Université Hébraïque de Jérusalem
Institut des Civilisations occidentales

Volume publié avec le soutien du Forum Européen de l'Université Hébraïque de Jérusalem, Centre Desmarais de Recherche sur la Culture Française

N° 18 • 2011

DE SAMSON À SUPERMAN

PERSPECTIVES

Revue de l'Université Hébraïque de Jérusalem

EDITIONS MAGNÈS
Université Hébraïque, Jérusalem

SAMSON ET L'ÉNIGME DE LA PROVIDENCE

GEORGES ELIA SARFATI

Introduction

Cette brève étude a pour objet d'éclairer le personnage de Samson, à partir de l'examen préalable de certains indices du texte biblique, qui ont pu servir d'argument aux enseignements aggadiques des Sages du Talmud. Les éléments du narratif biblique ne seront donc évoqués que dans la seule mesure où leur prise en compte s'avère nécessaire à la compréhension de la *Aggadah*. Faute de place, nous présupposerons connu le récit biblique de l'existence de Samson, même si, ici et là, nous en évoquons certains épisodes particulièrement significatifs.

1. Le récit du Livre des Juges

Comme la plupart des récits de facture antique et classique, le récit de la vie héroïque de Samson obéit à une progression finalisée, marquée par des étapes significatives. La cohérence intrinsèque de cette existence aux répercussions historiques – très vite réélaborées par la culture populaire et la théologie hébraïque et rabbinique – s'articule autour de trois grands axes évènementiels. Ces « moments » pourraient être qualifiés de segments téléologiques, puisque chacun d'entre eux obéit à une logique supérieure – qui vérifie les desseins de la Providence – et appelle le suivant, de manière à former avec lui un schéma spatio-temporel très riche de contenus.

L'intrigue d'ensemble se ramène à trois faisceaux de circonstances : la naissance de Samson, sa destinée d'homme – aux allures de destinées sentimentales aux ressorts multiples –, enfin le terme échu de son existence d'Envoyé, où la mort violente du dernier Juge d'Israël coïncide avec l'acmé de sa vocation.

C'est ensuite avec une prostituée de Gaza que Samson noue une brève liaison, mais la maison est encerclée par les Philistins ; en leur échappant, Samson arrache les portes de la ville (Juges 16 : 1-3). La dernière aventure marquante de la vie de Samson se résume à sa rencontre avec Dalilah, « dans la vallée de Sorek » (Juges 16 : 4). C'est le principal épisode du récit biblique. Dalilah a été soudoyée par les Philistins pour obtenir de Samson la révélation du secret de sa force ; après trois tentatives, Samson lui confie son secret. Il est emmené captif, aveuglé et jeté en prison (Juges 16 : 4-21). L'ultime exploit de Samson coïncide avec ses derniers instants, lorsqu'exhibé devant l'aristocratie philistine il provoque l'effondrement du dieu Dagon, entraînant sa propre mort avec celle des milliers de spectateurs venus assister à son sacrifice (Juges 16 : 22-30).

2. Sur quelques enjeux du narratif biblique

2.1. La dimension historique

Le récit de la vie de Samson a pour cadre la période d'hostilité naissante entre les Philistins[4] et les Hébreux. A cet égard, ses références, notamment toponymiques, donnent un aperçu de ce que pouvait être la vie de ces deux peuples voisins, à la frontière du territoire de Judah,

