



HAL
open science

Les serpents mortifères du désert anéantis par un insolite serpent

Sandrine Caneri

► **To cite this version:**

Sandrine Caneri. Les serpents mortifères du désert anéantis par un insolite serpent. JM. Poirier et C. Comte. Insolites dans la Bible, CERF, A paraître. hal-04946020

HAL Id: hal-04946020

<https://hal.science/hal-04946020v1>

Submitted on 13 Feb 2025

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NoDerivatives 4.0 International License

Les serpents mortifères du désert anéantis par un insolite serpent

Sandrine Caneri

L'épisode du livre des Nombres (21,4-9) comporte quelques éléments qui ne tombent pas sous le sens, et ses relectures tant dans la tradition juive que dans la tradition chrétienne continuent de nous questionner et nous surprendre. Le peuple d'Israël est dans sa longue pérégrination dans le désert, il continue de récriminer bien que Dieu ne cesse d'intervenir pour lui. Déjà au chapitre 11 le peuple s'était plaint et avait pleuré, car il en avait assez de la manne et il réclamait de la viande à manger. Et au chapitre 20 il réclame de l'eau, ici au chapitre 21, il proteste et est indigné de n'avoir ni pain ni eau. Au chapitre 11 Moïse intercède pour ce peuple et demande à Dieu de l'aider car ce peuple est lourd à porter. Dieu répond en convoquant Moïse et les soixante-dix anciens, et il envoie les caillies dans le désert. Au chapitre 20, Dieu demande à Moïse de prendre le rameau d'Aaron et de faire couler l'eau du rocher. Mais au chapitre 21, la réponse de Dieu est immédiate, c'est une réprobation dirigée directement vers le peuple. Il envoie des « serpents brûlants » dont la morsure fait mourir, (selon l'hébreu TM) ou des « serpents qui font mourir » (selon le grec LXX).

Cet épisode des serpents reprend un schéma littéraire déjà rencontré en Nb 11,1-3,4-35 et Nb 20,1-13 qui comporte la révolte du peuple, accompagnée d'une demande précise, et la réponse de Dieu. Ici il y a plusieurs éléments qui diffèrent des deux passages précédents. Ces versets de Nb 21 peuvent être détaillés en cinq sections :

1. Le peuple se plaint et se révolte.
2. Dieu réprimande le peuple sans passer par Moïse.
3. Le peuple avoue sa faute à Moïse et demande son intercession
4. Moïse intercède
5. Dieu pardonne en demandant une collaboration à Moïse et au peuple.

Le peuple se repent car la morsure des serpents a déjà commencé à faire de nombreuses victimes. Donc, en quelque sorte, la punition a porté ses fruits. La collaboration demandée à Moïse est de se fabriquer un « serpent d'airain »¹ et celle demandée au peuple est de regarder celui-ci, car cette élévation du regard permet de rester en vie, même si les fils d'Israël ont déjà été mordus. Regardons de plus près quel est ce serpent que Moïse place sur un étendard conformément à la parole du Seigneur. Alors que les serpents donnent la mort, celui-ci sauve de la mort, et par la puissance de Dieu il donne la vie. Mais cette puissance est conditionnée par un acte de foi du peuple et par son obéissance. Cela seulement pourra confirmer la sincérité du repentir des fils d'Israël.

Notons que ce serpent durant les quelques versets de notre récit est appelé tantôt *nahash*, tantôt *saraph* c'est-à-dire exactement : brûlant, dans l'hébreu, et il est appelé invariablement *ophis* en grec. Et la hampe sur laquelle Moïse le place est rendu en hébreu par le mot *nes* qui signifie « signe », d'ailleurs traduit justement en grec par σημεῖον *semeion*. Or le mot *nes* a au moins deux sens : il désigne un signe que Dieu produit dans l'histoire du peuple ou qu'il demande à l'homme comme l'arc en ciel, la circoncision, le sabbat, les azymes². Il désigne encore un signe miraculeux qui vient de Dieu (Ex 4,5 ; Dt 13,2-5 ; Jg 6,7). Ces *semeia* comme signes divins sont très présents dans l'Évangile de Jean.

Selon Dt 8,15 le désert est en effet le lieu de serpents brûlants, de scorpions et de la soif. Et Is 30,6 parle du désert comme d'un lieu d'angoisse, de détresse, de vipère et de dragon. Nous le

¹ Notons que dans l'hébreu ce serpent n'est pas toujours appelé de la même manière (à l'inverse de la bible grecque), et lors la première occurrence (v.8), il n'est question que d'un נָחָשׁ c'est-à-dire un « brûlant ». Au verset 9 nous avons bien : la mention du « serpent d'airain » : נָחָשׁ אֲרָמִית.

² Gn 4,15 ; 9,13 ; 17,11. Ex 13,0-13 ; 31,13-17. En Ex 17, 15 Moïse appelle l'autel : l'Éternel-Nissi c'est-à-dire « le Seigneur mon étendard ».

savons bien, le désert est donc un lieu mortifère, et l'homme ne peut pas y vivre bien longtemps sans danger pour sa vie.

Lorsque Moïse intercède pour le peuple, l'hébreu comme le grec donnent à deux reprises le verbe prier. Mais en hébreu, la spécificité de cette racine *pallal* est qu'elle signifie « juger ». Or ce verbe étant au *hitpallel* הִתְפַּלֵּל pourrait se traduire par « se juger ». En effet, pour l'hébreu, l'homme qui prie se juge devant Dieu en quelque sorte. Nous allons essayer de comprendre l'anomalie de ce passage du livre des Nombres que la tradition juive comme la tradition chrétienne soulignent. Au terme de cette enquête trouverons-nous une passerelle entre ces deux traditions ou au contraire un antagonisme absolu ? Arriverons-nous à dévoiler le mystère de cet étrange serpent ? Parcourons les différentes interprétations et avançons pas à pas.

Relecture Juive

Le livre de la Sagesse

Les interprétations de ce passage sont multiples au long des siècles, nous allons tout d'abord nous intéresser à la relecture de la synagogue à l'intérieur même du corpus biblique. A savoir : le livre de la Sagesse et le targum.

