**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel
**Band:** 21 (1965)
**Heft:** 4

**Artikel:** Jonas : le portait d'un prophète
**Autor:** Keller, Carl A.
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-878891

**Nutzungsbedingungen**
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 02.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# Jonas. Le portrait d'un prophète

Depuis un siècle environ, les exégètes se plaisent à stigmatiser *le personnage de Jonas*. N'éprouvant aucune tendresse pour le prophète de Ninive, ils l'accablent d'épithètes injurieuses le qualifiant de «personnage antipathique»[1], «revêche et têtu»[2], «esprit borné»[3], «ridicule»[4], «envieux, problématique, d'un psychisme compliqué»[5]; ils blâment son «orgueil venimeux»[6], son «orgueil religieux, ses désirs sanguinaires, son attitude méprisable»[7], sa «mentalité charnelle» ainsi que la «bassesse de son esprit de vengeance»[8], enfin «l'échec total» de sa vie religieuse[9]. Ils prétendent que Jonas incarne un certain judaïsme post-exilique, judaïsme façonné par les activités politico-religieuses de Néhémie et d'Esdras, particulariste à outrance, jaloux de ses prérogatives spirituelles, ressassant avec une perverse délectation le catéchisme de la perdition des païens. En revanche, les mêmes critiques couvrent d'éloges l'auteur du livre de Jonas: celui-ci s'inscrirait en faux contre les prétentions des particularistes en prônant un universalisme généreux rappelant aux Juifs leur devoir missionnaire qui consisterait à prêcher le message de la repentance à toutes les nations, afin que tous les pécheurs se convertissent et qu'ils vivent[10]. Bref, on se fâche contre Jonas tout en admirant la clairvoyance et le libéralisme de son «biographe».

---

[1] A. Feuillet, Le livre de Jonas (1957²), p. 22.

[2] A. Lods, La religion d'Israël (1939), p. 196.

[3] «Engherzig»: W. Nowack, Die kleinen Propheten (1903), p. 196; J. Meinhold, Einführung in das Alte Testament (1919), p. 287; J. Schildenberger, cité dans Zeitschriftenschau 9 (1963), p. 66.

[4] «Lächerlich»: G. v. Rad, Theologie des A. T. 2 (1960), p. 304 (v. Rad ajoute: «starrsinnig»); cf. N. K. Gottwald, A Light to the Nations (1959), p. 520ss, qui parle de la «ludicrous posture» de Jonas.

[5] «Missgunst des Glaubens»; «Jona ist problematisch und psychologisch kompliziert»: v. Rad (n. 4), p. 303s.

[6] «Giftiger Hochmut»: C. H. Cornill, Einleitung in das A. T. (1896), p. 187.

[7] «Religious pride, bloodthursty hope, contemptible attitude»: R. H. Pfeiffer, Introduction to the O. T. (1948), p. 588.

[8] «Fleischliche Gesinnung und niedrige Rachsucht»: K. Kautzsch, Biblische Theologie des A. T. (1911), p. 317.

[9] «Völliges Versagen»: v. Rad (n. 4), ibid.

[10] Il est juste d'ajouter que v. Rad (n. 4), p. 304, remet en question l'existence de l'antagonisme entre particularistes et universalistes.

«As-tu raison de te fâcher?» (Jon. 4. 4, 9) – c'est la question que nous aimerions poser à ceux qui adoptent les vues que nous venons d'esquisser.

## *1. Le genre littéraire*

Il faut tout d'abord s'entendre sur le genre littéraire du livre de Jonas. Certains exégètes se contentent d'affirmer qu'il s'agit d'un «midrash»[11] ou d'une «haggada»[12]. Ces termes, intéressants en soi, ne sont pas assez précis. De manière générale, on rattache le livre à la littérature sapientiale. H. W. Wolff, par exemple, allègue en faveur de cette classification le fait que Jonas n'est jamais appelé «prophète», que l'auteur fait montre d'une vaste culture en évoquant Tarsis et Ninive, qu'il connaît les problèmes de la navigation, le protocole de la cour et le détail des rites religieux, et qu'à la manière des sages il aime à répéter les notions centrales de son texte[13]. La plupart des critiques précisent que nous avons affaire à une «parabole»[14], à une «short story with a moral»[15], ou à une «fiction didactique»[16].

