



**HAL**  
open science

## La prière dans la Bible hébraïque

Thomas Römer

► **To cite this version:**

Thomas Römer. La prière dans la Bible hébraïque. Revue des Cèdres, 2011, 36, pp.6-15. hal-03821386

**HAL Id: hal-03821386**

**<https://hal.science/hal-03821386>**

Submitted on 19 Oct 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# *La prière dans la Bible hébraïque*

Thomas Römer

Prof. ordinaire de Bible hébraïque

Faculté de Théologie et  
des Sciences des religions

UNIL

**L**a fonction de la plupart des religions consiste à établir une communication entre le monde des dieux et celui des hommes ou, dans les religions monothéistes, entre Dieu et les hommes. Cette communication permet d'implorer Dieu dans des situations de détresse mais aussi de le louer ou le remercier. La prière est également un moyen de prendre conscience qu'on n'est pas maître de son destin. Il s'agit alors d'essayer d'influer sur Dieu pour qu'il change les choses vers le bien ou simplement de s'en remettre à lui. La prière n'est toutefois nullement une particularité de la Bible. Le Proche-Orient ancien, à l'intérieur duquel les textes bibliques ont vu le jour, fourmille de documents attestant de différentes sortes de prières.

## **Les ancêtres de la prière biblique**

Dès le troisième millénaire avant Jésus-Christ, on trouve en Mésopotamie des hymnes aux dieux, mais aussi des prières de complainte, appelant l'intervention des dieux dans diverses situations de détresse. Apparemment, ces prières furent accompagnées d'actions cultuelles; elles avaient pour but de calmer les dieux (car ceux-ci étaient considérés comme l'origine des détresses individuelles et collectives) et étaient récitées par une catégorie de prêtres appelés «prêtres de complainte». Par la suite, ces textes furent collectés et mis par écrit. Ce processus de codification gagna en intensité à l'époque assyrienne, notamment au septième siècle avant Jésus-Christ (les collections de la fameuse bibliothèque du roi Assurbanipal ou celle provenant de la bibliothèque du prêtre conjurateur d'Assour sont particulièrement bien connues).

## Une prière assyrienne «à la main levée»

Le type de prière le plus abondamment représenté est la prière «à main levée», car elle était récitée la main droite à la hauteur du visage (voir la représentation ci-dessous).



*Le roi assyrien Tukulti-Ninurta (probablement 1233-1197 avant Jésus-Christ) dans deux positions de prière devant l'autel de Nusku, dieu du feu. Reproduction tirée de Othmar Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen (Zürich et al. - Neukirchen-Vluyn: Benzinger Verlag - Neukirchener Verlag, 1980<sup>3</sup>), p. 292, avec l'aimable autorisation de l'auteur.*

Ces prières, récitées en cas de difficulté ou de malheur, étaient régulièrement accompagnées d'une offrande d'encens ou d'un autre sacrifice destiné à calmer la colère de la divinité. Elles servaient à demander l'intervention de la divinité dans un contexte de maladie, contre des ennemis humains lors d'un procès, ou d'une manière générale contre la colère du dieu imploré ou d'un autre dieu. Leur structure n'est pas sans rappeler les Psaumes de détresse de la Bible.

La prière suivante est adressée au dieu Zalbâtanu (la planète Mars)<sup>1</sup> :  
«Zalbâtanu, grand Seigneur, dieu miséricordieux; qui prend par la main celui qui gît, qui délie celui qui est lié, qui fait revivre le mort.»

---

<sup>1</sup> La traduction suit dans les grandes lignes celle proposée par R. Achenbach, « Zum Sitz im Leben mesopotamischer und altisraelitischer Klagegebete. Teil 1: Zum rituellen Umgang mit Unheilsdrohungen in Mesopotamien », *ZAW* 116, 2004, pp. 364-378. Le texte a été publié pour la première fois par V. Scheil, *Une saison de fouilles à Sippar* Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, 1902, p. 95-96.

Après l'invocation, la prière présente d'abord le plaignant à la divinité:

«Moi, Shamashshukîn, serviteur de son Dieu (c'est-à-dire du dieu Shamash), ton serviteur, je suis plein de souci et d'inquiétude.»

Suit la description de la misère :

«Une forte fièvre, de la chaleur, m'ont saisi ... mon corps est faible; des maladies graves se sont liées à moi. Je suis jeté sur la couche des malheureux. Je fais appel à toi.»

Souvent ces misères sont comprises comme châtiment pour un péché:

«A cause d'un péché connu et inconnu ... je suis apeuré, j'ai été chagriné. J'ai exposé ma vie devant ta divinité.»

Cette confession est suivie d'une demande d'exaucement et de guérison:

«Que l'eau qui calme soit acceptée par toi, et que ton cœur en fureur se calme. Que ta miséricorde, ton grand pardon, ton indulgence de poids soient acquis à ton serviteur.»