Après avoir rappelé toute la sollicitude de Dieu pour son peuple durant son séjour au désert, le livre de la Sagesse³ 16,5-7 dit : « Et même quand la fureur terrible des bêtes venimeuses se déchaîna contre les tiens et qu'ils périssaient sous la morsure des serpents sinueux, ta colère ne dura pas jusqu'au bout. ⁶En guise d'avertissement ils furent effrayés quelque temps, tout en ayant un gage de salut (σύμβολον σωτηρίας) qui leur rappelait (εις ἀνάμνησιν) le commandement de ta Loi. ⁷En effet, quiconque se tournait vers Lui était sauvé, non par l'objet regardé, mais par toi, le Sauveur de tous ».

Ces lignes supposent clairement que récit du livre des Nombres est parfaitement connu. L'envoi des serpents, appelés « bêtes venimeuses », est considéré ici comme un avertissement pour le peuple afin de se souvenir « du commandement de ta Loi », et l'on peut se demander de quelle Loi exactement il est fait allusion ici. Et s'il s'agit bien de la toute dernière, c'est-à-dire de l'ordre donné à Moïse de brandir le serpent d'airain pour que les fils d'Israël le regardent. Si le serpent a pu être considéré comme objet de culte par certains peuples de l'Antiquité, le livre de la Sagesse montre clairement que c'est le regard de foi qui sauve et que ce salut est donné par Dieu, appelé « le Sauveur de tous ». La guérison ne vient pas du serpent, il n'est pas une idole, mais elle vient de Dieu et elle n'est ni magique ni automatique mais soumise à la foi et à l'obéissance de l'homme à la parole divine. Le serpent n'est qu'un symbole de salut pour se souvenir de la loi divine. Ainsi il permet de rappeler que celui qui étudie et pratique la loi de Dieu peut être sauvé. Le livre de la Sagesse rappelle la tentation qu'il y eut en Israël et que le roi Ezéchias a dénoncé : « lui qui fit disparaître les hauts lieux, brisa les stèles, coupa le poteau sacré et mit en pièces le serpent de bronze que Moïse avait fait, car les fils d'Israël avaient brûlé de l'encens devant lui jusqu'à cette époque : on l'appelait *Nehoushtân* » (2 Roi 18,4)⁴.

Les versets suivants insistent encore sur ces mêmes notions en faisant une comparaison entre les plaies envoyées à Pharaon et aux Egyptiens, nommés ici « nos ennemis » et ces serpents envoyés aux fils d'Israël : « ⁸Et ainsi tu as prouvé à nos ennemis que c'est toi qui délivres de tout mal. ⁹Eux périrent mordus par les sauterelles et les mouches, sans qu'on trouvât de remède pour préserver leur vie, car ils méritaient d'être châtiés par de telles bêtes. ¹⁰Tes fils, en revanche, la dent même des serpents venimeux ne put les réduire, car ta miséricorde vint à leur rencontre et les guérit. ¹¹ Pour

³ Par sa date probable (I^{er} siècle av. J.-C.), c'est sans doute le dernier en date des écrits de l'Ancien Testament. Il se compose de deux grandes parties : le thème sapientiel de la sagesse (thème de la destinée humaine, du juste souffrant, de la sagesse pour épouser, de l'idolâtrie), et un long midrash sur la sortie d'Égypte.

⁴ Les Israélites avaient identifié ce *Nehoushtân* au serpent d'airain du désert qu'ils auraient adoré. Voir TOB 2010 note sur 2 R 18,4 p.614.

qu'ils se rappellent tes paroles, ils recevaient des coups d'aiguillon, mais ils étaient vite délivrés, de peur que, tombés dans un oubli profond, ils ne soient soustraits à ton action bienfaisante.¹² Et ni herbe ni pommade ne vint les soulager, mais ta Parole, Seigneur, elle qui guérit tout (ἀλλὰ ὁ σὸς κύριε λόγος ὁ πάντας ἰώμενος) ». (Sg 16,8-12)

Le targum de Nb 21,4-9 et le midrash

Le targum est un terme générique qui en réalité englobe plusieurs *targumim* dont la datation diffère de l'un à l'autre⁵. Il s'agit d'une version biblique liturgique du même passage du livre des Nombres, en araméen. Nous proposons deux *targumim* qui se complètent :

Tj I : « Fais-toi un serpent venimeux d'airain et place-le sur un endroit élevé. Il adviendra que quiconque aura été mordu par le serpent et tournera le regard vers lui restera en vie s'il dirige son cœur vers le nom de la Parole de l'Eternel. [...] Lorsque le serpent mordait quelqu'un, que celui-ci tournait le regard vers le serpent d'airain et dirigeait son cœur vers le nom de la Parole de l'Eternel, il restait en vie »⁶ (Nb 21,8-9).

Tj II⁷ Nb 21,9 : « **Quiconque était mordu par le serpent et élevait sa face en prière vers son Père qui est dans les cieux et tournait le regard vers le serpent d'airain, vivait** »⁸. (trad. A revoir)

ועבד משה חיזק דנחש ושוי יתיה על אתר תלי והיה כל מן דהיה מינכת בחיזק ההה תלי אפוי בצלוי גב אבוי דבשמיה ומסתכל בחזק דנחשא.

Donc encore une fois ces deux versions liturgiques montrent que le serpent ne guérit aucunement, mais l'orientation du cœur tournée vers Dieu et vers sa parole, sous entendu pour la mettre en pratique.

Le targum de Jonathan ainsi que plusieurs autres, ajoutent une glose au verset 6 de ce passage. Devant la plainte des fils d'Israël une voix céleste se désole que devant les bienfaits divins comme la manne et la libération d'Égypte ce peuple murmure contre Dieu. Et ils évoquent l'obéissance du serpent des origines qui n'a pas murmuré lorsque Dieu lui a décrété que la poussière serait sa nourriture. C'est pourquoi Dieu commande : « Maintenant donc, que viennent les serpents qui n'ont pas murmuré à cause de leur nourriture, et qu'ils mordent le peuple, qui a murmuré à cause de sa nourriture ! »⁹. Cette interprétation s'appuie sur un principe herméneutique, la *guezerah shawah*, qui autorise à rapprocher deux textes contenant le même mot et ici le mot *nahash*, serpent.

Nous avons donc dans ces targumim à la fois une confirmation de l'interprétation du livre de la Sagesse et une nouvelle interprétation qui commence à lever l'énigme de ces serpents du désert : ils rappellent le serpent des origines qui a accepté la nourriture que Dieu lui a donné.

