* et la plupart des traductions françaises (BibO, BJ et TOB) et anglaise (King James).

héritage est-il (comme) un rapace bigarré”. Ici, le terme “héritage” fait allusion au pays d’Israël selon le parallélisme synonymique du verset 7: “j’ai abandonné ma maison, j’ai rejeté mon héritage”.<sup>213</sup> Nous relevons donc un changement isotopique entre les termes “rapace” et “héritage” (Israël). Quant à la valence de cette première figure, aucun élément dans la métaphore ne nous précise si elle est positive ou négative (comme dans les figures de l’aigle en 48,40 et 49,22), de sorte qu’il peut être question d’un rapace protégé par d’autres rapaces ou bien attaqué par eux. Cette imprécision apparaît également dans l’autre partie du verset avec la mention de ce second rapace, en raison de l’absence de toute particule comparative et de tout sujet métaphorisé. Dans ce cas, nous pourrions penser qu’il s’agit de la description d’un oiseau réel. Cependant, le contexte nous décrit, à plusieurs reprises, que l’héritage (ou domaine) de Yahvé a été ravagé par l’ennemi: “j’ai abandonné ma maison, j’ai rejeté mon héritage, j’ai livré ce que chérit mon âme à la poigne de ses ennemis” (v.7), ce qui signifie que le peuple d’Israël est sans protection.<sup>214</sup> De plus, dans les contextes militaires, le terme סָבַב (autour), traduit en Jr 12,9 par “encerclent”, fait toujours référence à une armée qui encercle.<sup>215</sup> C’est pourquoi les rapaces (ennemis) ne protègent pas le rapace bigarré (Israël), mais l’attaquent. Dans ce cas précis, nous sommes en présence d’une métaphore animale dont le sujet métaphorisant “rapaces” éclipse le sujet métaphorisé

---

<sup>213</sup> Plusieurs textes du Premier Testament confirment l’emploi synonymique des mots “héritage” et “maison” (Ex 15,17; Ps 79,1; Sir 24,12). Sur la maison de Yahvé synonyme du pays d’Israël, voir également Os 8,1; 9,15; et probablement Za 9,8; 1 Ch 17,14.

<sup>214</sup> En Os 8,1, il est aussi question d’un aigle qui fond sur la maison de Yahvé.

<sup>215</sup> Voir Js 23,1; Jg 2,14; 8,34; 20,28; 1S 14,47; 2S 7,1; 2R 25,1.4; Jr 1,15; 4,17; 6,3.25; 50,14.29; 51,2; 52,4.7; Ez 4,2; 23,24; 27,11; 28,23; etc. Par ailleurs, dans les contextes de guerre où il n’est pas question d’ennemis (contrairement au texte de Jr 12,7-13), le terme סָבַב désigne positivement une armée qui protège le roi d’Israël et le temple (2R 11,8.11) ou qui accompagne le roi Nabuchodonosor et ses troupes (Jr 25,9). Sur ce point, voir E. Garcia-Lopez, “סָבַב”, *TWAT* V (1986): 730-743.

“ennemis”.<sup>216</sup> Mais bien que l’identité de ces ennemis ne soit pas précisée dans l’oracle (12,7-13), nous pensons (tout comme Aeschimann et Feinberg) que le texte fait référence aux voisins d’Israël, alors alliés aux Babyloniens pour combattre le royaume de Juda.<sup>217</sup> Par conséquent, les figures des deux rapaces (12,9a et 9b) sont bien de valence négative: la première parce qu’elle désigne le peuple d’Israël en tant que proie et la deuxième parce qu’elle représente les ennemis en tant que prédateur du peuple d’Israël. De plus, nous pensons être en présence d’une *figure animale de renversement*, répondant à la mauvaise conduite du peuple d’Israël qui s’est plusieurs fois comporté à la manière d’un rapace.<sup>218</sup> En effet, certains prophètes d’Israël n’ont-ils pas été la proie des dirigeants du peuple: “votre glaive a dévoré vos prophètes, comme un lion destructeur” (Jr 2,30)? Jérémie n’a-t-il pas été aussi une proie pour ses conspirateurs: “Et moi j’étais comme un agneau familier que l’on mène à l’abattage, et je ne savais pas qu’ils projetaient contre moi des projets” (11,19)? Enfin, le peuple de Yahvé n’a-t-il pas été comme un prédateur contre son Dieu: “mon héritage a été pour moi comme un lion dans la forêt, il a donné de la voix contre moi” (12,8)? C’est pourquoi, en 12,9, ce “rapace” devient, à son tour, la victime d’autres rapaces. Mais cette *figure animale de renversement* est d’autant plus forte du fait que les Israélites sont attaqués par leurs propres voisins. Certains même, comme les Édomites (descendants

---

<sup>216</sup> Sur les métaphores animales sans particule et sur les cas d’éclipse, voir le point 2.3.3.

<sup>217</sup> A. Aeschimann, *op.cit.*, pp.100-101 et C. L. Feinberg, *op.cit.*, p.104.

<sup>218</sup> Nous ferons remarquer que les Israélites ne sont jamais comparés à des rapaces, ailleurs dans le texte biblique. Toutefois, nous relevons un passage en Gn 49,27 où la tribu de Benjamin est représentée comme: “un loup qui déchire” (selon la traduction de la BibO). Or, la LXX traduit l’expression  $\eta\tau\upsilon\prime \beta\lambda\eta$  par  $\lambda\acute{\upsilon}\kappa\omicron\varsigma \alpha\rho\rho\alpha\xi$  (loup rapace), de même que la Vulgate qui mentionne *lupus rapax*. Ceci est fidèlement rendue par la BJ, certainement parce que le terme  $\eta\tau\upsilon\prime$  signifie “proie, capture, nourriture”. Or, dans le livre de Jérémie, c’est surtout par les exemples d’animaux de proie que nous relevons les parallélismes entre la métaphore des rapaces (Jr 12,9) et les métaphores d’animaux mammifères (Jr 2,30;11,19;12,8).

d'Ésaü), ont un lien de parenté avec les Israélites, d'où la métaphore des rapaces qui attaquent leur propre congénère et voisin de chasse.

## 5.2. Les oiseaux non carnivores

Quelques témoignages très anciens nous démontrent aussi que les oiseaux non carnivores avaient une place importante dans la vie courante du monde proche-oriental. En effet, nous relevons plusieurs espèces de pigeons (pigeons, tourterelles et colombes) illustrées sur les monuments égyptiens du IV<sup>e</sup> millénaire avant J.-C.<sup>219</sup> Nous distinguons même, dès le III<sup>e</sup> millénaire, la présence de pigeonniers un peu partout en Égypte.<sup>220</sup> Cette ancienne domestication s'explique certainement par la remarquable douceur de ces oiseaux et la facilité à laquelle ils se laissent apprivoiser. C'est donc à juste titre que nous les retrouvons dans la littérature biblique: d'une part, ils y sont les oiseaux les plus cités (environ 60 occurrences) et, d'autre part, ils sont les seuls volatiles à servir dans les sacrifices.<sup>221</sup> Quant aux autres espèces comme la cigogne, l'hirondelle, la perdrix et l'autruche, les textes bibliques les présentent moins favorablement. La cigogne figure dans la liste des oiseaux impurs (Lv 11,19; Dt 14,18). L'hirondelle est citée parmi les animaux qui élisent domicile dans les temples païens (Ba 6,21). Quant à la perdrix, elle semble ne pas avoir eu un grand intérêt, puisqu'elle n'apparaît que trois fois dans le Premier Testament (1S 26,20; Jr 17,11; Sir 11,30). Par contre, l'autruche se distingue à plusieurs reprises (environ 10 fois), mais figure, elle aussi, dans la liste des oiseaux abominables (Lv 11,16; Dt 14,15). Il n'en reste

---

<sup>219</sup> P. Germa, *op.cit.*, p.300.

<sup>220</sup> H. Lesêtre, "Colombe", *DB* 2/1 (1926): 846.

<sup>221</sup> Lv 5,7.11; 12,6.8; 14,22.30; 15,14.29; Nb 6,10.

pas moins qu'elle était bien perçue, puisque nous retrouvons de très anciennes représentations d'autruches dans les arts égyptien et mésopotamien du III millénaire.<sup>222</sup> Ainsi, ces quelques exemples sur les oiseaux non carnivores suffisent à nous faire admettre l'intérêt qui leur était accordé au temps du Proche-Orient ancien. Mais il faut croire aussi qu'il ne l'a pas toujours été à des fins honorables, car bon nombre de ces espèces ont dû subir une chasse massive.<sup>223</sup> Celle-ci a certainement contribué à la disparition de l'autruche de Syrie-Palestine, mais sans pour autant menacer la survie des cigognes, des pigeons, des hirondelles et des perdrix qui sont, encore de nos jours, bien observables dans ces régions.<sup>224</sup>

### 5.2.1. La cigogne, la tourterelle et l'hirondelle

Nous ne relevons qu'un seul emploi de ces trois espèces d'oiseaux dans un même texte: "Même la cigogne, dans le ciel, connaît ses époques, la tourterelle et l'hirondelle observent le temps de leur venue. Et mon peuple ne connaît pas le droit de Yahvé" (Jr 8,7).<sup>225</sup> Le terme hébreu *חסידה* désigne la cigogne, le terme *תר* représente la tourterelle

---

<sup>222</sup> R. Delort, *op.cit.*, p.72, nous rapporte que l'autruche figurait déjà sur les peintures égyptiennes dès la première dynastie; P. Germa, *op.cit.*, p.44, précise également qu'en Chaldée, vers 2800 avant J.-C., ses oeufs étaient aussi utilisés à des fins décoratives, telles les représentations retrouvées dans le cimetière royal de la ville d'Ur.

<sup>223</sup> Sur les méthodes de chasses et de captures des oiseaux non carnivores, voir F. Hartmann, *L'agriculture dans l'ancienne Égypte*, Paris, Librairie-Imprimerie Réunies, 1923, pp.186, 224-225, 238-240 ; voir aussi P. Trichet, *op.cit.*, pp.50-51, 54-56, qui nous précise que le domaine d'Amon reçut 21700 cailles, soit le sixième du total des oiseaux qui lui furent offerts durant son règne (il est probable que ces chiffres soient démesurés, mais n'enlève rien du fait que les oiseaux étaient capturés en grand nombre pour diverses raisons).

<sup>224</sup> M. Défossez, "autruche", *DEB* (1987): 169, nous rapporte qu'en Palestine, les dernières autruches furent aperçues en 1928 dans le sud du Négeb. Sur la présence des cigognes, des hirondelles, des pigeons et des autres oiseaux non carnivores en Syrie-Palestine, voir *Fauna and Flora of the Bible*, pp.16-20, 23-24, 39, 41-42, 65-67, 78-80.

<sup>225</sup> Étant donné que la mention de ces trois oiseaux figure dans un même verset, nous trouvons préférable de les étudier dans une seule section.

et le terme עגור סוס illustre l'hirondelle. Toutefois, les manuscrits et les traductions ne s'entendent pas tous sur l'identité des ces oiseaux, surtout en ce qui concerne la cigogne et l'hirondelle (qui varient selon les manuscrits).<sup>226</sup> Mais le plus important (comme le souligne Bourguet) c'est la description que nous donne le Premier Testament au sujet de ces oiseaux.<sup>227</sup> En effet, les énoncés métaphoriques: "dans le ciel, elle connaît ses époques" et "observent le temps de leur venue", font référence à la migration, ce qui convient parfaitement à des migrateurs réputés comme la cigogne, la tourterelle et l'hirondelle. Or, cette allusion se caractérise dans un parallélisme antithétique entre les versets 7ab (également formés d'un parallélisme synonymique 7a et 7b) et 7c:<sup>228</sup>

7a "Même la cigogne, dans le ciel, connaît ses époques;  
 7b la tourterelle et l'hirondelle observent le temps de leur venue.  
 7c Et mon peuple ne connaît pas le Droit de Yahvé!"

Par cette antithèse, le peuple d'Israël est associé négativement à des oiseaux, d'où le changement isotopique propre au langage métaphorique. Ce parallélisme est établi par la

---

<sup>226</sup> Les commentateurs modernes suivent le BDB qui voit en חסידה la "cigogne". Dans la BibO, nous vérifions, en plus de ces trois oiseaux, la mention d'un quatrième, la "grue". La traduction de ce dernier vient de la difficulté présentée par le TM et autres manuscrits à propos du terme סוס et de la présence incertaine du ו de coordination entre סוס et le mot עגור. Ce fait a amené les traducteurs de la BibO, BJ et TOB à voir deux noms d'oiseaux "hirondelle" et "grue" plutôt qu'un seul. Or, la LXX et la transcription d'Aquila (l'autre tradition longue du texte de Jérémie) ignorent la *matres lectionis* et traduisent par un seul oiseau. L'argument qui plaide en faveur de ces derniers, c'est la mention de עגור סוס, sans ו de coordination dans le TM de Is 38,14 et confirmée dans la LXX; ce point est appuyé par P. Volz, *Der Prophet Jeremia* (KAT, 10), Leipzig, A. Deichert, 1928, pp.108-109 et par D. Bourguet, *op.cit.*, p.356; de plus, A. Caquot & A. Lemaire, "Les textes araméens de Deir 'Alla", *Syria* 54 (1977): 189-208, reconnaissent également dans le terme עגור סוס, un nom double, identifié dans les documents retrouvés à Déir Alla. C'est pourquoi nous ne suivons pas la leçon de la BibO qui lit "grue" dans le terme hébreu עגור.

<sup>227</sup> D. Bourguet, *op.cit.*, p.357.