4. Tout comme les Hébreux alors, les Philistins (« peuples de la mer »), sont des nouveaux venus sur la terre de Canaan. Ils empruntent aux populations autochtones leur langue et leurs divinités : Baal-Zéboul (Seigneur Puissant, dieu de la richesse et de la puissance), Astarté (déesse de la fécondité et de la sexualité), et Dagon (dieu de l'agriculture), auquel dans le récit des Juges, les Philistins entendent sacrifier Samson captif (Juges 16 : 23). Ce dieu, auquel non seulement les Philistins, mais également les populations d'Ebla et d'Ougarit rendent un culte au même moment, est également mentionné dans le Livre de Samuel (I Samuel 5 : 1-5). Le texte biblique porte également témoignage du mépris dans lequel les Hébreux tiennent les Philistins (ils sont qualifiés d' « incirconcis », par le père de Samson, cf. Juges 14 :3). La même sorte de dérision s'applique aux divinités philistines, notamment à Baal-Zéboul requalifié « Baal-Zéboub » (Seigneur des mouches). L'Ancien Testament en fait « Belzébuth », le prince des démons. Sur le plan territorial, administratif, les Philistins se constituent de cinq tribus qui ont élu pour capitales cinq villes dont le narratif biblique fait souvent mention : Ashdod, Gaza, Ascalon, Gath, Eqron. Souvenons-nous que c'est à Ascalon que Samson tire pour la première fois vengeance des Philistins (Juges 14 :19), et à Gaza qu'il rencontre la « courtisane » avec laquelle il passe une partie de la nuit (Juges 16 :1-3) avant de se diriger « au sommet de la montagne qui regarde Hébron » (Juges 16 : 1-3).

de Dan et celui des Philistins. Samson semble passer de l'un à l'autre sans grande difficulté, ce qui est un signe de l'extrême porosité des délimitations à cette époque[5].

Les épisodes qui marquent les aventures du dernier Juge indiquent qu'il existe des relations assez étroites entre les deux populations.

Le pouvoir des Philistins est encore en phase ascendante, puisqu'ils n'ont véritablement inquiété le peuple d'Israël qu'à la fin de l'époque des Juges, contraignant notamment la tribu de Dan à émigrer vers le Nord.

Le texte ne dit pas que Samson a « sauvé Israël », mais plutôt que sa mission consistera à « entreprendre de sauver Israël de la main des Philistins» (Juges 13 : 5).

2.2. La dimension politique

Elle est explicite dans le texte biblique, puisqu'elle se traduit par une série d'affrontements. L'inquiétude dont font preuve les gens de Judah, à un moment donné, est bien le signe que les Hébreux sont alors sous la menace directe de l'hégémonie croissante des Philistins, ce qui les conduit à leur livrer Samson après que ceux-ci en aient expressément fait la demande (Juges 15 : 9-10, et 13).

Or les Philistins d'alors sont des populations non sémitiques, probablement venues de Crète. Le pouvoir qu'ils ont exercé, à l'appui de leur expansionnisme, en font les ennemis jurés du peuple d'Israël.

Il vaut sans doute la peine de rappeler ici, que lorsque l'empereur Hadrien soumit la Judée, en 135 après l'ère commune, c'est à dessein qu'il rebaptisa le territoire du Royaume de Juda et d'Israël du nom de Palestine, c'est-à-dire du nom du territoire des pires ennemis du peuple juif. Par cette décision, il entendait effacer le signe juif de la cartographie, et partant de l'imaginaire collectif.

Le nom de Palestine est l'expression d'une violence insigne, qui matérialise au plan des signes et du discours le point de vue des vainqueurs, en l'occurrence des oppresseurs du peuple juif.

---

5. Ce dont témoignent notamment les fouilles archéologiques pratiquées à Beth Shemmesh et ses environs (cf. L'article du Prof. Bunimovitz, à « Beit Shemesh » de l'encyclopédie en ligne « Wikipedia ». Cette présentation rend compte des découvertes archéologiques du site antique).

Il est tout à fait significatif que depuis la renaissance nationale du peuple juif sur sa terre –*Erets Israel*– la contestation d'Israël continue de s'articuler au nom de Palestine, soit pour nier l'existence historique d'Israël, soit pour en dénier les droits. Le paradoxe historique veut que ce soient de nouveaux les ennemis d'Israël qui prorogent ainsi l'écriture de l'histoire telle qu'elle fut mise en œuvre dans le regard des vainqueurs. Mais l'ironie de l'histoire veut aussi que ce soient des populations n'entretenant aucun rapport avec les Philistins des 12^{e} et 11^{e} siècle (avant l'ère commune) qui sous couvert de lutte de libération nationale revendiquent la terre du peuple d'Israël dans les termes mêmes de ses oppresseurs…

2.3. Signes et significations

Nombre d'indices du narratif biblique renvoient à un fond légendaire qu'il est intéressant d'examiner. Dans cet ordre d'idée, il faut distinguer entre les indices relatifs aux patronymes et aux toponymes et les indices relatifs à certains motifs narratifs.