Le terme *nes* נֶסֶם est traduit en araméen par 'ot qui correspond au grec *sêmeion*.

Le midrash se trouve dans deux sources : dans la mishna au traité Rosh Hashana et dans la Mekhilta de Rabbi Ishmaël.

La mishna *Rosh Hashana* 3,8, donne notre verset et explique ainsi :

⁵ Nous ne pouvons ici entrer dans la complexité du nombre de targumim ni de leur datation. La plupart sont plus tardifs que les sources présentées dans la suite, cependant ils se sont transmis en tradition orale durant des siècles, c'est pourquoi il est légitime de les faire figurer ici, d'autant plus que c'est une version liturgique du texte biblique.

⁶ *Targum du Pentateuque. III. Nombres*. Roger LE DEAUT, coll. « Sources chrétiennes 261 » Ed. du Cerf, 1979, p.195.

⁷ Pour les abréviations : Tj I : Targum dit du Pseudo-Jonathan / Tj II : Targum Yerushalmi ou fragmentaire.

⁸ <https://mg.alhatorah.org/Full/Bemidbar/21.9#e0n6>

⁹ *Targum du Pentateuque. III. Nombres*. Roger LE DEAUT, coll. « Sources chrétiennes 261 » Ed. du Cerf, 1979, p.193.

« Est-ce à dire que le serpent tue ou fait vivre ? [On nous enseigne que] tant que les Israélites levaient leurs yeux et soumettaient leur cœur vers leur Père qui est aux cieux, ils étaient guéris, sinon ils périssaient ».

La mishna relève immédiatement l'incohérence. Un serpent ne peut tuer et faire vivre en même temps. Dans sa réponse à cette question elle semble complètement ignorer le serpent suspendu sur la hampe, et il n'est même pas question de le regarder. Y a-t-il une sorte de prudence précisément par rapport à une tentation d'idolâtrie ? On peut le supposer. Car ici il s'agit pour les fils d'Israël de regarder vers le ciel et de soumettre leur cœur à leur père qui est dans les cieux, donc il s'agit à la fois d'une mise en pratique du commandement : lever les yeux vers Dieu et d'une relation personnelle avec Dieu comme père ce qui demande une intériorisation dans l'intention.

Le midrash de la Mekhilta de R. Ismaël sur Ex 17,11, légèrement plus tardif que la mishna, propose une interprétation proche :

« Comment un serpent pouvait-il tuer ou donner la vie ? Cela signifie seulement que lorsque Moïse le fit [mettre un serpent d'airain sur une perche], les Israélites qui le regardaient et croyaient en Celui qui avait ordonné à Moïse de le faire, le Saint Béni soit-Il les guérissait ».

Le midrash commence d'une manière similaire à la mishna et tout en conservant le regard vers le serpent d'airain, affirme que ceux qui croyaient en Dieu étaient guéris par lui. Ni le midrash ni la mishna ne sont revenus sur le parallèle entre les serpents du désert et celui de la Genèse.

Philon d'Alexandrie (-25 – 45)

Philon est proche par la langue, l'époque et le lieu de l'auteur présumé du livre de la Sagesse. C'est un juif érudit d'Alexandrie et il connaît bien sa propre tradition d'interprétation. A l'instar du targum, Philon met en parallèle le serpent de la Genèse et le serpent d'airain, mais d'une manière très différente, en ce sens il innove en ajoutant encore un nouveau sens. Dans son *Legum Allegoria* il écrit : « Comment donc se fait la guérison de leur mal ? Lorsqu'aura été fabriqué un autre serpent contraire à celui d'Eve, le principe de la maîtrise de soi, car au plaisir s'oppose la maîtrise de soi [...]. Dieu ordonne à Moïse de construire le serpent de la maîtrise de soi... »

Deux paragraphes plus loin Philon ajoute : « Si l'intellect mordu par le plaisir, le serpent d'Eve, a la force de voir d'une vision spirituelle la beauté de la maîtrise de soi, le serpent de Moïse, et par elle Dieu lui-même, il vivra : que seulement il regarde et comprenne ». Philon considère que le serpent de Moïse est celui de la maîtrise de soi ; il est à l'exacte opposé de celui de la Genèse où la séduction qu'il exerce sur Eve par son mensonge l'a jetée dans le plaisir. Cette séduction est une morsure du plaisir vers lequel tout homme est attiré, s'il y résiste il fait alors preuve de maîtrise de soi.

Dans le *De De Agricultura* il parle de la bénédiction de Moïse sur Dan où il fait allusion à un serpent : « Il ne l'a pas assimilé au serpent, ami et conseiller de Vie - on l'appelle ordinairement Eve dans la langue de nos pères -, mais au serpent que Moïse a façonné dans le bronze et ceux qui ont été mordus par les serpents venimeux, quand ils le voient au moment de mourir, continuent de vivre, dit-on, et ne meurent plus jamais »¹⁰. Ici « Vie » est simplement la traduction du prénom Ζωή / Eve de Gn 3,20. Il poursuit la comparaison entre le serpent d'Eve et celui de Moïse qui est un serpent maîtrisé dans un métal très dur – c'est ce qu'il dit un peu plus loin – et qui place en quelque sorte la maîtrise de soi sous les yeux de ceux qui le regardent. De plus, ce serpent d'airain est considéré par Philon comme symbole d'immortalité. Cela nous donnerait une explication sur cette tentation d'adoration du serpent.

À l'époque moderne on raconte le récit suivant : dans un village s'était installé un serpent venimeux qui fit de nombreuses victimes. Paniqués les habitants vinrent trouver le rabbin pour lui demander conseil. Il demanda à voir où se trouvait le serpent, et lorsqu'il arriva près du trou où il se lovait, le rabbin courageux frappa de son pied. Le serpent sorti, s'enroula autour de la jambe du

¹⁰ *Legum Allegoriae* II 147-149 *De agricultura* p. 62-63.

rabbin et le piqua. Puis il tomba raide mort. Le rabbin ramassa le serpent, le mit sur son épaule et se promena dans tout le village en s'écriant : « Ce n'est pas le serpent qui tue, ce sont l'inconduite, les contestations, les querelles, les rébellions, les calomnies, les péchés qui tuent ». C'est le retour vers Dieu par le repentir qui provoque le pardon de Dieu et obtient la guérison¹¹.