<sup>228</sup> Ce parallélisme est bien observé par D. Bourguet, *ibid.*, p.354 et J. R. Lundbom, *op.cit.*, p.75.

présence du verbe יָדַע (connaître) dans ses deux membres, 7ab et 7c, avec dans le deuxième l'ajout de la négation אֵל. Or, selon Huffmon et Parker, le verbe יָדַע appartient au vocabulaire de l'alliance.<sup>229</sup> De plus, celui-ci est complété, en 7b, par la mention du verbe שָׁמַר ("garder", "observer", "mettre en pratique") qui appartient lui aussi au vocabulaire de l'alliance.<sup>230</sup> Ainsi, dans le premier membre du parallélisme (v.7ab), c'est la fidélité des oiseaux migrateurs qui est mise en valeur, car ceux-ci connaissent le temps de leur migration et l'observent. D'ailleurs, le sens du mot חֲסִידָה (cigogne) est tout à fait approprié, puisqu'en hébreu il signifie "la fidèle" et désigne habituellement celui qui est fidèle à Yahvé (1S 2,9; Ps 30,5 ; 52,11 ; 79,2).<sup>231</sup> Par contre, dans le deuxième membre du parallélisme (v.7c), c'est l'infidélité du peuple de Yahvé qui est mise à jour, car il "ne connaît pas le Droit de Yahvé". Or l'expression יָדַע מִשְׁפָּט (connaître le Droit) est toujours en rapport avec le peuple d'Israël, lorsque le מִשְׁפָּט à connaître est celui de Yahvé (2R 17,26; Ps 147,20; Jr 5,4.5).<sup>232</sup> Ce point confirme donc que le second membre du parallélisme intervient également dans le cadre de l'alliance entre Yahvé et Israël, alliance qui n'a pas été observée par le peuple. C'est pourquoi les figures de la cigogne, de la tourterelle et de l'hirondelle sont positives du point de vue de la syntaxe, mais négatives dans leur effet sur les destinataires de l'oracle de jugement.

---

<sup>229</sup> H. B. Huffmon & S. B. Parker, "A Further Note on the Treaty Background of Hebrew Yada'", *BASOR* 184 (1966): 36-38.

<sup>230</sup> Sur le verbe שָׁמַר dans les contextes d'alliance, voir Gn 17,9.10; 18,19; Ex12,17; 13,10.

<sup>231</sup> Sur le sens du terme חֲסִידָה, voir J. Fraenkel, "Stork", *EJ* 15 (1971): 416 et J.-A. Mayoral, *art.cit.*, p.329 (n.28).

<sup>232</sup> Dans les textes où il n'est pas précisé que le מִשְׁפָּט est celui de Yahvé, il peut viser Israël (Mî 3,1), mais aussi toutes les nations (Ec 5,8). Sur ce point, voir D. Bourguet, *op.cit.*, pp.359-360.

### 5.2.2. La perdrix

Nous ne relevons qu'un seul passage sur la perdrix dont le terme hébreu est נקרא: "Perdrix couvant ce qu'elle n'a pas pondu, tel celui qui acquiert la richesse injustement; au milieu de ses jours il doit l'abandonner et, à sa fin, il n'est qu'un insensé" (Jr 17,11). Le TM ne rapporte aucune particule comparative, mais le parallélisme, en 11a et 11b, laisse sous entendre les particules "tel" ou "ainsi" que nous retrouvons dans les différentes traductions françaises ou encore, la particule "so", utilisée dans la version anglaise. Ainsi, l'image de la perdrix, qui couve des oeufs qui ne lui appartiennent pas, sert à illustrer le riche qui amasse son argent malhonnêtement. Cette description de l'oiseau démontre, encore une fois, que l'auteur du passage connaît bien le milieu de vie des animaux. En effet, comme le soulignent Bright, Défossez et Jones, il arrive d'observer, encore de nos jours, des nids de perdrix qui contiennent des oeufs appartenant à deux femelles différentes.<sup>233</sup> Mais, comme le précise Jones, il s'avère que les poussins, adoptés par la perdrix, retournent à leur mère après avoir éclos, d'où le parallélisme avec: "celui qui acquiert la richesse injustement; au milieu de ses jours il doit l'abandonner et, à sa fin, il n'est qu'un insensé" (17,11bcd).<sup>234</sup> Quant au destinataire de ce message, Aeschmann et Rudolph considèrent qu'il fait référence, selon un procédé d'accusation voilée, au roi Joïaqim, amoureux des richesses (Jr 22,13-19) et qui mourut à l'âge de 36 ans (2R 23,26), soit "au milieu de ses jours" (Jr 17,11c).<sup>235</sup> Cependant,

---

<sup>233</sup> Voir J. Bright, *op.cit.*, p.133 et M. Défossez, "Perdrix", *DEB* (1987): 1005. D. R. Jones, *op.cit.*, p.242s, nous précise même que la perdrix des rochers "caccabis chukar", vivant à l'est de la Méditerranée, a l'habitude de visiter les nids voisins et d'adopter les oeufs qui s'y trouvent.

<sup>234</sup> D. R. Jones, *ibid.*, p.242s.

<sup>235</sup> A. Aeschmann, *op.cit.*, p.120 et W. Rudolph, *op.cit.*, pp.116-117.



nous pensons (avec Holladay, Hobbs et Wisser) que le verset vise un auditoire plus large.<sup>236</sup> Et, comme l'observe Wisser, le texte de Jr 17,11 présente une structure métaphorique semblable à celles que nous retrouvons dans le livre des Proverbes (25,4-5.23.25; 26,9; 27,18) et dont les tournures sont impersonnelles et intemporelles.<sup>237</sup> De plus, nous ne voyons pas (tout comme Wisser) pourquoi le prophète Jérémie désignerait le roi Joïaqim de manière cachée alors qu'il n'hésite pas à l'accuser ouvertement en Jr 22,13-19.<sup>238</sup> Le texte de Jr 17,11 s'adresse donc à tout homme qui acquiert la richesse injustement et pas seulement au roi Joïaqim. De plus, cette portée générale s'accorde bien au contexte du chapitre 17 qui vise la collectivité d'Israël: "le péché de Juda" (v.1), "ceux qui t'abandonnent" (v.13), "écoutez la parole de Yahvé, rois de Juda et Juda tout entier, et vous tous habitants de Jérusalem" (v.20). Enfin, le texte de Jr 5,26-31 accuse déjà les dirigeants d'Israël de s'enrichir malhonnêtement. Ainsi donc, la figure de la perdrix est de valence négative.

### 5.2.3. La colombe

Nous ne relevons qu'une seule occurrence sur la colombe dont le terme hébreu est  $\text{יֵנָה}$ : "soyez comme la colombe qui fait son nid dans les parois d'une gorge béante" (Jr 48,28). Le repérage de la métaphore est facilité par la présence de la particule comparative  $\text{כִּי}$ . Celle-ci souligne bien le changement isotopique entre le terme "colombe" et l'expression "habitants de Moab", citée en 28a. Quant à la valence de la figure, il est

---

<sup>236</sup> W. Holladay, *The Architecture of Jeremiah 1-20*, London, Associated University Press, 1976, p.153-154; T. Hobbs, "Some Proverbial Reflections in the Book of Jeremiah", *ZAW* 91 (1979): 62-73 et L. Wisser, *op.cit.*, pp.83-86.

<sup>237</sup> L. Wisser, *ibid.*, p.85.

<sup>238</sup> *Ibid.*, p.85.

difficile de préciser, à première vue, si elle est négative ou positive. En effet, le biset, une espèce de colombe qui séjourne habituellement dans les régions de la Syrie-Palestine, est bien connu pour son habitude à demeurer dans les creux des gorges et des falaises les plus élevées.<sup>239</sup> Pour cet oiseau, ces lieux sont une protection naturelle, à l'abri des hommes et des autres prédateurs. C'est pourquoi la figure de la colombe en Jr 48,28 peut être positive. Cependant, le contexte de ce passage nous conduit à voir en cette figure une valence négative, car il met en relief la fuite: "fuyez, sauvez votre vie" (v.6); "quittez les villes et demeurez dans les rochers, habitants de Moab" (v.28a). Or, dans les livres des prophètes Isaïe et Jérémie, nous relevons d'autres textes où la mention de l'oiseau sert aussi à illustrer la fuite (Is 16,2; Jr 4,25; 9,9).<sup>240</sup> De plus, en Is 16,2, les oiseaux en fuite représentent les Moabites: "Comme des oiseaux en fuite, [comme] une nichée dispersée, telles seront les filles de Moab aux gués de l'Arnon".<sup>241</sup> Mais bien qu'en Jr 48,28 la fuite soit présentée comme un moyen de préserver la vie, il n'en reste pas moins qu'elle s'avère être une vaine issue, selon la déclaration de condamnation des versets 43 et 44: "Frayeur, fosse et filet sur toi, habitant de Moab! - oracle de Yahvé. Qui fuit devant la frayeur tombera dans la fosse et qui remonte de la fosse sera pris au filet". Ainsi, même en fuyant dans leurs grottes, les Moabites ne pourront pas échapper à la mort, d'où la valence négative de la figure de la colombe.

---

<sup>239</sup> Sur ce point, voir H. Lesèze, "Colombe", *DB* 2/1 (1926): 846-847.

<sup>240</sup> Dans l'étude de S. N. Kramer, *op.cit.*, p.219, nous distinguons également cette image de l'oiseau fuyard dans un mythe sumérien du III<sup>e</sup> millénaire dans lequel il est décrit que le dieu Ninurta "s'enfuit comme un oiseau effrayé" devant le démon de la maladie, Asag.

<sup>241</sup> L'oracle de jugement contre Moab du livre de Jérémie est généralement apparenté à celui que l'on retrouve au chapitre 16 du livre d'Isaïe. Sur ce sujet, voir C. L. Feinberg, *op.cit.*, pp.300-307.

#### 5.2.4. L'autruche

Nous ne relevons qu'une seule occurrence sur l'autruche dont le terme hébreu est **ענב** : "C'est pourquoi les bêtes du désert y habiteront avec les hyènes, les autruches y habiteront" (Jr 50,39). Ce verset ne présente aucun indice propre à la métaphore, ce qui nous amène à penser qu'il s'agit là de la description d'un animal réel. Cependant, dans notre étude sur la hyène, nous avons observé que le texte de Jr 50,39 présentait un parallélisme évident avec deux autres textes du livre d'Isaïe (13,21-22ab et 34,11ab.13c-15). Nous avons alors vu que les figures animales du proto-Isaïe et du deutéro-Isaïe dépassaient la seule portée zoologique. Non seulement celles-ci sont liées par une perspective métaphorique désignant les puissances hostiles, mais, étant donné le parallélisme, elles s'associent en conséquence aux animaux décrits en Jr 50,39. Par ailleurs, nous avons remarqué que toutes ces figures animales étaient de valence négative, ce qui n'a rien de nouveau pour l'autruche. En effet, elle apparaît toujours de façon négative dans les textes bibliques: elle est citée parmi les espèces d'oiseaux impurs (Lv 11,16; Dt 14,15); le livre de Job la dit privée de sagesse et d'intelligence, parce qu'elle ne veille pas sur ses oeufs (Jb 39,13); mais le plus souvent, la figure de l'autruche sert à illustrer les ruines et le désert aux côtés des chacals, des hyènes et des bêtes sauvages (Is 43,20; Mi 1,8; 13,21; Jb 30,29; Lm 4,3).

#### 5.3. Conclusion

Comme dans la plupart des figures animales étudiées dans les deux chapitres précédents, le livre de Jérémie utilise surtout le langage métaphorique lorsqu'il fait référence

aux oiseaux. Aussi, nous avons observé la présence de deux *figures animales de renversement*: tout d'abord, le peuple d'Édom comparé à un aigle perché sur les hauteurs (49,16), puis renversé par un autre aigle désignant Yahvé (49,22); ensuite, le peuple d'Israël désigné par un rapace (12,9a) attaqué, à son tour, par d'autres rapaces représentant les pays voisins (12,9b). Par ailleurs, nous avons remarqué que certaines figures animales pouvaient revêtir un caractère positif: la rapidité des aigles (4,13) et l'aigle qui élève son nid sur les hauteurs (49,16); la fidélité des oiseaux migrateurs (8,7) et la colombe qui s'abrite dans les creux des falaises (48,28). Mais en fin de compte, ces figures animales s'avèrent aussi de valence négative, car elles interviennent contre les destinataires des oracles de jugement: les aigles désignant l'armée ennemie qui attaque les Israélites (4,13); la fidélité des oiseaux migrateurs opposée à l'infidélité des Israélites (8,7); l'aigle qui illustre les Édomites assiégés dans leurs grottes (49,16); et la colombe qui représente les Moabites envahis jusque dans leurs abris (48,28). Enfin, dans tous les oracles de jugement où apparaissent des oiseaux, nous avons relevé que Yahvé était aussi celui qui commandait et exécutait le châtement.

Chapitre 6

**L'EMPLOI MÉTAPHORIQUE DES REPTILES**

Dans ce dernier chapitre, nous proposons d’observer des animaux qui, depuis les temps anciens, motivent chez l’homme autant la crainte que l’admiration. Il s’agit des serpents et des dragons dont les témoignages iconographiques et littéraires abondent dans la plupart des cultures occidentales et orientales. Dans la littérature biblique, nous retrouvons le Léviathan, le dragon à sept têtes que Yahvé a pourfendu en triomphant du chaos primordial (Is 27,1).<sup>242</sup> Dans la mythologie ougaritique, celui-ci correspond très certainement au dragon de la mer, le “serpent fuyard” détruit par le dieu Baal.<sup>243</sup> Par contre en Égypte, nous remarquons, d’un côté, le serpent Atoum, décrit positivement comme le tout premier dieu qui serait à l’origine de la vie; et, d’un autre côté, nous apercevons le serpent Apophis, monstre du chaos, qui incarne le “maître des enfers”.<sup>244</sup> Ces quelques exemples nous montrent bien qu’il s’agit surtout de représentations qui dépassent, bien souvent, la seule portée zoologique du serpent et du dragon. Or justement, qu’en est-il dans le livre de Jérémie? Sont-ils décrits de manière réelle ou bien sont-ils utilisés de manière figurée? C’est précisément le point que nous éclaircirons dans les deux parties de ce chapitre sur les ophidiens et les grands reptiles: dans la première, nous aborderons le serpent et la vipère; dans la seconde, nous présenterons le dragon.

---

<sup>242</sup> É. Lipinski, “Dragon”, *DEB* (1987): 365 et M. Girard, *op.cit.*, p.851.

<sup>243</sup> A. Caquot et al., *Textes ougaritiques*, Tome 1, Paris, Cerf, 1974, pp.105-140, nous signalent que le motif du Dragon à Ugarit porte le nom de “Lotan”. Or, E. Lipinski, “לֹוֹתָן”, *IDOT* 7 (1995): 506, relève bien le parallèle entre le Leviathan biblique et le Lotan ougaritique.

<sup>244</sup> M. Girard, *op.cit.*, pp.830 et 834.

