

Sous la direction de
Bruno BÉTHOUART
Régis BURNET
Jean-Pascal GAY

FIGURES DE DAVID D'HIER À AUJOURD'HUI

Figures de David



d'hier à aujourd'hui

XXVI^e Université d'été du Carrefour d'Histoire Religieuse
Bruxelles, 11-14 juillet 2017

Les Cahiers du Littoral - 2 - N° 16

David et Bethsabée ou que faire d'un « bon roi » criminel ?

Régis Burnet et Régis Courtray

Dans l'histoire d'Israël, David occupe une place toute particulière. Il est à la fois le jeune héros romantique vainqueur du géant Goliath, la victime de la jalousie de Saül, celui qui fixe la capitale de Hébron à Jérusalem, et le général en chef des armées victorieuses des Philistins, des Moabites, d'Émath, de l'Idumée, des Ammonites. Il est celui qui danse devant l'arche et le poète des psaumes. Il est par excellence le grand roi. Mais, au centre de ce portrait parfait se trouve une tache : son aventure avec Bethsabée. On se souvient de l'histoire narrée dans les chapitres 11 et 12 de 2Samuel : lors de la guerre contre les Ammonites, David, resté à Jérusalem aperçoit depuis la terrasse une femme pour laquelle il ressent un violent désir. La faisant venir chez lui, il finit par coucher avec elle. Il choisit alors de se débarrasser du mari, d'abord en tentant de le compromettre, puis en demandant à son général Joas de l'exposer à l'ennemi. Urie le Hittite meurt donc, ce qui permet à David d'épouser Bethsabée. Mais Dieu n'a pas apprécié la conduite de son roi. Survient Nathan, le prophète préféré du roi qui lui raconte la parabole du pauvre qui ne possédait qu'une agnelle et que dépossède un riche. David réagit avec vigueur contre ce riche, jusqu'à ce que Nathan lui fasse comprendre qu'il s'agit bien de lui. Le fils de l'union de David et Bethsabée meurt et le roi est désespéré, mais accepte la leçon. Comment comprendre cette terrible histoire ? Comment la faire cadrer avec l'image du héros ? Bref, que faire d'un bon roi criminel ?

Un texte qui fait de David un mauvais roi

Reprenons le fil du texte et constatons l'ampleur des dégâts créés par l'inconduite du roi pour évaluer les dommages que subit son image.

La faute de David

Quand on analyse le texte, on s'aperçoit que David commet une grave erreur de départ. Celle-ci n'est pas liée au fait qu'il ne soit pas sur le champ de bataille, mais plutôt à celui qu'il agisse comme il le fait pendant que les

autres le sont¹. En effet, alors qu'on pourrait supposer qu'il est tout entier consacré à la conduite de la guerre, voici qu'il paresse sur sa couche jusqu'à midi². Voici également qu'il se permet de jeter ses regards sur la propriété d'autrui en violation du 9^e commandement [Ex 20¹⁷] ce qui est aggravé par le fait qu'Urie fasse partie de sa garde rapprochée et qu'il se comporte en héros. Enfin, comme l'ont noté certains critiques, Bethsabée pourrait être impure, car elle semble pratiquer le bain que les femmes prennent à la fin de leurs règles [même si certains critiquent cette interprétation : il pourrait s'agir d'un simple bain de purification³].

Peut-être cette grave erreur de départ n'aurait-elle pas eu tant de conséquences si David n'avait pas ajouté faute sur faute en tentant de sauver sa réputation. En effet, le roi ne risque rien : il est bien trop important pour qu'il puisse être inquiété. Plus que sa propre vie, c'est bien son image qu'il cherche à préserver, et c'est de là que vient tout le mal⁴. David se trouve alors pris dans un engrenage qui le pousse à aller toujours plus loin dans l'ignominie. La première étape est la manipulation d'un soldat parfait qui veut se garder pur pendant la guerre, c'est-à-dire obéit aux prescriptions de Dt 23¹⁰⁻¹⁵ qui interdit les relations sexuelles quand on est au combat. Le roi essaie de le pousser à la faute, le fait boire, peut-être pour le faire exécuter⁵ ou lui faire endosser la paternité de l'enfant et il est possible qu'Urie s'en rende compte⁶. Puis vient l'idée pleine de trahison d'envoyer le bon soldat innocent à la mort [une idée présente également dans l'*Illiade* 6, 168-190, où Protéos roi d'Argos fait de même pour Bellérophon]. Cette résolution coupable est aggravée par le cynisme du message à Joas⁷. Enfin, la faute est amplifiée par Joas qui fait tuer toute la cohorte⁸.

¹ Tony W. Cartledge, *1 & 2 Samuel*, Macon (GA), Smyth & Helwys, Smyth & Helwys Bible Commentary, 2001, p. 496.

² Robert Alter, *The David Story : A Translation with Commentary of 1 and 2 Samuel*, New York, W.W. Norton, 1999, p. 250.

³ J. D'Ror Chankin-Gould, D. Hutchinson, D. Hilton Jackson, T. D. Mayfield, L. R. Schulte, T. J. Schneider et E. Winkelman, « The Sanctified "Adulteress" and her Circumstantial Clause: Bathsheba's Bath and Self-Consecration in 2 Samuel 11 », *Journal for the Study of the Old Testament*, tome 32, 2008, p. 339-352 ; A. Graeme Auld, *1 & II Samuel : A Commentary*, Louisville (KY), Westminster John Knox Press, The Old Testament Library, 2011, p. 456.

⁴ Tony W. Cartledge, *1 & 2 Samuel...*, op. cit., p. 502.

⁵ Randall C. Bailey, *David in Love and War: The Pursuit of Power in 2 Samuel 10-12*, Sheffield (UK), JSOT Press, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, N° 75, 1990, p. 98.

⁶ George G. Nicol, « David, Abigail and Bathsheba, Nabal and Uriah : Transformations within a Triangle », *Scandinavian Journal of the Old Testament*, tome 12, 1998, p. 130-145.

⁷ Robert Alter, *David Story...*, op. cit., p. 255.

⁸ Robert Alter, *David Story...*, op. cit., p. 254.

Le désaveu divin est clair : alors que David écrit à Joas que ce qu'il a fait n'est pas mal [2 S 11,25], le narrateur déclare tout de go au lecteur que toute l'action de David est mal aux yeux de Dieu [2 S 11^{27b}] : « ce qu'avait fait David déplut à Adonaï ».

La destruction du modèle

La conduite du roi est tellement choquante que le texte a toujours posé problème. Quelques siècles après l'écriture des livres de Samuel, les livres des Chroniques qui en sont la réécriture ne mentionnent absolument pas l'épisode. Et encore aujourd'hui, certains commentaires n'imaginent pas qu'il puisse être de la même tradition que le reste du texte⁹.

En effet, on assiste à une triple destruction du modèle royal. Tout d'abord, on découvre un roi dominé par ses passions. L'aventure avec Bethsabée, c'est *lust at first sight* comme le dit un commentateur¹⁰. Le lecteur comprend que le parangon de magnanimité qu'il avait pu voir à l'œuvre dans ses relations avec Saül ou Jonathan est en réalité l'esclave de son désir. Ensuite, on voit ici à l'œuvre un roi qui abuse de son pouvoir. Enfin, la comparaison avec Urie est plutôt atterrante. Alors que David le pousse à céder à la même passion que celle qu'il ressent pour Bethsabée, lui, un Hittite, parvient à se dominer. Voici que le roi d'Israël se laisse surpasser en vertu par un étranger ! Clairement, David se comporte ici selon le modèle littéraire du despote oriental¹¹, asservi à ses bas instincts et prêt à tout pour les satisfaire.

On peut s'interroger sur le sens à donner à cette destruction très consciente du modèle du bon roi. On peut commencer par faire une lecture morale, voire moralisatrice, de l'épisode en remarquant que celui-ci est l'illustration parfaite de l'adage « l'oisiveté est la mère de tous les vices », ou pour parler comme un commentateur *An idlemindis the devil's playground*¹². En effet, le texte décrit la faute de David comme un engrenage : le roi pris d'abord par l'oisiveté est peu

⁹ P. Kyle McCarter, *II Samuel*, Garden City (NY), Doubleday, Anchor Bible, N° 9, 1986, p. 285.

¹⁰ Tony W. Cartledge, *1 & 2 Samuel...*, op. cit., p. 506.

¹¹ Thomas Naumann, « David als Exemplarischer König: Der Fall Urijas (2 Sam 11) vor dem Hintergrund altorientalischer Erzähltraditionen », dans *Die sogenannte Thronfolgeschichte Davids : neue Einsichten und Anfragen*, Albert de Pury et Thomas Römer (éd.), Freiburg/Göttingen, Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, Orbis biblicus et Orientalis, N° 176, 2000, p. 136-167 ; Richard G. Smith, *The Fate of Justice and Righteousness during David's Reign : Rereading the Court History and its Ethics according To 2 Samuel 8:15B-20:26*, New York/London, T&T Clark, Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies, N° 508, 2009, p. 123.

¹² Tony W. Cartledge, *1 & 2 Samuel...*, op. cit., p. 510.

à peu conduit à l'assassinat d'Urie. On peut ajouter à cette lecture une lecture plus théologique. Le texte démonte avec clarté le couple apparence/réalité. Si le roi – et peut-être ses interlocuteurs – pensent que les vraies motivations peuvent se cacher derrière les apparences, Adonaï, qui sonde les reins et les cœurs, voit tout et, comme la fin du texte l'indique, désapprouve malgré les apparences sauves. Enfin, on peut voir s'exprimer dans cet épisode la méfiance omniprésente du texte sacré pour toute idole. Aucun grand personnage, fût-il Moïse, fût-il Salomon, fût-il David ne saurait être présenté dans sa perfection. Il a toujours une faille, un épisode qui révèle sa faiblesse, et qui défend qu'on l'érige en modèle absolu – bref qui défend qu'on l'idolâtre.