Certes, on ne saurait nier la présence d'éléments sapientiaux dans le livre de Jonas. Cela n'a rien de surprenant puisque tous les genres bibliques sont teintés de couleurs sapientiales, les psaumes aussi bien que les discours des prophètes, les recueils de «lois» et la parénèse «halachique» comme les récits historiques; en un sens, la littérature vétérotestamentaire dans son ensemble est «didactique»: elle ignore l'idée de «l'art pour l'art» et d'une littérature dont le seul but consisterait à divertir le lecteur. Toutefois, les analogies du

---

[11] Depuis K. Budde, Bemerkungen zum «Midrasch des Buches der Könige»: Zs. atl. Wiss. 12 (1892), p. 40–42.

[12] Bible du Centenaire II, p. XXXIII.

[13] H. W. Wolff, Jonabuch: Die Rel. in Gesch. u. Geg.$^3$, 3 (1959), col. 854s.

[14] Par exemple Cornill (n. 6), p. 187; A. Bentzen, Introduction to the Old Testament, 2 (1949), p. 147; Gottwald (n. 4), p. 521, avec certaines réserves. – L'interprétation allégorique défendue naguère par P. Kleinert, Theol.-homil. Bibelwerk zum A. T., 19 (1868), p. 14ss., n'est guère maintenue de nos jours.

[15] Pfeiffer (n. 7), p. 587.

[16] Terme retenu par Feuillet (n. 1), p. 15, qui le préfère à «parabole», parce qu'«avec son début d'allure historique, la narration ne ressemble pas du tout à une parabole».

livre de Jonas ne se trouvent pas dans la littérature sapientiale proprement dite mais dans les récits prophétiques, notamment dans la geste d'*Elie*. Relevons entre autres les parallèles suivants: les deux textes sont ponctués de la formule waj$^{e}$hi d·bar-jhwh 'äl (Jon. 1. 1; 3. 1; cf. 1 R. 17. 2, 8; 18. 1; 21. 17) qui caractérise les deux héros comme des prophètes; le verbe waj$^{e}$man ihwh (Jon. 2. 1; 4. 6s.) est parallèle au verbe ṣiwwītī (1 R. 17. 4, 9); la prière de Jonas (4. 3, 8) est identique à celle d'Elie (1 R. 19. 4, 14), sinon dans les termes, du moins par le fond; dans les deux textes, YHWH manifeste son autorité sur la tempête et sur la nature tout entière; Jonas est sauvé par un poisson comme Elie est nourri par les corbeaux; enfin, les deux prophètes se rendent à l'étranger. Nous considérons donc le livre de Jonas en premier lieu comme l'histoire d'un prophète[17]. Nous estimons qu'avant de rédiger une nouvelle à la pointe didactique, l'auteur a voulu raconter l'histoire d'un homme appelé à prêcher la Parole de Dieu. Cette observation fondamentale est lourde de conséquences.