### 6.1. Les ophidiens

Parmi les documents suméro-accadiens, nous retrouvons une tablette dans laquelle sont répertoriés plus d'une quarantaine de termes sur les serpents.<sup>245</sup> Cette grande variété de noms correspond aux diverses espèces d'ophidiens selon leur habitat (montagne, plaine, mer), leur taille, leur couleur, leur moyen de défense ou d'attaque (venin, étouffement des proies). Néanmoins, certains vocables peuvent aussi définir une même espèce, mais à un stade différent de son évolution. Cela dit, cet intérêt pour les serpents ne fut pas seulement dans le but de les classer comme dans un véritable dictionnaire de zoologie. En effet, dans la Mésopotamie du XVI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, la peau de serpent, particulièrement du serpent d'eau, servait à l'occasion de parchemin.<sup>246</sup> Cette utilité se distingue même dans l'agriculture, puisque les Égyptiens profitaient de la présence du naja (long de deux mètres) pour débarrasser les champs cultivés des rongeurs.<sup>247</sup> Mais à cause du venin mortel de certaines espèces, les serpents ont toujours été très redoutés par l'homme. C'est pourquoi les Égyptiens élevaient aussi des chats pour chasser ces hôtes menaçants et suffisamment nombreux pour nuire à la population.<sup>248</sup> Ne serait-ce que dans la région de la Palestine, Mayoral nous précise qu'il a été recensé trente trois espèces de serpents dont sept qui sont reconnues comme dangereuses pour l'homme.<sup>249</sup> En tout cas, cela signifie que ces animaux étaient bien connus du monde biblique. Il n'est donc pas surprenant de relever plusieurs termes sur les serpents dans les textes du Premier Testament. Nous en distinguons

---

<sup>245</sup> F. S. Bodenheimer, *Animal and Man in the Bible Lands*, pp.106,111-112.

<sup>246</sup> Sur ce point, voir R. Delort, *op.cit.*, pp.28-29.

<sup>247</sup> P. Trichet, *op.cit.*, p.47.

<sup>248</sup> Voir R. Delort, *op.cit.*, pp.57, 326-328.

<sup>249</sup> J.-A. Mayoral, *art.cit.*, p.324.

principalement dix: le terme נחש (Gn 3,1; Ex 4,3), mot générique utilisé pour désigner le serpent ; les termes פתן (Is 11,8; Ps 58,5) et עכשור (Ps 140,4) associés à l’aspic; les termes אפעה (Jb 20,16; Is 30,6) et צפען (Jr 8,17), habituellement traduits par vipère; le terme שפיפן, généralement représenté par le céraste (Gn 49,17); le terme צפעוני, correspondant au python (Is 11,8; 59,5); enfin, les trois derniers termes dépassent bien souvent la portée zoologique du serpent: le terme תננן, qualifié par un gros serpent (Ex 7,9.10.12), un dragon (Is 14,29; 27,1; Ps 91,13) ou un crocodile (Ez 29,3; 32,2); le terme לויתן, transcrit par Léviathan que le livre d’Isaïe présente comme le “serpent fuyard” (Is 27,1; Ps 74,14; 104,26; Jb 3,8; 40,25); et le terme נחשתן, désigné par le serpent d’airain (2R 18,4).<sup>250</sup> Mais outre ces trois derniers vocables, il est intéressant de noter que la plupart des termes mentionnés désignent des ophidiens venimeux (l’aspic, le céraste et les vipères) ou capables de broyer leur proie (le python dont la taille dépasse les 10 mètres). Ainsi, dans le Premier Testament, les serpents apparaissent bien souvent dans une perspective menaçante et néfaste.

### 6.1.1. Le serpent

Nous relevons deux textes sur le serpent dont le terme hébreu est נחש (8,17; 46,22). Le premier, en Jr 8,17, apparaît dans un parallélisme synonymique aux côtés du terme צפען (vipère) que nous suggérons d’analyser dans notre section sur la vipère. Quant au second, en Jr 46,22: “Sa voix est comme le bruit du serpent (נחש) qui siffle”, nous présente la particule comparative כ qui facilite le repérage de la métaphore animale.<sup>251</sup> Mais le verset

<sup>250</sup> Sur ce point, voir É. Lipinski, “Serpent”, *DEB* (1987): 1193.

<sup>251</sup> La BibO traduit par: “Écoutez! On dirait un serpent qui siffle”, mais nous lui préférons la traduction de la BJ, car elle rapporte fidèlement le terme קולה (voix) et la particule comparative כ (comme).



ne nous précise ni l'identité du sujet métaphorisé, ni la valence de la figure, de sorte qu'il pourrait s'agir aussi bien d'un serpent qui attaque que d'un serpent qui fuit.<sup>252</sup> Toutefois, comme le souligne Bourguet, les suffixes féminins des termes קוֹלָה (voix), en 22a, et בְּקִרְבָּהּ (au milieu d'elle, chez elle), en 21a, se réfèrent au mot מִצְרַיִם (Égypte).<sup>253</sup> Or, nous avons déjà observé que l'Égypte et ses mercenaires, désignés par les figures de la génisse (46,20a) et des veaux (46,21), étaient mis en fuite par la venue du taon (46,20b). Par conséquent, si le terme נָחֵשׁ illustre l'Égypte, présentée négativement dans les autres figures animales, alors l'expression קוֹלָה (voix) se rapporte bien à un serpent qui siffle dans sa fuite, d'où la valence négative. Dans ce sens, Aeschimann y distingue le bruissement de l'animal lorsqu'il se faufille dans les herbes.<sup>254</sup> De plus, cette fuite est appuyée par l'énoncé suivant, introduit par la particule causale כִּי (car): "car ils viennent en force, et avec des haches ils arrivent sur elle comme des bûcherons" (46,22bc). Ce verset nous signale ce qui cause la fuite de cet animal. C'est aussi l'avis de Feinberg qui attribue le faufilement du serpent (l'Égypte) à la venue des bûcherons (les soldats babyloniens).<sup>255</sup> Toutefois, nous pensons que cette figure animale illustre bien plus qu'une image de fuite, car elle fait ironiquement allusion à un symbole faisant la fierté de l'Égypte.<sup>256</sup> En effet, dès la XVIIIe dynastie, nous retrouvons de nombreuses représentations de serpents dressés sur une tige de lotus qui

---

<sup>252</sup> J. Fraenkel, "Snake", *EJ* 15 (1971): 14s; *Fauna and Flora of the Bible*, p.72 et J.-A. Mayoral, *art.cit.*, p.324, distinguent, dans le Premier Testament, trois caractéristiques sur le serpent: son côté dangereux à cause de sa morsure et de son venin, ses déplacements sinueux et sa fuite.

<sup>253</sup> D. Bourguet, *op.cit.*, p.399.

<sup>254</sup> A. Aeschimann, *op.cit.*, p.227.

<sup>255</sup> C. L. Feinberg, *op.cit.*, p.297.

<sup>256</sup> Sur ce point, voir H. Lesêtre, "Crocodile", *DB* 2/1 (1926): 1123-1125 et P. Trichet, *op.cit.*, pp.80-81.

symbolisaient l'Égypte du nord et du sud.<sup>257</sup> Il a même été découvert, dans un temple égyptien de la Arabah, un serpent de cuivre en partie recouvert d'or.<sup>258</sup> C'est pourquoi, selon Schökel, Sicre et Mayoral, la mention du serpent en fuite, en Jr 46,22, ferait allusion de façon négative à l'image du serpent élevé dans les temples égyptiens.<sup>259</sup> Nous comprenons alors combien la figure du serpent en fuite peut être aussi forte que significative pour les Égyptiens, destinataires de l'oracle de jugement. Cela dit, elle l'est autant pour les auditeurs israélites pro-égyptiens de Jérémie, car cette fuite signifie qu'ils ne pourront pas compter sur le secours de l'Égypte (et de ses dieux). Dans ce sens, nous relevons un passage du livre de Jérémie mettant en relief la vaine tentative des Égyptiens à secourir ses alliés: "Voici que l'armée de Pharaon qui marchait à votre secours s'en retournera dans son pays, en Égypte" (37,7). D'ailleurs, le texte de Jr 46,17 y fait certainement allusion: "Donnez ce nom au Pharaon, roi d'Égypte: Vacarme...qui laisse passer l'heure!" Mais bien que cette fuite soit causée par la venue de l'armée babylonienne, le texte nous rapporte que Yahvé est encore celui qui la commande comme nous l'avons observé dans les figures de la génisse, du taon, des veaux et des sauterelles:

Voici que je vais sévir contre Amon de No, contre Pharaon et contre l'Égypte, contre ses dieux et contre ses rois, contre Pharaon et contre ceux qui se fient en lui. Je les livrerai aux mains de ceux qui en veulent à leur vie, aux mains de Nabuchodonosor, roi de Babel, et aux mains de ses serviteurs (Jr 46,25-26)

---

<sup>257</sup> H. Lesêtre, "Serpent d'airain", *DB* 5/2 (1912): 1674-1675.

<sup>258</sup> B. Rothenberg, "Un temple égyptien découvert dans la Arabah", *BTS* 123 (juillet-août 1970): 3 et 8-9 et R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israël*, Tome I., p.513.

<sup>259</sup> L. Alonso-Schökel & J.-L. Sicre-Diaz, *Profetas*, vol.I, Madrid, Cristiandad, 1987, p.617 et J.-L. Mayoral, *art.cit.*, p.324 (n.16).

### 6.1.2. La vipère

Nous ne relevons qu'un seul texte sur la vipère dont le terme hébreu est צפעה: "car voici que j'envoie contre vous des serpents (נחש), des vipères (צפעה), contre lesquels il n'y a point de charme; ils vous mordront - oracle de Yahvé - et point de guérison" (Jr 8,17). Or, comme nous l'avons signalé plus haut, le terme צפעה (vipère) apparaît aux côtés du terme נחש (serpent). De ce fait, nous trouvons préférable de les étudier ensemble, étant donné le parallélisme synonymique entre les deux termes. Pour commencer, nous n'identifions aucune particule comparative dans ce verset, ce qui, à première vue, nous amène à penser qu'il s'agit là d'une description d'animaux réels. Cependant, la présence d'un jeu de mots (bien observé par Rudolph, Reventlow et Jones) nous conduit à voir dans les figures des serpents et des vipères, deux métaphores animales.<sup>260</sup> En effet, le terme צפעה (vipère), au pluriel צפעהנים, présente une sonorité consonnantique très proche du terme צפון (nord). Dans ce cas, le jeu de mots implique non seulement l'emploi métaphorique des vipères, mais aussi celui des serpents, à cause du parallélisme entre les deux termes. La mention des vipères sert donc à désigner l'ennemi venant du nord (sujet métaphorisé) dont l'identité n'est pas précisée. Néanmoins, Aeschimann et Clements pensent sans hésitation qu'il s'agit de l'armée babylonienne.<sup>261</sup> Quant aux victimes de cette invasion babylonienne, le texte est plus explicite en mentionnant les Israélites: "Pourquoi restons-nous là? Rassemblez-vous et entrons dans les villes fortes pour y périr, puisque Yahvé, notre Dieu, nous fait périr et nous fait boire de l'eau empoisonnée, parce que nous avons péché contre Yahvé" (8,14). Or, dans l'expression

---

<sup>260</sup> W. Rudolph, *op.cit.*, pp.63-64; H. G. Reventlow, *op.cit.*, p.193 (n.318) et D. R. Jones, *op.cit.*, p.163.

<sup>261</sup> A. Aeschimann, *op.cit.*, p.83 et R. E. Clements, *op.cit.*, p.53.

“nous fait boire de l’eau empoisonnée”, Aeschimann et Jones y voient une allusion à la punition infligée par Moïse aux adorateurs du veau d’or: “Il prit le veau d’or qu’ils avaient fabriqué; il le brûla par le feu, le pila jusqu’à ce qu’il fût réduit [en une poussière] qu’il dissémina à la surface de l’eau, et il en fit boire aux fils d’Israël” (Ex 32,20).<sup>262</sup> De même, dans la figure des serpents, Aeschimann y perçoit une référence au châtement envoyé par Dieu aux fils d’Israël, lorsque ces derniers murmurèrent contre Lui et Moïse dans le désert: “Yahvé envoya contre le peuple les serpents brûlants, qui mordirent le peuple; et il en mourut beaucoup du peuple d’Israël” (Nb 21,6).<sup>263</sup> C’est pourquoi sans affirmer que les textes d’Ex 32,20 et Nb 21,6 sont antérieurs à Jérémie, nous pensons malgré tout que les figures des serpents et des vipères sont bien plus que de simples images se rapportant à une armée en campagne contre Israël. Celles-ci se présentent davantage dans une perspective symbolique liée au jugement de Dieu vis-à-vis de son peuple rebelle. Ainsi, tout comme Il envoya des serpents pour mordre les Hébreux dans le désert, Yahvé dirige, de nouveau vers ces même Israélites, d’autres serpents (ennemis) pour les mordre et les faire périr. Mais comparativement à l’événement du désert où Yahvé permit la guérison avec le serpent d’airain, le livre de Jérémie nous rapporte qu’il n’y a point de guérison contre la morsure des serpents et des vipères: “Car voici que j’envoie (הַנְּנִי) contre vous des serpents, des vipères, contre lesquels il n’y a point de charme; ils vous mordront - oracle de Yahvé - et point de guérison!” Or, nous savons combien la mort peut être rapide après une morsure de serpents venimeux. Cette rapidité dans le châtement de Yahvé est d’ailleurs appuyée par la formule הַנְּנִי (voici que je) qui introduit fréquemment un acte imminent dont Dieu est l’auteur.<sup>264</sup>

---

<sup>262</sup> A. Aeschimann, *ibid.*, p.85 et D. R. Jones, *op.cit.*, p.162.

<sup>263</sup> A. Aeschimann, *ibid.*, p.85.

<sup>264</sup> Sur la formule הַנְּנִי, voir le point 1.2.2.

## 6.2. Les grands reptiles

Dans ce groupe d'animaux, nous remarquons surtout les crocodiliens (crocodiles, alligators, caïmans) dont certaines espèces mesurent jusqu'à sept mètres.<sup>265</sup> Au temps du Proche-Orient ancien, les crocodiles abondaient surtout dans le Nil, ce qui explique, entre autres, pourquoi le roi assyrien Téglath-Phalasar I reçut, en cadeau, un crocodile de la part de Pharaon.<sup>266</sup> Cela dit, il s'en trouvait également en Palestine, puisqu'une ancienne ville romaine, proche du Carmel, portait autrefois le nom de Crocodilion.<sup>267</sup> Celui-ci lui fut donné en raison de la présence de crocodiles dans une rivière située à cinq kilomètres de cette localité.<sup>268</sup> Mais la chasse abusive a fait en sorte que ces reptiles disparaissent de cette région. Ainsi, nous savons, d'un côté, que les crocodiles étaient pourchassés avec ardeur, surtout à cause de leurs fréquentes attaques au sein de la population.<sup>269</sup> Mais d'un autre côté, nous savons aussi qu'ils étaient déifiés dans certains nomes de l'Égypte ancienne, au point que les personnes victimes des crocodiles recevaient l'honneur d'un enterrement spécial.<sup>270</sup> Les découvertes archéologiques nous révèlent même la présence de crocodiles dans des cimetières égyptiens, aux côtés des momies.<sup>271</sup> C'est donc dire combien ces grands reptiles étaient bien connus du monde proche-oriental. Mais si nous parlons du

---

<sup>265</sup> Sur ce point, voir M. Duquet, *Les reptiles*, Paris, Nathan, 1996, pp.18-27.