Bethsabée chez les Pères : l'épisode relu par Ambroise, Jérôme, Augustin et Grégoire le Grand¹³

Aussi ne faut-il pas s'étonner que ce passage de David et Bethsabée¹⁴[2 Samuel 11-12] ait suscité l'embarras des premiers commentateurs de la Bible, les Pères de l'Église. Ambroise de Milan résume l'épisode ainsi :

Nous lisons dans le deuxième livre des Règles que David se promenant dans sa demeure royale aperçut, alors qu'elle se baignait, une femme nommée Bersabée, d'une remarquable beauté aussi bien par le charme de son visage que par son corps en tout point admirable ; autant d'attraits qui le séduisirent et lui firent éprouver le désir de la posséder. Or la femme était mariée et son époux s'appelait Urie. Sur l'ordre du roi, on prépara une mise en scène pour l'assassiner. En effet, bien que la vie d'Urie ait pu paraître un obstacle négligeable, lorsqu'il s'était agi d'empêcher David d'assouvir sa passion, elle pouvait être considérée comme un obstacle des plus sérieux, lorsqu'il s'agissait de la honte qui découlerait de l'adultère¹⁵.

Ce récit soulève en effet de graves difficultés pour l'édification des fidèles. Saint Augustin s'étonne ainsi qu'« un si grand prophète, choisi par le Seigneur Dieu de manière si remarquable, ait pu commettre un adultère en désirant

¹³ Cette partie a été rédigée par Régis Courtray ; la partie précédente ainsi que la suivante par Régis Burnet.

¹⁴ Pour des questions de cohérence interne, nous avons gardé l'orthographe « Bethsabée » bien que la plupart des textes latins parlent de « Bersabée » et que cette graphie soit justifiée par l'étymologie du nom, comme nous le verrons.

¹⁵ Ambroise, *Apologia David* 1, 2 : SC 239, p. 70, l. 3-11 (trad. M. Cordier, légèrement revue). Voir également le résumé qu'Augustin propose dans l'*Enarratio in Psalmum* 50, 2 (CCSL 38, p. 600, l. 3...16).

et en enlevant l'épouse d'un autre homme et un meurtre si horrible en tuant son mari¹⁶ » ; ce faisant, le roi « a péché de façon grave et impie¹⁷ ». Tous les auteurs mentionnent de même le trouble légitime des chrétiens face à l'adultère et à l'homicide de David¹⁸ : comment un saint a-t-il pu se rendre coupable de telles fautes¹⁹ ? Surtout que David ne pouvait ignorer que c'était mal agir que de prendre l'épouse d'un homme et de tuer celui-ci²⁰. Et que vient faire encore la mention de Bethsabée, une femme adultère, dans la généalogie du Christ, au début de l'évangile de Matthieu²¹ ? Autant de questions auxquelles il convient d'apporter des réponses et des justifications, car il en va aussi de la crédibilité des Écritures saintes.

Pour aborder la relecture patristique de l'épisode, nous avons choisi de nous en tenir aux quatre Pères principaux de l'Église d'Occident : Ambroise de Milan [339/340-397]²², Jérôme de Stridon [347-420], Augustin d'Hippone [354-430] et Grégoire le Grand [537-604]. Notre enquête, réduite à ces quatre auteurs latins, permettra néanmoins de rendre compte des principales orientations qui furent proposées par les Anciens sur l'interprétation du passage²³.

Les Pères ont abordé le texte selon un triple niveau de lecture qui constituera la trame de notre exposé : ils l'ont ainsi envisagé dans son sens littéral, son sens moral et son sens spirituel.

¹⁶ Augustin, *Epistula* 82, 2, 5 : CSEL 34/2, p. 355, l. 22-25.

¹⁷ Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : CSEL 25, p. 692, l. 23.

¹⁸ Cf. Ambroise, *Apologia David* 1, 1 : p. 70, l. 3-7 ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* 3, 28, 55 : CCSL 143, p. 148, l. 13-16 ; p. 149, l. 58-59 ; Jérôme, *Adversus Iovinianum* 1, 24 : PL 23 (éd. 1845), col.243 A-B ; *Commentariolus in Psalmum* 3, 1 : CCSL 72, p. 183, l. 11-12.

¹⁹ Cf. Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 38 : CCSL 14, p. 96, l. 665.

²⁰ Cf. Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 6 : CCSL 38, p. 603, l. 21-24.

²¹ Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 17 : CCSL 14, p. 84, l. 277-283 (SC 45, trad. G. Tissot, p. 128). Dans l'évangile de Luc, on ne trouve pas la mention de Bethsabée, « pour montrer la suite sans tache de la lignée sacerdotale » ; cf. Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 36 : p. 95, l. 611-615 (SC 45, p. 140).

²² Nous avons écarté l'*Apologia David altera* dont l'authenticité est contestée ; voir Hervé Savon, « Doit-on attribuer à saint Ambroise l'*Apologia David altera* ? », *Latomus*, tome 63, 2004, p. 930-962. L'auteur en serait « un lecteur assidu d'Ambroise » qui « aurait lu attentivement l'*Apologia prophetarum David* et aurait éprouvé le besoin de lui apporter comme une réponse et un correctif » (p. 959).

²³ Pour une étude plus exhaustive, on se reportera à l'article de Martine Dulaey, « L'histoire de David lue par les écrivains des premiers siècles chrétiens. (III) Heurs et malheurs d'un roi », *Revue des Études augustiniennes et patristiques*, tome 61, 2015, p. 197-237 (les p. 206-217 concernent « Bersabée, la faute et le repentir [2 Sm 11-12, 13] »). Voir également, dans une moindre mesure : Madeleine Petit, « La rencontre de David et Bersabée (2 Sm 11, 2-5 ; 26-27). Les interprétations des Pères des premiers siècles », Gilles Dorival et Olivier Munich (éd.), *Selon les LXX. Hommage à Marguerite Harl*, Paris, Le Cerf, 1995, p. 473-481.

Sens littéral : comment excuser le roi David ?

Ambroise a consacré tout un ouvrage à l'épisode²⁴ : son *Apologia David*, achevée en 390²⁵, se présente comme une plaidoirie en deux volets ; dans un premier temps, l'auteur avance des arguments pour excuser ou justifier David, puis il donne la parole à David lui-même, à travers un commentaire du psaume 50, où le roi, selon la tradition, confesserait sa faute et ferait pénitence²⁶. Comme l'a noté avec justesse Pierre Hadot : « Dans le cas présent, il n'est pas possible de nier la réalité des faits ou leur caractère délictueux. David a bien fait tuer Urie et il a bien commis l'adultère avec Bersabée. L'avocat se trouve donc dans le pire des "états de cause", celui de la *qualitas assumptiva*, dans lequel il lui faut chercher en dehors du fait litigieux lui-même des arguments capables de défendre son client, puisque de toute manière on ne peut nier qu'il soit coupable²⁷. » Cet ouvrage est évidemment essentiel pour notre propos puisque l'évêque multiplie les arguments, mais nous compléterons son apport avec les écrits des autres Pères.

Avant tout, une question se pose : pourquoi David a-t-il commis un adultère et un meurtre ? Jérôme explique facilement le premier crime : le roi s'est laissé prendre au piège de la luxure en ne surveillant pas assez son regard ; le moine rappelle à ce propos que, selon le livre de Job, « la force du diable est dans les reins » [Jb 40, 11]²⁸. Quant au meurtre d'Urie, Ambroise explique qu'il ne l'a pas commis par goût de la cruauté, mais pour cacher sa honte suite à son adultère²⁹ : afin de voiler son opprobre, il a fait disparaître le témoin possible de son forfait.

L'un des arguments avancés par l'évêque de Milan pour excuser David est que ce dernier n'a commis qu'une seule faute dans toute sa vie³⁰, alors qu'il fut très souvent exposé aux tentations des richesses, des honneurs et du pouvoir³¹ ; son péché est d'ailleurs celui que les anges eux-mêmes avaient

²⁴ L'ouvrage d'Ambroise est en grande partie inspiré de Didyme et d'Origène : voir Pierre Hadot, introduction au volume Ambroise de Milan, *Apologie de David*, SC 239, p. 10-11, et : « Une source de l'*Apologia David* d'Ambroise : les commentaires de Didyme et d'Origène sur le psaume 50 », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, tome 60, 1976, p. 205-225.

²⁵ Voir Pierre Hadot, *op. cit.*, p. 33-43.

²⁶ Voir Pierre Hadot, *op. cit.*, p. 7 ss.

²⁷ Pierre Hadot, *op. cit.*, p. 7-8.

²⁸ Cf. Jérôme, *Epistula* 22, 11.12 : CUF, t. 1, p. 122, l. 1-2 ; 7-14.

²⁹ Cf. Ambroise, *Apologia David* 1, 2 : p. 70, l. 9-11 ; 7, 36 : p. 116, l. 5-8 ; p. 118, l. 17-18.

³⁰ Cf. Ambroise, *Apologia David* 1, 4 : p. 74, l. 6 ; 6, 26 : p. 106, l. 1-3. Ambroise reconnaît cependant une seconde faute de David à propos du dénombrement de son peuple (2 S 24, 10) : *Apologia David* 1, 4 : p. 74, l. 8-9.

³¹ Cf. Ambroise, *Apologia David* 1, 4 : p. 74, l. 4-5.

commis dans la Genèse, lorsque, délaissant leur nature, ils s'étaient unis aux « filles des hommes » [Gn 6²]³². En face de cet unique péché, l'évêque énumère longuement toutes les vertus de David : sa force, son respect de l'autorité royale, son égard pour la religion, sa miséricorde, sa patience, sa tempérance, son horreur de la cruauté, sa confiance en Dieu, son amour pour son peuple³³. Ainsi, par ses bonnes œuvres, David a mérité la rémission de son iniquité, il a « couvert » ses péchés³⁴. Ambroise explique encore qu'« il n'est pas possible que l'humaine fragilité demeure sans péché ; il faut donc prendre garde que les péchés ne soient pas plus nombreux que les œuvres des vertus. [...] Ceci revient à dire qu'on ne peut trouver un homme qui n'ait été souillé par le péché ; quelqu'un peut avoir de bons mérites, il a aussi des vices et des péchés³⁵ ». Jérôme reconnaît semblablement, à propos de David, qu'il arrive qu'un arbre bon produise de mauvais fruits³⁶.