Commençons par les patronymes. Le nom de Samson incorpore le signifiant qui, en hébreu désigne le soleil (*shemesh*). Or le récit biblique nous apprend que Samson est habitant de Zorah, lieu situé sur une montagne, au Nord de Wadi Soreq, à l'opposé de Beth Shemesh (la Maison du Soleil).

Le nom de Dalilah – également sollicité par l'*Aggadah* talmudique – incorpore à minima le signifiant qui désigne la nuit (*laylah*).

L'antinomie sémiotique, que connote la rencontre de *shemesh* et de *laylah*, recouvre aussi une antinomie de nature axiologique.

Les Sages objecteront à Samson de s'être laissé dévoyer par son regard (selon l'attrait que les femmes de rencontre exerçaient sur lui), mais à tout le moins, la vaillance exubérante de ce Juge d'Israël plaide en faveur de sa franchise. Il est consacré à Dieu, et la franchise est sans doute l'une de ses plus apparentes caractéristiques. C'est cette qualité qui causera sa perte, puisque lié par un vœu qui l'engage et le consacre entièrement au service de Dieu, il ne saurait mentir.

Au contraire, c'est à sa troisième compagne – résolue comme sa première épouse, à le vendre – qu'il doit sa perte. Dalilah incarne la séduction certes, mais ce que la séduction a de dangereux et peut ourdir

de fatal, quand elle s'allie à la dissimulation ; en l'occurrence à de l'amour feint, tout juste mimé pour les besoins d'une cause politique au service de la trahison de son époux.

Sans doute cet antagonisme du soleil et de la nuit, préfigure-t-il aussi, à une échelle bien restreinte il est vrai, le thème apocalyptique du conflit des ténèbres et de la lumière, les premiers cherchant à effacer la seconde. Le calcul de la ruse acheté pour livrer bataille à la franchise sans fard, voilà bien, en son essence, la signification et la portée de la relation, marquante et éphémère, qui unit un temps Dalilah à Samson. Avec les répercussions destructrices que l'on sait.

Un second codage concerne simultanément certains lieux de passages de Samson. Lorsqu'il implore l'Eternel de pourvoir à sa soif (Juges 15 : 9-20), une source apparaît qui lui permet de se désaltérer. Le lieu du miracle, précise la Bible, porte le nom d'*En-Hakkoré* (Juges 15 :19-20), littéralement, *la source de celui qui appelle.*

A un autre moment de l'intrigue, lorsque Samson tire vengeance des Philistins, il est dit qu'il en frappa des milliers avec une mâchoire d'âne. Le lieu de cet exploit porte le nom de Léhi (en hébreu, la mâchoire). Dans ce cas, comme dans le précédent, deux segments narratifs émaillent le récit principal de mythèmes à caractère étiologiques, c'est-à-dire d'éléments informatifs justifiant les désignations topologiques. Cet état de fait est d'importance, puisqu'en un sens, il indique que l'action de Samson a laissé des traces qui se cristallisent dans le langage même –qui, en l'occurrence, opère comme l'identité de marque des choses et des lieux, afin de signifier que les « objets » gardent la mémoire des évènements.

Enfin, l'épisode liminaire du combat de Samson et du lion, déchiqueté par la force surhumaine du jeune prétendant (il s'agit du moment où Samson va par deux fois à Timnah) est également riche de significations cryptées.

La Bible évoque ce moment où « étant revenu pour l'épouser, il s'écarta pour voir le cadavre du lion, et il trouva dans le corps un essaim d'abeilles et du miel » (Juges 14 : 9). Ce passage demeurerait à jamais énigmatique, n'était-ce le fait qu'il condense en un verset un faisceau de sens d'éléments apparemment disparates. Il s'agit d'un moment complexe,

chargé d'ambivalence. Il faut en effet savoir que dans la plupart de ses occurrences bibliques, le lion symbolise, selon le cas, deux entités absolument contraires : il peut en effet soit signifier le jugement de Dieu, ou à l'inverse la puissance du mal. Parfois, ces deux figures n'en font qu'une dès lors que le jugement porte une sanction fatale, comme c'est le cas dans certains récits prophétiques.