«Et que je chante les louanges de ta grande divinité!»

Le texte se termine par des indications du rituel accompagnant la prière:

«Conjuration la main levée à Zalbâtanu: tu l'exécuteras par des sacrifices ou avec le bassin d'encens.»

Cette prière aux nombreuses formules stéréotypées, qui se retrouvent dans d'autres textes adressés à d'autres dieux, rappelle les prières du livre des Psaumes. On y retrouve en effet les mêmes éléments structurants que dans les prières mésopotamiennes: invocation, plainte, description de la misère, demande d'exaucement, action de grâce.

### **Prières et sacrifices: le cas du Psaume 51**

Le Psaume 51 présente des formulations si proches de cette prière adressée au dieu Zalbâtanu qu'il est permis de se demander si l'auteur de ce texte ne connaissait pas la supplication assyrienne. Lorsque la prière biblique a été intégrée dans le Psautier, les rédacteurs l'ont mise en relation avec l'adultère de David (v. 2). A l'origine, il s'agit cependant d'une prière de détresse plus universelle. Contrairement à la prière assyrienne, le psaume commence par l'appel à Dieu et par la confession du péché: «Aie pitié de moi, mon Dieu, selon ta fidélité. Selon ta grande miséricorde, efface mes torts. Lave-moi sans cesse de ma faute et purifie-moi de mon péché. Car je reconnais mes torts, j'ai toujours mon péché

devant moi. Contre toi, et toi seul, j'ai péché, ce qui est mal à tes yeux, je l'ai fait, ainsi tu seras juste quand tu parleras, irréprochable quand tu jugeras.» (v. 3-6). C'est en invoquant trois attitudes caractéristiques du dieu d'Israël, sa fidélité ou loyauté, sa miséricorde et sa justice que le suppliant peut avec confiance reconnaître ses torts et demander pardon pour une faute qui n'est pas précisée davantage. Selon le Psaume 51, ce péché fait en quelque sorte partie de l'existence humaine. L'homme ne pourrait être juste par ses propres efforts: «Je suis né dans la faute, ma mère m'a conçu dans le péché. Mais tu prends plaisir à la loyauté dans le fond du cœur; au plus secret de moi-même, fais-moi connaître la sagesse!» (v. 7-8). Contrairement à ce que certains commentateurs ont prétendu, ce texte ne développe ni la doctrine d'un péché originel, ni l'idée que la sexualité serait un péché. Il s'agit plutôt d'une conviction profonde de la prière biblique: l'homme reconnaît sa dépendance envers Dieu afin de vivre une vie de bonheur, car c'est Dieu qui peut ôter le poids des souffrances physiques et psychiques: «Fais que j'entende l'allégresse et la joie, et qu'ils dansent, les os que tu as broyés. Devant mes péchés, détourne-toi, toutes mes fautes, efface-les. Crée pour moi un cœur pur, Dieu; enracine en moi un esprit tout neuf» (v. 11-12). Comme dans la prière assyrienne, la prière se termine par une demande d'exaucement: «O Dieu, Dieu de mon salut, délivre-moi du sang, et ma langue criera ta justice» (v. 16). La mention du sang est quelque peu étonnante. Il a souvent été proposé de remplacer le mot «sang» par «silence» (en hébreu ce mot s'écrit presque de la même manière). Délivrer du silence, pourrait alors signifier délivrer du monde des morts. Mais la forme actuelle du texte ne nécessite pas cette correction. La mention du sang peut être une allusion à un crime de sang commis par le Psalmiste ou du moins dont il est accusé. Il peut également – ce qui est la solution la plus probable – faire référence au sang des sacrifices.

Contrairement à la prière assyrienne, le Psaume 51 se termine d'abord par une critique des sacrifices traditionnels: «Car tu ne prends pas plaisir au sacrifice - sinon, j'en offrirais; tu n'agrées pas l'holocauste. Les sacrifices pour Dieu, c'est un esprit brisé: un cœur brisé, écrasé, ô Dieu,

tu ne le méprises pas». Au lieu du sang des sacrifices, Dieu veut la prière qui l'implore et qui le loue.