<sup>266</sup> Voir F. S. Bodenheimer, *Animal and Man in the Bible Lands*, p.65.

<sup>267</sup> H. Lesêtre, "Crocodile", col.1124, nous précise que les derniers crocodiles de Syrie-Palestine étaient encore observables à la fin du XIXe siècle.

<sup>268</sup> *Ibid.*, col.1124.

<sup>269</sup> F. Hartmann, *op.cit.*, p.124, nous précise que les habitants de la ville de Tentyris excellaient dans la chasse et la capture des crocodiles. Ils considéraient ces reptiles comme les ennemis de la déesse Hathor (symbolisée par une vache).

<sup>270</sup> *Ibid.*, pp.124-125 et P. Trichet, *op.cit.*, p.47.

<sup>271</sup> F. S. Bodenheimer, *Animal and Man in the Bible Lands*, p.65.

crocodile, c'est pour le rapprocher au terme grec δράκων (dragon) que la LXX utilise pour traduire le terme hébreu תַּנְנִין. Or, il est difficile de déterminer avec exactitude l'apparence d'un dragon. C'est pourquoi, dans certains textes bibliques, le terme תַּנְנִין est désigné par le crocodile (Ez 29,3; 32,2), mais aussi par un monstre qui ressemble à un reptile marin et un serpent (Ex 7,9.12; Dt 32,33; Is 27,1; Am 9,3; Ps 74,13); enfin, dans d'autres textes, il apparaît comme une sorte de cétacé (Gn 1,21; Ps 148,7).<sup>272</sup>

### 6.2.1. Le dragon

Dans le livre de Jérémie, nous relevons deux textes sur le dragon (51,34.44), mais seul le premier mentionne le terme hébreu תַּנְנִין: "Il m'a dévorée, il m'a absorbée, Nabuchodonosor, le roi de Babel, il a fait de moi un vase vide; il m'a engloutie, comme (כ) le Dragon (תַּנְנִין), il a rempli son ventre; de mes délices il m'a chassée" (51,34). Dans ce verset, le repérage de la métaphore animale est facilité par la présence de la particule comparative כ, d'où le changement isotopique entre les termes "Nabuchodonosor" et "dragon". Aussi, nous distinguons trois termes qui se rapportent à l'isotopie animale et qui nous laissent voir, dans cette figure, une valence positive: les verbes אָכַל (manger, dévorer), אָבַח (absorber, consommer), בָּלַע (avalier, engloutir). L'emploi successif de ces verbes se présente sous la forme d'un parallélisme synonymique visant à mettre en relief la force destructrice du dragon, désignant le roi Nabuchodonosor. Cette appellation est certainement flatteuse, car nous savons que plusieurs rois assyriens et babyloniens portaient le titre de

---

<sup>272</sup> Sur les différentes associations du terme תַּנְנִין, voir J. Fraenkel, "Crocodile", *EJ* 5 (1971): 1125 et E. Lipinski, "Dragon", p.365; voir également J. A. Mayoral, *art.cit.*, p.323, qui nous rapporte que, dans le Premier Testament, le terme תַּנְנִין fait référence au crocodile du Nil ou bien à un animal mythologique.

dragon.<sup>273</sup> De plus, l'association du dragon au roi Nabuchodonosor est tout à fait appropriée, puisque Marduk, le dieu principal des Babyloniens, était aussi caractérisé sous les traits d'un dragon. En effet, dans un mythe Babylonien, Marduk est présenté sous la forme d'un dragon à tête de serpent cornu.<sup>274</sup> Celui-ci symbolise le pouvoir du bien dans son combat contre le serpent adverse qui, lui, symbolise le mal. Nous pensons donc que la mention du dragon, en Jr 51,34, fait clairement référence à la mythologie babylonienne. De plus, pour appuyer cette hypothèse, le second texte se rapportant au dragon, en Jr 51,44, nous présente aussi l'association entre la divinité babylonienne et la figure du dragon: "je sévirai contre Bel (בל) et Babel, je ferai sortir de sa bouche ce qu'il a englouti (בלע), et les nations n'afflueront plus vers lui, même le rempart de Babel tombera!" D'une part, nous relevons le terme בל (Bel), terme générique pour désigner la divinité, que nous retrouvons justement, en Jr 50,2, dans un parallélisme synonymique avec le terme מֶרֹדַךְ (Mérodak ou Marduk): "Elle est prise, Babel! Il est couvert de honte, Bel (בל)! Il est écrasé, Merodak (מֶרֹדַךְ)! Elles sont couvertes de honte, ses idoles! Elles sont écrasées, ses Saletés!" D'autre part, nous identifions le verbe בלע (engloutir) qui appartient à l'isotopie animale et que nous avons déjà remarqué en Jr 51,34. Par conséquent, ces deux figures animales (51,34.44) dépassent la seule portée zoologique en présentant les attributs du dieu babylonien Marduk au roi Nabuchodonosor. La seule différence est que la seconde figure (51,44) est de valence

---

<sup>273</sup> M.-J. Seux, *Épithètes royales akkadiennes et sumériennes*, Paris, Letouzey & Ané, 1967, p.23, 250 et 355, nous rapporte quelques textes où des rois assyriens et babyloniens sont ainsi nommés : Hammurapi (roi de Babylonie 1792-1750) est le "grand dragon des rois", Salmanasar I (roi d'Assyrie 1274-1245) est le "grand dragon merveilleux" ou le "grand dragon de la mêlée", Téglath-Phalasar I (roi d'Assyrie 1115-1077) est le "grand dragon fort", Assurbanipal II (roi d'Assyrie 883-859) est le "grand dragon féroce", Salmanasar III (roi d'Assyrie 858-824) est le "grand dragon" et Asarhaddon (roi de Babylonie et d'Assyrie 680-669) est le "grand dragon auguste".

<sup>274</sup> M. Girard, *op.cit.*, p.830.

négative, car elle intervient dans une déclaration de condamnation où Dieu est l'exécutant du châtement. Par contre, la première se distingue dans une plainte des Israélites dont l'identité est précisée au verset 35: "Que la violence faite à ma chair soit sur Babel, dira l'habitante de Sion, et mon sang sur les habitants de Chaldée, dira Jérusalem". Cela dit, du point de vue des auditeurs Israélites de Jérémie, la figure du dragon en Jr 51,34 est de valence négative, puisqu'ils sont les victimes du dragon; alors qu'en Jr 51,44 la figure du dragon est pour eux de valence positive, car elle traduit la délivrance de l'oppression babylonienne.

### 6.3. Conclusion

Le livre de Jérémie cite moins fréquemment les reptiles que les autres animaux étudiés dans les chapitres précédents. Toutefois, c'est avec autant de force et de signification qu'il présente chacune de ces figures animales de manière métaphorique. Nous avons relevé trois mentions d'ophidiens (Jr 8,17[2x]; 46,22) et deux emplois du dragon (Jr 50,34.44). Parmi ces cinq métaphores, nous avons également identifié deux *figures animales de renversement*: d'une part, dans la figure du serpent, fierté de l'Égypte du Nord et du Sud qui, dans le livre de Jérémie, est associé à un serpent fuyard (Jr 46,22); et, d'autre part, dans la représentation du dragon, fierté de Babylone, qui se voit retirer de la bouche tous les peuples qu'il avait engloutis et tout particulièrement les Israélites (Jr 50,44). Enfin, comme dans les figures animales étudiées dans les chapitres précédents, nous avons relevé que Yahvé était celui qui commandait et exécutait le châtement contenu dans les oracles de jugement.



Chapitre 7

**L'EMPLOI MÉTAPHORIQUE DES INSECTES**

Dans une recherche sur les animaux, il serait inconcevable de ne pas aborder les insectes qui font, eux aussi, intégralement partie du monde animal. À bien des égards, ils ont autant attiré l'attention de l'homme que les animaux observés précédemment. Mais, en grande partie, cela vient du fait que plusieurs espèces d'insectes ont été et sont, encore de nos jours, les agents de fléaux qui provoquent la crainte des bêtes et des hommes. Nous pensons surtout aux ravages causés par les mouches, tout particulièrement les taons, dont la piqûre affole sérieusement les troupeaux. Nous pensons également aux invasions de criquets et de sauterelles qui détruisent champs et récoltes en l'espace de quelques minutes. Or, à ce sujet, ce ne sont pas les illustrations qui manquent, aussi bien dans l'art que dans la littérature de nombreux peuples et ce, de tout temps. Cependant, dans le cadre de notre recherche, nous ne relèverons que les témoignages se rapportant au temps du Proche-Orient ancien. Plus précisément, nous étudierons les insectes mentionnés dans le livre de Jérémie: le taon, la sauterelle et le criquet. Pour ce faire, nous suggérons de diviser ce chapitre en deux parties: dans la première, nous présenterons les insectes suceurs de sang dans lesquels nous classons le taon; dans la deuxième, nous distinguerons les insectes sauteurs parmi lesquels nous regroupons la sauterelle et le criquet. Bien entendu, nous introduirons chacune de ces deux parties par un paragraphe sur l'historique de ces animaux, comme nous l'avons fait pour les chapitres précédents. Ensuite, nous poursuivrons par l'étude de l'emploi métaphorique des insectes dans les oracles de jugement du livre de Jérémie.

### 7.1. Les insectes suceurs de sang

Dans la littérature suméro-accadienne nombreuses sont les listes, de véritables dictionnaires, sur les insectes. Bodenheimer nous présente une de ces listes dans laquelle sont identifiées plusieurs variétés de mouches et de moustiques.<sup>275</sup> De même, dans le Premier Testament, nous relevons de nombreuses mentions d'insectes suceurs de sang: les mouches (Qo 10,1; Is 7,18), les moustiques (Ex 8,12.13.14; Ps 105,31), les puces (1S 24,15) et les taons (Ex 8,17.18.20.25.27; Ps 78,45; Jr 46,20). Ce qui ressort le plus souvent de ces textes, c'est bien leur particularité à piquer les bêtes et les hommes. C'est le cas des moustiques et des taons, signalés dans les troisième et quatrième plaies d'Égypte (Ex 8,12-28; Ps 78,45). Or, sur ces espèces, qui prolifèrent dans la vallée du Nil, Delort nous explique combien la piqûre des nématocères peut être douloureuse, le sifflement des simulies funeste et l'attaque des stomoxes affolante pour le bétail.<sup>276</sup> Il précise même que leur piqûre occasionne quelques fois de très graves affections comme des tumeurs et des infections qui peuvent entraîner la mort des bêtes et des gens si elles ne sont pas soignées.<sup>277</sup> Mais, par ailleurs, il faut croire aussi que ces insectes n'ont pas toujours été vus de façon négative. En effet, en Égypte, des figurines de mouche étaient données en récompense aux guerriers courageux.<sup>278</sup>

---

<sup>275</sup> F. S. Bodenheimer, *Animal and Man in the Bible Lands*, p.115.

<sup>276</sup> R. Delort, *op.cit.*, p.149.

<sup>277</sup> *Ibid.*, pp.149-168 ; voir aussi R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israël*, Tome I, p.340, qui nous précise que la mouche *stomoxys calcitrans* se multiplie lors de la décrue et peut provoquer des ulcères lorsqu'elle attaque les gens et le bétail dans les maisons et les étables.

<sup>278</sup> Sur ce sujet, voir A. Erman, *op.cit.*, p.169.

### 7.1.1. Le taon

Nous ne relevons qu'un seul emploi du taon dont le terme hébreu est קרן: "l'Égypte était une génisse magnifique, du nord un taon est arrivé sur elle" (Jr 46,20). C'est d'ailleurs l'unique emploi du terme קרן dans toute la littérature biblique. En effet, les autres textes sur le taon utilisent le terme ערב (Ex 8,17.18.20.25.27; Ps 78,45). Il est possible qu'il s'agisse de deux variétés de taons ou bien d'une même espèce, mais à un stade différent de son évolution. Cela dit, nous remarquons également que le terme ערב apparaît toujours dans des textes décrivant des insectes réels, alors que le terme קרן est employé de manière métaphorique en Jr 46,20b. Certes, dans ce verset nous ne remarquons aucune particule comparative, mais la métaphore de la génisse, en 20a: "l'Égypte était une génisse magnifique", se complète en 20b: "du nord un taon est arrivé sur elle". Cet indice est alors suffisant pour repérer la présence d'une image, plus précisément d'une métaphore du taon. Il nous reste donc à déterminer l'identité de celui qui est désigné sous les traits de cet insecte. En complétant les explications de Lundbom et Bourguet, nous pensons que le nom du métaphorisé s'identifie à l'aide du verbe בא (arriver, venir, entrer).<sup>279</sup> Nous l'observons cinq fois dans l'oracle: "quand Nabuchodonosor, roi de Babel, arriva pour frapper le pays d'Égypte" (v.13); "il arrive" (v.18); "du nord un taon est arrivé" (v.20); "le jour de leur infortune est arrivé" (v.21); "avec des haches ils arrivent sur elle".<sup>280</sup> Ainsi, comme le

<sup>279</sup> D. Bourguet, *op.cit.*, p.395 ; J. Lundbom, *op.cit.*, pp.80-81.