Les Pères ont surtout admiré chez David son humilité et son repentir. Malgré son rang et sa puissance, il a reconnu humblement son péché lorsque Nathan lui révéla sa faute ; loin de s'indigner des reproches du prophète et de chercher à se justifier, il a gémi de ses crimes³⁷. Ambroise souligne cette attitude inhabituelle :

David a péché, ce dont les rois sont coutumiers. Mais il a fait pénitence, il a pleuré, il a gémi, ce dont les rois ne sont pas coutumiers. Il a avoué sa faute, il a imploré miséricorde ; étendu à terre, il a pleuré sa misère, il a jeûné, il a prié, et en racontant sa douleur il a transmis à toute la suite des siècles le témoignage de sa confession. Chose que des particuliers rougissent de faire, un roi n'a pas rougi de faire une confession publique ! Des hommes assujettis aux lois ont l'audace de nier leur péché, ne daignent pas demander ce pardon que recherchait celui qui n'était assujéti à aucune loi humaine. Il a péché : c'est la marque de sa condition ; il s'est prosterné, c'est la marque de son amendement. Sa faute, c'est le lot commun ; mais sa confession, c'est son mérite distinctif. Ainsi être tombé dans le péché, c'est le propre de la nature, mais avoir lavé sa faute, c'est le propre de la vertu³⁸.

³² Cf. Ambroise, *Apologia David* 1, 4 : p. 74, l. 1... 8.

³³ Cf. Ambroise, *Apologia David* 26-38 : p. 106-120.

³⁴ Cf. Ambroise, *Apologia David* 7, 39-40 : p. 120, l. 1... p. 122, l. 4.

³⁵ Ambroise, *Apologia David* 6, 24 : p. 102, l. 2-4 ; 7-9.

³⁶ Cf. Jérôme, *In Matthaeum* 1, 7, 18 : CCSL 77, p. 44, l. 958-959.

³⁷ Cf. Ambroise, *Apologia David* 2, 5 : p. 76, l. 3-11 ; 10, 54 : p. 148, l. 30 ; Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 5 : CCSL 38, p. 602, l. 21-23.

³⁸ Ambroise, *Apologia David* 4, 15 : p. 92, l. 4-15.

De fait, David condamne la faute qu'il a commise et reconnaît son iniquité devant Dieu³⁹. « Parce qu'il se savait homme et capable de tomber, note Ambroise, [il] demanda son pardon et ne désespéra pas de la miséricorde du Seigneur⁴⁰. » Bien qu'il fût affranchi des lois en tant que roi, il eut la conscience du meurtre qu'il avait ordonné et souffrit d'avoir fait couler le sang innocent⁴¹. La pénitence du roi se lit clairement dans le Psaume 50, censé être écrit à la suite de l'épisode⁴², où le saint confesse son péché et demande miséricorde au Seigneur⁴³. Les Pères ont beaucoup insisté sur les larmes que David a versées en pleurant son péché et sur son jeûne lorsque le fils qu'il eut de Bethsabée tomba malade : ces larmes de repentir ont lavé ses fautes et l'ont purifié⁴⁴. Ainsi, l'humilité de sa pénitence a guéri en lui la blessure de son iniquité⁴⁵. Seul Dieu pouvait en effet libérer David de sa faute, car son péché, qui certes touchait la mort d'Urie, concernait d'abord son éloignement du Seigneur⁴⁶. Mais dans la mesure où David n'a pas nié sa faute, il a pu faire pénitence, et son aveu lui a valu justification de la part de Dieu⁴⁷. À cause de son repentir, Dieu a donc supprimé son péché⁴⁸ : « Il s'est humilié et il a été sauvé », dit Ambroise⁴⁹. Car le Seigneur fut touché de sa douleur venue du fond de son âme et il a ôté son péché⁵⁰.

Finalement, Ambroise s'interroge : « Est-ce que David le saint [...] n'est pas plus grand pour s'être reconnu homme et pour avoir jugé que le péché commis en enlevant la femme d'Urie devait être lavé par les larmes du

³⁹ Cf. Ambroise, *Apologia David* 9, 46 : p. 132, l. 14 – p. 134, l. 2.

⁴⁰ Ambroise, *Apologia David* 4, 19 : p. 96, l. 1-3.

⁴¹ Cf. Ambroise, *Apologia David* 11, 77 : p. 178, l. 1-13.

⁴² Augustin note de fait que le Psaume 50 porte pour titre : « Psaume à David, lorsque le prophète Nathan vint le trouver, quand il entra chez Bethsabée (Ps 50, 1-2) » (*Enarratio in Psalmum* 50, 2 : p. 600, l. 1-3).

⁴³ Cf. Jérôme, *Epistula* 122, 3 : CUF, t. 7, p. 67, l. 10-28.

⁴⁴ Cf. Jérôme, *In Marci euangelium, Sermo* 2C, 1, 31 : CCSL 78, p. 470, l. 391-405 (SC 494, p. 118-121) ; Ambroise, *Expositio Psalmi CXVIII, littera* 17, 37 : CSEL 62, p. 395, l. 9-17 ; *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 37 : p. 95, l. 628-632 (SC 45, p. 140) ; *Apologia David* 5, 23 : p. 100, l. 12-14 ; 6, 25 : p. 104, l. 1-2 ; 10-14 ; p. 106, l. 20-22 ; 8, 43 : p. 128, l. 18-21 ; 11, 56 : p. 150, l. 3-7.

⁴⁵ Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 692, l. 23-25 ; p. 693, l. 8-10.

⁴⁶ Cf. Jérôme, *In Ieremiam* 6, 41 (Jr 32 [39], 30a) : CCSL 74, p. 341, l. 20-23 ; *Epistula* 22, 12 : p. 122, l. 12-14.

⁴⁷ Cf. Ambroise, *Apologia David* 10, 55 : p. 148, l. 5-14.

⁴⁸ Cf. Ambroise, *Expositio Psalmi CXVIII, littera* 7, 22 : p. 140, l. 10-12.

⁴⁹ Ambroise, *Expositio Psalmi CXVIII, littera* 14, 22 : p. 312, l. 14-15.

⁵⁰ Cf. Ambroise, *Apologia David* 2, 5 : p. 76, l. 11-15.

repentir, nous montrant que personne ne doit se fier à sa propre vertu⁵¹ ? » Car, remarque Augustin, David n'avait pas de modèle de sainteté à imiter⁵² ; or, par son repentir, il est devenu lui-même un modèle que nous pouvons suivre. Cette remarque nous entraîne donc à considérer autrement la figure de David : par son attitude, il devient pour les fidèles une sorte de guide moral. Voilà qui permet aux Pères d'expliquer pourquoi l'Écriture a conservé un tel épisode, si peu édifiant a priori : c'est que par le repentir du roi, une voie de conversion est proposée à tous les hommes. « C'est dans ce but, écrit Augustin, c'est pour cela qu'on écrit l'épisode, pour cela qu'on le lit et qu'on le chante souvent dans l'Église [...]. On ne tait pas le péché d'un tel homme, on le proclame dans l'Église⁵³. » Il ne faut donc nullement remettre en cause la canonicité des livres bibliques, même s'ils rapportent des récits apparemment peu édifiants⁵⁴.

Sens moral : David peut-il devenir un exemple à suivre ?

Les Pères ont ainsi fait de David un modèle de progrès moral pour les croyants. La raison en est précisément que le roi s'est comporté ici comme un homme ordinaire⁵⁵ : il fut accessible à la tentation et ne saurait être pris pour plus qu'un homme, malgré l'éminence de ses vertus. Il peut donc fournir aux fidèles un enseignement et un exemple accessibles pour qu'ils évitent le naufrage dû à leur orgueil⁵⁶. C'est ainsi qu'Ambroise écrit :

Nous pouvons comprendre aussi que le péché peut être utile et que c'est par la providence du Seigneur que des fautes ont pu se glisser chez les saints. Ils ont en effet été proposés à notre imitation et c'est pourquoi l'on a veillé à ce que même eux tombent parfois. Car s'ils avaient achevé leur course à travers tous les terrains glissants de ce monde, sans qu'elle rencontre le péché, ils nous auraient donné, à nous qui sommes plus faibles, un prétexte pour croire qu'ils sont dotés d'une nature particulière, supérieure et divine, les rendant incapables d'admettre en eux le péché et d'avoir part à la faute. Et cette pensée, à coup sûr, nous détournerait d'une imitation impossible,

⁵¹ Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 37 : p. 95, l. 628-632 (SC 45, p. 140).

⁵² Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 3 : p. 601, l. 16-17.

⁵³ Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 3 : p. 600, l. 6-10.

⁵⁴ Cf. Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 2 : p. 600, l. 9-13 ; *Epistula* 82, 2, 5 : p. 355, l. 25 - p. 356, l. 7 (trad. Carole Fry, in *Lettres croisées de Jérôme et Augustin*, Les Belles Lettres - J.-P. Migne, Paris, 2010 p. 256).

⁵⁵ Cf. Jérôme, *Epistula* 79, 7 : CUF, t. 4, p. 101, l. 27-29.

⁵⁶ Cf. Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 37 : p. 95, l. 632 - p. 96, l. 650 (SC 45, p. 140-141). Voir de même Ambroise, *Apologia David* 2, 5 : p. 81, l. 12-16 ; 3, 10 : p. 84, l. 6-7.

puisque nous croirions être exclus d'une telle substance. La grâce de Dieu les a donc abandonnés un court moment, afin que leur vie soit pour nous une exhortation à les imiter et que nous tirions de leurs actes une leçon d'innocence aussi bien que de repentir. Ainsi, quand je lis le récit de leurs chutes, j'apprends qu'eux aussi ont eu part à mon infirmité et, en les croyant tels, j'en conclus qu'il faut les imiter⁵⁷.

