NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

126 N° 1 January-March 2004

Livre et révélation : le cas d'Isaïe*

Dominique JANTHIAL

p. 16 - 32

https://www.nrt.be/en/articles/livre-et-revelation-le-cas-d-isaie-586

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 126 (2004) 16-32
D. JANTHIAL

Livre et révélation: le cas d'Isaïe*

Quel est le rôle du medium que constitue le livre prophétique dans le processus de révélation? Ou, en d'autres termes, quel est le surcroît de sens produit par le regroupement et l'agencement des oracles au sein d'un livre par rapport à une situation où ils nous seraient servis en vrac? La réponse donnée à cette question ne relève certes pas uniquement du domaine de l'exégèse. Mais à l'inverse, force est de constater que les propositions de la dogmatique contemporaine sur le sujet sont souvent insuffisantes dans la mesure où elles se concentrent presque exclusivement sur la médiation exercée par le prophète, ne tenant pas compte en cela des avancées de la science exégétique moderne en matière de genèse des textes sacrés, lesquelles conduisent à relativiser beaucoup l'importance de cette médiation. Si l'on consulte un ouvrage encore relativement récent comme celui de R. Latourelle, on est frappé de constater à quel point la présentation que cet auteur fait de la révélation prophétique est presque exclusivement centrée sur l'autorité et l'originalité du prophète, lesquelles découlent d'une expérience privilégiée. Le mot d'expérience revient très fréquemment[1]. Sur ce sujet, nous reprenons la critique de Ch. Conroy dans le *Dictionnaire de Théologie Fondamentale*: «L'approche axée sur la personne, naïvement empirique, qui jusqu'ici a été considérée comme allant de soi dans bien des ouvrages de théologie fondamentale, nécessite une réflexion sur le nouvel état de la question créé par la recherche récente en exégèse et ses implications herméneutiques»[2].

---

* Cet article reprend une conférence donnée par l'auteur le 22 septembre 2003 dans le cadre de l'ouverture de l'année académique à l'Institut d'Études Théologiques (Bruxelles); il se fonde sur la thèse de doctorat défendue dans ce même institut le 8 mai 2002: *Le motif de l'oracle de Nathan dans l'argument d'ensemble du Livre d'Isaïe*, inédit.

1. Cf. LATOURELLE R., *Théologie de la Révélation*, coll. Studia, 15, Bruxelles-Paris / Montréal, DDB / Bellarmin, 1969, p. 15-42.

2. Art. «Les Prophètes» de Ch. CONROY dans *Dictionnaire de Théologie Fondamentale*, éd. R. LATOURELLE et R. FISICHELLA, Montréal / Paris, Bellarmin / Cerf, 1992, p. 973.

Il faut dire que cette approche axée sur la personne qui fut celle de toute la tradition catholique a été relayée par la recherche historico-critique initiée en Allemagne au XIX^e siècle, laquelle a subi la double influence du romantisme et de l'idéalisme: «Le romantisme a encouragé l'intérêt pris à la biographie des prophètes» tandis que l'idéalisme «a souligné la supériorité de la pensée prophétique sur les formes inférieures de religion cultuelle qui étaient répandues chez les contemporains des prophètes». De ce fait, la critique eut «tendance à priser surtout ce qu'il y avait de personnel et d'original chez les prophètes, et à déprécier le travail subséquemment accompli par des disciples, des rédacteurs, des éditeurs et des commentateurs qui prolongeaient la formation des livres prophétiques». Les ouvrages prophétiques étaient parfois perçus comme «des obstacles déplorables que la critique devait démanteler le plus tôt possible afin de rejoindre la *ipsissima vox* du prophète lui-même»[3].

De nos jours, même si cette approche de l'historico-critique «classique» a encore cours, les exégètes sont de plus en plus nombreux, à estimer que les contours historiques de la vie des prophètes sont enveloppés d'une obscurité très grande[4]. Pour un certain nombre d'exégètes de langue anglaise, les prophètes mis en scène par la Bible, à commencer par Moïse, sont en fait de pures créations littéraires[5]. Alors que nous reste-t-il? Que devient l'affirmation du Credo de Nicée-Constantinople que l'Esprit Saint a parlé par les prophètes? Il s'agit de savoir de quelle façon la *voix prophétique* peut être entendue. Faut-il pour cela tenter de restituer l'*ipsissima vox* du prophète mis en scène par la Bible? Toute élaboration ultérieure serait alors une gangue dont il faudrait se débarrasser.