<sup>280</sup> J. Lundbom, *ibid.*, pp.80-81, ne s'arrête qu'aux deux emplois du verbe בא en 46,20 et 46,21; D. Bourguet, *op.cit.*, pp.388 et 395, complète ces deux occurrences par celle de 46,18 mais ne cite pas celle de 46,22; par contre il relève le verbe בא en 46,13, mais seulement pour confirmer l'identité du sujet métaphorisé, Nabuchodonosor, en précisant que les premiers auditeurs de l'oracle (dans sa forme orale) n'ont probablement pas eu droit au titre mentionnant le nom de Nabuchodonosor (v.13); de notre côté, si nous identifions les cinq emplois du verbe בא, c'est parce que nous nous intéressons au texte sous sa forme

confirme le verset 13, ce taon, qui arrive du nord pour piquer la génisse (l'Égypte), désigne le roi de Babel. Dans ce cas, la valence de la figure du taon est négative, du moins pour le destinataire de l'oracle de jugement. En effet, comme nous l'avons rapporté plus haut, les guerriers égyptiens, qui avaient fait preuve de bravoure, étaient décorés par des figurines représentant une mouche. Or, à ce propos, il est possible que plusieurs soldats égyptiens aient pu être récompensés lors de leur écrasante victoire sur l'armée israélite, en 609 (2R 23,28-29). Ce combat, qui coûta la vie au roi Josias, se déroula à Méguiddo, dans la plaine qui sépare les Monts Tabor et Carmel. C'est pourquoi la mention de ces deux montagnes, en Jr 46,18: "oui, tel le Tabor parmi les montagnes, tel le Carmel qui s'avance dans la mer", ne manque pas de signification, autant pour les Égyptiens que pour les Israélites. Dans ce verset, Bourguet parle d'un "retournement", car ce n'est plus l'Égypte qui est victorieuse mais son ennemi.<sup>281</sup> Nous compléterons cette observation en précisant que la figure du taon est aussi une *figure animale de renversement*, puisque ce n'est plus le courage qui caractérise l'Égypte et ses mercenaires, mais la fuite provoquée par cet insecte. Ainsi, les guerriers égyptiens, dont la bravoure était symbolisée par la figurine d'une mouche, sont, à leur tour, victimes d'une mouche désignant le roi Nabuchodonosor. Par ailleurs, la présence de cet insecte nous rappelle l'invasion des taons qui survint lors de la quatrième plaie d'Égypte (Ex 8,17.18.20.25.27). Certes, comme nous l'avons signalé plus haut, le terme utilisé pour le taon est différent dans les deux cas:  $\text{קרב}$  dans le livre de l'Exode et  $\text{קרק}$  dans le livre de Jérémie. Toutefois, en tenant compte du langage ironique que nous avons déjà observé dans les figures de la génisse et des veaux (46,20a.21), nous suggérons de voir aussi cette même ironie dans l'emploi du terme  $\text{קרק}$  (46,20b). En effet, après que

---

actuelle.

<sup>281</sup> D. Bourguet, *op.cit.*, p.389.

l'Égypte et ses mercenaires aient été comparés à une génisse au lieu d'une vache (symbole de la déesse Hathor) et à des veaux au lieu de taureaux (symbole du dieu Apis), voilà que cette génisse et ces veaux sont également mis en fuite par un simple taon. Sur cette image de fuite, nous remarquons surtout (tout comme Bourguet) l'énoncé métaphorisant de la figure des veaux: "eux aussi tourment le dos, ils s'enfuient tous ensemble, ils ne résistent pas" (v.21cd).<sup>282</sup> Dans ce verset, la première expression:  $\text{הם גם}$  (eux aussi), semble vouloir dire que les veaux fuient de la même façon que la génisse. Cette fuite se précise également dans la dernière expression:  $\text{לֹא עָמְדוּ}$  (ils ne résistent pas) qui, selon Bourguet, peut aussi se rapporter au passage concernant le dieu Apis (46,15):  $\text{לֹא עָמַד}$  (il n'a pas tenu).<sup>283</sup> C'est pourquoi le livre de Jérémie s'exprime ici de façon ironique, car il suffit d'un simple taon pour mettre en fuite l'Égypte, ses mercenaires et leurs dieux. Or, qui est capable, tout comme dans les plaies d'Égypte, d'envoyer un tel fléau qui dévaste à la fois divinités, pays et habitants? N'est-ce pas encore une fois Yahvé?: "Pourquoi Apis a-t-il fui? Pourquoi ton Taureau n'a-t-il pas tenu? C'est que Yahvé l'a culbuté!" (46,15); "voici que je vais sévir contre Amon de No, contre Pharaon et contre l'Égypte, contre ses dieux et contre ses rois, contre Pharaon et contre ceux qui se fient en lui" (46,25).

## 7.2. Les insectes sauteurs et dévastateurs

Tout comme les insectes suceurs de sang, sauterelles, criquets et grillons figurent aussi sur les listes suméro-accadiennes. Bodenheimer nous présente une de ces listes, appelées "har-ra", dans laquelle sont dénombrés 18 noms de criquets et de sauterelles en

---

<sup>282</sup> *Ibid.*, pp.392-393.

<sup>283</sup> *Ibid.*, p.392.

sumérien, avec leur équivalent en accadien.<sup>284</sup> Cette grande variété de termes s'explique non seulement par la diversité des espèces de sauterelles, mais aussi par le fait qu'une même espèce peut être désignée par plusieurs termes, selon les différents stades de son évolution.<sup>285</sup> C'est certainement aussi le cas dans le Premier Testament qui ne mentionne pas moins de neuf termes hébreux pour désigner les criquets et les sauterelles, de sorte que les traducteurs sont, bien souvent, obligés de les transcrire. Cela dit, plusieurs commentateurs ont essayé d'apporter une signification à quelques-uns de ces termes : le terme  $\text{גזז}$  "couper" que la LXX traduit par  $\kappa\acute{\alpha}\mu\pi\eta$  (chenille), probablement parce qu'il s'agit d'une sauterelle à l'état de larve (Jl 2,25; Am 4,9); le terme  $\text{חסל}$  (dévorante) employé plusieurs fois dans le Premier Testament (Dt 28,38; 1R 8,37; Ps 78,46; Is 33,4; Jl 1,4); le terme  $\text{צלצל}$  (bourdonnant), habituellement associé à une espèce de sauterelle ravageuse que les Assyriens appellent "sarsaru" (Dt 28,42); le terme  $\text{ילק}$  généralement traduit par "criquet" (Na 3,16; Jr 51,14.27; Ps 105,34; Jl 1,4; 2,25); le terme  $\text{ארבה}$  qui vient du verbe  $\text{רבה}$  (être nombreux) et qui figure parmi les plaies d'Égypte (Ex 10,4.12.13.14.19), mais aussi dans la liste des trois autres espèces de sauterelles pouvant être mangées par les Hébreux: la  $\text{סלעם}$ , la  $\text{חרגל}$  et la  $\text{חגב}$  (Lv 11,22); enfin, le terme  $\text{גבה}$  dont l'identité reste encore incertaine (Is 33,4; Am 7,1; Na 3,17).<sup>286</sup> Ce sont donc autant de termes, mentionnés dans les textes bibliques et extra-bibliques, qui nous amènent à vérifier l'intérêt qui était accordé aux insectes sauteurs et dévastateurs. Toutefois, nous tenons à faire remarquer que les sauterelles et les criquets

---

<sup>284</sup> F. S. Bodenheimer, *Animal and Man in the Bible Lands*, p.113.

<sup>285</sup> Sur les différents termes et les diverses phases d'évolution de la sauterelle, voir J. Fraenkel, "Locust", *EJ* 11 (1971): 423 et F. S. Bodenheimer, "Fauna", p.254; voir également J. A. Mayoral, *art.cit.*, p.321 (n.7), qui nous précise que la sauterelle traverse cinq ou six mues avant de devenir adulte.

<sup>286</sup> Sur le sens de ces termes, voir particulièrement H. Lesêtre, "Sauterelle", *DB* 5/2 (1912): 1514-1516 ; voir également M. Défossez, "Sauterelle", *DEB* (1987): 1174.

n'étaient pas seulement vus comme des fléaux au temps du Proche-Orient ancien et même de nos jours. En effet, ces insectes étaient particulièrement appréciés sur le plan culinaire, puisqu'en dehors des Hébreux (Lv 11,22; Mt 3,4; Mc 1,6), les Assyriens du temps de Sennachérib et les Grecs de l'époque d'Aristophane incluaient aussi les sauterelles dans leur alimentation.<sup>287</sup>

### 7.2.1. La sauterelle

Nous ne relevons qu'un seul texte sur les sauterelles dont le terme hébreu utilisé est אַרְבֵּה: "ils sont plus nombreux que des sauterelles, nul ne peut les compter" (46,23d). Dans ce verset, nous remarquons la particule comparative כִּי (plus...que) soulignant le changement isotopique entre les termes "sauterelles" (métaphorisant) et "ils" (métaphorisé). L'identité de ce dernier n'est pas directement précisée, mais tout porte à croire que les sauterelles désignent bien des hommes. En effet, dans d'autres textes bibliques, l'expression "aussi nombreux que des sauterelles", illustre également une grande armée en campagne. C'est le cas des Madianites, des Amalécites et des fils de l'Orient lorsqu'ils attaquèrent les Israélites: "Car ils montaient, eux et leurs troupeaux, avec leurs tentes, et ils arrivaient aussi nombreux que des sauterelles; eux et leurs chameaux étaient innombrables; ils arrivaient dans le pays pour le ravager" (Jg 6,5); "Madiân, Amaleq et tous les fils de l'Orient étaient étendus

---

<sup>287</sup> À ce propos, R. Delort, *op.cit.*, p.173-174, nous rapporte que le roi Sennachérib se faisait servir des brochettes de sauterelles ; voir également H. Lesêtre, "Sauterelle", col.1516 (fig.316) et 1517, qui, d'une part, nous présente l'illustration d'une des parois du palais de Sennachérib où des porteurs du roi tiennent entre leurs mains des brochettes de sauterelles, et qui, d'autre part, nous précise que, dans la Grèce de Dioscoride, les sauterelles étaient aussi employées en médecine; enfin, sur les sauterelles dans l'art culinaire en Mésopotamie, voir J. Bottéro, "la plus vieille cuisine du monde", dans *Invitation à l'Orient ancien. De Sumer à la Bible*, Paris, Seuil, 1992, pp.81-103.



dans la plaine, aussi nombreux que des sauterelles” (Jg 7,12). Bien entendu, les expressions “plus nombreux que des sauterelles” (Jr 46,23d) ou “aussi nombreux que de sauterelles” (Jg 6,5; 7,12) sont hyperboliques, d’autant plus que, dans ces trois textes, le terme hébreu ארבה (sauterelles), du verbe רבה (être nombreux), définit déjà la multitude. Cette emphase sert surtout à démontrer la force de l’effectif militaire déployé par ceux qui sont imagés sous les traits des sauterelles. Or, en Jr 46,23d, c’est précisément le contexte (au début et à la fin de l’oracle) qui nous donne l’identité de cette armée: “quand Nabuchodonosor, roi de Babel, arriva pour frapper le pays de l’Égypte” (46,13); “Je les livrerai aux mains de ceux qui en veulent à leur vie, aux mains de Nabuchodonosor, roi de Babel, et aux mains de ses serviteurs” (46,26). Cela dit, nous pensons que la mention des sauterelles, désignant les Babyloniens, s’explique par un autre fait observable à cette époque, à savoir la migration des sauterelles. Notre hypothèse se base sur l’étude de Delort dans laquelle il nous présente une espèce de sauterelle communément appelée “criquet pèlerin” ou “criquet du désert”.<sup>288</sup> Celle-ci abonde principalement aux abords nord et sud de la ceinture désertique asiatique (Arabie, Irak, Iran, Pakistan). Mais à la fin de l’été, les sauterelles de l’Arabie sont transportées par les vents vers le nord de l’Irak. Ce n’est que sur cette frange septentrionale que les sauterelles pondent leurs oeufs (près d’une centaine par femelle) qui éclosent au printemps prochain. Or, dans le livre de Jérémie, il est précisément question d’un peuple venant du nord : “du nord un taon vient sur elle” (46,20); “elle est livrée aux mains du peuple du nord” (46,24). Nous pensons donc que la mention des sauterelles, en Jr 46,23d, correspond tout à fait aux Babyloniens, car elle désigne les nuages de sauterelles qui naissent en Babylonie (l’Irak d’aujourd’hui), et que les vents transportent vers le nord à la fin de l’été. Après

---

<sup>288</sup> Voir R. Delort, *op.cit.*, pp.176, 178-180, qui nous précise que, selon des études paléontologiques récentes menées sur des fossiles vieux de plusieurs milliers d’années, les sauterelles ont très peu évolué.

l'éclosion des oeufs, il suffit alors d'un vent violent venant de l'est pour que ces nuages se rabattent vers les régions de la Syrie-Palestine, tout comme l'armée babylonienne qui arrive du nord-est, pour ensuite descendre vers ces régions. Ce point est aussi appuyé par de Vaux qui nous signale, dans son étude sur les plaies d'Égypte, que les sauterelles immigrent de l'Arabie du Nord vers l'Égypte, dirigées par les vents d'est.<sup>289</sup> D'ailleurs, le texte de l'Exode est formel quant à la provenance de ces sauterelles:

Moïse étendit son bâton sur le pays d'Égypte, et Yahvé amena un *vent d'est* dans le pays tout ce jour-là et toute la nuit ; le matin venu, le *vent d'est* avait apporté les sauterelles. Les sauterelles montèrent sur tout le pays d'Égypte et se posèrent dans tout le territoire d'Égypte en nombre immense (Ex 10,13-14a)

Cette observation démontre encore une fois que le rédacteur du livre de Jérémie avait une bonne connaissance de la vie animale, mais aussi du déplacement de l'armée babylonienne. L'association entre les sauterelles (métaphorisants) et les Babyloniens (métaphorisés) étant établie, il nous reste à déterminer la valence de cette figure des sauterelles. Tout d'abord, du point de vue du métaphorisé, elle est positive puisque les Babyloniens sont présentés comme des conquérants. De plus, la particule comparative ׀ (plus...que) revêt une valeur de supériorité: "plus nombreux que des sauterelles" (Jr 46,23d). Cependant, au niveau du destinataire de l'oracle (les Égyptiens), la figure est de valence négative. Celle-ci se distingue d'ailleurs clairement dans les versets précédents et suivants: "avec des haches ils arrivent sur elle comme des bûcherons ; ils abattent sa forêt" (46,22c-23a); "elle est couverte de honte, la fille de l'Égypte: elle est livrée au mains du peuple du nord!" (46,24). Mais cette figure des sauterelles est toute aussi significative pour les

---

<sup>289</sup> Voir R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israël*, tome I, p.340.

auditeurs Israélites de Jérémie. En effet, ne leur rappelle-t-elle pas, de nouveau (comme dans le cas du taon en Jr 46,20), la huitième plaie d'Égypte (Ex 10,4.12.13.14.19) et la délivrance du joug de Pharaon (d'où la valence positive de la figure des sauterelles pour les Israélites)? Or, qui est en mesure d'envoyer des sauterelles sur les Égyptiens? N'est-ce-pas encore une fois Yahvé, le Dieu d'Israël, qui condamne et châtie l'Égypte?:

Voici que je vais sévir contre Amon de No, contre Pharaon et contre l'Égypte, contre ses dieux et contre ses rois, contre Pharaon et contre ceux qui se fient en lui. Je les livrerai aux mains de ceux qui en veulent à leur vie, aux mains de Nabuchodonosor, roi de Babel, et aux mains de ses serviteurs (Jr 46,25-26)

C'est donc à juste titre que nous relevons, dans le livre de Joël, un passage où Yahvé désigne les sauterelles comme: "ma grande armée" (Jl 2,25).

