

Voyages messianiques. Pour une lecture itinérante de la Bible

Philippe Lefebvre

Philippe Lefebvre est religieux dominicain, français, professeur d'Ancien Testament à la Faculté de théologie de Fribourg depuis 2005. Il s'intéresse particulièrement aux rapports entre Ancien et Nouveau Testament — *La Vierge au Livre : Marie et l'Ancien Testament* (Paris, Cerf, 2004); *Livres de Samuel et récits de résurrection* (Paris, Cerf, 2004); *Joseph, l'éloquence d'un taciturne. Enquête sur l'époux de Marie à la lumière de l'Ancien Testament* (Paris, Salvator, 2012). Il considère la Bible comme une partenaire de la pensée, nécessaire dans les débats de société — *Un homme, une femme et Dieu*, écrit avec Viviane de Montalembert (Paris, Cerf, 2007). Il a publié de nombreux articles et écrit régulièrement dans un site qu'il a lancé avec trois amis : www.lacourdieu.com

Parler du voyage dans la Bible, c'est parler de la Bible elle-même, tant le voyage y est présent. Dès la Genèse, les patriarches et matriarches sont des marcheurs qui ne cessent d'accéder, au terme de voyages successifs, à la fameuse Terre promise — le pays de Canaan — que Dieu leur donne. Chacun d'eux en effet y entre, puis en sort avant d'y pénétrer à nouveau. C'est ainsi qu'Abraham et Sara, dès qu'ils parviennent sur cette terre, doivent s'en éloigner à cause d'une famine qui y survient : ils se rendent alors en Égypte. Revenus dans « leur » pays, ils le quittent bientôt pour séjourner en Philistie, avant de faire un ultime retour en terre de Canaan. Alors qu'ils y demeurent enfin, ils conservent les caractéristiques de leur destin voyageur : Abraham se présente comme un étranger domicilié, un hôte temporaire (Gn 23, 4), lui qui vit dans un campement au milieu d'une population autochtone bien installée. La lettre aux Hébreux interprètera cette existence nomade comme une prophétie : Abraham, Isaac et Jacob qui pérégrinaient et habitaient sous des tentes même en Canaan attendaient en fait « la cité pourvue de fondations, dont Dieu est l'architecte et le bâtisseur » (He 11, 10). À la fin de la Genèse, Jacob et

ses descendants partent rejoindre Joseph en Égypte où ils s'installent. Dans le livre suivant, l'Exode, il s'agit justement de sortir d'Égypte : nouveau voyage qui concerne cette fois tout un peuple. De l'Exode au Deutéronome, quatre livres du Pentateuque ont pour cadre ce long cheminement où Israël est censé apprendre à fréquenter le Dieu qui le conduit et qui avance avec son peuple.

Notes sur le voyage biblique : le réel en mouvement

On n'en finirait plus d'évoquer les multiples voyages, communautaires ou faits à deux ou en solitaire, qui structurent le texte biblique. L'exil répond ainsi à l'Exode : quand la terre donnée par Dieu est occupée par l'ennemi et le temple détruit, une partie de la population est déportée en Babylonie. Quelques décennies plus tard, les déportés reviennent dans une ambiance qui rappelle le départ hors d'Égypte, qui va même jusqu'à éclipser l'antique exode : selon le prophète Jérémie, on ne mentionnera plus le Seigneur comme celui qui a fait sortir son peuple d'Égypte, mais comme celui « qui a fait venir la descendance de la maison d'Israël du pays du nord et de tous les pays où il les avait chassés pour qu'ils habitent sur leur sol » (Jr 23, 7 s.).

Les modalités concrètes comme vecteurs de sens

Pour aborder la foisonnante matière du voyage dans la Bible, on pourrait mettre au point des subdivisions correspondant aux modalités du voyage, chacune étant illustrée par un nombre plus ou moins grand de textes : voyager à deux, voyager sur un âne ou une ânesse, voyager en mer, chercher de la nourriture en cours de route, être accueilli — ou pas — alors qu'on pérégrine... Une telle procédure permettrait d'organiser quelque peu une matière textuelle multiforme, mais surtout elle aborderait le thème du voyage en prenant au sérieux ses conditions concrètes ; en un mot, elle partirait du point de vue de la chair. Quand on s'intéresse d'emblée à la matérialité du voyage, à ce que les voyageurs endurent quand ils sont en route, on se rend plus attentif aux gestes, aux paroles, aux situations sans avoir à les qualifier instantanément sur un registre conceptuel ou moral.