Le surgissement du lion sur le chemin de Samson et le combat qui en résulte, peut diversement s'interpréter : Samson serait ici mis en garde contre l'écueil et le piège qui l'attend en allant vers la Philistine. Mais en même temps, le texte nous dit qu'il fut « soudain saisi de l'esprit divin » (Juges 14 :6). Il ne serait donc pas cohérent de penser que Samson met ici en déroute le Jugement de Dieu, à l'instigation de Dieu même. A moins de supposer qu'il s'agit d'une épreuve morale suprême, dont l'issue indique que Samson n'aurait pas été attentif à l'avertissement de Dieu. Doit-on alors penser qu'en tuant le lion de ses propres mains, porté par « l'esprit de Dieu », il aurait au contraire fait face à une épreuve qui l'habilitait définitivement comme envoyé du Dieu d'Israël pour réduire ses ennemis idolâtres ?

Cette compréhension ne serait pas déraisonnable, du moins dans ce contexte, à ce stade de l'intrigue. A ce motif héroïque s'en ajouterait un autre, qui viendrait en quelque sorte l'enrichir. Ce serait un motif d'insouciance, comme un hommage éphémère -dans cette évocation au fond si grave- à l'amour, à la jeunesse et à la force délibérée, « soudain » en effet métamorphosée en éloge de ce qu'il peut y avoir de sauvage dans la nature, y compris humaine.

En effet, Samson dont le nom manifeste la présence du soleil (force) lutte contre un lion (royauté) qui, une fois mort, attire les abeilles qui s'établissent dans ses restes comme en une ruche féconde (miel). Cette scène constitue assurément une image du cycle de la vie profuse, de la vie pérenne au-delà de la mort. Tout cela a de toute évidence à voir avec le nom de Samson, et pourrait bien constituer un pré-motif étiologique pour expliquer sa force surnaturelle, alors qu'il est jeune et au tout début de sa carrière brève mais ardente.

Le soleil qui brûle dans Samson (*shemesh*) s'affronte à la force d'un lion, au point de renverser l'ordre des choses (Samson tue lion). Il faut

ici rappeler, que dans la sémiotique zodiacale, le signe du lion est celui dans lequel entre le soleil au plus fort de l'été[6]. Mais cette collusion n'a lieu qu'une fois en cette saison qui est la saison du miel. Peut-être s'agit-il d'un motif païen apprivoisé au prisme de l'hébraïsme : ce maniérisme des figures redondantes (force de Samson-*shemesh*/soleil contre force du lion) indique sans doute que le Juge fort comme un lion s'en est approprié la force.

Au terme du règne quelque peu anarchique du juge Samson, la montée en puissance des Philistins, poussera les tribus d'Israël à s'unifier, puis à terme, à se constituer en Royaume. Or c'est sous l'égide de Juda (symbolisé par le Lion) que peu à peu s'organisera la monarchie des Hébreux. Ce simple segment, si dense et si syncrétique, agrégerait peut-être en quelques mots l'épiphanie fugace d'une mise en garde inouïe, et la mise à mort du lion, envoyé de Dieu, par les mains de Samson, préfigurerait ce qu'il adviendra aussi à la monarchie affaiblie par les divisions, restée sourde aux appels prophétiques.

2.4. Psychologie vs théologie

Le personnage de Samson, définit une figure de héros national, capable de provoquer de nombreuses pertes dans les rangs ennemis. Mais il convient toutefois de nuancer cette vue, et d'apprécier le narratif biblique au plus près des critères de l'histoire deutéronomiste[7].

---

6. Dans l'astrologie hébraïque il s'agit du mois de Av.
7. Rappelons, sans entrer plus avant dans les considérations techniques, que la notion d'histoire deutéronomiste fait référence à la conception morale de l'histoire qui se dégage du cinquième livre de la Torah (*Devarim*). La répétition de la loi –bien davantage que la deuxième loi (« *deutéro*nome ») consiste non seulement dans la récapitulation des principales lois révélées à Moïse, mais encore dans un discours d'exhortation à ne pas abandonner la Torah, sous peine d'exil, de malheurs et de destruction. Le Deutéronome (8 : 1-69) marque le temps fort de cette conception, où les perspectives de la malédiction –ou de la bénédiction – alternent selon que le peuple d'Israël restera fidèle à la Révélation ou s'en éloignera. Par extension, on considère que les livres canoniques de la Bible hébraïque, insérés à la suite du Deutéronome (notamment le Livre des Juges et le Livre des Rois, obéissent à la même inspiration, c'est-à-dire à la même philosophie morale de l'histoire.