Il existe cependant un risque à vouloir faire de David un modèle : celui de l'imiter non pas dans ses vertus, mais dans ses crimes. Car les hommes sont souvent enclins à se glorifier de leurs chutes et à trouver louables leurs mauvaises actions : qu'y aurait-il donc de mal à souiller la couche d'autrui, à forcer l'amour d'une honnête femme ou à tuer un homme ? N'y aurait-il pas dans de tels comportements et tromperies comme des preuves de courage et des marques de sagesse⁵⁸ ? Dès lors, la figure de David risque d'être récupérée pour justifier des comportements injustifiables. C'est bien contre un tel risque que met en garde Augustin : « Beaucoup, note-t-il avec réalisme, veulent bien chuter avec David, mais ne veulent pas se relever avec David⁵⁹. » Ainsi, certains cherchent un appui pour leur péché, se disant : « Si David a agi ainsi, pourquoi pas moi ? » Mais le roi, loin d'approuver sa propre conduite, l'a au contraire rejetée et haïe. Suivre ainsi son exemple, c'est se proposer un saint pour pécher et se mettre à l'écoute de la Parole de Dieu pour faire ce qui déplaît à Dieu⁶⁰. L'évêque d'Hippone justifie donc la présence de l'épisode dans l'Écriture de la manière suivante : « Que la faute des grands ne soit point le plaisir des petits, mais que la faute des grands soit le tremblement des petits⁶¹. » Loin d'inciter à la débauche et au crime, le récit de David vise, pour Augustin, à enseigner la crainte du péché aux fidèles : « Que mes propos, écrit-il, soient donc pour ceux qui n'en ont pas commis, pour qu'ils veillent à garder leur intégrité et qu'en voyant qu'un grand a chuté, les petits aient peur⁶². »

De manière plus positive, l'épisode enseigne aux fidèles différentes vertus, à commencer par *la prudence*. Celle-ci incite les hommes à se méfier de la prospérité ; car si tous craignent l'adversité, le bonheur comporte en réalité bien plus de dangers. Ainsi, David n'a pas commis de péché quand il cherchait à échapper au roi Saül, car il s'en remettait alors tout entier à Dieu ; mais dès

⁵⁷ Ambroise, *Apologia David* 2, 5 : p. 78, l. 3 – p. 80, l. 15.

⁵⁸ Cf. Ambroise, *Apologia David* 9, 46 : p. 132, l. 9-14.

⁵⁹ Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 3 : p. 600, l. 2-3.

⁶⁰ Cf. Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 3 : p. 600, l. 10 – p. 601, l. 22.

⁶¹ Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 3 : p. 600, l. 5-6.

⁶² Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 5 : p. 602, l. 1-3. Voir également *Enarratio in Psalmum* 50, 2 : p. 600, l. 3-6 ; 3 : CCL 38, p. 600, l. 5-6.

qu'il se trouva en sécurité, c'est alors que le trouble survint dans son âme. Il faut donc, selon Augustin, redoubler de prudence quand tout va bien pour nous⁶³. Et il faut d'abord prêter une attention toute particulière au regard, comme le souligne Grégoire le Grand : « Souvent, prévient-il, on regarde une chose quelconque avec innocence, mais, par le regard même, on est transpercé par l'épée de la concupiscence. [...] Ce n'est pas parce qu'il l'avait désirée que David regarda avec attention la femme d'Urie, mais c'est plutôt parce qu'il la regarda avec imprudence qu'il la désira⁶⁴. » Aussi faut-il tenir ses yeux éloignés du danger, ne pas les laisser se fixer sur la beauté des corps étrangers, éviter les occasions dangereuses, être attentif à la fragilité de la chair et ne pas présumer de ses propres forces : « Serais-tu donc plus fort que David ? » met en garde Augustin ; car on mesure bien plutôt sa faiblesse en considérant la chute des forts⁶⁵. Et même chez soi, remarque Jérôme, aucun regard n'est absolument sans danger⁶⁶. Plutôt que la force, c'est *l'humilité et le repentir* qu'enseigne ici le roi⁶⁷. Ce sont eux qui l'ont conduit à avouer sa faute, et Ambroise voit là un exemple à suivre : « Si cet ami de Dieu reconnaît son iniquité et l'obstacle opposé à ses mérites par son crime, s'il avoue enfin qu'il a péché contre Dieu, pourquoi rougir, vous, d'avouer votre faute ? La honte est de commettre la faute, non de l'avouer⁶⁸. » Jérôme note de fait que, dans le Psaume 50 [v. 15], David est passé de pénitent à maître de pénitence lorsqu'il affirme : « J'enseignerai aux coupables tes voies et les impies se tourneront vers toi »⁶⁹. Le roi est assurément un modèle de parfait repentir⁷⁰, et le psaume lui-même présente toutes les phases de la pénitence véritable⁷¹. Mais ce même psaume enseigne aussi *l'espérance dans la miséricorde du Seigneur* ; David en est témoin : sa pénitence a été entendue de Dieu et il a reçu le pardon de ses fautes. Augustin encourage donc le croyant à crier avec David, à gémir avec lui, à joindre ses larmes aux siennes pour se réjouir ensuite aussi avec lui. Car si le désespoir s'ajoute à la faute, il y a alors de forts risques qu'on ne pèche davantage : « Le péché joint au désespoir, c'est la mort certaine. Que personne donc ne vous dise : "Si j'ai déjà fait quelque mal, je suis déjà bon à

⁶³ Cf. Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 4 : p. 601, l. 44 – p. 602, l. 19.

⁶⁴ Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* 21, 8, 13 : CCSL 143 A, p. 1074, l. 7 – p. 1075, l. 11.

⁶⁵ Cf. Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 3 : p. 601, l. 23–43.

⁶⁶ Cf. Jérôme, *Epistula* 22, 12 : p. 122, l. 11–12.

⁶⁷ Cf. Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 37 : p. 96, l. 653–655 (SC 45, p. 141).

⁶⁸ Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 38 : p. 96, l. 670 – p. 97, l. 673 (SC 45, p. 141–142).

⁶⁹ Cf. Jérôme, *Epistula* 122, 3 : p. 67, l. 28–30 ; *In Marci euangelium Sermo* 2C, 1, 31 : p. 470, l. 405–407 (SC 494, p. 120, l. 79–81).

⁷⁰ Cf. Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 39 : p. 97, l. 674–676 (SC 45, p. 142).

⁷¹ Cf. Jérôme, *Epistula* 122, 3 : p. 67, l. 10–11.

condamner ; Dieu ne pardonne pas des actions si mauvaises : pourquoi ne pas ajouter des péchés aux péchés ? Je n'ai plus qu'à jouir du monde par le plaisir, la débauche, le désir criminel ; ayant désormais perdu l'espoir du relèvement, je n'ai du moins qu'à posséder ce que je vois si je ne peux pas posséder ce que je crois". » Il ne faut donc jamais que le pécheur hésite à faire pénitence en désespérant de son salut⁷². Car au final, ce qu'enseigne et vise le récit de David, ce n'est pas le péché, mais *le relèvement de la chute* : le roi est donc un modèle pour tous ceux qui tombent : « Qu'ils écoutent, ceux qui n'ont pas chuté, pour ne pas chuter ; qu'ils écoutent, ceux qui ont chuté, pour se relever⁷³ », exhorte Augustin. Car David a su se relever de sa chute et de son péché⁷⁴.

Si la lecture morale permet de donner au récit de David et Bethsabée un sens plus acceptable, demeure toutefois le scandale du double crime du roi. Quoi de plus honteux que de voir de saints personnages commettre des actions impies ? Face à cette difficulté, les Pères ont proposé un troisième niveau d'interprétation : le sens spirituel, qui relit l'épisode de manière allégorique pour y déceler des figures annonçant, en prophétie, le salut du Christ. C'est la lecture à laquelle nous convie Jérôme et qui ne manquera pas de surprendre nos esprits cartésiens : « Si l'on comprend, écrit-il, ces passages selon la lettre, ne sont-ils pas condamnés et tournés en dérision par tous les païens et les incroyants, comme si c'étaient des déchets des Écritures ? Mais si on les épluche, si on les lave, si on les fait cuire au feu de l'Esprit saint, ils se transforment en nourriture ; et dans ce que l'on croyait inutile, on découvre un mystère⁷⁵. » À en croire les Pères, il faut donc, pour comprendre véritablement le récit, pénétrer le sens des Écritures et les secrets des mystères⁷⁶.

Sens spirituel : les crimes de David annoncent les mystères du Christ

Les Pères ont volontiers eu recours à la lecture typologique lorsque le sens premier de l'Écriture résistait à leur compréhension ou lorsqu'il semblait contraire à la doctrine – ce qui est le cas ici. Ils ont alors proposé de voir dans les personnages de l'Ancien Testament des « types » ou « figures » du Nouveau Testament annonçant les mystères du salut. Selon une tradition qui

⁷² Cf. Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 5 : p. 602, l. 3-21.

⁷³ Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 3 : p. 600, l. 8-9.

⁷⁴ Cf. Ambroise, *Apologia David* 7, 36 : p. 116, l. 8-10.

⁷⁵ Jérôme, *De Exodo, in uigilia Paschae* : CCSL 78, p. 539, l. 84-93.

⁷⁶ Cf. Ambroise, *Apologia David* 1, 1 : p. 70, l. 3-7. Voir de même *Apologia David* 3, 10 : p. 84, l. 11-12 ; 3, 11 : p. 84, l. 1-3 ; 4, 15 : p. 92, l. 2 ; 7, 40 : p. 122, l. 4-7 ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* 3, 28, 55 : p. 148, l. 10-13.

remonte au II^e s.⁷⁷, Ambroise et Augustin ont ainsi relu le récit de David et Bethsabée comme une préfiguration et une prophétie de l'histoire du Christ et de l'Église⁷⁸. Le principe qui guide leur interprétation est l'étymologie des noms propres, comme Augustin le dit explicitement⁷⁹. David, qui signifie en hébreu « fort par la main » ou encore « désirable » est ainsi la figure du Christ, « le véritable David », lui qui fut ce lion *fort* de la tribu de Juda [cf. Ap 5⁵] ou qui « viendra *désiré* de toutes les nations » [Ag 2⁷]⁸⁰. Bethsabée désigne quant à elle l'Église ; le nom « Bersabée⁸¹ » veut dire « puits du rassasiement »⁸² ou « septième puits »⁸³ ; l'Église est en effet un puits d'eau vive [cf. Ct 4¹⁵], une « source d'eau jaillissant en vie éternelle » qui rassasie ceux qui boivent de son eau [cf. Jn 4¹⁴] ; quant au chiffre 7 – chiffre de l'Esprit –, il renvoie à la Pentecôte [cinquantième jour après Pâques], jour de la naissance de l'Église, le nombre 50 équivalant à 7 fois 7, à quoi s'ajoute le 1 de l'unité⁸⁴. Reste le personnage d'Urie, dans lequel les Pères ont vu l'image du diable parce que son nom a pour sens « ma lumière [est] de Dieu »⁸⁵ ; son surnom « le

⁷⁷ Cf. Martine Dulaey, *art. cit.*, p. 211.