### **La prière, substitut du temple et des sacrifices**

Cette critique des sacrifices sanglants s'explique par le fait que les prières des Psaumes n'étaient plus limitées au sanctuaire au moment où elles furent mises par écrit. Elles pouvaient être adressées à Dieu en dehors du temple, dans les synagogues, ou même en famille. En effet, dès l'époque perse (539-333 avant Jésus-Christ), le judaïsme se caractérise par l'existence d'une importante diaspora. Il est alors difficile d'aller au temple de Jérusalem pour prier si on habite à Babylone ou en Egypte. Il devient également difficile de croire en l'absolue nécessité de la pratique des sacrifices au temple. Cependant cette question a fait débat. Un rédacteur qui a révisé le Psaume 51 a ajouté deux versets qui défendent le lien traditionnel entre prière et sacrifice: «Fais du bien à Sion, rebâti les murs de Jérusalem. Alors tu aimeras les sacrifices prescrits, offrande totale et holocauste; alors on offrira des taureaux sur ton autel.» Ces versets reflètent la situation entre la destruction du temple en 587 avant Jésus-Christ et sa reconstruction au début du cinquième siècle<sup>2</sup>. Cette double fin contradictoire pose la question du lien entre sacrifice et prière. Et c'est justement cette relation qui se trouve au centre du fameux récit de Caïn et Abel, que l'on peut également lire comme un récit sur l'origine de la prière.

### **Genèse 4 : Du sacrifice muet à la prière**

#### *a) Inégalité, péché et violence*

On a pris l'habitude de ne lire que le début de cette histoire du premier fratricide de l'humanité, en s'interrompant au moment de l'installation du meurtrier à l'est d'Eden. Or ce verset n'est la conclusion que du premier volet; il faut lire l'ensemble du chapitre 4 de la Genèse jusqu'à la fin. Ce récit du premier meurtre de l'humanité est un mythe, une

---

<sup>2</sup> La date traditionnelle de la reconstruction du Temple de Jérusalem est 515 avant Jésus-Christ. Il se peut cependant que cette reconstruction soit intervenue quelques décennies plus tard. Pour plus de détails, voir D. Edelman, *The Origins of the 'Second' Temple. Persian Imperial Policy and the Rebuilding of Jerusalem* (BibleWorld), London: Equinox, 2005.

histoire qui ne s'est jamais passée, mais qui se passe tout le temps. C'est une réflexion sur un élément important de la condition humaine, sur l'origine de la violence, mais aussi sur la possibilité de son dépassement. Dans cette histoire, les deux frères Caïn et Abel offrent spontanément des sacrifices sans que Dieu leur ait demandé un tel acte. Le Seigneur<sup>3</sup> reconnaît le sacrifice d'Abel contrairement à celui de Caïn (le texte biblique dit littéralement: il regarde le sacrifice d'Abel et ne regarde pas celui de Caïn). Le texte biblique reste silencieux sur la motivation de la partialité divine. On a souvent cherché à noircir Caïn en postulant, par exemple, qu'il aurait offert un sacrifice de moindre qualité, ou encore que Dieu aurait privilégié Abel parce qu'Ève n'aurait eu d'yeux que pour Caïn. Le narrateur laisse un «blanc», et il nous faut l'accepter et nous rendre à l'évidence: il n'y a pas de raison logique à la préférence divine. Derrière l'expérience de ces deux frères se cache une expérience humaine quotidienne: la vie n'est pas «logique», «juste», elle est toujours imprévisible. Elle est faite d'inégalités pas toujours explicables.

Selon le verset 5, la violence naît de l'incapacité de Caïn à accepter l'inégalité. Pourtant la différence de traitement ne signifie pas que Dieu ait rejeté la personne de Caïn, car il lui parle. Il s'adresse à lui comme un père en l'exhortant, dans un verset dont le sens précis reste obscur, de ne pas se soumettre au péché. Au verset 7, le mot «péché» apparaît pour la première fois dans la Bible. Le péché, thème central de nombreuses prières, apparaît ici comme une force qui prend possession de l'homme et l'empêche de bien mener sa vie. Plus précisément, «pécher» signifie ici l'incapacité de gérer un sentiment de frustration et de laisser libre cours à la violence. Malgré l'exhortation divine, Caïn ne parvient pas à surmonter sa «brûlure» (c'est ainsi que l'hébreu désigne sa frustration). Dieu lui a parlé, mais il n'arrive pas à parler à son frère.

#### *b) La prière plutôt que le mutisme*

Le verset 8 s'ouvre par «Caïn dit à son frère Abel», mais aucun discours ne suit. Les anciennes traductions ont donc rajouté: «Allons au champ!». Mais il faut prendre au sérieux cette absence de parole. Le narrateur a

---

<sup>3</sup> « Le Seigneur » correspond à l'hébreu *'adonay*, substitut que les Juifs utilisent à la place du nom du dieu d'Israël qu'ils ne prononcent pas (Yahvé).