## 2. *Les procédés littéraires de l'auteur*

Comment l'auteur a-t-il présenté le héros de son histoire de prophètes? Quels sont les traits de caractère qu'il a mis en relief? Au lieu de nous fier à des impressions superficielles voire sentimentales, nous essayerons de parvenir à une réponse en nous livrant à une analyse de la structure littéraire de l'œuvre. Notre travail sera dirigé par deux considérations de méthode: tout d'abord, étant donné que tout récit repose sur des formes verbales précises évo-

---

[17] «A prophetic devotional legend»: G. Hylmö, cité par Bentzen (n. 14), 1, p. 239; Bentzen n'adopte cette désignation que sous réserve (cf. 2, p. 145), puisque «the prophet is here not exalted, but rebuked and instructed by God»: notre étude montrera que cette réserve n'est pas justifiée. – Cf. surtout E. Jacob, Sagen und Legenden: Die Rel. in Gesch. u. Geg., 5 (1961), col. 1306: Le livre de Jonas est une «Prophetensage» renfermant un «Erklärungsversuch des Prophetismus im allgemeinen». «Das Motiv des prophetischen Gehorsams ist wichtiger als das missionarische Interesse.» – v. Rad (n. 4), 2, p. 302 qualifie le livre de Jonas de «Prophetengeschichte» précisant toutefois qu'il s'agit de «eine stark vom Didaktischen her bestimmte Erzählung». – Th. C. Vriezen, Oud-israëlitische Geschriften (1948), p. 184, suppose que le livre est emprunté à une collection de récits concernant des prophètes.

quant une action ou un événement, nous examinerons en premier lieu les verbes et nous en définirons le sujet; ensuite, étant donné la prédilection des narrateurs hébreux pour le dialogue permettant de caractériser les personnages par leurs propres propos, nous examinerons en particulier les discours qui émaillent le récit. Cette double démarche conduira à des conclusions valables relatives aux intentions du narrateur.

Le récit se compose de *cinq scènes* distinctes[18].

Dans *la première* qui est la scène, très brève, de l'exposition (1. 1–3), nous trouvons 6 verbes[19], tous au narratif[20]; un seul se rapporte à la Parole de YHWH[21], le reste à Jonas: celui-ci se lève, descend à Japho, y trouve un bateau, l'affrète et s'embarque. Il n'y a qu'un seul discours direct, celui de la Parole de YHWH au verset 2[22]. Interpellé par la Parole qui lui donne un ordre précis, Jonas – taciturne! – réagit vivement; mais ses agissements qui sont rigoureusement opposés à la volonté de la Parole[23] se révéleront futiles et infructueux.

La *deuxième scène* (l'histoire de la tempête: 1. 4–16) est assez différente de la première. Le récit roule sur un grand nombre de verbes (34) dont la plupart (21) se rapportent aux marins alors que 6 seulement concernent Jonas[24]. Les efforts des marins sont analysés dans le détail: ils s'appliquent par tous les moyens à sauver le navire, ils l'allègent, ils invoquent les dieux, ils recherchent le coupable, ils rament, ils jettent Jonas à la mer, ils offrent des sacrifices et ils font des vœux; ils parlent aussi, à six reprises (v. 6, 7, 8, 10, 11, 14), et par-dessus tout, ils «ont peur» (ce qui est dit à trois

[18] Avec la presque-totalité des exégètes, nous considérons le psaume Jon. 2. 3–10 comme une interpolation; la présente analyse n'en tiendra pas compte.

[19] Ici comme partout nous ne comptons que les verbes qui comportent un élément de l'action, à l'exclusion de ceux qui figurent dans des discours directs ou indirects.

[20] A la suite de L. Köhler, nous appelons «narratif» le mode formé de «wāw» suivi de l'apocopé.

[21] Elle «se manifeste» auprès de Jonas. – Nous renonçons dans le cadre de cette étude à l'exégèse du détail pour laquelle nous renvoyons le lecteur à notre commentaire du livre de Jonas qui paraîtra prochainement dans la collection Commentaire de l'A. T.

[22] Il est formé de 12 mots.

[23] Cf. A. Neher, L'essence du prophétisme (1955), p. 327, à la suite de E. Simon, dans: Commentary (1953), p. 214–218.