L'interprétation chrétienne de Nb 21,4-9

L'Évangile : Jean 3,14-15

Les thèmes comme : L'agneau pascal, la manne, le serpent d'airain, le rocher du désert qui sont au fondement de la théologie de l'Exode trouvent en Jean une résonnance notable. Dans cet évangile ces traditions vétéro-testamentaires sont relues à la lumière de la liturgie juive. L'emploi du terme *sêmeion* pour parler des miracles est un indice permettant de constater que le langage de Jean s'enrichit d'un symbole que l'on retrouve tout au long de l'Évangile.

Jean le théologien semble s'appuyer sur cet arrière-plan d'exégèse juive pour donner sa propre interprétation christologique. Car il fonde son évangile sur la foi, qui précisément conduit à la vie éternelle, et le salut est celui de la guérison de l'âme comme du corps. L'allusion au serpent d'airain élevé par Moïse dans le désert (Jn 3,14) est seulement un rappel du récit du livre des Nombres. Le serpent en réalité ne l'intéresse pas en tant que serpent, bien que Jn 3,15 puisse avoir son parallèle en Nb 21,8¹². La hampe sur laquelle il est élevé ne joue pas non plus un rôle quelconque pour lui. Il veut insister sur l'exaltation, c'est l'élévation du serpent qui est mis en relief avec le verbe ὑψόω. Y aurait-il une allitération (en grec) entre ὑψόω et πιστεύω qui les rapprocherait ? Peut-être, en tout les cas il est facile de percevoir en *pisteuo* une sorte de traduction « d'élever » le cœur vers le Père des cieux. Or nous sommes dans l'entretien avec Nicodème où le contexte de Jn 3,14-15 est précisément la nouvelle naissance. Elle sera possible pour celui qui, en regardant Celui qui est élevé, croira au Fils de l'homme, c'est-à-dire qui sera dans une vision spirituelle capable de voir le crucifié non pas comme un mort mais un vivant, un ressuscité. Or au verset suivant dit que Dieu a envoyé son fils unique par amour (v.16), ce qui rejoint l'interprétation du livre de la Sagesse qui parlait de la miséricorde divine comme étant la source de la guérison, et un rappel des commandements de la Loi. Jean transpose ce rappel au Christ qui est pure miséricorde et ne vient pas pour juger le monde mais pour le sauver (Jn 3,17). Le quatrième évangile est donc ici témoin à la fois de toute la tradition d'interprétation juive mais aussi de la littérature sapientielle. Ces versets de Jean 3,14-16 réinterprètent Nb 21,4-9 à la lumière du livre de la Sagesse.

Pour percevoir avec justesse la nouveauté chrétienne de cet évangile regardons de près ce qui diffère des interprétations déjà reçues. L'allusion à l'épisode du serpent d'airain est placée sur la bouche de Jésus dans son dialogue avec Nicodème, « parmi les Pharisiens un chef des juifs »(3,1). Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὑψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.

« Et de même que (καθὼς) Moïse éleva le serpent dans le désert, de même (οὕτως) *il faut que* (δεῖ : nécessité divine) le Fils de l'homme soit élevé » (Jn 3,14) « afin que quiconque croit en lui, ait la vie éternelle » (v.15).

Il y a un parallélisme évident entre les deux versets 15 et 16.

v. 14-15 : Le Fils de l'homme doit être élevé **afin que celui qui croit en lui ait la vie éternelle**

v. 16 : ...au point de lui donner son Fils unique **afin que qui croit en lui ait la vie éternelle**.

Notons que le concept de vie éternelle apparaît ici pour la première fois dans l'Évangile de Jean. Il est équivalent à celui de Royaume de Dieu dans les synoptiques et chez Paul (Mc 10, 17; Lc 10,25; Mt 25,34; 1 Co 6,9).

¹¹ D'après *Torat haïme, Une règle de vie*, t.4 Nombres, Jean Schwarz, Ed. l'espérance, Jérusalem, 1987, p.299-301.

¹² *ho pisteuôn en autô(i), echê(i) zôên de Jn 3,15 /pas ho idôn autan zêsetai de Nb 21,8*

Précisons que Celui qui est élevé est d'abord descendu du ciel (Jn 3,13). Le verset 16 élargit le sens des v.14-15. Le Père aime tant le monde, qu'il donne son fils en élévation afin que tous soient sauvés. Ce thème de l'exaltation du Fils se retrouve dans deux autres passages chez Jean. En Jn 8,28 toujours dans la bouche de Jésus mais cette fois devant « les juifs » : « Lorsque vous aurez élevé le Fils de l'homme, vous connaîtrez que Je Suis ». Cette élévation conduirait ici à connaître le Fils comme « ἐγώ εἰμι » et par conséquent à le reconnaître comme Celui qui s'est révélé à Moïse au Buisson Ardent, c'est-à-dire Dieu (Ex 3,14). Ce qui rejoint la thématique de la foi conformément à toutes les interprétations précédentes.

Deux autres passages de l'Évangile de Jean

En Jn 12,31-34 Jésus parle à une foule en disant : « C'est maintenant le jugement de ce monde, maintenant le prince de ce monde va être jeté dehors. Pour moi, quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai à moi tous les hommes. Par ces paroles il indiquait de quelle mort il allait mourir. La foule alors lui répondit : " Nous avons appris de la Loi que le Christ demeure à jamais. Comment peux-tu dire : "Il faut que soit élevé le Fils de l'homme" ? ». Ici de façon la plus explicite, sous la plume du narrateur, l'élévation est comprise comme une mort. Le contexte est clair, puisque Jésus vient de parler du grain de blé qui, parce qu'il tombe en terre et meurt, porte beaucoup de fruit (12,24). Or il s'agit bien de l'heure où il doit être glorifié (12,23). La croix en Jean étant à la fois et simultanément mort et glorification (donc exaltation). Dans aucun de ces passages Jean ne retient le rappel à l'observance de la loi, ce qui importe pour lui c'est la foi en Celui qui est élevé. Cette élévation étant comprise comme une mort qui donne la vie éternelle. Là encore nous rejoignons la question rabbinique : le serpent peut-il donner à la fois la vie et la mort ? Question que nous pourrions transposer dans le cadre de l'évangile : la mort sur la croix peut-elle donc donner la vie ? Justement c'est également dans l'évangile de Jean que le narrateur donne la réponse à cette question, et cela à deux reprises : « Or L'un d'entre eux, Caïphe, qui était Grand Prêtre en cette année-là, dit : "Vous n'y comprenez rien et vous ne percevez même pas que c'est votre avantage qu'un seul homme meure pour le peuple et que la nation ne périsse pas tout entière " » (Jn 11:49-50) et plus loin : « c'est ce même Caïphe qui avait suggéré aux Juifs : il est avantageux qu'un seul homme meure pour le peuple » (Jn 18,14)

Les images johanniques ont plusieurs valences, c'est le propre du symbole, il nous montre ici trois réalités : le serpent d'airain placé en hauteur, le crucifié et le glorifié.