En étudiant par exemple le riche thème biblique des deux qui s'avancent sur une route, on s'aperçoit que des traits concrets

contribuent à apparier des scènes parfois fort distantes. Caïn et Abel marchent tous les deux aux champs et là, Caïn tue son frère (Gn 4, 8); Jonathan convie David à une promenade aux champs et là, il travaille à sa sauvegarde (1 S 20, 11); Jésus ressuscité apparaît à deux disciples qui s'en allaient aux champs, comme pour manifester sa vie dans cette expérience cruciale et courante (Mc 16, 12). Nous sommes donc sans cesse interpellés dans les récits de voyage par les lieux, par les états de la chair. Un déplacement donné peut être pensé avec un autre, par continuité ou par contraste, en comparant, en décryptant, en trouvant la particularité nouvelle qui brille sous des formes identiques.

Marcher avec Dieu

Voulu, subi ou entrepris à la demande d'un autre, le voyage est donc l'une des grandes expériences de notre vie incarnée. Cela est particulièrement vrai dans le monde antique: on voyage lentement à pied, porté ou tiré par un animal; on est à la merci de bien des dangers qui viennent des éléments naturels ou des humains¹. «La chair et le souffle» sont constamment mis à l'épreuve. Le fait que Dieu marche avec son peuple révèle ce Dieu de manière originale: il partage avec les siens les périls du parcours, il visite les situations où le corps est le plus exposé.

De fait, «marcher avec Dieu» devient une expression idiomatique de la langue biblique, dès les débuts de la Genèse, pour désigner l'existence dans son ensemble comme pérégrination accompagnée par Dieu. Hénoch et Noé marchaient avec Dieu et, quand Jacob doit se rendre en Égypte pour y retrouver son fils Joseph, le Seigneur lui dit: «Moi-même je descendrai avec toi en Égypte» (Gn 46, 3). Aucun chemin ne rebute Dieu, même si la route semble emmener loin du but premier. Parler de la vie avec Dieu comme d'un voyage est donc à peine une métaphore: ce sont bien les itinéraires géographiques des humains que Dieu accomplit avec eux, leur demandant de «marcher en tout sur la voie que le Seigneur votre Dieu vous a prescrite», «de ne s'en écarter ni à droite ni à gauche» (Dt 5, 32 s.).

1. Voir Jean-Marie André, Marie-Françoise Baslez, *Voyager dans l'Antiquité*, Paris, Fayard, 1993; voir en particulier l'ultime chapitre: «Les misères du voyage antique», pp. 483-540.

De telles expressions ne limitent pourtant pas le cheminement avec Dieu à un parcours conformiste, à une route toute tracée, programmée, qu'il faudrait suivre sans plus se poser de questions. On est souvent bien étonné de la manière dont se trace cette « voie droite » dont parle Dieu, qui n'a en général rien à voir avec l'idée qu'on s'en faisait. Pour ce nouveau voyage qu'est l'entrée en Terre promise, Dieu guide les deux émissaires de Josué, partis en reconnaissance sur le terrain, vers la maison de Rahab, la prostituée païenne de Jéricho. Et il s'avère que le début du trajet à l'intérieur de ce pays se fait par elle ; elle en ouvre la porte et noue avec ces deux espions hébreux qu'elle a accueillis la première alliance contractée dans ce pays nouveau (Jos 2 et 6, 25). Le voyage auquel Dieu convie son peuple est donc toujours aventureux. Quand le peuple s'écarte de la « voie droite », c'est toujours pour aller vers la banalité, les solutions déjà connues. La « voie droite » est, quant à elle, toujours étonnante, biscornue aux yeux trop humains.