[24] Un verbe se rapporte à YHWH, les autres à la tempête et au navire.

reprises en une gradation impressionnante: v. 5, 6, 16). Jonas, lui, est presque inactif: il dort «au fond du navire» et tiré de son sommeil par le capitaine il ne fait que deux déclarations (v. 9, 12). Ses propos d'ailleurs ne comportent que 30 mots, alors que ceux des marins en totalisent 67[25]. Le narrateur ne nous présente pas seulement un Jonas taciturne mais encore un Jonas inerte et réduit à l'impuissance, un Jonas qui se tient à l'écart de ses semblables.

La *troisième scène* (2. 1, 2, 11), l'incident du poisson, contient 5 verbes au narratif; deux fois, le sujet en est Jonas, deux fois YHWH, une fois le poisson agissant sur l'ordre de YHWH. Aucun discours n'est mentionné – nous avons affaire à une scène de transition.

Dans la *quatrième scène* (la conversion de Ninive: 3. 1–10), nous trouvons 19 verbes porteurs de l'action, tous au narratif à l'exception du dernier qui décrit la conséquence de la nouvelle décision de YHWH[26]. Jonas est le sujet de 5 verbes (il se lève, va à Ninive, pénètre dans la ville, prêche) alors que 9 se rapportent aux habitants et au roi de Ninive (ils croient, publient un jeûne, revêtent le sac; le roi se lève, dépose les vêtements d'apparat, passe un sac, s'assied dans les cendres, publie une proclamation), 3 à Dieu (il voit, prend une décision nouvelle, renonce à faire le mal)[27]. L'attention est braquée sur Jonas d'abord, sur les Ninivites ensuite, sur Dieu pour terminer; mais les activités des gens de Ninive occupent une place beaucoup plus importante que les mouvements de Jonas. Même proportion dans les discours: l'ordre de la Parole (v. 2) est composé de 14 mots et le sermon de Jonas en a 5 (v. 4), tandis que la proclamation du roi de Ninive en réunit 42 (v. 7, 8, 9). L'accent est nettement placé sur les habitants de Ninive dont on creuse les pensées et les réactions; Jonas taciturne comme toujours se contente d'un sermon excessivement dépouillé et ne parcourt qu'une petite partie de la ville.

La *cinquième scène* (Jona et YHWH: 4. 1–11) est composée selon le principe de la symétrie, principe fondamental de la littérature biblique. La première partie (v. 1–5)[28] comprend (A) une longue

---

[25] Le nombre se réduit à si l'on élimine le verset 8aβ vraisemblablement interpolé.

[26] «Il ne le fit pas» (v. 10): le verbe est à l'accompli.

[27] Un verbe se rapporte à la Parole de YHWH (cf. 1. 1), un autre à la nouvelle qui «atteint» le roi (v. 6).

[28] Il est inutile de placer le verset 4. 5 après 3. 4: ce déplacement gênerait

prière de Jonas (v. 2–3), (B), une question de YHWH (v. 4), (C) le récit de la construction d'une hutte par Jonas. La seconde partie (v. 6–11) suit l'ordre inverse: ($C^1$) YHWH crée et anéantit la plante miraculeuse (v. 6–8), ($B^1$) il repose la question du v. 4 (v. 9a), ($A^1$) il fait une déclaration qui constitue le contrepoids de la prière de Jonas (v. 10–11). Même symétrie en ce qui concerne les verbes et les discours: des 23 verbes (tous au narratif), 10 se rapportent à Jonas directement et 2 de manière indirecte (soit en tout 12 verbes), tandis que 6 se rapportent à YHWH et les autres à la plante, au ver, au vent, au soleil qui interviennent sur l'ordre de YHWH[29]. Le nombre des mots prononcés par Jonas: 39 dans la prière, 8 dans deux autres interventions très brèves (v. 8b, 9b), soit 47, est exactement le même que celui des propos de YHWH: 39 pour la déclaration finale, 8 pour les questions des versets 4 et 9 a, soit 47. La scène est un exemple très pur de composition symétrique et équilibrée. Par conséquent, on a tort de dire que «le récit tourne court»[30].