Le serpent est source de mort et en même temps symbole de fécondité. Le désert est également lieu de mort. Ces signes peuvent introduire Nicodème, et tout croyant, à la perception du lien vertical des choses terrestres aux célestes. Le double mouvement de foi est indiqué par Jésus à Nicodème. « Comme Moïse éleva le serpent dans le désert ainsi faut-il que soit élevé le Fils de l'homme » (Jn 3,14). Il fallait regarder le serpent et avoir foi en Dieu qui pardonne et guérit, de même il faudra regarder Jésus sur la croix avec un regard de foi. Au chapitre 19 l'évangéliste redira l'importance du regard vers le crucifié : « Ils regarderont celui qu'ils ont transpercé ». (Jn 19,37)

Le verbe *hupsoô* a un double sens : élever en croix et glorifier¹³. Certains passages de la Septante associent la gloire à l'exaltation¹⁴, ce que Jean fait en 12,32, qui peut être interprété comme une exaltation royale. La croix fonctionne donc aussi comme un signe, puisqu'elle révèle la gloire. Car la glorification du Christ se fera sur la croix conformément à sa parole : « Père, l'heure est venue, glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie (Jn 17,1) et « Elle est venue l'heure où le fils de l'homme doit être glorifié. (12,23). Or Jean montre que les signes opérés par Jésus sont une révélation de sa gloire¹⁵.

Les Pères de l'Église

¹³ Ce dernier sens est attesté en Lc 1,52; Jac 4,10 ; 1 P 5,6; Mt 23,12 ; Lc 14,11; 2 Co 11,7.

¹⁴ Is 52,13; Ps 29,2; 33,4; 98,5.9; 106,32; 117,28; Dan 3,52.

¹⁵ Jn 2,11; 11,4. Cf. Nb 14,22 (LXX)

Les juifs méditent les épisodes du temps du désert depuis des siècles, les chrétiens à leur suite, recevant la même parole divine, cherchent également à les approfondir. Les Pères de l'Église* ancienne connaissent les différentes exégèses juives ainsi que la relecture de cet épisode du Serpent d'airain dans l'évangile de Jean.

Le premier commentaire chrétien est donné par l'Épître de Barnabé :

« Alors qu'Israël succombait, Moïse fait une préfiguration de Jésus montrant qu'il devait souffrir, mais que c'est lui qui donnerait la vie, lui qu'on croirait mort sur le signe (*sêmeion*, l'étendard). En effet, le Seigneur poussa toutes sortes de serpents à les mordre et ils mouraient et c'est bien le serpent qui fut pour Ève l'instrument de la désobéissance. Ainsi voulait-il les convaincre que c'est à cause de leur désobéissance qu'ils seraient livrés à la détresse et à la mort ». Cette interprétation utilise la typologie, à savoir que le serpent sur une hampe est un « type » (traduit ici par « préfiguration ») de Jésus sur la croix : ποιεί τύπον του Ιησού. Le texte précise : il doit souffrir et en mourant sur le signe (σημείω), c'est-à-dire la croix, il donne la vie. Or ce mot « signe », dans le sens d'étendard est employé dans la Septante comme nous l'avons dit en Nb 21,8. La croix est donc identifiée à un σημείον, un signe.

Le texte continue ainsi : « Finalement Moïse, lui qui pourtant avait donné cet ordre : "Vous n'aurez aucune image fondue ou gravée pour en faire votre Dieu", en fait une lui-même pour montrer une préfiguration de Jésus. Moïse fait donc un serpent d'airain, l'expose à la vue de tous et convoque le peuple par proclamation. Quand ils furent rassemblés, ils supplièrent Moïse d'intercéder pour leur guérison. Mais Moïse leur répondit : Lorsque l'un d'entre vous sera mordu, qu'il vienne au serpent fixé au bois et soit plein d'espérance, ayant cette foi que le serpent, bien que mort, peut donner la vie et à l'heure même il sera sauvé. Ainsi firent-ils »¹⁶.

Le Pseudo-Barnabé a sans doute eu connaissance de l'exégèse juive peut-être par Philon, puisqu'il reprend le parallèle que nous avons vu dans la tradition juive entre les serpents que Dieu envoient pour mordre avec le serpent qui tenta Ève et la poussa à désobéir. Il fait aussi une allusion assez claire en suggérant que Moïse s'autorise à déroger à l'interdiction de se faire des images en fabriquant un serpent, cela mentionne la tentation de l'idolâtrie et semble assimiler le serpent à Jésus lorsqu'il précise que le serpent est fixé « au bois » τον όφιν τον επί του ξύλου, bien que mort il donne la vie, si celui qui le regarde est plein d'espérance et de foi. Barnabé peut dire que le serpent donne la vie car il est identifié au Christ en croix, et par conséquent il n'est finalement pas question d'un serpent en tant que tel, mais du Christ. Ce qui rejoint la mishna.