Voyager et prendre racine

Quant à la nécessité de voyager, elle demeure même quand on se croit arrivé à destination. Dans le fameux chapitre consacré à la dédicace par Salomon du temple de Jérusalem (1 R 8), il est dit que le tabernacle du désert fut déposé dans le temple : le sanctuaire mobile repose dans la Maison immobile de Dieu. L'arche d'alliance, le meuble central du tabernacle qui contenait les tables de la Loi, est tout particulièrement évoquée : elle demeurera dans le Saint des saints². Or, on note que les barres de ce petit coffre — ces barres qui servaient à le transporter sur les épaules des lévites et qu'il ne fallait jamais enlever (voir Ex 25, 15) — ne rentrent pas tout à fait dans l'espace sacro-saint (1 R 8, 8) : « Les barres étaient longues au point qu'on en voyait les extrémités depuis le Saint³. » Le caractère nomade de l'arche n'est pas tout à fait soluble dans le temple enraciné ; la nature voyageuse

2. Le Saint des saints désigne la partie centrale du Temple de Jérusalem, qui abrite l'arche d'alliance. Seul le grand prêtre d'Israël y avait accès, une fois par an, à l'occasion de la fête de Yom Kippour.

3. Le Saint est la pièce devant le Saint des saints. La vieille traduction grecque des Septante parle plus précisément de « débordement », hors du Saint des saints, des éléments de l'arche.

qu'avait jusque-là le sanctuaire hébraïque du désert déborde, dépasse et continue ainsi à se manifester⁴.

De fait, le voyage — omniprésent qu'il est — semble poser sa marque sur bien des réalités qu'on pourrait trop facilement considérer comme fixes, maîtrisables. Le juste dont parle le psaume 1, celui qui «murmure la Loi du Seigneur jour et nuit», ressemble à un arbre enraciné près des eaux, mais il avance aussi sur une route que le Seigneur seul connaît. Il est donc un arbre qui marche ! Une fois de plus, la réalité du voyage vient «corriger» ce qu'une image de fondation, d'ancrage, pourrait avoir de statique ; elle l'enrichit, la relance.

Quand le messie part en voyage

Je voudrais montrer ici que la réalité du messie apparaît dans l'Ancien Testament au fil d'incessants voyages. On ne définit pas d'emblée le messie, on ne le classe pas aisément dans une catégorie : il va et vient, et entraîne qui veut le connaître dans un perpétuel déplacement. Il est un routard aussi bien qu'un être déroutant. Quand Jésus appelle ses disciples à «venir à sa suite», il s'inscrit dans la grande aventure biblique du voyage et dans celle, plus précise, des messies qui l'ont précédé. Il se présentera d'ailleurs comme «le chemin» (Jn 14, 6), enseignant en cela, dans la pure tradition des Écritures, que sa réalité essentielle est de déranger, de déménager, de détourner pour emmener là où l'on ne pensait pas aller.

La première fois que l'on rencontre dans la Bible un messie roi — Saül en l'occurrence —, c'est dans un récit de voyage. Le voyage en question est bien modeste : c'est un circuit de trois jours, accompli pour chercher des ânesses perdues, qui emmène Saül loin de la maison de son père et l'y ramène à la fin (1 S 9 s.). Mais ce périple suffit pour changer durablement la situation initiale et ses protagonistes. Saül en particulier «sera changé en un autre homme» (1 S 10, 6).

4. Dans la description du temple que donne le premier livre des Chroniques, faut-il voir un élément voyageur dans la mention mystérieuse du «char» du Seigneur (1 Ch 28, 18)? L'arche serait devenue un char dans les Chroniques, peut-être sous l'influence de textes comme Ézéchiel 1 et 10 (dans ce dernier chapitre, la gloire de Dieu sort du temple en char).