A cet égard, les enseignements que l'on est en droit de tirer de la lecture du récit de la vie de Samson vérifient tendanciellement l'idée selon laquelle l'action humaine est vouée à l'échec si elle ne s'appuie pas sur une sagesse fondée en Dieu.

Les enjeux théologiques des épisodes relatifs aux exploits de Samson, se déduisent aisément de la psychologie du personnage, c'est-à-dire de la manière dont il se conduit et selon les réponses qu'il oppose aux circonstances de sa vie.

Contrairement aux autres personnages de Juges, Samson est un combattant solitaire, dont les initiatives et les rythmes d'intervention sont aux antipodes de la discipline et de la stratégie réfléchie qui sont d'ordinaire ceux d'un dirigeant sachant organiser son peuple, et mener des troupes au combat. Il est un franc-tireur bien davantage que le fédérateur d'une énergie collective qu'il sait canaliser et diriger. Samson fait montre d'impulsion. Ses assauts contre les Philistins sont autant de réactions individuelles qui attestent d'une personnalité réactive, pour laquelle les motifs personnels de tirer vengeance d'un affront personnel, priment sur l'appréciation raisonnée – fût-elle tactique- d'un véritable « casus belli ». La ruse lui tient lieu de plan de campagne, et la blessure d'amour-propre lui tiennent lieu de motif, sinon de plateforme politique. Samson agrège certes bien des traits du héros, mais surtout du héros grec[8], dont le statut voisine celui du demi-dieu, à cause de sa puissance. Il apparaît bel et bien comme un instrument du dessein divin, moins au fait de sa mission que poussé par un appel qui le dépasse à accomplir cette mission. L'élection dont sa naissance a fait l'objet lui paraît moins claire qu'à ses propres parents dont la venue et la carrière de ce fils sont le témoignage que la promesse divine a été honorée.

Samson ne paraît pas clairement conscient d'être un serviteur de Dieu. Il semble en effet doublement mû à agir selon un dessein qui lui échappe : obscurément, il est porté aux conquêtes féminines, tout comme non moins obscurément il est le réceptacle de « l'esprit divin »

8. Par contraste avec la définition rabbinique de l'héroïsme : « Quel est le véritable héros ? C'est celui qui sait vaincre ses passions, ainsi qu'il est dit (Proverbes : 16, 32) : « Celui qui peut réprimer sa colère est plus fort qu'un héros, et l'homme qui est maître de ses passions surpasse celui qui s'empare des villes » (*Pirké Avot* : 4,1).

qui s'empare « soudain » de lui. Au demeurant, ce désordre s'atteste dans l'asymétrie qui caractérise, dans sa carrière de Juge, les moments d'ardeur personnelle et les instants d'inspiration divine. Ces deux paramètres ne se recouvrent pas constamment. En sorte que lorsque Samson se laisse entraîner par sa seule ardeur, l'esprit de Dieu ne le porte plus.

L'épisode qui précède de peu la mort de Samson témoigne de cette disparité, puisque c'est d'avoir cédé aux instances de Dalilah qui lui vaut la captivité chez les Philistins. En somme c'est d'avoir cédé à son aveuglement, c'est-à-dire de ne pas avoir appuyé sa force sur la confiance en Dieu, qui lui vaudra d'être saisi et rendu aveugle. Sa fin est à l'image de sa nature partagé entre le devoir envers Dieu et la soumission à ses passions : une ultime prière, exaucée, lui permet de triompher, mais au prix de sa vie, de ses ennemis.

3. L'optique de la *Aggadah*

3.1. Varia

La *Aggadah* rassemble nombre d'enseignements et d'anecdotes sur la vie de Samson. En cela, elle double, sans le répéter, le narratif biblique qui a certainement été le point de rencontre d'une riche tradition orale.