### 7.2.2. Le criquet

Nous relevons deux textes sur les criquets dont le terme hébreu utilisé est צִמְצִימִים (51,14.27). Le premier: "je te remplirai d'hommes comme des criquets, et ils proliféreront contre toi le cri du fouleur" (51,14), laisse apparaître la particule comparative כִּי. Celle-ci souligne le changement isotopique entre les termes "hommes" et "criquets". Le contexte militaire de cet oracle de jugement nous précise que ces hommes sont les Mèdes: "Yahvé a excité l'esprit du roi des Mèdes" (51,11). Ces derniers sont sur le point d'envahir le pays de Babylone dont l'identité est mentionnée à plusieurs reprises (vv.1.2.4.6.7.8.9.11.12). Cependant, le texte nous révèle que ces Mèdes ne sont ni plus ni moins que les instruments de Yahvé: "voici que j'excite contre Babel et contre les habitants de Leb-Qamaï l'esprit d'un

destructeur” (v.1); “j’enverrai à Babel des vanneurs” (v.2a); “je te remplirai d’hommes comme des criquets” (v.14b). De plus, dans le premier verset, nous identifions la formule  $\text{הִנְנִי}$  (voici que je) qui apparaît fréquemment dans les déclarations de menace et introduit essentiellement un acte dont Yahvé est l’auteur.<sup>290</sup> Ce point nous amène à voir, dans ce passage, un renversement de situation. En effet, les Babyloniens n’ont-ils pas été, eux aussi, les instruments de Yahvé selon les versets 20 à 23:<sup>291</sup>

Tu fus pour moi un marteau, une arme de guerre. Par toi j’ai martelé des nations, par toi j’ai détruis des royaumes, par toi j’ai martelé cheval et cavalier, par toi j’ai martelé char et conducteur, par toi j’ai martelé homme et femme, par toi j’ai martelé vieillard et enfant, par toi j’ai martelé jeune homme et jeune fille, par toi j’ai martelé berger et troupeau, par toi j’ai martelé laboureur et attelage, par toi j’ai martelé gouverneurs et préfets (Jr 51,20-23).

Ce renversement trouve certainement son explication dans le fait que les Babyloniens sont allés trop loin dans leurs actes: “leur pays est rempli de crimes contre le Saint d’Israël” (51,5c-5d). C’est pourquoi, maintenant, ils font face à la “vengeance de Yahvé” (51,6d.11e). Celle-ci se concrétisera lors de l’invasion des Mèdes, désignés par des criquets. Or, cette figure animale illustre également le renversement de situation contenu dans ce passage. En effet, en Jr 46,23, nous avons déjà observé que les Babyloniens étaient imagés sous les traits des sauterelles envahissant le pays d’Égypte. Mais, en Jr 51,17, les Babyloniens sont, à leur tour, envahis par une autre espèce de sauterelles, d’où la présence d’une *figure animale de renversement* et la valence négative de celle-ci.

---

<sup>290</sup> Sur la formule  $\text{הִנְנִי}$ , voir le point 1.2.2.

<sup>291</sup> D. J. Reimer, *The Oracles against Babylon in Jeremiah 50-51*, San Francisco, Mellen Research University Press, 1993, p.75, parle aussi d’un tableau de renversement entre 51,13-14 et 50,11-13 du fait que les Babyloniens sont, à leur tour, dépouillés de leur richesse comme ils ont, eux-mêmes, dépouillé les Israélites.

Dans le second verset: “faites monter des chevaux comme des criquets (קִלְקִים) hérissés” (Jr 51,27), nous relevons également la particule comparative כִּי. Celle-ci accompagne le changement isotopique entre les termes “chevaux” et “criquets”. Sur ce point, nous avons déjà relevé, dans les chapitres précédents, la possibilité d’un changement isotopique entre des animaux qui n’appartiennent pas à la même espèce. De plus, ici, le terme סוּס (cheval), employé au singulier mais comme un collectif, désigne très certainement une cavalerie.<sup>292</sup> Par ailleurs, nous distinguons aussi le verbe עלה (monter) qui, dans les contextes militaires, a le sens de “partir en campagne”. C’est le cas par exemple dans le livre de Josué: “prends avec toi tous les gens de guerre, et debout! Monte contre Aï” (8,1); “il monta, lui et les anciens d’Israël, en avant du peuple contre Aï” (8,11); “les fils de Dan, en effet, montèrent attaquer Lèchem” (19,47). Or, le texte de Jr 51,27 se situe précisément dans un contexte militaire: “sonnez du cor” (v.27); “les braves de Babel ont cessé de combattre, ils se tiennent dans leur forteresse” (v.30); “la ville est prise d’un bout à l’autre” (v.31d); “les passages sont occupés, les bastions brûlés par le feu, les hommes de guerre sont épouvantés” (v.32). Par conséquent, le texte de Jr 51,27: “faites monter des chevaux comme des criquets hérissés”, illustre bien une cavalerie en route pour livrer bataille aux Babyloniens. Nous pensons que cette armée représente les Mèdes, comme le montre le verset 28: “consacrez contre elle des nations, le roi de Médie, ses gouverneurs et tous ses préfets, tous les pays sous sa domination”. Aussi, cette observation nous amène à lier la figure des criquets du verset

---

<sup>292</sup> Dans d’autres textes du Premier Testament, nous remarquons également cet emploi au singulier et sans article du terme סוּס désignant le collectif chevaux et cavalier (Ex 15,19; Dt 17,16) ; ailleurs dans ces textes (Ex 15,1.21; Dt 20,1), ce sens est aussi appuyé par la répétition du terme סוּס, sans article et suivi du terme רֶכֶב (cavalier). C’est pourquoi la BJ traduit Jr 51,21 par: “faites donner la cavalerie, horde de sauterelles hérissées”.

27 à celle que nous retrouvons au verset 14. Il s'agit donc, encore une fois, d'une *figure animale de renversement*, mais répétée, de façon à insister sur le caractère dévastateur et destructeur de ces insectes. Sur ce point, Aeschimann nous signale que, lors de leur troisième mue, les sauterelles présentent des ailes verticales et rigides sur le dos, d'où l'expression au verset 27: "comme des criquets hérissés".<sup>293</sup> Or, selon lui, c'est à ce stade de leur évolution que ces insectes sont les plus ravageurs.<sup>294</sup> Cela signifie que les Babyloniens vont connaître une dévastation encore plus intense que celle qu'ils ont, eux-mêmes, infligée aux nations et surtout au peuple d'Israël. Et encore une fois, c'est Yahvé qui condamne et envoie le châtement: "Je ferai payer à Babel et à tous les habitants de la Chaldée tout le mal qu'ils ont fait dans Sion" (51,24). Ce point implique donc que la figure des criquets est négative pour les destinataires de l'oracle. Par contre, pour les auditeurs Israélites de Jérémie, celle-ci est positive, car elle signifie la délivrance, non pas, cette fois-ci, du joug égyptien, mais bien de l'oppression babylonienne.

### 7.3. Conclusion.

Dans ce chapitre, nous avons remarqué que le livre de Jérémie mentionne les insectes de manière métaphorique afin d'illustrer la dévastation et la destruction causées par les invasions militaires. Nous avons identifié que ces figures d'insectes apparaissent uniquement dans deux oracles contre les nations: les figures du taon (Jr 46,20) et des sauterelles (Jr 46,23) contre l'Égypte, ainsi que les figures des criquets (Jr 51,14.27) contre Babylone.

---

<sup>293</sup> A. Aeschimann, *op.cit.*, p.239.

<sup>294</sup> *Ibid.*, p.239.

Ces faits nous ont alors amené à présenter ces figures comme des fléaux envoyés par Dieu: en 46,20, le taon (Nabuchodonosor) qui met en fuite l'Égypte, ses mercenaires et leurs dieux; en 46,23, les sauterelles (Babyloniens) qui dévastent l'Égypte; enfin, en Jr 51,14.27, les criquets (Mèdes) qui envahissent Babylone. Nous avons alors suggéré de voir un rapprochement entre ces fléaux et les plaies d'Égypte à la manière d'un rappel de la délivrance du peuple d'Israël par son Dieu. Ainsi, ce sont autant d'éléments qui nous ont conduit à vérifier, encore une fois, que le rédacteur du livre de Jérémie avait une bonne connaissance de la situation politique et militaire de son temps (déplacement des troupes avec le déplacement des insectes), mais aussi des coutumes culturelles et religieuses des Israélites et des peuples voisins (figurines de mouches, croyances). Enfin, nous avons clairement distingué trois autres *figures animales de renversement*: les guerriers égyptiens, dont la bravoure est récompensée par la figurine d'une mouche, sont, à leur tour, renversés par une mouche (taon) désignant le roi Nabuchodonosor (46,20); puis, les Babyloniens, désignés comme des sauterelles qui dévastent l'Égypte (46,23), sont, pareillement, envahis par des criquets représentant les Mèdes (51,14 et 51,27).

## **CONCLUSION**



Dans cette étude sur les métaphores animales dans les oracles contre les nations du livre de Jérémie, nous avons observé que les animaux étaient surtout employés de manière métaphorique. Le plus souvent, les animaux carnivores, les oiseaux de proie, les reptiles et les insectes servent à désigner la force, l'invasion ou la destruction; les animaux herbivores et les oiseaux non carnivores servent plutôt à décrire la fragilité, l'égarement ou l'infidélité. Quant aux descriptions d'animaux réels, nous avons vu qu'elles pouvaient aussi présenter un caractère figuré. Ainsi les mentions de la biche (14,5), des onagres (14,6) et des chacals (9,10; 10,22; 49,33; 51,37), illustrent la dureté de la sécheresse ou les scènes de ruine et de désolation causées par la guerre. Pourtant, le point marquant de notre recherche concerne l'identification, dans chaque catégorie d'animaux étudiés, de plusieurs *figures animales de renversement* dont le rôle est de mettre en relief un renversement de situation.

### 1. Les figures animales de renversement

En tout, dans le livre de Jérémie, nous avons relevé 19 *figures animales de renversement*, ce qui suffit à démontrer toute l'importance et le rôle des animaux dans le message théologique.

Dans le chapitre sur les animaux herbivores, nous avons identifié au moins sept cas de *figures animales de renversement*, sans compter les trois figures du Boeuf Apis (46,15), de la génisse (46,20) et des veaux (46,21), qui se trouvent déjà renversées, étant donné leur

utilisation ironique. Ainsi, les Égyptiens, représentés ironiquement sous les traits de bovidés (46,15.20-21) sont renversés par les Babyloniens, eux-mêmes désignés par une génisse (50,11), puis par des taureaux qui finissent à l'abattoir (50,27); le roi Joïaqim qui, au lieu de monter sur un âne princier et d'être enterré dans une sépulture digne d'un roi, est plutôt désigné comme un âne mort que l'on traîne et que l'on jette sans sépulture (22,19); enfin, les Babyloniens qui sont tout d'abord illustrés par trois termes de l'isotopie du lion (50,38), puis renversés par trois termes de l'isotopie du petit bétail (50,40) et, ensuite, désignés par des brebis chétives (50,45), tout comme les Édomites furent aussi, devant eux, des brebis chétives (49,20).

Dans le chapitre sur les animaux carnivores, nous avons distingué cinq *figures animales de renversement*: les Israélites, qualifiés sous les traits du lion (Nb 23,24; 24,9; Jr 12,8; Mi 5,7), sont renversés par une autre figure du lion illustrant leurs ennemis (Jr 2,15; 4,7; 5,6); les Babyloniens décrits par trois termes de l'isotopie du lion (Jr 51,38), puis renversés par un lion désignant Yahvé (Jr 50,44); enfin, la tribu des Benjaminites présentée comme un loup (Gn 49,27), puis dévastée par un autre loup figurant leurs ennemis (Jr 5,6).

Dans le chapitre sur les oiseaux, nous avons relevé seulement deux *figures animales de renversement*: le peuple d'Édom, comparé à un aigle perché sur les hauteurs (49,16), est renversé par un autre aigle désignant Yahvé (49,22); puis, le peuple d'Israël, désigné par un rapace (12,9a), est attaqué par d'autres rapaces représentant les pays voisins (12,9b).

Dans le chapitre sur les reptiles, nous avons également identifié deux *figures animales de renversement*: le serpent, fierté de l'Égypte, désigné comme un serpent fuyard;

et le dragon, fierté de Babylone, qui se voit retirer de la bouche tous les peuples qu'il avait engloutis, tout particulièrement les Israélites.

Enfin, dans le dernier chapitre sur les insectes, nous avons observé trois *figures animales de renversement*: les guerriers égyptiens dont la bravoure est symbolisée par la figurine d'une mouche, sont renversés par une mouche (taon) désignant le roi Nabuchodonosor (46,20); puis, les Babyloniens, désignés comme des sauterelles qui dévastent l'Égypte (46,23), sont, pareillement, envahis par des criquets représentant les Mèdes (51,14 et 51,27).