Saül et son parcours inaugural (1 S 9 et 10)

Disons un mot sur le contexte de nos chapitres. Au temps de Samuel, le peuple est lassé du gouvernement des Juges — ces chefs suscités par Dieu ici ou là pour délivrer Israël de ses ennemis. Ceux qui exercent alors la judicature sont les propres fils de Samuel, deux hommes qui « ne marchent pas sur les voies » de leur père, « dévient vers le gain » et « font dévier le droit » (1 S 8, 3). Les anciens du peuple se rassemblent alors à Rama, la cité de Samuel, et demandent au prophète d'établir un roi en Israël « comme font toutes les nations » (1 S 8, 5). Samuel résiste, outré devant une telle demande ; finalement le Seigneur l'interpelle et lui demande d'instituer un roi en Israël. Samuel renvoie les anciens chacun dans sa ville.

Sans lien évident avec ce premier épisode, un nouveau récit commence alors qui nous plonge dans la vie du terroir d'Israël : un paysan de la tribu de Benjamin, Qish, perd un troupeau d'ânesses et envoie son fils, Saül, et un serviteur pour retrouver ces bêtes égarées. Saül est un grand gaillard, bien fait de sa personne ; il obéit à son père et se met en route avec son compagnon. Le contraste est grand avec le chapitre précédent : après l'assemblée de Rama et sa discussion politique agitée, nous voici tombés dans une anecdote rurale dont la pertinence n'est pas d'emblée manifeste. Le texte cherche notre adhésion pour que nous acceptions, nous lecteurs, de partir pour ce périple. À lire le début de ce petit drame campagnard, nous ne savons pas où nous allons, nous ne voyons pas le rapport avec ce qui a été évoqué jusque-là. Mais justement : acceptons-nous de partir ? Voici l'un des enjeux du voyage : un parcours qui perd ses jalons, ses raisons, ses buts et devient pur déplacement, qui fait « cheminer sans chercher à arriver où que ce soit⁵ ».

Ce à quoi nous sommes conviés comme lecteurs ou auditeurs, Saül et son compagnon le sont comme acteurs de l'aventure qui leur échoit. Poursuivant les ânesses perdues, ils vont eux-mêmes perdre leur chemin et se retrouver bredouilles. On répète le verbe clé par lequel Qish a défini la mission (« chercher »), et en écho un autre refrain revient : « et ils ne trouvèrent pas » ou « et il n'y avait rien »

5. Citation du moine bouddhiste Thich Nhat Hanh par Michel Jourdan, « Cheminer dans la contemplation », in Michel Jourdan, Jacques Vigne, *Cheminer, contempler*, Paris, Albin Michel, 2007, p. 23.

(1 S 9, 3 ss). Bien plus, les deux marcheurs traversent des régions connues comme la montagne d'Éphraïm et le pays de Benjamin, mais aussi des contrées qui ne sont jamais ailleurs mentionnées telles quelles : la terre de Shalishah et la terre de Shaalim. Le voyage en territoire répertorié verse dans l'inconnu. Le voyage, occasionné par une raison, a perdu sa raison d'être : on n'y a rien trouvé. Magnifique aboutissement !

Errances et croisement

Au bout de trois jours, Saül ordonne le retour, mais le serviteur intervient : il a retrouvé ses repères géographiques ; il se souvient que dans la ville toute proche réside un « homme de Dieu » — il s'agit de Samuel — que l'on appelle à l'époque un « Voyant », entendons : « Celui qui voit » ce que Dieu manifeste dans les événements. « Allons-y donc, conseille alors le serviteur, peut-être nous annoncera-t-il le chemin sur lequel nous avons marché » (1 S 9, 6). Cette dernière phrase du domestique est souvent traduite un peu platement et de manière pas tout à fait exacte par des phrases du type : « Peut-être nous indiquera-t-il le chemin que nous devons prendre. » Or, le verbe hébreu est bien à l'accompli : on attend non pas une information sur l'itinéraire à prendre désormais pour rentrer chez soi, mais bien une « annonce », autrement dit une déclaration inspirée, digne de « Celui qui voit », sur le mystérieux parcours inabouti qui vient d'être fait.