Au milieu du deuxième siècle, Justin Martyr parle de cette scène du désert dans deux ouvrages. Il est intéressant de voir qu'il en parle à plusieurs reprises, mais nous ne relèveront pas toutes les occurrences. Ce passage semble le tenir vraiment à cœur, car il commente plusieurs fois la scène. Il insère dans sa lecture de Nb 21 l'expression "et si vous croyez". La vision de Moïse devient la préfiguration de la croix de Jésus :

Première Apologie 60,1-4 p.284-287 (trad. Révisée)

« Il est rapporté, en effet, dans les écrits de Moïse, qu'à l'époque où les enfants d'Israël sortirent d'Égypte et demeurèrent au désert, des bêtes venimeuses, vipères et aspics, serpents de toute espèce, les assaillirent, qui décimaient le peuple. Sous l'inspiration et la motion de Dieu, Moïse prit de l'airain et en fit une image de croix, qu'il dressa sur le saint tabernacle, et il dit au peuple : « Si vous regardez vers cette figure et si vous croyez en elle, vous serez sauvés ». Il écrit qu'à la suite de cela les serpents moururent et c'est ainsi, rapporte-t-il, que le peuple échappa à la mort.

Quelques années plus tard, Justin écrit le *Dialogue avec Tryphon* où il revient sur l'interprétation de ce récit à quatre reprises.

¹⁶ *Épître de Barnabé*, 12, 5-7, Cerf, 10971, coll. Sources Chrétiennes, p.169-171. Elle est composée au tournant des I^{er} et II^e siècles. L'exégèse de Tertullien, *Ad Marc* 3,18 se rapproche de celle de Barnabé.

« C'est encore dans le type et le signe opposé aux serpents qui mordaient Israël que l'on peut découvrir l'érection (du signe) destinée au Salut de ceux qui croient que, par celui qui devait être crucifié, la mort était dès lors – était-il proclamé – réservée au serpent, et le Salut à ceux qui, mordus par lui, auraient trouvé refuge en Celui qui a envoyé son fils crucifié au monde. Car ce n'est certes pas au serpent que nous a appris à croire l'Esprit prophétique donné à Moïse, puisque dès l'origine il le montre maudit par Dieu, et signifie dans Isaïe qu'il sera mis à mort comme un ennemi avec la grande épée, qui est le Christ »¹⁷.

Ici l'accent est mis sur le « type » et le « signe », nous retrouvons les mots grecs connus du vocabulaire de l'interprétation typologique : *typos* et *semeiôn*. Ces mots indiquent donc qu'il s'agit bien du signe de la croix, qui est celui du salut pour ceux qui croient dans le fils crucifié envoyé dans le monde, un salut qui donne la vie à ceux qui mordus étaient menacés de mort. Tandis que le serpent, lui, est voué à la mort, car il est maudit depuis les origines. Il y a donc encore une allusion au serpent de la genèse, à laquelle s'ajoute la prophétie d'Isaïe (27,1) qui met en scène Dieu frappant de son épée le serpent tortueux, appelé Léviathan et Dragon. Et Justin précise également que Moïse n'a pas appris à croire en un serpent mais, sous entendu, dans le crucifié.

Dans le *Dialogue avec Tryphon*, Justin pose la question à son interlocuteur, en soulevant les deux bizarreries du récit : « Expliquez-moi pourquoi Moïse a dressé le serpent d'airain sur un signe, et ordonné à ceux qui avaient été mordus de le regarder, et pourquoi ceux qui avaient été mordus se trouvaient guéris, cela bien qu'il ait lui-même ordonné de ne faire aucune représentation »¹⁸. De plus, il montre l'incohérence du geste de Moïse au regard de la Loi que Moïse lui-même a instituée sur l'ordre de Dieu : « Dites-moi en effet, n'était-ce pas Dieu qui prescrivait par l'intermédiaire de Moïse de ne faire absolument aucune image ni représentation des choses qui sont dans le ciel en haut ou de celles qui sont sur terre ? Et n'est-ce pas lui cependant qui au désert a suscité la fabrication, par Moïse, du serpent d'airain, et l'a fait dresser sur un signe, signe par lequel étaient sauvés ceux que les serpents avaient mordus ? N'est-il pas alors coupable d'injustice ? »¹⁹ Ici de nouveau la question du risque d'idolâtrie est évoquée à cause du serpent qui est 'représenté' en image si l'on peut dire, ainsi que la contradiction flagrante avec la Loi, pour ne pas dire sa transgression pure et simple.

Donc pour Justin, la seule réponse possible à cette anomalie est l'interprétation chrétienne : « C'est que par là, comme je l'ai dit, il proclamait un mystère : il proclamait d'une part qu'il détruirait la puissance du serpent, qui avait mis en œuvre la transgression d'Adam, d'autre part [qu'il apporterait] le Salut pour ceux qui croient en celui qui par ce signe, c'est-à-dire la Croix, devait mourir des morsures du serpent, à savoir les actions mauvaises, idolâtries et autres injustices. »²⁰

Ce que Moïse proclame c'est donc un mystère, c'est-à-dire une tout autre réalité que celle d'un serpent en airain, car tous savent pertinemment qu'un tel serpent ne fait aucun miracle et ne sauve aucunement. Et Justin de faire une opposition radicale entre le serpent de la désobéissance dont la puissance sera détruite, et la Croix, véritable signe qui sauve, non seulement des morsures venimeuses mais de toute les actions mauvaises que l'homme peut commettre. Ici les morsures des serpents sont en réalité les péchés, c'est-à-dire non plus des piqûres qui viendraient de l'extérieur mais une inconduite de l'homme, un mouvement du cœur, une révolte, une contestation devant ce qui finalement est la volonté de Dieu. Ce que la tradition juive avait déjà dit, et que le verset biblique lui-même exprime puisque les hommes se repentirent de leur rébellion en disant : « Nous avons péché en critiquant le Seigneur et en te critiquant » (Nb 21,7).

Lorsque Justin reprend encore ce récit plus loin dans le *Dialogue*, il insiste lourdement sur l'incohérence de Moïse qui fabrique une image, et parle ici explicitement d'une transgression de la Loi :

¹⁷ *Dialogue avec Tryphon*, 91,4, trad. P. Bobichon révisée, p.435.

¹⁸ *Ibid*, 94,3, p.443.

¹⁹ *Ibid*. 94,1, p.443.

²⁰ *Ibid*, 94,2, p.443.