⁷⁸ Voir Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 691, l. 18 – p. 693, l. 10 ; Ambroise, *Apologia David* 3, 14 : p. 90, l. 1-13 ; *Expositio Euangelii secundum Lucam* III, 38-39 : p. 96, l. 655-670 (SC 45, p. 141).

⁷⁹ Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 691, l. 19-21.

⁸⁰ Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 691, l. 21-24. Voir de même : Jérôme, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* : CCSL 72 = éd. Lagarde, p. 35, l. 11 ; p. 61, l. 9 ; p. 77, l. 29 ; p. 79, l. 5 ; etc. ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* 3, 28, 55 : p. 149, l. 31.

⁸¹ C'est à partir de cette orthographe que les Pères donnent l'étymologie du nom.

⁸² Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 691, l. 24-25. Voir de même : Jérôme, *Hebraicae quaestiones in Genesim* 26, 32-33 : CCSL 72, p. 33, l. 29 ; *Liber interpretationis hebraicorum nominum* (éd. Lagarde), p. 3, l. 20 ; p. 35, l. 3. Jérôme propose encore la variante « fille du rassasiement » (*filia saturitatis*) : *Liber interpretationis hebraicorum nominum* : p. 38, l. 2. D'autres traductions sont encore proposées : *puteus iuramenti* (Jérôme, *Hebraicae quaestiones in Genesim* 21, 30-31 : p. 25, l. 30 ; *In Amos* 2, 5, 4-5 : CCSL 76, p. 276, l. 150 ; Ambroise, *Epistulae extra collectionem*, Ep. 14 [63], 77 : CSEL 82/3, p. 276, l. 791-792) ; *filia iuramenti* (Jérôme, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* : p. 41, l. 5) ; *ciuitas iuramenti* (Jérôme, *Epistula* 69, 6 : CUF, t. 3, p. 201, l. 4).

⁸³ Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 691, l. 25. Voir de même : Jérôme, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* : p. 3, l. 20 ; p. 35, l. 3. Ambroise traduit quant à lui « puits du septième (*puteus septimi*) » : *Epistulae extra collectionem*, Ep. 14 (63), 77 : p. 276, l. 791-792 ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* 3, 28, 55 : p. 148, l. 24-25.

⁸⁴ Sur ces calculs, voir la remarque de Martine Dulaey *art. cit.*, p. 216) : « Pour faire valoir aux yeux de Fauste toute la profondeur du mystère, l'évêque d'Hippone exploite l'étymologie et l'arithmologie. On peut renâcler devant ces considérations, mais Augustin les estimait susceptibles de retenir l'intérêt du manichéen.

⁸⁵ Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 692, l. 18 ; Ambroise, *Apologia David* 3, 14 : p. 90, l. 10-11. Voir de même : Jérôme, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* : p. 40, l. 14. On trouve la variante *lux Domini* (Jérôme, *In Isaiam* 3, 8, 1-4 : CCSL 73, p. 112, l. 64) ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* 3, 28, 55 : p. 149, l. 28.

Chettéen » [ou Hittite] signifie « retranché » et convient bien à celui qui s'est retranché de la lumière de Dieu et a osé, dans sa chute, se transfigurer en ange de lumière [cf. 2 Co 11¹⁴]⁸⁶.

Les personnages étant identifiés, relisons le récit avec les Pères. Le premier mariage de Bethsabée et d'Urie représente l'union des nations païennes avec le diable⁸⁷. Or le Christ fut séduit par ce peuple païen qui, comme Bersabée dans son bain, cherchait à se purifier des souillures du monde par la contemplation spirituelle⁸⁸ ; aussi s'est-il uni à lui pour le libérer : le peuple devient ainsi l'Église des nations⁸⁹. Mais comment comprendre l'adultère ? Pour Ambroise, cette délivrance des païens ne s'est pas faite par l'adhésion à la Loi, mais par la grâce spirituelle ; ainsi se comprend, pour Ambroise, l'adultère : l'Église ne s'est donc pas « unie au Christ par cette sorte de mariage légitime qu'eût été la foi, parce qu'elle devait s'introduire comme par une porte détournée pour conquérir sa grâce, en dehors des prescriptions de la Loi⁹⁰ » ; et le Christ « est venu en ce monde et il est venu en se cachant, il est entré comme un homme adultère afin de revendiquer son droit légitime⁹¹ » : la ruse du Christ a donc consisté à cacher sa divinité dans l'incarnation pour tromper le diable et reprendre possession des peuples païens qui étaient en son pouvoir. Quant au meurtre d'Urie, il annonce la mise à mort, par le Christ, de Satan, lui qui revendiquait pour épouse la foule des nations⁹². C'est alors que le Christ peut épouser l'Église de manière légitime⁹³ en un mariage perpétuel et que l'Église peut s'unir à son Sauveur⁹⁴. Ambroise comprend dès lors ainsi la naissance de Salomon : « Fécondée par la semence de la parole et par l'Esprit de Dieu, elle a enfanté le corps du Christ, c'est-à-dire le peuple chrétien⁹⁵. »

⁸⁶ Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 692, l. 18-23.

⁸⁷ Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 692, l. 15-16 ; Ambroise, *Apologia David* 3, 14 : p. 90, l. 2-3 ; *Expositio Euangelii secundum Lucam* III, 38 : p. 96, l. 657-658 (SC 45, p. 141).

⁸⁸ Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 692, l. 25 – p. 693, l. 3. Ambroise propose encore de voir dans le bain la figure du baptême, le « bain qui justifie » : Ambroise, *Apologia David* 3, 14 : p. 90, l. 7.

⁸⁹ Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 692, l. 16.

⁹⁰ Ambroise, *Apologia David* 3, 14 : p. 90, l. 3-6.

⁹¹ Ambroise, *Apologia David* 3, 14 : p. 90, l. 11-13.

⁹² Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 693, l. 5-6 ; *Expositio Euangelii secundum Lucam* III, 38 : p. 96, l. 663 (SC 45, p. 141).

⁹³ Cf. Ambroise, *Expositio Euangelii secundum Lucam* III, 38 : p. 96, l. 663-664 (SC 45, p. 141).

⁹⁴ Cf. Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 692, l. 17 ; p. 693, l. 5-6.

⁹⁵ Ambroise, *Expositio Euangelii secundum Lucam* III, 38 : p. 96, l. 661-662 (SC 45, p. 141).

Grégoire le Grand a de son côté proposé une relecture allégorique légèrement différente⁹⁶, marquée d'un antijudaïsme fréquent chez les Pères⁹⁷. Si David représente bien pour lui le Christ, Urie devient en revanche la figure du peuple juif, le « peuple charnel ». Bethsabée, dont chacun recherche l'union, signifie ici la Loi, qui peut être prise à la lettre, mais qui, comprise de manière spirituelle, est capable d'offrir la sagesse parfaite. Le peuple juif, s'étant donc uni à la lettre de la Loi, a tenu celle-ci captive. Mais le Christ, s'unissant à son tour à elle, en a donné la véritable signification : car cette Loi parle de lui de manière spirituelle et l'annonce ; elle est donc étrangère au peuple juif. Le pape propose une lecture détaillée du plan que David avait élaboré pour se défaire du mari gênant. En voici les grandes lignes. Tandis que David fait revenir Urie de la guerre, il lui donne l'ordre de rentrer chez lui se laver les pieds : de même, le peuple juif doit revenir à sa conscience, nettoyer les souillures de ses œuvres par ses pleurs et se faire baptiser. Mais Urie refuse de retourner dans sa maison parce que l'arche du Seigneur, elle, se trouve « sous des tentes de peaux » : le peuple juif en reste également aux sacrifices charnels et refuse l'intelligence spirituelle des préceptes de la Loi, enfermant ceux-ci dans une interprétation charnelle. Le roi invite alors Urie à sa propre table, tout comme le Christ annonce malgré tout au peuple juif les commandements spirituels. Finalement, David renvoie Urie à Joab, lui confiant une lettre par laquelle il demande de le faire périr en le plaçant aux premières lignes du combat : « Ce même peuple juif, commente Grégoire, porte la Loi qui le convaincra de culpabilité et le fera mourir. Car en refusant d'accomplir les commandements de la Loi qu'il retient, il porte lui-même le jugement par lequel il sera condamné. »

Les Pères ont encore relu de manière allégorique la parabole de Nathan [2 S 12 2-4] qu'Augustin résume ainsi⁹⁸ :

Il y avait un riche qui possédait un très grand nombre de brebis ; or, son pauvre voisin ne possédait qu'une seule petite brebis qu'il nourrissait dans son sein et sur sa propre nourriture. Un hôte vint chez le riche : il ne préleva rien de son propre troupeau, mais convoita la petite brebis de son voisin pauvre ; il la tua pour son hôte : de quoi est-il digne ? » Le roi répondit en colère que le riche était digne de mort, et qu'il devait rendre ce qu'il avait pris au quadruple, sans comprendre encore que le prophète parlait de lui.

⁹⁶ Voir Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* 3, 28, 55 : p. 148, l. 13 – p. 150, l. 62. Nous ne détaillerons pas les références sur chaque point particulier de son exposé.

⁹⁷ Sur l'antijudaïsme des Pères, voir, entre autres, Jean-Marie Auwers et Régis Burnet, *L'antijudaïsme des Pères. Mythe et/ou réalité ?*, « Théologie historique » N° 125, Beauchesne, Paris, 2017.

⁹⁸ Augustin, *Enarratio in Psalmum* 50, 8 : p. 604, l. 7-20.

Augustin poursuit : « Le prophète qui lui avait été envoyé enleva de derrière lui son péché et le plaça devant ses yeux, pour qu'il vît que cette sentence si sévère était portée contre lui. Il fit de sa langue un instrument de fer pour couper la plaie de son cœur et la guérir.