Le serviteur a compris que les trois jours d'errance qu'ils viennent de vivre sans jamais trouver ce qu'ils cherchaient a sans doute une signification qui relève d'un homme de Dieu. Notons au passage que le voyage dans la Bible a parfois comme effet de révéler des personnages que l'on qualifie rapidement de « secondaires » comme l'est ici le valet de Saül ; ils le sont objectivement parce qu'un faible volume de texte leur est consacré, mais ils peuvent avoir une importance inversement proportionnelle à leur ténuité textuelle. Dans notre récit de voyage, le serviteur va faire se croiser deux chemins, celui de Saül et celui de Samuel, et permettre à l'action d'aller là vers où elle tendait sans qu'on l'ait d'abord perçu⁶.

6. Les serviteurs dans les Livres de Samuel sont régulièrement au service des chemins à faire. En 1 S 16, un serviteur de Saül propose de faire venir auprès de lui

On apprend d'ailleurs par un flash-back que, la veille, le Seigneur avait abordé Samuel, le Voyant, pour lui annoncer qu'il lui enverrait le jour suivant «un homme du pays de Benjamin» — c'est Saül — à qui il devrait conférer l'onction (1 S 9, 15 s.). Or, quand Saül approche de la cité à l'instigation de son serviteur pour y trouver le Voyant, des jeunes femmes l'informent que ce dernier doit arriver le jour même. Ainsi donc, quand Saül et son compagnon de marche vagabondaient à la recherche du troupeau, Samuel lui-même était en tournée dans la région (voir encore 1 S 7, 15 ss) : chacun de ceux qui devaient se rencontrer était en voyage et a été appelé à rencontrer l'autre. Le texte n'organise pas un scénario de consultation classique : un jeune homme venu de loin aborderait un prophète siégeant en son logis ; tout le monde bouge au contraire dans la mise en scène qui nous est proposée. Avant même que Saül ne reçoive l'onction messianique, on apprend que la figure du messie ne se découvre que dans l'entrecroisement des routes, dans l'interaction de ceux qui ont accepté de se mettre en chemin⁷.

Voyager pour naître

Il y aurait bien des choses à dire sur la rencontre de Samuel et de Saül dans notre chapitre 9, sur le sacrifice qui doit avoir lieu et le repas qui le suit. Le lendemain matin, en tout cas, avant que Saül ne reparte avec son serviteur chez son père, Samuel le convoque seul à seul et lui verse sur la tête l'huile d'onction (1 S 10, 1). Pour l'assurer qu'il ne rêve pas et que c'est bien le Seigneur qui trace son chemin, le Voyant annonce à Saül quelles étapes jalonnent son parcours jusqu'en la maison de son père⁸. Le voyage de retour est donc très différent de l'aller : là où Saül et son acolyte n'ont pas trouvé ce qu'ils cherchaient, ils vont désormais faire toutes les rencontres annoncées dans l'ordre notifié.

David, afin que ce dernier apaise le roi par la musique de sa harpe ; cet homme fait donc se rencontrer ceux qui devaient se rencontrer, Saül et David.

7. Jésus est reconnu par Pierre comme « christ » (c'est-à-dire comme messie), alors qu'il est « en chemin » avec ses disciples (Mc 8, 27-30).

8. On notera que ce retour vers le père, Qish, dûment annoncé à plusieurs reprises, n'aura en fait jamais lieu. Quand Saül rentre chez lui, il rencontre... son oncle (1 S 10, 14) ! Comme nous le montrerons plus loin, le voyage a pour effet de remettre en chantier la question du père du messie.

L'impression d'un itinéraire programmé se dissipe pourtant dès lors qu'on regarde quelles sont ces différentes étapes. Elles n'ont rien de balises neutres près desquelles il suffirait de passer ; elles contribuent au contraire à déplacer les repères de Saül : elles lui proposent une maïeutique⁹ en mouvement pour qu'il naisse à sa vie d'homme que Dieu a choisi pour le service de son peuple.

Parler de « naître » n'est pas hors de propos : la première halte se fera près du tombeau de Rachel, là même où naquit la tribu de Saül. Une des vertus du voyage dans la Bible est de faire parcourir du temps au moyen de l'espace. Croisant deux hommes auprès de la tombe ancestrale, Saül est en effet amené aux origines de son clan, à ses propres fondations. Et nous, lecteurs, qui recevons la mention de ce sépulcre, nous sommes conviés à voyager dans le texte et à redécouvrir le récit de la mort de Rachel. Que de choses apparaissent alors !