Le Talmud de Babylone porte la plupart de ces récits. La naissance de Samson y est également présentée comme le résultat d'une bénédiction divine pour ses parents (*Baba Batra* 91a), et la puissance du personnage y est louée pour sa démesure surnaturelle (*Sota* 10a)[9]. Même captif, Samson exerce un attrait sur les femmes philistines qui espèrent de lui une descendance à son image (*Sota* 9b-10a).

Selon le Talmud de Jérusalem, la victoire ultime de Samson, même si elle devait provoquer sa mort, a si durablement marqué la mémoire des Philistins que durant deux décennies, ces derniers n'oseront plus s'attaquer aux tribus d'Israël (*Sota* 1 : 8, 17b). De son côté, le *Midrach Rabbah* rapporte aussi nombre d'enseignements qui reflètent l'image contrastée de Samson. Il fut autorisé à mener les hostilités contre les Philistins, car le traité de paix qu'Abraham avait conclu avec les peuplades de son entourage venait à expiration au terme de trois générations (*Genèse Rabbah* : 54, 2).

---

9. Cf. Egalement : *Lévitique Rabbah* : 8, 2.

Compte tenu de sa force physique prodigieuse, mais aussi de son courage, le Patriarche Jacob aurait vu en lui le Messie (*Genèse Rabbah* : 98, 14). Au moment de livrer son ultime combat, Samson, en invoquant Dieu pour qu'il lui confère de nouveau sa force inspirée, aurait appelé sur lui la bénédiction que Jacob prodigua à Esaü[10] (*Genèse Rabbah* : 66, 3).

3.3. Le Jugement des Sages

Le Talmud de Babylone (*Sota* 17) donne un enseignement fondamental sur le personnage de Samson :

> *Michna* : Samson allait où son regard l'attirait ; le résultat fut qu'il eut les yeux crevés par les Philistins : *Les Philistins le saisirent et lui crevèrent les yeux* (Juges : 16, 21). Absalon s'enorgueillissait de sa belle chevelure. Conséquence : il fut pendu par les cheveux. Il eut des relations avec les dix concubines de son père. Conséquence : dix lances lui percèrent le corps. Dix jeunes gens, qui portaient les armes de Joab, entourèrent Absalon, le frappèrent et le firent mourir (II Samuel : 18, 15). Et parce qu'il trompa trois cœurs, le cœur de son père, celui du Tribunal et celui de la Communauté d'Israël, on lui enfonça trois javelots dans le cœur : *Il prit en main trois javelots, et les enfonça dans le cœur d'Absalon encore plein de vie au milieu du térébinthe* (*Ibid.* 14).
>
> Nos rabbis ont enseigné : Samson se révolta (contre le Seigneur) par l'intermédiaire de ses yeux, car Samson dit à son père : *Prends-la pour moi, car elle me plaît à mes yeux* (Juges : 14, 3). Conséquence : il eut les yeux crevés par les Philistins. *Les Philistins le saisirent et lui crevèrent les yeux*. Est-il exact (que ce fut une faute) ? Il est écrit pourtant *Son père et sa mère ne savaient pas que cela venait de l'Eternel*, et qu'il cherchait une occasion de dispute de la part des Philistins (*Ibid.*4). Certes, mais lorsque Samson alla (à Thimna), c'était uniquement le plaisir de ses yeux qui le poussait.
>
> On nous enseigne que Rabbi disait ceci : La corruption de Samson commença à Gaza et en conséquence c'est à Gaza qu'il fut puni. Sa

10. « Puisse-Il t'enrichir, le Seigneur, de la rosée des Cieux et des sucs de la terre, d'une abondance de moissons et de vendanges » (Gen. 27,28).