Ambroise propose l'interprétation suivante, dans son *Apologia David*⁹⁹ : pour lui, l'homme riche est une figure du Christ. Le Christ est de fait le riche de la parabole des mines [cf. Lc 19¹²] et il est « riche des richesses de sa majesté et de la plénitude [de la] divinité ». Malgré le grand nombre de brebis qu'il possédait, il a préféré abandonner les quatre-vingt-dix-neuf brebis pour ne s'intéresser qu'à la petite brebis du pauvre : cette brebis représente la nature humaine, déchue, au pouvoir du prince de ce monde [qui est pauvre et démun] ; elle s'est égarée et serait morte si le diable avait continué de la nourrir des aliments du siècle. Dans le riche qui s'empare de l'agnelle, Ambroise comprend donc le Christ qui prend chair dans l'humanité. David déclare que celui qui s'est emparé de la brebis est digne de mort : de fait, le Christ est mort pour le salut du monde. La parabole a donc trait à la Passion, mais aussi à la Résurrection de la chair, puisque le riche devra rendre l'agnelle comme le Christ a restitué la chair par sa résurrection. Le texte précise encore que le riche devra restituer la brebis au quadruple parce qu'il n'a pas eu pitié ; de même, « le Christ non plus n'a pas eu pitié de lui-même pour secourir tous les hommes » et il rendra au quadruple la chair humaine, car la résurrection se fait dans l'incorruption, dans la gloire, dans la force et dans un corps spirituel¹⁰⁰.

Il reste une dernière difficulté à laquelle les Pères ont tenté d'apporter une solution : que vient faire, dans la généalogie du Christ, une femme adultère comme Bethsabée ? La question vaut également pour trois autres femmes pécheresses qui apparaissent dans la généalogie de l'évangile de Matthieu : Thamar, Rahab et Ruth. Pour Jérôme, si la généalogie du Christ ne comporte aucune sainte femme, c'est pour montrer que « celui qui était venu pour les pécheurs, descendant de pécheresses, effacerait les péchés de tous¹⁰¹ ». Le moine ajoute : « Bien qu'il ait eu de nombreuses épouses, David a voulu que seul le fils issu de Bethsabée soit le successeur de son royaume : cela semble montrer que non seulement les prostituées, mais aussi les femmes adultères

⁹⁹ Cf. Ambroise, *Apologia David* 5, 20-22 : p. 96, l. 1 – p. 100, l. 21.

¹⁰⁰ Ambroise indique encore une autre interprétation : « Il est vrai qu'il rendra aussi l'agnelle au quadruple, au sens où déjà un homme peut dire : "Si j'ai frustré quelqu'un, je lui restitue le quadruple" (Lc 19, 8) » (*ibid.* : p. 100, l. 17-19).

¹⁰¹ Jérôme, *In Matthaeum* 1, 1, 3 : p. 8, l. 17-19 (SC 242, trad. É. Bonnard, p. 73).

plaisent à Dieu¹⁰². » Ambroise affirme de même que le Christ, qui a pris chair pour assumer les péchés des hommes, n'a pas écarté « l'affront d'une origine entachée »¹⁰³. Ainsi, l'Église ne saurait rougir d'être recrutée parmi des pécheurs et le salut apporté par le Christ rejaillit également sur ses ancêtres¹⁰⁴. Dès lors, conclut l'évêque, « il est juste de ne pas omettre [Bethsabée] dans la généalogie du Seigneur, étant donné que ce même David qui la prit pour épouse est indiqué comme point de départ de la généalogie du Seigneur selon la chair¹⁰⁵ ».

Du sens littéral au sens spirituel, l'épisode de David et Bethsabée ainsi relu par les Pères a subi des métamorphoses qui peuvent déconcerter un lecteur moderne. Les Anciens avaient eux-mêmes souligné l'apparente contradiction de leurs interprétations, comme le résume bien Ambroise : « Donc mystère figurativement, péché quant à l'histoire : faute de par l'homme, mystères de par le Verbe¹⁰⁶. » Selon l'histoire, David est en effet un criminel et Urie un homme pur ; mais selon la prophétie, personne n'est plus saint que David ni plus impie qu'Urie¹⁰⁷. Toutefois, dans leur volonté d'excuser ou de justifier la conduite de David, les Pères ont rendu la figure du roi aimable à leurs contemporains. Augustin incite ainsi les fidèles à aimer David, qu'il s'agisse du personnage historique ou prophétique : « Aimons, autant qu'il doit être aimé, ce David qui nous a libérés de Satan par sa miséricorde ; aimons aussi cet autre David qui a guéri, par l'humilité de sa pénitence, la si grave blessure de l'iniquité en lui¹⁰⁸. »

Mais il fallait encore que David lui-même participât au salut malgré son péché et au-delà de sa pénitence. Pour Ambroise, c'est bien le cas, car, au travers de sa conversion, le roi lui-même a connu à l'avance le mystère de la rémission des péchés et du don de la grâce¹⁰⁹ ; il a « vu dans ce mystère l'origine de l'Église et [...] reçu la promesse que de sa lignée naîtrait le Christ¹¹⁰ ».

¹⁰² Jérôme, *In Osee, prologus* : CCSL 76, p. 2, l. 54-58.

¹⁰³ Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 36 : p. 95, l. 617-621 (SC 45, p. 140).

¹⁰⁴ Cf. Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 36 : p. 95, l. 620-624. Ambroise ajoute : « Ainsi nul ne penserait qu'une tare d'origine puisse mettre obstacle à la vertu, ne se vanterait insolemment de la noblesse de sa race, ni ne rougirait avec une honte excessive des crimes de ses ancêtres, ayant la ressource de voiler ses origines sous les fleurs de la vertu. »

¹⁰⁵ Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 39 : p. 97, l. 676-679 (SC 45, p. 142).

¹⁰⁶ Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 38-39 : p. 96, l. 664-666 (SC 45, p. 141).

¹⁰⁷ Cf. Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* 3, 28, 55 : p. 149, l. 57 - p. 150, l. 62.

¹⁰⁸ Augustin, *Contra Faustum* 22, 87 : p. 693, l. 7-10.

¹⁰⁹ Cf. Ambroise, *Apologia David* 5, 23 : p. 100, l. 6-10 ; *Apologia David* 17, 81 : p. 184, l. 17-19.

¹¹⁰ Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 39 : p. 97, l. 680-681 (SC 45, p. 142). Pierre Hadot explique ainsi que « David a été à la fois la cause et l'effet de la vision prophétique dans laquelle il a entrevu le mystère du Christ et de l'infusion de l'Esprit » (introduction au

Une longue persistance du malaise face au texte

Il était nécessaire de s'arrêter longuement sur la lecture de l'épisode chez les Pères, car, comme souvent dans l'histoire de la réception, les Pères de l'Église fixent une sorte de *doxa*, appelée à se perpétuer durant tout le Moyen Âge et parfois jusqu'à l'époque moderne. C'est habituellement le XVII^es. puis le XIX^e s. qui inversent la tendance et proposent une lecture différente, qui est celle que nous pratiquons aujourd'hui. Or, si nous pouvons effectivement repérer un point de bascule, il est surprenant de constater combien il est tardif. Jusqu'à la fin du XX^e s., en effet, c'est plus ou moins la lecture patristique qui s'impose, celle qui est centrée sur David. Elle tend à disculper *in fine* David de sa faute au nom de sa repentance.

La permanence de la lecture patristique au Moyen Âge

Quelques sondages dans la littérature médiévale nous convainquent en effet de la permanence de la lecture patristique. L'exégèse allégorique d'Augustin et de Grégoire est poursuivie tout au long de l'Antiquité. Voir en Urie le peuple juif est ainsi l'interprétation de Paschase Radbert [790-860]¹¹¹ ou Rupert de Deutz [1076-1129]¹¹².

De même, le pouvoir de la repentance est exalté pendant des siècles. On peut citer ainsi la jolie formule de Gottfried d'Admont en Autriche [1100-1165] : *Tam fragilis herba fuit David. Sed lignum forte postea factus est*, « il fut une herbe tellement fragile, David, mais il s'est transformé ensuite en bois solide »¹¹³, ce qui permet une comparaison avec les larmes de Pierre. Ce topos va connaître une perpétuation jusqu'aux Temps modernes, appuyée sur une méditation des sept psaumes de la pénitence¹¹⁴. C'est d'ailleurs cette

volume Ambroise de Milan, *Apologie de David*, p. 31).

¹¹¹ Paschasius Radbertus, *Expositio in Matheo*, 1644, éd. B. Paulus (CCCM 56, 1984). *Bersabee autem ut prefati sumus puteus septimus dicitur qui animum per cognitionem legis infusionem spiritualis gratiae perfecta nobis sapientia monstratur. Quem uero Vrias ? Nisi Iudaicum populum signat cuius nomen interpretatum diximus lux mea Dei.*

¹¹² Rupertus Tuitiensis, *De Sancta Trinitate et operibus eius*, l. xxiii, *In libros Regum II*, éd. R. Haacke (CCCM 22, 1974), p. 1285. *Quid ergo est dauid bethsabee coniuge muriae ad se perducere nisi legem litterae carnali populo iudaico coniunctam qui quasi de dei luce gloriatur spirituali sibi intellectu sociare.*

¹¹³ Godefridus Admontensis, *Homiliae dominicales* 68 (PL 174,476).

¹¹⁴ Charles A. Huttar, « Frail Grass and Firm Tree : David as a Model of Repentance in the Middle Ages and Early Renaissance », dans *The David Myth in Western Literature*, Raymond-Jean Frontain et Jan Wojcik (éd.), West Lafayette (IN), Purdue University Press, 1980, p. 38-55.

dimension de repentance que retient aussi le Coran [sourate 38¹⁷⁻³⁸]¹¹⁵.

Enfin, la propension à accuser la femme se retrouve dans un texte du VIII^e s., le *Livre des questions sur les évangiles*.

Il est écrit que Bethsabée, qui consentit à l'adultère du roi, ne fut ni accusée en premier dans le crime, ni n'effaça son crime par une pénitence publique. Et, à cause de son péché, que la pénitente ne purgea pas, elle paraît exclue de la généalogie [du Christ]¹¹⁶.