Mais ce que l'Église tient pour inspiré est bien le texte biblique, à tel point que si quelque archéologue retrouvait un inédit original de l'Isaïe du VIII^e siècle, il ne pourrait prendre place dans le canon de nos Écritures Saintes. L'Esprit Saint a parlé et continue de parler par «les écritures», rassemblées dans le canon.

Et pourtant, on ne peut en rester à cette affirmation de foi sans l'expliciter. Nous risquerions alors de tomber dans une sorte de néo-fondamentalisme; or les livres ne sont pas tombés du ciel.

---

3. *Ibid*., p. 972.
4. Cf. *ibid*., p. 971.
5. Cf. CARROLL R., «Inventing the Prophets», dans *Irish Biblical Studies* 10 (1988) 24-36.

Il importe que l'on puisse réfléchir à nouveaux frais la médiation humaine dans ce processus. Les livres ont été mis en forme d'une manière ou d'une autre par des rédacteurs et, pour reprendre la question que pose P. Davies dans l'introduction du récent recueil d'articles dont il est l'éditeur: «Ces rédacteurs qui ont contribué de manière plus ou moins considérable à la réalisation des livres prophétiques étaient-ils eux-mêmes des 'prophètes'?»[6].

La réflexion catholique sur la prophétie n'a connu que de rares moments de plénitude. En effet, le contexte dans lequel elle s'est développée fut principalement celui de l'apologétique et notamment de l'apologétique vis-à-vis des juifs. Le plus souvent la prophétie fut réduite à n'être que *certa predictio futuri eventu qui ex principiis naturalibus praesciri non potest* — prédiction certaine d'événements futurs qui n'auraient pu être connus de manière naturelle[7]. L'articulation avec la révélation, c'est-à-dire la lumière que la prophétie pouvait nous apporter sur Dieu, sur l'homme et sur leurs rapports mutuels, n'était que peu ou pas du tout valorisée.

La synthèse thomiste en la matière constitue une exception presque unique. Dans les questions 171-174 de la IIa IIae qu'il consacre à l'étude de la prophétie, saint Thomas établit une classification entre les différents types de prophètes. Et il y ménage une place éminente à ceux parmi les prophètes qui, sans recevoir eux-mêmes des images ou des oracles, sont chargés d'agencer les images ou les oracles reçus par d'autres. Or c'est bien dans cette catégorie que nous retrouverions nos «rédacteurs prophétiques»! L'état d'avancement de la science exégétique au XIII^e siècle ne permit pas à l'Aquinate d'aller plus loin dans ce domaine.

I. – Considérer le livre d'Isaïe comme un livre: parcours de l'histoire de l'interprétation

Malgré l'abondance remarquable de la littérature secondaire sur le livre d'Isaïe, la question de la lecture de ce livre comme livre n'a été que peu présente tout au long de l'histoire de l'interprétation.

---

6. Tiré de la préface de *The Prophets*, éd. P. DAVIES, coll. The Biblical Seminar, 42, Sheffield, Academic Press, 1996 (traduction personnelle). Ce recueil reprend les articles consacrés au sujet durant la décennie qui a précédé sa parution.

7. Cf. FISICHELLA R., art. «Prophétie» dans le *Dictionnaire de Théologie Fondamentale* (cité *supra*, n. 2), p. 975.

Pour la tradition rabbinique ancienne, le livre d'Isaïe était un recueil d'oracles prononcés par le prophète du même nom. Et d'une manière générale, les Sages d'Israël furent peu intéressés par l'agencement de ces oracles. En effet, au delà du verset, l'unité significative pour la composition du midrash n'était pas le livre mais le corpus canonique tout entier. Les maîtres du midrash se plaisaient à faire résonner tel verset d'Isaïe avec les versets les plus éloignés de la Bible[8]. Toutefois en affirmant qu'«Isaïe est tout entier consolation», le Talmud suppose un principe supérieur gouvernant le livre dans son entier et permettant de réinterpréter à sa lumière les oracles de jugement[9].