> corruption commença à Gaza : *Samson partit pour Gaza : il y vit une prostituée* (*Ibid.*16, 1) ; c'est à Gaza qu'il fut puni : *Les Philistins le saisirent, et lui crevèrent les yeux* ; puis ils le firent descendre à Gaza. N'est-il pas écrit (plus haut) *Samson descendit à Thimna, et il y vit une femme* (*Ibid.*14, 1) ? Certes, mais il commit son premier péché à Gaza.
> *Après cela, il aima une femme dans la vallée de Sorek. Elle se nommait* Dalilah (Juges : 16, 4). On nous enseigne que Rabbi disait : Même si son nom n'avait pas été Dalila, elle aurait mérité de s'appeler ainsi, car elle affaiblit (*Dildela*) l'énergie de Samson, son cœur et ses actes. Elle affaiblit son énergie, car il est écrit *Il perdit sa force* (*Ibid.*19) ; *elle affaiblit son cœur* (*Ibid.*18) ; elle affaiblit ses actes, car la *Chekhina* l'avait quitté : *Il ne savait pas que l'Eternel s'était retiré de lui* (*Ibid.*20). Dalila vit qu'il lui avait ouvert tout son cœur ; Comment pouvait-elle en être si sûre ? La vérité se reconnaît d'elle-même, dit Rav Hanan au nom de Rav. Elle savait que ce juste ne prononçait pas le nom de Dieu en vain, dit Abaye. Aussi, dès qu'il lui eut dit *Parce que je suis consacré à Dieu* (*Ibid.*17), elle pensa : 'Cette fois, il dit la vérité'.

Cette *Aggadah* du Talmud de Babylone, choisie entre bien d'autres, s'inscrit dans la droite ligne de la lecture deutéronomiste de l'histoire, en ce qu'elle met en relation éthique les actes de l'être humain avec ses conséquences. Il ne s'agit pourtant pas d'un simple rapport de causalité, comme celui auquel les sciences classiques ont habitué le sens commun. La mise en rapport dont il est ici question concerne avant tout un trait essentiel du personnage concerné et la façon dont ce même trait emportera la volonté, et jusqu'à l'intelligence dudit personnage, au point de lui faire commettre l'irréparable. L'irréparable pour lui, aussi bien que, le cas échéant, pour son peuple.

En d'autres termes, l'un des aspects rémanents de la conception deutéronomiste de l'action – individuelle ou collective – consiste à étayer le motif *génétique* du *yétser ha-ra'*, ici entendu comme déterminant principal du devenir humain, dès lors que l'humain n'y oppose aucune résistance morale, aucune alternative axiologique. Pour autant, nul ne peut affirmer que l'existence de Samson se ramène à ce seul motif.

Revenons brièvement sur les principales propositions de ce texte : (a). Il établit tout d'abord un parallèle entre la destinée de Samson et celle d'Absalon, alors qu'il s'agit proprement de deux figures complètement antinomiques ; (b). Il émet une hypothèse sur la véritable motivation de Samson, tout en déjouant une objection – déjà prévenue par le texte biblique[11], pour faire prévaloir l'interprétation selon laquelle « lorsque Samson allait à Thimna c'était uniquement le plaisir de ses yeux qui le poussait » ; (c). Enfin, le Talmud soutient que « Samson a commis son premier péché à Gaza » et que c'est « à Gaza qu'il fut puni ».

La logique s'insurge contre la sévérité d'un tel jugement, d'autant que l'inclination naturelle de Samson pour la beauté féminine, et en particulier pour la beauté des femmes étrangères à son peuple[12] opère comme un instrument de la volonté divine[13]. Jusqu'à présent, nous demeurons surpris par la sévérité des Sages, voire par leur incohérence apparente[14]. L'énigme de cette contradiction demeure pour l'instant entière. Devrait-on soupçonner dans l'expression de cette condamnation morale réitérée[15] l'expression d'une pudibonderie, pourtant fort étrangère à l'esprit des Sages ?