Cette analyse permet de formuler les *conclusions* suivantes:

1. Dans les scènes 2, 3 et 4, l'auteur présente un prophète taciturne, morne, inerte qui fait singulièrement contraste avec son entourage actif, plein d'entrain, loquace aussi. Après s'être démené – taciturne dès le début – pour se soustraire à l'emprise de la Parole (1. 3), Jonas subit son histoire plutôt qu'il ne la conduit: il se cache, il dort, il est réveillé, il est acculé à son corps défendant à décliner son identité, il est jeté à la mer, englouti et rejeté par le poisson, obligé enfin de se rendre à Ninive; il subit même la conversion des habitants de la grande ville et il s'en retire afin d'assister sans prononcer un mot de plus à la suite des événements. Mais, et cela est

---

l'évolution du récit au ch. 3 et n'éliminerait pas pour autant la «contradiction» entre la construction d'une hutte par Jonas et la protection offerte par la plante miraculeuse. Il n'y a d'ailleurs pas de contradiction: désireux de connaître le sort définitif de la ville, le prophète se construit un abri de fortune qui ne le protège qu'insuffisamment du sirocco et de la chaleur; l'apparition d'une plante luxuriante est donc saluée avec enthousiasme. – Cf. encore N. Lohfink, Jona ging zur Stadt hinaus: Bibl. Zs. 5 (1962), p. 185–203, dont on ne peut pas, toutefois, accepter toutes les conclusions.

[29] Nous faisons abstraction du verbe waj$^{e}$hī (4. 8) qui n'a qu'une fonction adverbiale.

[30] Bible du Centenaire II, p. XXXIII.

important, l'auteur ne le blâme nullement pour cette attitude: il rapporte les faits objectivement, calmement, sans prendre position.

2. Malgré son mutisme et son inertie, Jonas provoque des décisions, il déclenche des bouleversements physiques aussi bien que spirituels: c'est à cause de lui que la tempête éclate, c'est à cause de lui aussi que les marins reconnaissent le Dieu vivant; de même, c'est par sa prédication si dépouillée soit-elle que les gens de Ninive sont amenés à se repentir. Sa vocation est effective bien qu'il la refuse, son message est efficace bien qu'il soit laconique.

3. Dans la dernière scène, caractérisée par une structure rigoureusement symétrique et équilibrée, l'auteur met en jeu deux personnages qui, sur le plan littéraire, se valent: seul avec Dieu, le prophète devient éloquent, et Dieu, éloquent à son tour, répond à sa prière. Le prophète construit un abri précaire; Dieu répond en faisant pousser une plante. La plante détruite, Jonas réagit vivement; mais encore une fois, Dieu répond à sa réaction. Dieu prend le prophète au sérieux, il lui accorde sa sympathie et patiemment il lui explique les raisons de son comportement. La structure symétrique interdit de prêter à l'auteur des sentiments malveillants à l'égard de son héros.

### *3. La condition du prophète*

Nous avons insisté sur le fait que l'auteur du livre de Jonas poursuit un seul but: raconter l'histoire d'un prophète. Nous sommes maintenant en mesure d'étudier la conception du ministère prophétique qui a présidé à son élaboration.

Le ministère du prophète a deux faces: l'une tournée *vers les hommes*, l'autre tournée *vers Dieu*.

Parmi les *hommes*, le prophète est un solitaire taciturne et quelque peu mystérieux. Quoi qu'il fasse, il force des décisions: sa destinée de prophète est aussi le destin des nations. Puisqu'il est appelé par la Parole, il modifie le cours des événements par sa simple présence, avec un minimum de mots, avec une économie extrême du geste. S'il fait son métier et qu'il prêche le message que Dieu lui a confié, il place ses semblables devant la nécessité d'un choix. S'il le néglige et qu'il tente de récupérer son indépendance, il est dangereux: les matelots risquent d'y perdre la vie. Le prophète,

c'est un homme qui inspire la peur: la peur quand il s'acquitte de sa tâche, la peur quand il cherche à s'en débarrasser.