## **2. Valence négative et positive des figures animales**

La plupart des figures animales sont de valence négative, car celles-ci interviennent dans un contexte de jugement. Cependant, nous avons remarqué la présence de quelques figures animales positives dans ces oracles. Ainsi, dans un oracle contre les dirigeants d'Israël, nous avons relevé les figures positives de la brebis et du pacage: "Et moi je rassemblerai le reste de mes brebis de tous les pays où je les ai chassées, et je les ferai revenir sur leur pacage; elles fructifieront et se multiplieront. Je susciterai à leur tête des pasteurs qui les feront paître; elles ne seront plus effrayées, il n'en manquera plus" (Jr 23,3-4). De même, dans les oracles contre Babylone, nous avons identifié, d'une part, les figures positives du pacage: "puisque'ils ont péché contre Yahvé, pacage de justice et le bassin de leurs pères" (Jr 50,7); "Je ferai revenir Israël à son pacage, il pâturera sur le Carmel et dans le Bachân, dans la montagne de l'Éphraïm et du Galaad il se rassasiera" (Jr 50,19) et, d'autre part, la figure positive du bouc: "Enfuyez-vous du milieu de Babel, et

du pays des Chaldéens sortez! Soyez comme des boucs à la tête du troupeau” (Jr 50,8). Il est à noter que ces déclarations de promesse ou d’espoir ne sont pas prononcées en faveur des premiers destinataires de l’oracle de jugement (les chefs d’Israël ou les Babyloniens), mais bien en faveur des victimes (le peuple opprimé d’Israël). Ces observations nous ont donc amené à vérifier que l’oracle de jugement n’était pas un indice formel et direct quant à la valence d’une figure animale. Il ne peut appuyer la valence négative d’une figure que lorsque celle-ci est soulignée par l’énoncé métaphorisant, le contexte, la déclaration d’accusation ou de condamnation. D’ailleurs, les figures des oiseaux telles que les aigles, les oiseaux migrateurs et la colombe apparaissent positives au niveau de la syntaxe, mais sont négatives dans leurs énoncés à l’égard du destinataire des oracles de jugement. Par exemple, dans la métaphore des aigles “plus rapide que des aigles ses chevaux” (Jr 4,13), nous sommes en présence d’une valence positive par l’emploi du terme “rapide” et de la particule ׀ׁ “plus...que” qui présente une valeur de supériorité. Cela signifie aussi que la figure des aigles est positive pour ceux qui sont désignés par ces oiseaux de proie. Dans le cas de Jr 4,13, il s’agit de chevaux qui certainement appartiennent à l’armée babylonienne, d’où la valence positive de la figure des aigles pour les Babyloniens. Cependant, pour les Israélites, destinataires de l’oracle de jugement, la figure des aigles est négative, car elle désigne leurs envahisseurs. Comparativement, en Jr 51,14: "Je te remplirai d'hommes comme des criquets", la figure animale est négative pour les Babyloniens car ils sont menacés par les Mèdes. Par contre, elle est positive pour les Mèdes (conquérants), mais aussi pour les Israélites, car l'oracle de jugement contre Babylone annonce la délivrance du peuple d'Israël de l'oppression babylonienne. Ainsi, nous constatons qu’il y a des figures animales qui peuvent être à la fois positives et négatives, selon les actants impliqués dans l’oracle de jugement.

### 3. La théologie du Dieu guerrier

Dans toutes les mentions des figures animales dans un contexte militaire, Dieu est toujours présenté au premier plan de la scène. En effet, nous avons démontré que, quand Il n'est pas directement désigné par les traits d'un animal qui attaque, dévore ou détruit, Yahvé reste Celui qui envoie et commande le châtement contre Juda ou contre les nations.

Ainsi, dans tous les cas où des comportements d'animaux sont attribués à Dieu, ceux-ci mettent toujours en valeur la puissance et l'invulnérabilité divine. Or, nous relevons sept cas de figures animales se rapportant directement à Yahvé: six qui sont associées à des animaux caractérisés par leur force d'attaque tels le lion (Jr 25,30.38; 49,19; 50,44) et l'aigle (48,40; 49,22); et une qui présente Yahvé comme le pâturage de justice et le bassin de leurs pères (50,7).

Quant aux figures animales qui ne désignent pas Yahvé, mais une armée en campagne, elles apparaissent principalement dans des oracles de jugement visant cinq nations: Israël (chapitres 2 à 25), l'Égypte (chapitre 46), Moab (chapitre 48), Édom (49,7-23) et la Babyloniens (chapitres 50 à 51).<sup>295</sup> Or, pour chacune de ces nations, Yahvé fait à chaque fois le serment qu'Il va envoyer et conduire le châtement. Contre Israël, Il dit: "Voici que je fais venir contre vous une nation lointaine, maison d'Israël" (Jr 5,15a); "J'ai livré ce que chérit mon âme à la poigne de ses ennemis" (Jr 21,6b); "je vais préposer sur eux quatre

---

<sup>295</sup> Dans le livre de Jérémie, nous relevons aussi des oracles de jugement à l'encontre de cinq autres nations: les Philistins (chapitre 47), Ammon (49,1-6), Damas (49,23-27), les tribus arabes (49,28-33) et Édam (49,34-39). Si nous ne les abordons pas dans notre recherche, c'est précisément parce que nous n'y relevons aucune métaphore animale.

engeances - oracle de Yahvé - le glaive pour tuer, les chiens pour traîner, les oiseaux du ciel et les bêtes de la terre pour dévorer et pour détruire” (Jr 15,3). Contre l’Égypte, Il dit: “Voici que je vais sévir contre Amon de No, contre Pharaon et contre l’Égypte, contre ses dieux et contre ses rois, contre Pharaon et contre ceux qui se fient en lui. Je les livrerai aux mains de ceux qui en veulent à leur vie, aux mains de Nabuchodonosor, roi de Babel, et aux mains de ses serviteurs (Jr 46,25-26). Contre Moab, Il dit: “C’est pourquoi, voici venir des jours - oracle de Yahvé - où je lui enverrai des transvaseurs qui la transvaseront” (Jr 48,12a); “Qui fuit devant la frayeur tombera dans la fosse, et qui remonte de la fosse sera pris au filet. Car je fais venir cela vers Moab, l’année de son châtiment - oracle de Yahvé” (Jr 48,44). Contre Édom, Il dit: “Oui, je le jure par moi-même - oracle de Yahvé - Boçra deviendra dévastation, opprobre, ruine et malédiction, et toutes ses villes deviendront des ruines éternelles” (Jr 49,13). Enfin, contre la Babylonie, Il dit: “Monte au pays de Merataïm, monte contre lui et contre les habitants de Peqod. Tue et extermine ce qui reste - oracle de Yahvé - et agis selon tout ce que je t’ai commandé” (Jr 50,21); “Me voici contre toi, Mont de la Destruction - oracle de Yahvé - toi qui détruisais toute la terre; j’étendrai ma main contre toi, je te ferai rouler du haut des rochers et je ferai de toi une montagne brûlée” (Jr 51,25). Ce sont là autant d’éléments, forts de signification pour les destinataires des oracles de jugement, qui nous ont conduit à vérifier l’action de Dieu au premier plan; Dieu est loin d’être neutre et indifférent aux conflits de l’humanité. Or, ce n’est pas uniquement sur l’aspect de la condamnation et du châtiment que s’arrêtent les oracles de jugement, même si cet aspect n’est qu’une conséquence des mauvaises actions de l’humanité, mais ils visent aussi un changement d’attitudes de la part des hommes. C’est pourquoi, à la fin de certains oracles de jugement, Dieu prononce des paroles de salut. Ainsi, en faveur d’Israël, Dieu dit: “Et moi je rassemblerai le reste de mes brebis de tous les pays où je les ai chassées, et je les

ferai revenir sur leur pacage; elles fructifieront et se multiplieront. Je susciterai à leur têtes des pasteurs qui les feront paître; elles ne seront plus effrayées, il n'en manquera plus” (Jr 23,3-4). De même, en faveur des nations, Dieu dit à l'Égypte: “Après quoi l'Égypte sera habitée comme aux jours anciens - oracle de Yahvé” (Jr 46,26); au pays de Moab: “Mais je changerai le sort de Moab dans la suite des jours - oracle de Yahvé” (Jr 48,47); au pays d'Ammon: “Mais après cela je changerai le sort des fils d'Ammon - oracle de Yahvé” (Jr 49,6); au pays d'Élam: “Mais il arrivera, dans la suite des jours, que je changerai le sort d'Élam - oracle de Yahvé” (Jr 49,39). Nous constatons donc que les oracles de jugement ne sont pas le seul reflet d'un Dieu guerrier qui châtie l'humanité pécheresse; ils nous présentent aussi l'oeuvre salvatrice d'un Dieu dont le dessein est de changer les mauvaises habitudes de l'humanité afin que toutes les nations puissent vivre dans la paix et dans l'harmonie.

Tels sont les éléments qui nous ont amenés à porter un regard nouveau sur la théologie du Dieu guerrier; cela dit, la question est loin d'être épuisée. C'est pourquoi nous pensons poursuivre cette réflexion dans les travaux à venir.

## **BIBLIOGRAPHIE**



- AESCHIMANN, A., *Le prophète Jérémie*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1959.
- ALONSO-SCHÖKEL, L. & J.-L. SICRE-DIAZ, *Profetas*, vol.I, Madrid, Cristiandad, 1987.
- ARISTOTE, *Poétique*, Paris, Les Belles Lettres, 1932.
- ARISTOTE, *Rhétorique*, tome III, Paris, Les Belles Lettres, 1973.
- BAINES, J. & G. PINCH, “L’Égypte”, dans *Mythologies du monde entier*, Paris, Bordas, 1995, pp.36-55.
- BARE, G., *Plants and Animals of the Bible*, London, United Bible Societies, 1960.
- BARUCQ, A., “Oracle et divination”, *SDB* 6 (1960): 752-788.
- BARUCQ, A. & F. DAUMAS, *Hymnes et prières de l’Égypte ancienne* (LAPO 10), Paris, Cerf, 1980.
- BAUMGÄRTEL, F., “Die formel «ne’um Jahwe»”, *ZAW* 73 (1961): 277-290.
- BLANCHET, R. & als, *Jérémie. Un prophète en temps de crise* (Essais Bibliques, 10), Genève, Labor & Fides, 1985.
- BODENHEIMER, F. S., *Animal and Man in the Bible Lands*, Leiden, E. J. Brill, 1960.
- , “Fauna”, dans *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol.II, Nashville, Abingdon, 1976, pp.246-256.
- BONNET, H., *Reallexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, W. de Gruyter, 1971.
- BONVIN, B., D. CLERC & R. M. GALLAY, “La vocation: Jérémie 1,4-19”, dans *Jérémie, un prophète en temps de crise*, Genève, Labor et Fides, 1985, pp.51-74.
- BOTTÉRO, J., “La plus vieille cuisine du monde”, dans *Invitation à l’Orient ancien. De Sumer à la Bible*, Paris, Seuil, 1992, pp.81-103.
- , J., “Magie”, dans *Reallexikon der Assyriologie*, Berlin, W. De Gruyter, 1988, pp.232.
- BOTTÉRO, J. & S. KRAMER, *Lorsque les dieux faisaient l’homme*, Paris, Gallimard, 1989.
- BOURGUET, D., *Des métaphores de Jérémie* (Études Bibliques, Nouvelle Série, 9), Paris, J. Gabalda et Cie, 1987.
- BREASTED, J. H., *Ancient Records of Egypt*, Tome II, New-York, Russel & Russel, 1962.
- BRIGHT, J., *Jeremiah* (The Anchor Bible, 21), New-York, Doubleday, 1965.

- BRUEGGEMANN, W., *Jérémiah 1-25* (International Theological Commentary), Grand Rapids (Michigan), Eerdmans Publishing Company, 1988.
- CAIRD, G. B., *The Language and Imagery of the Bible*, Philadelphia, Westminster Press, 1980.
- CAQUOT, A. & *als*, *Textes ougaritiques*, Tome I, Paris, Cerf, 1974.
- CAQUOT, A. & A. LEMAIRE, “Les textes araméens de Deir ‘Alla”, *Syria* 54 (1977): 189-208.
- CASSIN, E., “La mort: valeur et représentation”, dans *Le semblable et le différent*, Paris, La Découverte, 1987, pp.242-243.
- CLEMENTS, R. E., *Jeremiah*, Atlanta, John Knox Press, 1988.
- COCOGNAC, M., *Les symboles bibliques*, Paris, Cerf, 1993.
- CONDAMIN, A., *Le livre de Jérémie*, Paris, J. Gabalda, 1920.
- CONTENAU, G., *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens*, Paris, Payot, 1940.
- , G., *Manuel d'archéologie orientale*, Tome IV, Paris, A. & J. Picard et Cie, 1947.
- DA SILVA, A., *La symbolique des rêves et des vêtements dans l'histoire de Joseph et ses frères* (Héritage et Projet, 52), Montréal, Fides, 1994.
- DAUBE, D., *Studies in Biblical Law*, Cambridge, Ktav Publishing House, 1969.
- DÉFOSSEZ, M., “Autruche”, “Hyène”, “Sauterelle”, dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Montréal, Iris Diffusion Inc., 1987, pp.169, 599, 1174.
- DELORT, R., *Les animaux ont une histoire*, Paris, Seuil, 1984.
- DE ROBERT, P., *Le berger d'Israël* (Cahiers Théologiques, 57), Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1968.
- DE VAUX, R., *Histoire ancienne d'Israël*, Tome I, Paris, J. Gabalda & Cie, 1971.
- , *Les institutions de l'Ancien Testament*, Tome I, Paris, Cerf, 1989.
- DHORME, É., *Les religions d'Assyrie et de Babylonie* (Mana), Tome II, Paris, Payot, 1949.
- , *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, Librairie orientale Paul Geuthner, 1963.

- DOMMERSHAUSEN, W., “כַּנַּף”, *TDOT* 7 (1995): 229-231.
- DOSSIN, G., “Sur le prophétisme à Mari”, dans *La religion en Mésopotamie ancienne et dans les religions voisines*, Paris, Presses Universitaires de France, 1966, pp.72-86.
- , “Une lettre de Iarîm-Lim, roi d’Alep, à Iašûb-Iaḥab, roi de Dir”, *Syria* 33 (1956): 63-69.
- DRIVER, G. R., “Birds in the Old Testament I”, *PEQ* 87 (1955): 139-140.
- DUQUET, M., *Les reptiles*, Paris, Nathan, 1996.
- DURAND, J.-G., “Les textes prophétiques”, dans *Archives épistolaires de Mari I/1*, Paris, Recherches sur les civilisations, 1988, pp.377-451.
- DUSSAUD, R., “Ornithomancie et hépatoscopie chez les anciens Phéniciens”, *Syria* 18 (1937): 318-320.
- EISING, H., “דָּג”, *TWAT* V (1986): 119-123.
- ERMAN, A., *L’Égypte des Pharaons*, Payot, Paris, 1952.
- FABRY, H.-J., “אֵשׁ”, *TWAT* V (1986): 626-630.
- Fauna and Flora of the Bible* (Helps for Translations, 11), London, United Bible Societies, 1972.
- FEINBERG, C. L., *Jeremiah*, Grand Rapids (Michigan), The Zondervan Corporation, 1982.
- FOHRER, G., *Jeremia* (PAT), Gütersloh, Gütersloher Verlaghaus Mohr, 1974.
- FRAENKEL, J., “Cattle”, “Crocodile”, *EJ* 5 (1971): 256-257, 1125.
- , “Dog”, *EJ* 6 (1971): 152.
- , “Goat”, *EJ* 7 (1971): 639-641.
- , “Locust”, *EJ* 11 (1971): 423.
- , “Sheep”, *EJ* 14 (1971): 1333-1334.
- , “Snake”, *EJ* 15 (1971): 14s.
- FRANKFORT, H., *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, New York, Penguin Books, 1977.
- FREHEN, H. et J.-C. Margot, “Cerf, Biche”, “Chacal”, “Chien”, “Lion”, “Loup”, dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Montréal, Iris Diffusion Inc., 1987, pp.253, 255, 266, 756.