Bien plus tard, le *Mystère du vieil Testament*, qui fut donné à la fin du Moyen Âge¹¹⁷, continue dans cette veine. On peut en effet y apercevoir une Bethsabée très mondaine, dans une scène de bain qui inclut l'utilisation d'un miroir.

L'éphémère célébration du désir à la Renaissance

À la vérité, on aurait pu croire que le basculement intervienne beaucoup plus tôt. En effet, on observe un très net changement de regard sur l'épisode à la Renaissance, qui célèbre la beauté et des corps¹¹⁸ et qui, comme chez Michel Ange ou Donatello, fait de David un bel éphèbe.

La rencontre du roi et de la femme du Hittite est ainsi célébrée dans l'une des sylves des *Poemata* de Théodore de Bèze [1519-1605]. Écrit dans sa jeunesse, avant sa conversion au protestantisme, on y lit la célébration de la beauté féminine, qui mêle antiquité juive et antiquité païenne puisque l'amour en question est bien Cupidon qui fait oublier les règles : *tam magnum est numen Amoris ! Scilicet ignorat leges cum matre Cupido*, « quelle grande divinité

¹¹⁵ Karel Steenbrink, « Reading the Bible Together with Muslims : David as Sinner King and Repentant Prophet », *Exchange*, tome 35, 2006, p. 347-359. Histoire complète de la réception de la sourate dans Khaleel Mohammed, *David in the Muslim Tradition : the Bathsheba Affair*, Lanham, (MD), Lexington Books, 2015.

¹¹⁶ *Liber questionum in euangeliiis. De interpretatione nominum*, éd. J. Rittmueller (CCSL 108F, 2003), p. 22

¹¹⁷ James de Rothschild, *Le Mistère du vieil testament*, vol. 6, Paris, Firmin-Didot, Société des anciens textes français, 1891, p. 168-213. Le texte est analysé par Olivier Millet et Philippe de Robert, « David et Batsheba dans la littérature française. Sens spirituel et littérature d'imagination », dans *König David : biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt*, Walter Dietrich et Hubert Herkommer (éd.), Freiburg/Stuttgart, Universitätsverlag/W. Kohlhammer, Kolloquien der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, N°19, 2003, p. 777-793.

¹¹⁸ Ken Vandergriff, « Re-Creating David : The David Narratives in Art and Literature », *Review and Expositor*, tome 99, 2002, p. 193-205.

que l'amour ! Il ignore en effet les règles à l'instar de sa mère, Cupidon »¹¹⁹. La même célébration du pouvoir du désir sur la rationalité se retrouve dans le *David and Bethsabe* du poète élisabéthain George Peele¹²⁰ [1556-1596]. Ce dernier y mêle une satire des amours de la reine Élisabeth I^{ère}. On peut également constater la montée en puissance rapide et brève du thème voluptueux du bain de Bethsabée dans l'art¹²¹ qui est une célébration du corps féminin. Celle-ci est renforcée par un dispositif assez efficace : le regardeur [David] n'est plus peint comme au Moyen Âge, c'est le spectateur de l'œuvre qui est placé dans la position du voyeur¹²², comme dans une sorte de *peep show*.

Toutefois, la fin du XVI^es. referme la parenthèse de la célébration du désir. Chez Antoine de Montchrestien [1575-1621], David est un exemple de la présomption humaine quand l'homme, chéri de Dieu, s'imagine pouvoir rester debout sans l'aide de Dieu, puis, s'affligeant de son péché, obtient miséricorde¹²³. La scène du bain est évacuée pour se centrer sur le roi pénitent. Nathan a le dernier mot :

Tes larmes ont esteint son courroux embrasé ;
Tes pechez sont tres-grands, mais sa misericorde
Plus grande infiniment à ta grace s'accorde¹²⁴

La persistance de la lecture traditionnelle

Cela annonce Réforme et Contre-Réforme, qui auraient pu longuement moraliser ou trouver ici un parfait exemple pour développer des idées politiques : en réalité, elles se retiennent, peut-être par peur de détruire la statue du grand roi, Louis XIV se confondant avec David.

Le protestant Pierre Bayle [1647-1706] dans une de ses notes de son *Dictionnaire historique et critique* se montre justement assez peu critique :

Ses amours pour la femme d'Urie, & les ordres qu'il donna de faire périr le même Urie, sont deux crimes très-énormes ; mais il en fut si touché, & il

¹¹⁹ Théodore de Bèze, Theodorii Bezae Vezelii Poemata, Lutetiae, Conradus Badius, 1548, p. 14.

¹²⁰ Inga-Stina Ewbank, « The House of David in Renaissance Drama : A Comparative Study », *Renaissance Drama*, 1966, p. 3-40.

¹²¹ J. Cheryl Exum, *Plotted, Shot, and Painted : Cultural Representations of Biblical Women*, Sheffield, Sheffield Phoenix Press, 2^e éd. revue, 2012, p. 27-60.

¹²² John Berger, *Ways of seeing*, London/Harmondsworth, British Broadcasting Corporation/Penguin, 1972, p. 54. J. Cheryl Exum, *Plotted...*, *op. cit.*, p. 38-40.

¹²³ Olivier Millet et Philippe de Robert, « David et Batsheba... », *op. cit.*, p. 785. Le texte : Antoine de Montchrestien, *Les Tragedies de Ant. De Montchrestien sieur de Vasteuille*, Rouen, Chez Jean Osmont, 1604, p. 243-283.

¹²⁴ Antoine de Montchrestien, *Tragedies...*, *op. cit.*, p. 283.

les expia par une repentance si admirable, que ce n'est pas l'endroit de sa vie par où il contribue le moins à l'instruction & à l'édification des âmes fidelles. On y apprend la fragilité des Saints ; & c'est un précepte de vigilance : on y apprend de quelle manière il faut pleurer ses péchez ; & c'est un très-beau modèle¹²⁵.

Et assez curieusement, il rejoint Bossuet, qui, dans sa *Politique*, a deux passages sur le Roi, assez retenus :

Voilà quel était David : et il n'y a rien qui fasse plus déplorer ce que l'amour et le plaisir peuvent sur les hommes, que de voir un si bon prince poussé jusqu'au meurtre d'Urie par cette aveugle passion. Si le prince ne doit rien donner à ses ressentiments particuliers, à plus forte raison ne doit-il pas se laisser maîtriser par son humeur, ni par des aversions ou des inclinations irrégulières : mais il doit agir toujours par raison, comme on dira dans la suite¹²⁶.

Les louanges de David iront toujours avec cette restriction : « Excepté l'affaire d'Urie Héthéen ». Encore pour David, sa gloire est réparée par sa pénitence¹²⁷.

Monsieur Olier, fondateur des Sulpiciens, reprend le thème de la faute de Bethsabée dans une homélie de mai 1706 :

Mais si David fut coupable pour avoir regardé Bethsabée, Bethsabée fut-elle innocente de s'estre laissée regarder à David ? Ne parut-il point de dessin ni d'affectation dans sa conduite ? Se baigner en plein midy, dans un lieu exposé à la vûe du Palais d'un Roy, quelle imprudence, quelle immodestie ? Ne fallait-il point avoir dépouillé toute pudeur, & ne devoit-elle pas causer à ceux qui la devoient voir en cet état plus d'horreur que d'amour¹²⁸ ?

Dom Calmet, pourtant souvent incisif est ici assez gêné :

On ne reconnaît point ici David, ce prince si clément, qui avait épargné Saül son persécuteur, lorsque la Providence permit qu'il tombât entre ses

¹²⁵ Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*. 2^e éd. revue, corr. et augm. par l'auteur, vol. 1, Rotterdam, Reinier Leers, 1702, p. 1009.

¹²⁶ Bossuet, *Politique*, I. III, art. 3, 8^e proposition dans Jacques Bénigne Bossuet, *Œuvres de Bossuet*, vol. 23, Paris, Vivès, 1864, p. 549.

¹²⁷ Bossuet, *Politique*, I. X, art. 6, 9^e proposition dans Jacques Bénigne Bossuet, *Œuvres de Bossuet*, vol. 24, Paris, Vivès, 1864, p. 253.

¹²⁸ Jean-Jacques Olier, *Homélie V pour le sixième dimanche d'après la Pentecôte sur la Pénitence de David*, Paris, Raymond Mazières, 3^e éd., 1710, p. 12.

maines. Quel changement cause une passion honteuse et déréglée, et qu'un pas vers le crime conduit souvent d'abyme en abyme¹²⁹.

Voltaire est très inspiré dans son *Saül*, son unique tragédie tirée des sujets bibliques. Sa critique est mordante envers les rois qu'il décrit comme des voleurs de grand chemin dans une de ses lettres¹³⁰. Mais dans le cas de l'épisode de Bethsabée, on est dans le refus du sublime pour arriver à une sorte de badinerie cynique :

BETZABÉE. – Eh bon Dieu ! vous voulez faire tuer mon pauvre mari ?

David. – Ma chère enfant, ce sont de ces petites sévérités auxquelles on est quelquefois obligé de se prêter ; c'est un petit mal pour un grand bien, uniquement dans l'intention d'éviter le scandale.

BETZABÉE. – Hélas votre servante n'a rien à répliquer ; soit fait selon votre parole¹³¹.

Les XIX^e et XX^e s. ne font pas preuve de beaucoup d'inventivité¹³², on peut à peine citer deux œuvres se détachant du lot. *Loin de la foule déchaînée* [titre original : *Far from the Madding Crowd*, 1874] de Thomas Hardy [1840-1928] joue sur la narration biblique tout en prenant le contre-pied. Bathseba Everdene est une femme émancipée, féministe avant l'heure. Elle est convoitée par trois hommes, mais finit par choisir le jeune berger Gabriel Oake qu'elle avait éconduit. La *Bethsabée* d'André Gide [1912] est une reprise de l'épisode qui transpose la narration biblique de manière très... gidiennne¹³³. On peut y lire une sorte de mimétisme du désir à la Girard : David désire Bethsabée, car il ne peut pas l'avoir. Cela aboutit à une désillusion profonde finale : David se rend compte que c'est l'ambiance du moment qui l'a influencé ; il faisait doux et le vin était bon.