Cette perspective change du tout au tout, et les doutes commencent de se dissiper, dès lors que l'on porte la réflexion sur la deuxième partie du texte talmudique, où cette fois il est question du personnage de Dalilah. Considérons, comme nous l'avons fait pour la première partie, les propositions principales de ce passage. Ici, l'identité de ceux qui jugent nous est révélée : il s'agit de Rabbi[16], de Rav Hanan (s'exprimant au nom de Rav), et d'Abaye. Que disent-ils ? Leurs propos se répondent, jusqu'à produire le dénouement que nous espérons : (a). Rabbi sollicite le

---

11. « Or ses parents ne savaient pas que cela venait de Dieu, et qu'il cherchait une occasion de nuire aux Philistins, qui dominaient alors sur Israël » (Juges 14 : 4).
12. « Son père et sa mère lui dirent : 'Est-ce qu'il n'y a pas de femme dans ta parenté ou dans le reste de notre peuple, que tu ailles chercher une parmi ces philistins incirconcis ? » (Juges 14 : 3).
13. Le texte biblique le dit, mais le Talmud contredit ce dit.
14. Dans la mesure où la Loi orale (Talmud) n'est pas supposée contredire la Loi écrite, ni les enseignements que l'on peut inférer de son narratif (*Tanakh*).
15. « La corruption de Samson commença à Gaza », « C'est à Gaza qu'il commit son premier péché », etc.
16. Il s'agit de Rabbi Judah Ha-Nassi.

nom même de Dalilah, et trouve le *mot crypté* qui donne la raison pour laquelle, en s'unissant à elle, Samson courrait à sa perte : « elle aurait mérité de s'appeler ainsi car elle affaiblit (*dildela)* l'énergie de Samson », etc. ; (b). Rav Hanan pour sa part affirme : « La vérité se reconnaît d'elle-même » ; (c). Abaye conclut : « Elle (Dalilah) savait que ce juste ne prononçait pas le nom de Dieu en vain ».

Son inclination naturelle a amené Samson à se révéler, c'est-à-dire à trahir la vocation pour laquelle Dieu l'avait doté de cet attrait pour les femmes étrangères. En se trahissant, Samson s'est exposé à la mort, et somme toute a mis un terme à la mission qui lui était assignée. La sévérité du jugement des actes de Samson ne doit pas être mal interprétée. Les Sages n'objectent pas à Samson d'être Samson, c'est-à-dire d'être ce pour quoi il était conçu, mais le fait qu'au cours de ses aventures, il a laissé le pas à son seul désir, au risque d'en révéler la raison d'être supérieure, et par voie de conséquence de se mettre en danger, et l'intégrité d'Israël dans le même mouvement. Ce que les Sages objectent à Samson en le condamnant si durement, ce n'est pas d'avoir séduit des femmes étrangères et d'user de ces situations pour faire la guerre aux ennemis d'Israël. Ce que les Sages objectent à Samson, c'est de s'être pris au jeu de la séduction, au point d'en devenir oublieux de la raison d'être des situations qu'il provoquait.

On ne saurait comprendre autrement l'unanimité des Sages, compte tenu du fait que Samson fut envoyé avec ses talents particuliers pour servir les desseins de Dieu. Il serait donc insuffisant de s'en tenir à l'argument contenu dans la première partie de ce texte, pour en extraire la « morale de l'histoire »[17]. C'est donc davantage au regard de ce qui était attendu de Samson, et de ce que Samson a laissé inachevé (on parlerait aujourd'hui de 'fragilité narcissique'), que devrait plutôt se comprendre ce texte qui nous met en garde contre le fait que l'homme ne doit se laisser subjuguer par son *yétser ha-ra'* dès lors qu'il sait que ce *yétser* n'est pas uniquement fait pour sa seule satisfaction, mais qu'il convient de le concilier avec les valeurs susceptibles d'en orienter le « vécu ».

---

17. Morale banale, consistant à mettre en garde contre la force du *yétser ha-ra'* ; cette dimension est assurément présente, mais elle n'épuise pas le sens du texte.

Le Talmud de Babylone identifie Samson au personnage de Bedân[18], ainsi nommé parce qu'issu de la tribu de Dan. Pour autant, les limites de Samson y sont suggérées, tout en faisant l'objet d'une mise en perspective : « Bedân est pour sa génération ce qu'Aaron fut pour la sienne » (*Roch Hachana* 25 a-b).

Professeur des Universités
Directeur de recherche associé à l'Université de la Sorbonne-Paris IV

18. « Et le Seigneur a suscité Jérubaal et Bedân, Jephté et Samuel ; il vous a soustraits au pouvoir de vos ennemis d'alentour, et vous avez recouvré la sécurité. » (I Samuel : 12, 11)