C'est pourquoi il est solitaire, séparé de ses semblables par des cloisons invisibles. Jonas dormant «au fond du navire» alors que la tempête fait rage; Jonas englouti par l'océan sans bornes, emprisonné dans le ventre du poisson; Jonas annonçant en une formule lapidaire la ruine d'une ville sans échanger un mot avec les habitants; Jonas installé sous une misérable hutte, seul dans la steppe, attendant impassible le dénouement du drame: autant de symboles aussi troublants que puissants de la solitude d'un prophète. Qui oserait prétendre que cette solitude est de mauvais aloi, qu'elle émane d'une âme orgueilleuse et méchante[31]? Dans l'histoire d'Elie dont nous avons relevé la parenté littéraire avec celle de Jonas, le héros apparaît également comme un homme isolé: Elie est seul au bord de la rivière dont l'eau le désaltère, seul dans la maison de la veuve qu'il remplit de terreur, seul face aux 450 prophètes de Baal et devant une foule qui hésite à partager ses vues, seul dans la steppe à l'abri d'un genêt (où il évoque sa solitude en des termes amers), seul «au sommet d'une montagne» (2 R. 1. 9) d'où il maudit les envoyés du roi... Personne n'a jamais blâmé Elie pour sa solitude: pourquoi blâmerait-on Jonas pour la sienne? La solitude dans le monde, c'est le sort inéluctable du prophète – de tout prophète.

Quand il s'adresse aux hommes, le prophète parle le langage de la religion, de la foi: d'abord, une confession de foi, liturgique, traditionnelle (1. 9); ensuite, l'offre de donner sa vie afin que les marins, païens, soient sauvés (1. 12); enfin, le message incisif, menaçant, que Dieu met sur ses lèvres (3. 4). Dans sa prière aussi, il parlera le langage de la foi, de la tradition religieuse (4. 2s.) – il n'échappera jamais à sa destinée: être «l'homme de Dieu», le représentant de la foi[32]. Isolé dans le monde, il incarne la révélation.

Si Jonas craint le dialogue avec les hommes, il n'en va pas de

---

[31] Cf. v. Rad (n. 4), p. 304s.: «Das eigentlich Böse an Jona ist doch – bei aller Rechtgläubigkeit – sein Abseitsstehen. So war es im Schiff, so war es vor Ninive: wo es um Tod und Leben ging, befand er sich an einem höchst unheimlichen Ort außerhalb.» Qu'est-ce qu'on lui reproche? Qu'il n'a pas invoqué le Dieu qu'il essaie désespérément de fuir? Qu'il n'est pas resté dans la ville dont il vient d'annoncer, peremptoirement, la ruine certaine?

[32] Le verdict de v. Rad (n. 4) est parfaitement énigmatique, p. 303: «Am unheimlichsten wird er (Jona) da, wo er die Dinge seines Glaubens in bekenntnisartigen, kultischen Formulierungen ausspricht.»

même de son commerce avec *Dieu*. Là, il jouit d'un statut privilégié. Les marins prient avec ferveur et ils offrent des sacrifices – mais Dieu reste muet. Les habitants de Ninive «croient» et ils se livrent à toutes les manifestations de l'angoisse, de la soumission, d'une espérance contenue – Dieu les voit, mais il ne se révèle pas. Jonas prie – et Dieu lui répond. Jonas désire mourir – Dieu fait pousser une plante qui le console. Jonas est exaspéré par la disparition de la plante – Dieu lui parle, longuement, avec une inlassable sollicitude. Jonas seul peut entendre Dieu, Jonas seul est initié aux mystères de l'amour divin: Jonas est l'unique intermédiaire entre Dieu et les hommes. Jonas seul «connaît» Dieu parce que c'est à lui seul que Dieu se fait connaître.