N'évoquons ici que l'essentiel. Rachel, épouse de Jacob — lequel dut d'abord épouser Léa, la sœur de Rachel — était une femme stérile. Au terme de divers événements, « Dieu se souvint de Rachel » : elle enfanta un fils qu'elle nomma Joseph (*Yoseph*), car, dit-elle, « Que le Seigneur ajoute (*yoseph* en hébreu) pour moi un autre fils » (Gn 30, 22 ss). Rachel a appris à connaître Dieu comme Celui qui non seulement donne la vie là où elle était impossible, mais qui la donnera encore, d'où cette annonce prophétique d'un fils dans le sillage du premier. Cet autre fils naîtra en chemin. En effet, dès que Jacob voit que son épouse jusque-là inféconde a mis au monde un fils, il décide de rentrer en Terre promise d'où il était parti bien des années auparavant. Il interprète donc cette naissance comme un signe décisif : il n'y a rien qui soit impossible à Dieu, pour reprendre l'antique formule dite à Abraham et à Sara (Gn 18, 14). C'est en parcourant cette Terre, qu'il a regagnée avec femmes et enfants, que son épouse Rachel est prise par les douleurs de l'enfantement (Gn 35, 16-20). L'accouchement se passe mal ; une sage-femme l'aide en témoignant que la prophétie émise naguère par Rachel se réalise : « Ne crains pas, car c'est encore un fils pour toi ! » (Gn 35, 17)¹⁰. Ce fils, enfanté in extremis par Rachel qui se meurt, est Benjamin, l'ancêtre de Qish et de Saül.

9. Méthode par laquelle Socrate affirmait « accoucher » les esprits de la connaissance qu'ils possèdent sans le savoir (NdR).

10. Le personnage de Rachel apparaît explicitement en 1 S 10, 2 avec la mention de son tombeau. Mais Rachel est partout ailleurs très présente dans ce livre sans être

Lieu voyageur et voyage dans l'avenir

Saül est donc d'abord amené à méditer sur les sources de la vie de son clan et de sa propre vie : qui fait naître contre toute espérance ? Qui assure le fil ténu de la vie contre laquelle tout se coalise ? Selon Gn 35, 19, la tombe de Rachel est située au bord de Bethléem-Éphrata, à dix kilomètres au sud de Jérusalem. Selon notre passage (1 S 10, 2), cette même tombe est sise « à la frontière de Benjamin, soit un peu au nord de Jérusalem. Est-ce là une simple erreur ? Est-ce l'expression d'un enjeu politique, chacun des deux États issus du royaume de Salomon cherchant à s'attribuer cette tombe illustre — la Judée au sud et la Samarie au nord ? En fait, il faudrait ouvrir ici un nouveau dossier : celui des lieux voyageurs. Un certain nombre de sites bibliques ont une propension à être situés dans des endroits différents, à la fois ici et là-bas¹¹.

Rachel la stérile, quand Dieu se souvint d'elle, donna le jour à deux fils, Joseph et Benjamin. Aux origines de la royauté messianique, le descendant de la matriarche, Saül, passe auprès du tombeau de son aïeule. Bientôt Saül sera rejeté par Dieu, tout en demeurant longtemps au pouvoir ; à son ombre, un jeune homme grandit, David, fils de Jessé, qui, ayant reçu l'onction royale de la main de Samuel, règnera un jour en Israël. Aller au tombeau de Rachel, n'est-ce pas témoigner que le mystère des deux fils est toujours opérant ? Saül, du territoire de Benjamin, amène en son sillage David, de Bethléem-Éphrata, une cité de la tribu de Juda. Un fils en amène un autre. Renvoyé au passé de l'émergence de sa tribu, Saül déchire en quelque sorte le voile sur la suite des temps : sa royauté sera un jour abaissée, mais celle de David prendra le relais.