- FRÉMY, D. & M., *Quid 1997*, Paris, Robert Laffont, 1997.
- GARCIA-CORDERO, M., *Libros profeticos*, Madrid, Cristiandad, 1951.
- GARCIA-LOPEZ, E., “סִבֹּב”, *TWAT V* (1986): 730-743.
- GARELLI, P. & V. NIKIPROWETZKY, *Le Proche-Orient asiatique* (Nouvelle Clio, 2), Paris, Presses Universitaires de France, 1974.
- GERMA, P., *Depuis quand? Les origines de notre univers quotidien, de A à Z*, Paris, Solar, 1992.
- GIRARD, M., *Les symboles dans la Bible* (Recherches Nouvelle Série, 26), Montréal, Bellarmin, 1991.
- GLASSNER, J.- J., *Chroniques mésopotamiennes*, Paris, Les Belles Lettres, 1993.
- GOLDMAN, Y., *Prophétie et royauté au retour de l'Exil. Les origines littéraires de la forme massorétique du livre de Jérémie*, Fribourg (Suisse), Université de Fribourg, 1992.
- GRAPOW, H., *Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen*, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1924.
- GROSS, H., “לכד”, *TDOT 8* (1995): 1-4.
- GUILLAUME, A., *Prophétie et divination chez les Sémites*, Paris, Payot, 1950.
- GUNKEL, H., & J. Begrich, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1966.
- HARTMANN, F., *L'agriculture dans l'ancienne Égypte*, Paris, Librairie-Imprimerie Réunies, 1923.
- HARVEY, J., *Le Plaidoyer prophétique contre Israël après la rupture de l'alliance* (Studia, 22), Paris, Desclée Brouwer, 1967.
- HAYES, J. H., “The Usage of Oracles Against Foreign Nations in Ancient Israel”, *JBL* 87 (1968): 81-92.
- HEINTZ, J.-G., “Oracles prophétiques et ‘guerre sainte’ selon les archives royales de Mari”, dans *Congress volume, Rome, 1968. International Organization for the Study of the Old Testament*, (VT.S 17), Leiden, Brill, 1969, pp.112-138.
- HEINTZ, J.-G., “Langage métaphorique et représentation symbolique dans le prophétisme biblique et son milieu ambiant”, dans *Image et signification*, Paris, La documentation française, 1983, pp.55-72.
- HÉRODOTE, *Histories I*, Cambridge (Massachusett), Harvard University Press, 1946.
- HESSE, F., “Wurzelt die prophetische Gerichtsrede im Israelitischen Kult?”, *ZAW* 65 (1953): 45-53.

- HOBBS, T., "Some Proverbial Reflections in the Book of Jeremiah", *ZAW* 91 (1979): 62-73.
- HOLLADAY, W. L., *Jeremiah 1*, Philadelphia, Fortress Press, 1986.
- , W. L., *Jeremiah 2*, Minneapolis, Fortress Press, 1989.
- , W.-L., *The Architecture of Jeremiah 1-20*, London, Associated University Press, 1976.
- HROUDA, B., *L'Orient ancien*, Paris, Bordas, 1991.
- HUART, C. I., *La Perse Antique*, Paris, La Renaissance du Livre, 1925.
- HUFFMON, H. B. & S. B. PARKER, "A Further Note on the Treaty Background of Hebrew Yada'", *BASOR* 184 (1966): 36-38.
- HUMBERT, P., "La formule hébraïque «hineni» suivie d'un participe", *REJ* (1934): 58-64.
- , *Opuscules d'un hébraïsant*, Neuchâtel, Secrétariat de l'Université, 1958.
- , *Problèmes du livre d'Habacuc*, Neuchâtel, Secrétariat de l'Université, 1944.
- JAKOBSON, R., "Deux aspects du langage et deux types d'aphasie", dans *Essais de linguistique générale*, Paris, Éditions de Minuit, 1981, pp.61-67.
- JONES, D. R., *Jeremiah*, Grand Rapids (Michigan), W. B. Eerdmans Publishing Company, 1992.
- JOUON, P., *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, Institut biblique pontifical, 1923.
- KAISER, O., *Einleitung in das Alten Testament*, Gütersloh, Mohr, 1969.
- KOEHLER, L., *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, vol.II, Leiden, E. J. Brill, 1953.
- KÖHLER, L., "Der Botenspruch", dans *Kleine Lichter: fünfzig Bibelstellen erklärt*, Zurich, Zwingli, 1945, pp.11-17.
- KÖHLER, L., "Formen und Stoffe", dans *Deuterojesaja (Jesaja 40-55), stilkritisch untersucht*, Giesen, A. Tapelmann, 1923, pp.102-105.
- KRAMER, S. N., *L'histoire commence à Sumer*, Paris, Arthaud, 1975.
- KUPPER, J., *Les nomades en Mésopotamie aux temps des rois de Mari*, 3e édition, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

- KRZYZANIAK, L., "Les débuts de la domestication des plantes et des animaux dans le pays du Nil", *BSFE* 96 (1983): 4-13.
- LABAT, R., *Le poème babylonien de la création*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1935.
- , R., *Les religions du Proche-Orient asiatique*, Paris, Fayard, 1970.
- La Vie sauvage: Encyclopédie Larousse des animaux*, Paris, Larousse, 1993.
- LECLANT, J., "Quelques documents sur les chevaux de Nubie", dans *L'homme et l'animal: premier colloque d'ethnozoologie*, Paris, Institut International d'ethno-science, 1975, pp.417-420.
- LEFEBVRE, G., *Romans et contes de l'époque pharaonique*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1976.
- LEMAIRE, A., "Nouveau sceau nord-ouest sémitique avec un lion rugissant", *Sémitica* 29 (1979): 67-69.
- LESÈTRE, H., "Bouc", "Brebis", *DB* 1/2 (1926): 1870-1871, 1911.
- , H., "Chameau", "Cheval", "Colombe", "Crocodile", *DB* 2/1 (1926): 525, 676, 846-847, 1123-1125.
- , H., "Léopard", "Lion", "Loup", *DB* 2/1 (1912): 173, 268, 373.
- , H., "Nuit", *DB* 4/2 (1912): 1714-1715.
- , H., "Onagre", *DB* 5/1 (1926): 1800-1803.
- , H., "Sauterelle", "Serpent d'airain", *DB* 5/2 (1912): 1510-1520, 1674-1675.
- LINDBLOM, J., *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford, Basil Blackwell, 1963.
- LIPINSKI, É., "Dragon", "Édom", "Serpent", dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Montréal, Iris Diffusion Inc., 1987, pp.365, 379, 1193.
- LIPINSKI, É., "לוייתן", *TDOT* 7 (1995): 504-509.
- LONGTON, J., "Léopard", dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Montréal, Iris Diffusion Inc., 1987, pp.731.
- LOPEZ DE LA HERAS, L., "Los animales en la vision religiosa de Jeremias", *Studium* 16/2 (1976): 217-244.
- LUNDBOM, J. R., *Jeremiah. A Study in Ancient Hebrew Rhetoric*, Winona Lake (Indiana), Eisenbrauns, 1997.

- MAILLOT, A., *Les animaux dans la religion de l'Ancien Israël et dans les religions voisines*, Lyon, École Nationale Vétérinaire de Lyon, 1973.
- MALAMAT, A., "Le royaume de Juda entre l'Égypte et la Babylonie: un petit État coincé dans la confrontation des grandes puissances", dans *Archéologie, art et histoire de la Palestine*, Paris, Cerf, 1988, pp.27-39.
- , "Mari and the Bible. Some Patterns of Tribal Organization and Institutions", *JAOS* 82 (1962): 143-150.
- , "Prophetic Revelation in New Documents from Mari and the Bible", dans *Volume du congrès, Genève, 1965. Organisation internationale pour l'étude de l'Ancien Testament (VT.S 15)*, Leiden, Brill, 1966, pp.207-227.
- MAUBOURGUET, P., dir., *Encyclopédie des sciences et de la nature*, Paris, Larousse, 1995.
- MAYORAL, J. A., "El uso simbolico-teologico de los animales en los profetas del exilio", *EstBib* 53 (1995): 317-363.
- McKANE, W., *Jeremiah I* (The International Critical Commentary), Edinburg, T. & T. Clarck, 1986.
- MONLOUBOU L. & F. M. DU BUIT, *Dictionnaire Encyclopédique Universel*, Paris, Desclée, 1984.
- MULLER, H.-P., "«Der bunte Vogel» von Jer 12,9", *ZAW* 79 (1967): 225-228.
- NICHOLSON, E. W., *The Book of the Prophet Jeremiah. Chapters 26-52* (The Cambridge Bible commentary), London, Cambridge University Press, 1975.
- NOUGAYROL, J., "La divination babylonienne", dans *La divination*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968, pp.25-81.
- OPPENHEIM, A. L., *Le rêve, son interprétation dans le Proche-Orient ancien*, Paris, Horizons de France, 1956.
- OSMOND, E., *Le monde sauvage des félins*, Paris, Deux Coqs d'Or, 1980.
- OTTOSON, M., "אֶכָּל", *TDOT* 1 (1977): 236-241.
- PARROT, A., *Samarie, capitale du royaume d'Israël* (Cahiers d'archéologie biblique, 7), Paris, Delachaux & Niestlé, 1955.
- PASCAL, G., dir., *Nouvelle encyclopédie Bordas*, tome 6, Paris, Bordas, 1985.
- PORTER, C. J. R., "Le Proche-Orient", dans *Mythologies du monde entier*, Paris, Bordas, 1995, pp.56-67.

- PREUSS, H. D., “מעין”, *TDOT* 8 (1995): 449-452.
- PRITCHARD, J. B., *Ancient Near Eastern Texts to the Old Testament*, Princeton (New Jersey), Princeton University Press, 1955.
- RAMLOT, L., “Prophétisme”, *SDB* 8 (1972): 811-1222.
- REIMER, D. J., *The Oracles against Babylon in Jeremiah 50-51*, San Francisco, Mellen Research University Press, 1993.
- RENDTORFF, R., “Botenformel und Botenspruch”, *ZAW* 74 (1962): 165-176.
- , “Zum Gebrauch der Formel «ne’um Jahweh» im Jeremiabuch”, *ZAW* 66 (1954): 27-37.
- REVENTLOW, H. von, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh, Gerd Mohr Gütersloher Verlagshaus, 1963.
- REYMOND, P., *Dictionnaire d’hébreu et d’araméen biblique*, Paris, Cerf, 1991.
- RICOEUR, P., *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975.
- ROSS, J. F., “The Prophet as Yahweh’s Messenger”, dans *Israel’s Prophetic Heritage*, New York, Harper, 1962, pp.98-107.
- ROTHENBERG, B., “Un temple égyptien découvert dans la Arabah”, *BTS* 123 (juillet-août 1970): 6-14.
- ROUX, G., *La Mésopotamie*, Paris, Seuil, 1995.
- ROWLEY, H. H. , “The Early Prophecies of Jeremiah in Their Setting”, *BJRL* 45 (1962-63): 198-234.
- RUDOLPH, W., *Jeremiah* (HAT, 12), Tübingen, Mohr, 1968.
- RÜTERSWORDEN, U., “שמע”, *TWAT* VIII (1995): 255-279.
- SAUNERON, S., *Les prêtres de l’ancienne Égypte*, Édition revue et complétée, Paris, Persea, 1988.
- SAWYER, J. F. A., *Prophecy and the Prophets of the Old Testament* (The Oxford Bible Series), Oxford, Oxford University Press, 1987.
- SCHERER, E., *Unpersönlich formulierte prophetische Orakel. Drei Formen prophetischer Rede*, Berlin, Inaug. Diss., 1964.
- SELLIN, E. & G. FOHRER, *Einleitung in das Alten Testament*, 10e édition, Heidelberg, Quelle & Meyer, 1965.



- SEUX, M.-J., *Épithètes royales akkadiennes et sumériennes*, Paris, Letouzey & Ané, 1967.
- , *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie* (LAPO 8), Paris, Cerf, 1976.
- , "Hymnes et prières aux dieux de Mésopotamie" (Supplément au Cahier Évangile, 27), dans *Prières de l'Ancien Orient*, Paris, Cerf, 1989.
- SOLLBERGER, E. & J.-R. KUPPER, *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes* (LAPO 3), Paris, Cerf, 1971.
- STEINMANN, J., *Le prophète Jérémie* (Lectio Divina, 9), Paris, Cerf, 1952.
- TEYSSÈDRE, B., *Naissance du diable. De Babylone aux grottes de la mer Morte*, Paris, Albin Michel, 1985.
- TORREY, C. L., *The Second Isaiah. A New Interpretation*, New-York, Scribner, 1928.
- TOURNAY, R. J., *Voir et entendre Dieu dans les Psaumes ou la liturgie prophétique du second Temple à Jérusalem*, Paris, Gabalda et Cie, 1988.
- TOURNAY, R. J. & A. SHAFFER, *L'Épopée de Gilgamesh* (LAPOA, 15), Paris, Cerf, 1994.
- TRICHET, P., *Les animaux en Égypte au temps des Pharaons*, Toulouse, École Nationale Vétérinaire de Toulouse, 1985.
- VOLZ, P., *Der Prophet Jeremia* (KAT, 10), Leipzig, A. Deichert, 1928.
- WEISER, A., *Das Buch Jeremia*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- WESTERMANN, C., *Basic Forms of Prophetic Speech*, Louisville (Kentucky), Westminster / John Knox Press, 1991.
- , C., *Grundformen Prophetischer Rede* (Beiträge zur evangelischen Theologie, 31), Munich, C. Kaiser, 1960.