C'est sur ce plan-là, sur le plan de la connaissance de Dieu que se situe le drame de Jonas qui est le drame de l'existence prophétique tout court. Jonas sait que Dieu est longanime et qu'il aime à pardonner. C'est pourquoi il refuse catégoriquement de prêcher un message qu'il estime incompatible avec la nature même de Dieu. Affolé, il s'enfuit. Ayant appris, au terme d'innommables souffrances, que les menaces étaient sérieuses, il s'incline, il délivre le message horrible – et il constate que Dieu le désavoue, qu'il est le jouet d'un Dieu capricieux qui se fait un malin plaisir de mystifier son serviteur. Les caprices de Dieu recommencent avec l'apparition de la plante: Dieu crée et il détruit à volonté, il joue avec la créature inanimée comme il a joué avec le prophète. Comment comprendre ce Dieu qu'on croyait connaître, qu'on connaît effectivement? Jonas n'en peut plus: écorché par le sirocco, étouffé par la chaleur, il préfère être mort.

C'est alors que Jonas, lui seul, reçoit la révélation de l'amour divin dans toute son l'ampleur: Dieu aime les hommes à tel point qu'il souffre à les voir souffrir. Les caprices n'étaient qu'apparence: Jonas, lui aussi, lui en tout premier lieu est porté et protégé par la miséricorde.

Solitude dans le monde, mais communion intime avec Dieu, communion illuminée par la bienveillance du Maître tout-puissant, communion qui fait avancer l'homme dans la connaissance de la vérité: voilà la condition du prophète.

### 4. *Jonas et Jérémie*

Nous possédons un moyen de vérifier notre interprétation du livre de Jonas: le livre de Jérémie.

On a souvent signalé les éléments qui rattachent le livre de Jonas à la prédication de Jérémie[33]. «Le verset Jonas 3. 10b n'est qu'une simple application du principe posé par Jér. 18. 7–8: Dieu, en cas de conversion, se repent du mal décrété, non seulement contre son peuple (idée fréquemment exprimée dans la Bible), mais contre n'importe quelle nation»[34]. Plus rares sont les exégètes qui admettent un *parallélisme* entre l'existence prophétique de Jonas et celle de Jérémie. Citons tout d'abord A. Feuillet qui après une analyse détaillée des rapports entre Jérémie et Jonas dit notamment ceci: «On conçoit dès lors aisément comment la personne même de Jérémie a pu suggérer l'idée d'un prophète chargé de prêcher à une nation étrangère et cherchant à se dérober à sa mission.»[35] Rappelons aussi A. Neher qui dans une analyse remarquable de l'existence prophétique, en particulier de la «servitude» du prophète, explique la fuite de Jonas et sa nostalgie de la mort à la lumière des confessions de Jérémie: «Jonas est un prophète que rendent perspicace ses propres expériences précédentes ou celles d'autres prophètes»[36]; la demande de mourir (1 R. 19. 4; Jér. 20. 14–18; Job 3; Jon. 4. 3, 8, 9) exprime «la lassitude et le dégoût devant un mystère dont ces hommes étaient les confidents sans pouvoir le comprendre»[37]. Mentionnons enfin S. H. Blank qui dans un essai qui est peut-être l'étude la plus lumineuse sur Jonas 4, établit une relation entre la souffrance des hommes – Jonas, Jérémie, d'autres encore – et l'agonie de Dieu obligé de détruire ce qu'il a créé; la souffrance de Jonas n'est pas minimisée: elle est placée dans une nouvelle perspective qui la rend supportable[38].

Voilà des appréciations plus justes de la personnalité de Jonas et de sa destinée! Nous sommes loin des épithètes injurieuses citées au

---

[33] Cf. en dernier lieu Wolff (n. 13), col. 854.

[34] Feuillet (n. 1), p. 16.