¹²⁹ Augustin Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, vol. 5 : les deux premiers livres des Rois, Paris, Emery/Saugrain/Martin, 1720, p. 511.

¹³⁰ Lettre du 14 août 1763 à Charles Augustin Feriol, comte d'Argental, et Jeanne Grâce Bosc du Bouchet, comtesse d'Argental in Voltaire, *Correspondence and Related documents* vol. XXVI February – September 1763 letters D 10973 – D 11439, Genève, Institut et Musée Voltaire/University of Toronto Press, Les Œuvres complètes de Voltaire, N° 110, 1973, p. 357.

¹³¹ Voltaire, *Poésies mêlées, &c.*, vol. 4, Genève, Cathelin, Collection complète des œuvres de Mr. de ***, N° 26, 1777, p. 118.

¹³² Olivier Millet et Philippe de Robert, « David et Batsheba... », *op. cit.*

¹³³ Jean Claude, « Bethsabée, un autre traité du vain désir », dans *Lectures d'André Gide. Hommage à Claude Martin*, Jean-Yves Debreuille, et al. (éd.), Lyon, Presses universitaires de Lyon, Collection dirigée par Claude Martin, N° 8, 1994, p. 85-94.

Bethsabé ! Bethsabé... Es-tu la femme ? Es-tu la source ?
Objet vague de mon désir.
Joab, quand dans mes bras enfin je l'ai tenue,
Le croirais-tu, je doutais presque si ce que je désirais c'était elle,
Ou si ce n'était pas peut-être le jardin...
Et ce vin ! ce vin que j'ai bu,
Le vin de sa petite vigne !
Ai-je bu tout ce qu'il en avait ? J'en ai peur.
C'est de ce vin que j'avais soif, te dis-je ;
Il semblait qu'il touchât, qu'il mouillât goutte à goutte
Un coin aride de mon cœur¹³⁴...

Un basculement très tardif

Le malaise demeure longtemps...

Ces quelques exemples d'inventivité littéraire ne suffisent pas à opérer la conversion du regard sur l'épisode. Habituellement pourtant, quand les savants ne parviennent pas à influencer les artistes, ce sont les artistes qui influencent les savants, comme ce fut le cas pour Judas¹³⁵. Rien de cela pour l'épisode de Bethsabée. Au milieu du XIX^e s., le grand Delitzsch finasse. Il n'hésite pas à reconnaître la faute de David, mais l'atténue en expliquant qu'Urie ne fait rien pour y résister, même s'il finit par reconnaître que la faute retombe quand même sur David, car c'est sur lui que reposait la grâce de Dieu¹³⁶. Édouard Dhorme dans son commentaire pourtant paru dans les « Études bibliques », la collection du P. Lagrange, cite encore Dom Calmet pour disculper David¹³⁷. À la même époque, Smith parle déjà du *David's Sin* et décrit la mort d'Urie comme un *murder*¹³⁸, mais ne va pas plus loin.

¹³⁴ André Gide, *Le Théâtre complet d'André Gide*, vol. 2 : Le Retour. Le Roi Candaule. Bethsabé. Ajax, Neuchâtel, Ides et calendes, 1947, p. 162.

¹³⁵ Régis Burnet, *L'Évangile de la trahison. Une biographie de Judas*, Paris, Seuil, 2008 ; Jeanne Raynaud-Teychenné et Régis Burnet, *Judas, le disciple tragique*, Toulouse, Privat, 2010.

¹³⁶ Carl Friedrich Keil et Franz Delitzsch, *On the Books of Samuel*, Edinburgh, T&T Clark, Biblical Commentary on the Old Testament, 1866, p. 382-383.

¹³⁷ Paul Dhorme, *Les Livres de Samuel*, Paris, J. Gabalda, Études bibliques, 1910, p. 353.

¹³⁸ Henry Preserved Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Samuel*, Edinburgh, T&T Clark, International Critical Commentary, 1899, p. 317-319.

Que faire d'une femme-objet ?

Ce n'est qu'avec l'émergence des théories post-modernes, qu'on voit les débats devenir plus importants. Dans les années 1960, encore, Whybray pouvait dire que Bethsabée est un personnage idiot et naïf et Hertzberger atténuer la complicité du roi en parlant de *feminine flirtation*¹³⁹. Vingt ans plus tard, Nicol pouvait toujours soutenir que Bethsabée était en réalité une manipulatrice¹⁴⁰.

Mais à partir des années 1990, Cheryl Exum est scandalisée et affirme que puisque nous ne connaissons pas le point de vue de Bethsabée, nous la violons symboliquement : le viol, c'est aussi priver une femme de sa voix. En nous faisant apparaître Bethsabée dans sa nudité, le narrateur est le véritable violeur, et nous sommes ses complices¹⁴¹. Dans ce sillage, les exégètes remarquent enfin qu'il s'agit d'un texte centré sur David, dont le cœur du texte est bien le roi¹⁴². Bethsabée se trouve réduite à un objet¹⁴³ et l'enfant n'a pas de nom¹⁴⁴.

Nicol, attaqué par Exum, a du mal à se défendre, en remarquant que David n'utilise pas la force, que Bethsabée est peut-être silencieuse sur sa fertilité, et que peut-être elle avait fait exprès de se dénuder devant le roi¹⁴⁵. D'autres invoquent des contemporains, et des femmes, qui maintiennent qu'elle est consentante, voire complice¹⁴⁶. Dans les années 2000, le débat prend de l'ampleur : les uns affirment que l'on est clairement ici dans un abus de position dominante, car la distance sociale est beaucoup trop grande pour que Bethsabée puisse refuser quoi que ce soit¹⁴⁷ ; les autres indiquent clairement

¹³⁹ Hans Wilhelm Hertzberg, *I & II Samuel. A commentary*, London, SCM, Old Testament Library, 1964, p. 309 ; R. N. Whybray, *The Succession Narrative : A Study of 11 Samuel 9-20 ; 1 Kings 1 and 2*, S.C.M. Press, Studies in Biblical Theology, N° II.9, 1968, p. 40.

¹⁴⁰ G. G. Nicol, « Bathsheba, a Clever Woman ? », *The Expository Times*, tome 99, 1988, p. 360-363.

¹⁴¹ J. Cheryl Exum, *Fragmented Women : Feminist (Sub)versions of Biblical Narratives*, Valley Forge (PA), Trinity Press International, 1993, p. 170-201.

¹⁴² Richard M. Davidson, « Did King David Rape Bathsheba ? A Case Study in Narrative Theology », *Journal of the Adventist Theological Society*, tome 17, 2006, p. 81-95.

¹⁴³ Robert Alter, *David Story...*, op. cit., p. 251.

¹⁴⁴ Randall C. Bailey, *David...*, op. cit., p. 101.

¹⁴⁵ George G. Nicol, « The Alleged Rape of Bathsheba : Some Observations on Ambiguity in Biblical Narrative », *Journal for the Study of the Old Testament*, tome 22, 1997, p. 43-54.

¹⁴⁶ Randall C. Bailey, *David...*, op. cit., p. 86 ; Lillian R. Klein, *From Deborah to Esther : Sexual Politics in the Hebrew Bible*, Minneapolis (MI), Fortress Press, 2003, p. 56 ; Cheryl A. Kirk-Duggan, « Slingshots, Ships, and Personal Psychosis : Murder, Sexual Intrigue, and Power in the Lives of David and Othello », dans *Pregnant Passion : Gender, Sex and Violence in the Bible*, Cheryl A. Kirk-Duggan (éd.), Atlanta, SBL, Society of Biblical Literature Semeia Studies, N° 44, 2003, p. 37-70, (ici p. 59).

¹⁴⁷ David E. Garland et Diana S. Garland, *Flawed Families of the Bible : How God's Grace*

que la faute ne peut que reposer sur David, car étant celui qui a le pouvoir, c'est lui qui a la plus grande responsabilité¹⁴⁸.

Conclusion

Après l'affaire Clinton, les spécialistes du management se mirent à réfléchir sur les fautes des dirigeants. Ils nommèrent syndrome de Bethsabée cette faute éthique qui ne s'explique pas par une ignorance [réelle ou volontaire] de la faute, mais par un contexte organisationnel qui donne l'impression au leader d'être au-dessus de toute morale parce qu'il n'est pas préparé au succès, parce qu'il a un meilleur accès à l'information que les autres et surtout parce qu'il croit pouvoir contrôler les retombées de ses actions¹⁴⁹. Le débat est évidemment très anachronique. En effet, ce qu'on appelle dans notre modernité « viol » peut se définir comme des relations sexuelles non consenties, alors que la Bible avait une définition beaucoup plus restrictive, limitée aux relations sexuelles violentes¹⁵⁰. Il n'en reste pas moins vrai que l'épisode de Bethsabée est le reflet que chaque époque entretient avec la féminité. Le caractère très tardif du retournement de la lecture traditionnelle d'un épisode manifestement focalisé sur le regard d'un homme a de quoi nous interroger sur cette question. Cette histoire de la réception suit en effet l'histoire du viol¹⁵¹, dont la prise en compte est extrêmement tardive.

Works through Imperfect Relationships, Grand Rapids (MI), Brazos Press, 2007, p. 25.

¹⁴⁸ Larry W. Spielman, « David's Abuse of Power », *Word & World*, tome 19, 1999, p. 251-259.

¹⁴⁹ Dean C. Ludwig et Clinton O. Longenecker, « The Bathsheba Syndrome : The Ethical Failure of Successful Leaders », *Journal of Business Ethics*, tome 12, 1993, p. 265-273 ; Terry L. Price, « Explaining Ethical Failures of Leadership », *Leadership & Organization Development Journal*, tome 21, 2000, p. 177-184.

¹⁵⁰ Narrativement, le viol doit s'exprimer par des cris et des coups. Alexander Izuchukwu Abasili, « Was it Rape ? The David and Bathsheba Pericope Re-examined », *Vetus Testamentum*, tome 61, 2011, p. 1-15.

¹⁵¹ Georges Vigarello, *Histoire du viol, XVI-XX^e siècle*, Paris, Seuil, L'Univers historique, 1998.