« Déterritorialisation »

Par son détour au tombeau de Rachel, Saül est comme remis dans une dynamique d'engendrement plus fondamentale que celle de la lignée dont il est immédiatement issu par Qish. On connaît bien, au fil des

d'ailleurs citée nommément. Anne la stérile en 1 S 1 et 2, par exemple, est à bien des égards une nouvelle Rachel.

11. On pourrait citer le tombeau de David : David fut enterré « dans la cité de David » (1 R 2, 10) ; est-ce Bethléem ou Jérusalem ?

textes de 1 Samuel, les membres de la famille de Saül, mais un seul nous manque : sa mère. Cela est d'autant plus étonnant qu'on donnera dans les Livres des Rois le nom de la mère des souverains. Or, la figure de Rachel, placée au commencement du voyage de Saül après son onction, se tient en lieu et place de mère : elle est l'ancêtre par la chair certes, mais par une chair dont, déjà en son temps, Dieu s'est souvenu. Ce que Dieu a fait naître en Rachel, c'est une vie venue de loin et dont la puissance fécondante n'a pas fini d'être à l'œuvre.

D'autre part, dans le chapitre précédent, nous avons vu que Saül fut envoyé par son père Qish pour retrouver le troupeau. Or, quand il avertit son prophète Samuel, le Seigneur lui annonce qu'il a envoyé vers lui un jeune Benjaminite (1 S 9, 16). Qui a envoyé sur les routes Saül ? Est-ce son père ou Dieu ? Ou bien Dieu se coule-t-il dans la figure du père humain pour que, au cours du voyage, il soit révélé comme Père, vrai point de départ, source authentique de son messie ? Le voyage aller et retour de Saül l'a expatrié de son territoire généalogique attitré. Il l'a « déterritorialisé », pour mettre un grain de sel deleuzien¹².

Conclusion en forme d'invitation au voyage biblique

Il faudrait étudier les autres étapes du retour de Saül : les trois pèlerins qui se rendent au temple de Béthel, portant pain, vin et chevreaux, le tout en offrande au Seigneur ; ces trois voyageurs partagent le pain avec lui. Et puis, ultime phase : l'arrivée à la bourgade dont Saül est parti et dont nous apprenons enfin qu'elle est Guivéa. Là, dans l'ambiance musicale d'un groupe de prophètes en pleine inspiration, Saül recevra l'esprit du Seigneur et prophétisera lui aussi.

Tout cela est à méditer en des lectures faites pas à pas qui peuvent se doubler de promenades à travers les rues ou les champs. Ce qui est amorcé avec Saül, David l'assumera aussi à sa manière, lui qui,

12. Clin d'œil au philosophe français Gilles Deleuze (1925-1995) qui a développé, à partir de son ouvrage *L'anti-Œdipe*, le concept de « déterritorialisation ». Cette notion signifie le fait de quitter un territoire, mais est aussi synonyme de « décodage ». Elle désigne le travail de libération par rapport à tous les « territoires » et « codes » — sociaux, identitaires, de pensée, etc. — qui clôturent l'être et entravent son devenir. La « terre nouvelle », selon Deleuze, est toujours à venir et à construire (NdR).

dès son premier voyage, porte à Saül pain, vin et chevreau, à la manière du trio pérégrinant vers Béthel.

Le Christ Jésus met ses pas dans les pas de tous ces personnages. Les deux modestes chapitres¹³ qui inaugurent l'évocation de la royauté en Israël ont une fécondité inouïe dans les évangiles, comme s'ils contenaient en germe bien des déplacements de Jésus et des siens. Entre autres exemples, quand Jésus s'apprête à entrer à Jérusalem, il envoie deux de ses disciples «trouver une ânesse» et son ânon (Mt 21, 2). Deux hommes en marche sur la route vont maintenant retrouver l'ânesse et l'amener au messie pour qu'il poursuive sa route.

13. Pour l'exploration de la présence des textes de 1–2 Samuel dans les évangiles, je me permets de renvoyer à mon ouvrage *Livres de Samuel et récits de résurrection*, coll. «Lectio divina», n° 196, Paris, Cerf, 2004; voir en particulier la deuxième partie intitulée «Routes», pp. 201-317.