[35] Feuillet, p. 17.

[36] Neher (n. 23), p. 326s.

[37] Neher, p. 333.

[38] S. H. Blank, «Doest Thou Well to be Angry?» A Study in Self-Pity: Hebr. Un. Coll. Ann. 26 (1955), p. 29–41.

début de ce travail. Le drame de Jonas est interprété en fonction de la «servitude» du prophète.

En effet, les analogies entre l'expérience de Jonas et celle de Jérémie sont étonnamment nombreuses[39]. Les deux prophètes essaient de se dérober à leur mission; bien malgré eux, ils sont contraints de prêcher le message que Dieu leur confie (Jér. 1. 6ss.; 20. 9). L'un et l'autre, ils parlent volontiers le langage de la liturgie; l'un et l'autre, ils sont des solitaires «remplis de la colère de Dieu» (Jér. 15. 17; cf. 16. 1–8); l'un et l'autre, ils sont en butte au problème de l'accomplissement des menaces (Jér. 5. 12s.; 17. 5); l'un et l'autre, ils n'ont pas souhaité que Dieu hâte le jugement (Jér. 17. 16; 15. 11 LXX) et finissent pourtant par exiger la punition des malfaiteurs (Jér. 11. 20; 12. 3; 18. 19–23; 17. 18; 20. 11); l'un et l'autre, ils préfèrent la mort à la servitude de l'existence prophétique (Jér. 20. 14–18; 15. 10); l'un et l'autre, ils se sentent la victime innocente de la longanimité de Dieu à l'égard des pécheurs (Jér. 15. 15b); l'un et l'autre, ils implorent Dieu de les délivrer et ils reçoivent une réponse qui, si elle justifie Dieu, n'enlève pas leurs souffrances (Jér. 12. 5s.; 15. 19–21). Nous n'ignorons certes pas les différences considérables qui séparent les deux destinées[40]; les analogies fondamentales de l'existence prophétique – solitude dans le monde, communion intime avec Dieu, prédication imposée, désespoir, prières – n'en sont que plus éloquentes. Si Jérémie est un prophète authentique, en dépit de sa révolte, de sa solitude et de ses doutes, Jonas en est aussi un, malgré sa fuite, malgré son désarroi.

*

Est-il possible, pour terminer, de résumer la pensée de l'auteur du livre de Jonas? Il met en rapport un *Dieu* tout-puissant, miséri-

[39] Le thème limité de notre étude ne nous permet pas de prendre position vis-à-vis du livre de H. Graf Reventlow, Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia (1963). Toutefois, la thèse selon laquelle les «confessions» de Jérémie sont des textes strictement liturgiques et cultuels sans aucune portée personnelle, nous paraît irrecevable, et cela pour deux raisons principales: a) elle est basée sur un nombre restreint de textes; b) l'interprétation des textes choisis part d'un a priori: le prophète n'est qu'un fonctionnaire du culte; un «dialogue» entre le prophète et Dieu n'existe pas.

[40] Les contemporains de Jérémie persécutent le prophète, tandis que ceux de Jonas se convertissent.

cordieux et exigeant, un *prophète* enchaîné mais initié à ses projets, et des *hommes* libres, des hommes qui saisissent l'occasion qui leur est offerte de se convertir, de s'humilier, de changer le cours de leur vie. Le calvaire du prophète est un appel pressant à la repentance, repentance qui récoltera ses fruits: Dieu suspend son jugement.

Il ne le suspendra pas toujours. La menace continuera à planer sur Ninive; le message de Jonas: «Ninive sera détruite», n'est pas annulée. Le jour viendra où ce message se réalisera. Jonas a dit vrai. Au moment où le poète rédige son conte, la grande ville n'existe plus: elle n'est qu'un vaste champ de ruines où hurlent les chacals...

Jonas: un prophète envoyé par Dieu.

*Carl A. Keller*, Lausanne