« ...même Moïse, pourrait être accusé de transgresser la Loi : car c'est lui-même qui, ayant personnellement proscrit toute représentation des choses qui se trouvent dans le ciel, sur la terre ou dans la mer, fit par la suite un serpent d'airain, qu'il dressa sur un certain signe et ordonna de (le) regarder à ceux qui avaient été mordus : or ils étaient sauvés, quand ils gardaient sur lui les yeux fixés. Pensera-t-on alors que dans ces circonstances, le peuple dut son salut au serpent, lui dont j'ai déjà dit que Dieu l'a maudit au commencement, et le fera périr avec la grande épée, comme s'écrie Isaïe ? Serons-nous assez insensés pour prendre de telles choses comme le font vos didascales, et non comme des symboles ? Ne nous faut-il pas rapporter ce signe à l'image de Jésus crucifié, puisque c'est encore Moïse, par l'extension de ses mains, et avec lui celui qui avait reçu le surnom de Jésus, qui opéraient la victoire de votre peuple ? C'est bien de cette manière que nous mettrons un terme aux difficultés soulevées par les actes du Législateur. Il n'a point, en effet, abandonné Dieu, en persuadant au peuple de mettre son espoir dans un animal par lequel la transgression et la désobéissance avaient trouvé leur origine. C'est avec beaucoup de sens et de mystère que ces choses eurent lieu et furent dites par le bienheureux prophète »²¹.

Justin ajoute une nuance, qui rejoint ce qu'il avait déjà dit précédemment : si dans le désert pour être sauvé des morsures, il faut regarder fixement le serpent dressé sur un *signe*, n'est-ce pas une absurdité dit Justin ? Et il accuse ici les maîtres juifs de faire croire que c'est le serpent qui sauve, alors qu'il n'en est rien comme nous l'avons vu. Nous sommes ici en pleine apologétique chrétienne. Ce signe, qui précédemment désignait la croix, désigne ici la crucifixion. La croix en effet est également représentée par les bras de Moïse lorsque sur la montagne il étend les mains vers le ciel et permet à Josué avec les fils d'Israël qui luttent contre Amaleq de gagner la bataille (Ex 17,8-14). Ce rapprochement entre ces deux textes a été fait de tout temps depuis la tradition juive jusque chez les Pères de l'Église. Ce qui frappe chez les Pères c'est la similitude d'aspect : les bras ouverts et la croix ont une même forme, c'est par elle que ceux qui croient sont sauvés. Chez eux l'accent est porté sur la croix source de guérison et de salut.

Dans la tradition juive, le rapprochement est un peu différent. Le début de la *mishna* dont nous n'avons donné qu'un extrait ci-dessus dit ceci : « "Lorsque Moïse élevait ses mains (ou bras), Israël était le plus fort" (Ex 17,11) étaient-ce les bras de Moïse qui faisaient la guerre ou soutenaient le combat ? Non, mais ce passage t'apprend que lorsque le peuple d'Israël tournait ses regards vers le Ciel et servait de tout son cœur son Père Céleste, il avait la victoire, sinon il était vaincu. De même par exemple, si tu lis : "l'Éternel dit à Moïse : fais-toi un serpent venimeux et place-le sur une hampe..."²²». Ici l'insistance est sur le regard tourné vers le Ciel, c'est-à-dire sur l'adoration du Père des cieux. Il s'agit d'être sûr que le peuple d'Israël servira Dieu et non une "image-idole". Notons que nombre de sources juives font le lien entre les deux passages bibliques. Les Pères ont donc hérité de cette lecture et l'ont infléchie pour lui donner un sens christologique.

Contemporain de la clôture de la *mishna*, Irénée de Lyon associe comme elle la scène du désert à la prière de Moïse au point de les fondre en un seul événement : « Le premier-né des morts, l'initiateur de la vie de Dieu, celui qui, par l'extension de ses mains, détruisait Amalec et, moyennant la foi en lui, vivifiait l'homme en le guérissant de la blessure du serpent »²³.

La liturgie byzantine

Nous pourrions continuer à parcourir les siècles suivants, mais cela serait un peu lassant car dès le deuxième siècle l'interprétation semble fixée et ne changera guère jusqu'aujourd'hui. Preuve en est par exemple l'hymnographie liturgique qui « consacre » en quelque sorte la lecture patristique. Les Églises byzantines continuent aujourd'hui de célébrer le 14 septembre l'*Exaltation Cosmique*

²¹ *Ibid*, 112,1-4, p.483-485.

²² *Mishna Rosh Hashana* 3,8.

²³ *Adversus Haereses*. 4, 24, 1,

de la précieuse et vivifiante croix, l'une de ses plus grandes fêtes où la croix est dressée par le prêtre vers les quatre points cardinaux au chant des quatre cent kyrie eleison.

Le *doxa-kainin* des stichères des vêpres de la fête dit : »

« Venez, toutes les nations, adorons le bois béni par lequel s'est réalisée la justice éternelle : celui qui par le bois trompa Adam le premier père, est lui-même joué par la Croix ; lui qui exerçait un pouvoir tyrannique sur une créature de dignité royale, est précipité en une chute terrible. Le sang de Dieu dissout le venin du serpent ; la malédiction d'une juste condamnation est annulée, quand une injuste sentence condamne le Juste. Il convenait que le bois fut guéri par le bois ~~et que les souffrances de celui qui avait été condamné à cause du bois, soient soulagées par la souffrance de l'Impassible~~. Gloire à ton dessein redoutable à notre égard, par lequel Tu nous as tous sauvés, ô Christ Roi, dans ta bonté et ton amour des hommes »²⁴.

Tout d'abord nous avons une assimilation entre l'arbre du paradis et la croix, sachant que le mot arbre en hébreu (רץ) comme en grec (ξύλον) désigne d'abord le bois, et ensuite un objet en bois, et particulièrement évidemment un arbre. Il y a maints exemples de cette métonymie dans la Bible. Paul y fait une allusion en Ga 3,13 en citant librement Dt 21,23 : « Maudit soit quiconque est pendu au bois ». Mais la première épître de Pierre est beaucoup plus explicite et assimile clairement le bois à la croix : « lui qui, dans son propre corps, a porté nos péchés sur le bois (ἐπι τὸ ξύλον), afin que, morts à nos péchés, nous vivions pour la justice; lui dont les meurtrissures vous ont guéris » (1Pi 2,24). Ce verset parle des péchés qui sont portés par le Christ en croix de façon à ce que les hommes soient guéris.