sans doute voulu signifier que Caïn, à la suite de l'exhortation divine, a voulu parler à son frère sans y parvenir. Le premier meurtre et l'éclatement de la violence sont ainsi liés à l'incapacité de communiquer. En même temps, ils symbolisent l'échec du sacrifice: au lieu de produire la paix (ce que suggère l'expression «un parfum apaisant», utilisée dans certains textes bibliques pour décrire la fonction du sacrifice), il provoque l'explosion de la violence. C'est pourquoi à la fin de l'histoire (v. 25-26), qui fait de Caïn le meurtrier le fondateur de la civilisation<sup>4</sup>, on apprend qu'Adam et Ève procréent une descendance en remplacement d'Abel. Seth sera le père d'Enosh, nom qui signifie «humanité». Le narrateur nous dit ensuite: «C'est alors que l'on commença à invoquer le nom du Seigneur». Ainsi, le récit oppose l'invocation de Dieu, c'est-à-dire la prière, aux sacrifices que Caïn et Abel avaient présentés. Le sacrifice sans paroles avait provoqué la jalousie et la violence. C'est pourquoi l'homme est appelé à faire un culte en parole et à entrer en communication avec Dieu par la prière. Bien sûr, la Bible hébraïque ne renie pas les sacrifices, mais elle indique dès ses premiers chapitres la nécessité de la communication avec Dieu par la prière.

### **Dieu est-il responsable du malheur?**

Dans de nombreuses prières bibliques, Dieu est tenu pour responsable du malheur et de la détresse qui s'abattent sur celui qui récite ces prières. Parfois on comprend la détresse comme une «punition», ou comme la sanction divine d'un mauvais comportement. Mais il existe aussi des prières qui interrogent Dieu sur une situation qui paraît inexplicable, comme le fameux «mon Dieu, mon Dieu pourquoi m'as-tu abandonné?» du Psaume 22. C'est une expérience que de nombreux croyants font aussi aujourd'hui: on peut se trouver confronté à des situations dont on ne comprend pas le sens et qui font douter de la foi en Dieu voire de Dieu même.

### **La prière et la confiance**

---

<sup>4</sup> Pour une analyse plus complète de Genèse 4 on peut consulter P. Gibert, *L'espérance de Caïn. La violence dans la Bible*, Paris: Bayard, 2002 et T. Römer, « Des meurtres et des guerres: le Dieu de la Bible hébraïque aime-t-il la violence? », in D. Marguerat (éd.), *Dieu est-il violent?* Paris: Bayard, 2008, pp. 35-57.



En adressant ses plaintes à Dieu, le Psalmiste exprime l'espoir d'une réaction divine. Les Psaumes de détresse ne constituent donc pas un enfermement dans une sorte de narcissisme de la souffrance. Le Psalmiste formule toutes ses plaintes à l'adresse de Dieu et exprime ainsi sa confiance en lui. Il n'y a donc pas de prière sans confiance. Le verbe «avoir confiance» est d'ailleurs un verbe clé dans le livre des Psaumes. Cette confiance envers Dieu s'exprime dans les prières rassemblées dans le Psautier, et cela à l'aide de nombreuses métaphores: Dieu le rocher, la forteresse, le berger, ou le roi...

Les prières qui s'enracinent dans une situation de détresse reflètent un passage, un cheminement dont les issues ne sont pas toujours identiques. Le croyant oppose souvent deux expériences de Dieu: un Dieu qui a sauvé (dans le passé) et un Dieu qui s'est éloigné ou qui est devenu incompréhensible. Cette opposition qui accompagne les descriptions de la souffrance peut déboucher sur différentes attitudes: celui qui prie peut affirmer à la fin de la prière (comme dans le Psaume 22) que Dieu l'a déjà exaucé. Il peut conclure par un appel pressant d'une intervention divine. Il existe cependant un cas extrême où la prière se termine sur une note de désespoir: «Tu as éloigné de moi compagnons et amis; pour intimes, j'ai les ténèbres» (Ps. 88,19). Cette fin montre qu'il n'y a pas toujours une «solution» immédiate et que la prière n'est pas une «recette miracle». L'expérience des ténèbres, du malheur, n'est pas niée, comme c'est aussi le cas dans le livre de Job. Cependant, les prières du Psautier ne sont pas seulement à lire d'une manière isolée. A la suite du Psaume 88, le Psaume 89 enchaîne par: «Je chanterai toujours les bontés du Seigneur». Il y a donc là aussi l'affirmation ou l'espoir d'un rétablissement de la vie et de la louange.

### **La prière, signe de vie**

Dans les psaumes de complainte, l'homme maintient, malgré tout, sa relation avec Dieu. Il s'attache à Dieu et cherche à se l'attacher en lui exposant ses souffrances et ses espérances. Les Psaumes de détresse sont aussi un combat que le Psalmiste mène en vue du rétablissement de sa relation avec Dieu. Aussi longtemps que l'homme prie, même s'il s'agit d'une complainte, il n'est pas mort. La prière de complainte possède en

elle-même la capacité de nous faire échapper à la mort et de retrouver une vie auprès de Dieu.

\* \* \*