Dans ce stichère nous avons un parallélisme antithétique entre l'arbre/le bois du paradis dont l'ennemi s'est servi pour tromper Adam, et par extension pour qu'il entre dans la révolte contre Dieu (ce qui est le cas dans ce récit du désert), et le bois de la croix qui cette fois a trompé l'ennemi en annulant la malédiction qui pesait sur le genre humain. On trouve également une opposition entre le serpent et sa morsure mortifère, et le Christ et son sang vivificateur qui opère comme un anti venin.

En poursuivant notre enquête, nous recevons dans la première ode des matines l'hymnographie suivante, confirmant l'articulation présente depuis les sources juives entre l'épisode d'Ex 17 et la guerre contre Amaleq et celui de Nb 21 des serpents dans le désert : « Jadis, Moïse figura clairement en sa propre personne le symbole de la Passion immaculée en se tenant parmi les prêtres, les mains étendues en forme de croix. Ainsi, il élevait le trophée par lequel il anéantit la puissance meurtrière d'Amalec (...). Moïse exposa sur un poteau le remède qui guérissait de la morsure empoisonnée causée par le venin du serpent ; au bois, symbolisant la Croix, il attacha le dragon rampant et détruisit ainsi, à la face de tous, la calamité »²⁵.

Ainsi, lors d'une des douze fêtes majeures de l'Église orthodoxe, à laquelle les fidèles participent assidûment, ils entendent et intègrent non seulement la combinaison de ces deux récits bibliques, mais l'interprétation résolument christologique du signe des bras ouverts de Moïse ou du serpent élevé sur une hampe. Il s'agit dans tous les cas d'une guérison, la croix est un remède de vie, et le Christ l'anti-serpent, son remède l'anti-venin, et la croix l'opposé de l'arbre du Paradis à cause duquel le premier homme pécha sur la suggestion du serpent.

Conclusion

²⁴ Monastère du Buisson Ardent, *Les 12 grandes fêtes de notre Seigneur et de la Mère de Dieu. Textes liturgiques de l'Église orthodoxe*, Parole et Silence, Paris, 2017, p.35-36.

²⁵ *Ibid.*, p.43

Si le récit de l'épisode des serpents dans le désert n'explique pas cette bizarrerie : regarder un morceau d'airain tordu sauverait de morsures venimeuses dont nous savons tous qu'elles sont mortelles, les interprétations des deux traditions juive et chrétienne l'expliquent d'une façon semblable par l'attitude du cœur, par la conscience de la gravité de la révolte contre Moïse mandaté par Dieu et par la probité d'une pensée de repentir. La tradition chrétienne héritant de celle des rabbins ouvre cette interprétation à la verticalité de sa foi en Christ mort et ressuscité, celui que Jean le théologien appelle « le Sauveur du monde » (Jn 4,42).

Le mot *signe* qui désigne la perche ou l'étendard, dans le récit biblique et dans les commentaires pourrait faire l'objet d'une autre recherche, car en hébreu, en araméen ou en grec il qualifie le lien entre Dieu et l'homme, et souvent indique un « miracle » δύναις, mot que justement le quatrième évangile n'emploie pas mais utilise uniquement σημεῖον. Finalement cette guérison inattendue dans le désert n'est-elle pas un miracle, c'est-à-dire une action divine qui défie les lois de la nature ? L'hébreu polysémique utilise le mot סֵפֶר qui signifie à la foi signe, étendard et précisément miracle. L'hymnographie byzantine de la fête du 14 septembre montre, comme toutes les interprétations l'ont fait, que s'il y a une action de Dieu, action de miséricorde, elle n'est possible qu'avec la participation de l'homme, c'est-à-dire sa foi, son repentir, son adoration envers Dieu.

« La Croix est élevée comme une force sacrée pour relever le front de tous ceux qui ont des sentiments divins. Par elle sont défaites toutes les forces adverses de l'Ennemi spirituel. C'est pourquoi maintenant qu'elle est exaltée, nous nous prosternons devant elle et nous la magnifions »²⁶.

Notons cependant une hésitation dans les sources patristiques : le plus souvent c'est le bois/la croix lui-même qui est le *signe*, parfois celui qui est suspendu sur lui, comme dans le § 112,2 du *Dialogue avec Tryphon*. Mais jamais il n'est question d'assimiler le crucifié au serpent. Si le Christ sauve des morsures, c'est parce que sa crucifixion est son acte de rédemption par excellence. Et par conséquent c'est bien son élévation en Croix comme le dit l'évangéliste Jean qui guérit l'homme de tout péché et de toute rébellion. En arrière fond de cette interprétation chrétienne demeure la première faute, celle d'Adam et Ève comme une « calamité », qui a jeté toute l'humanité dans la mort.

De plus la tradition chrétienne verra dans cette élévation sur la Croix non seulement la mort du Christ qui rédime le monde entier, mais aussi l'élévation en Gloire, c'est à dire la glorification comme nous l'avons dit. La croix n'est qu'une sorte d'étape à l'élévation de l'Ascension où le Christ remontant auprès du Père, ne s'y retrouve pas comme il était descendu, mais il y remonte avec son corps. Et c'est pourquoi la théologie insiste sur le fait que désormais notre nature humaine, à nous tous, est assise à la droite du Père. Jean le théologien articule d'une façon éminente Écriture, signes et gloire puisque dans son évangile Jésus meurt, ressuscite et est élevé aux cieux dans un même mouvement.

Cet insolite, presque absurde à notre entendement contemporain, d'une guérison proposée en fixant du regard un serpent maîtrisé élevé sur une hampe, est compris par les deux traditions de lecture comme une invitation à découvrir nos propres serpents intérieurs, qui ne pourront être neutralisés qu'à l'aide de Dieu qui guérit tout. La tradition chrétienne a étendu cette première interprétation au Fils, qui déjà dans les évangiles, avant la passion, est présenté comme un thaumaturge, et qui dans l'événement de la croix matérialise en quelque sorte l'élévation à l'instar du serpent d'airain. Mais le croyant est conduit plus avant, jusqu'à entrer dans son mystère de mort-résurrection-ascension, afin qu'il devienne à son tour un fils dans le Fils, imitant son maître et devenant instrument de salut pour l'humanité toute entière : « C'est pourquoi je supporte tout à cause des élus, afin qu'eux aussi obtiennent le salut, qui est dans le Christ Jésus » (2 Tim 2,10). « Je me suis fait tout à tous pour en sauver sûrement quelques-uns » (1Co 9,22).

²⁶ *Ibid.*, p.48