Quant à l'interprétation chrétienne précritique, elle s'est souvent contentée de consulter les livres prophétiques comme des recueils de *testimonia* destinés à prouver que Jésus était bien le Messie attendu[10]. Ce n'est donc pas d'abord la mise en question de l'unicité d'auteur du livre qui a empêché que l'on lise le livre d'Isaïe comme un livre[11].

Cette mise en question, dont on peut faire remonter l'origine à certaines allusions d'Ibn Ezra[12], et dont la paternité est attribuée à Döderlein et Eichhorn, deux exégètes allemands de la fin du XVIII[e] siècle, donnera à cette absence d'intérêt pour l'unité du livre ses justifications scientifiques en avançant la théorie d'une dualité d'auteur. Cette dualité d'auteur pour le livre d'Isaïe repose sur trois arguments relativement simples mais néanmoins convaincants:

- Le contexte historique des ch. 1-39 est différent de celui des ch. 40-66. En effet, la première partie du livre se situe à Jérusalem tandis que dans la deuxième partie, Jérusalem est tombée et ses habitants déportés.
- Les différences de langue, de style et de concepts employés dans les deux parties semblent indiquer qu'elles ont été rédigées par des auteurs différents.
- Si le prophète s'exprimant au VIII[e] siècle était l'auteur des ch. 40-66, ceux-ci seraient l'unique exemple d'oracles prophétiques

8. Cf. Sommer B., «The Scroll of Isaiah as Jewish Scripture, Or, Why Jews Don't Read Books», dans *Society of Biblical Literature 1996 Seminar Papers*, Atlanta, Scholars Press, p. 230-238.

9. Talmud de Babylone, traité Baba Bathra, 14b.

10. Cf. Conroy Ch., art. «Les Prophètes» (cité *supra*, n. 2), p. 971.

11. Cf. Carr D., «Reading Isaiah from Beginning to End», dans *New Visions of Isaiah*, coll. JSOTSup, 214, Sheffield, JStOT Press, 1996, p. 194.

12. Cf. Simon U., «Ibn Ezra between Medievalism and Modernism: the Case of Isaiah 40-66», dans *VTSup* 36 (1985) 257-271.

correspondant aux besoins du peuple plus de 150 ans après leur proclamation.

À partir du XVIII[e] siècle, la recherche exégétique considéra donc le livre d'Isaïe non plus comme un livre mais comme la compilation de deux, voire trois recueils prophétiques différents dont chacun constituait un sujet d'étude bien distinct.

Avec le commentaire sur le livre d'Isaïe de B. Duhm publié en 1892, la recherche exégétique moderne sur les prophètes est entrée dans une nouvelle phase en montrant que la genèse des écrits prophétiques avait représenté un processus beaucoup plus complexe que ce qu'on avait pu envisager auparavant[13]. Mais ce n'est pas sur ce processus que s'est d'abord concentrée la recherche exégétique. En effet, comme nous l'avons déjà souligné, la double influence du romantisme et de l'idéalisme allemand ont d'abord focalisé les intérêts sur la mise au jour des paroles authentiques du prophète. Duhm lui-même n'attribuait au prophète du VIII[e] siècle qu'un noyau original qui sera baptisé par l'exégèse postérieure le *Denkschrift* ou «mémoire isaïen», à savoir le chapitre 6 (vocation du prophète) et une partie des chapitres 7 et 8 (plus précisément: 7,2-16; 8,1-18), c'est-à-dire le livret de l'Emmanuel auquel certains auteurs rattachent l'oracle célébrant une naissance royale en 8,23-9,6[14].

Cependant, dans la recherche récente, même ce «mémoire», censé selon Duhm avoir été écrit à l'occasion de la guerre syro-éphraïmite par le prophète Isaïe lui-même, ne constitue plus un sanctuaire de l'authenticité isaïenne. Certains auteurs émettent en effet l'hypothèse que le passage narratif d'Is 7, contenant le premier oracle de l'Emmanuel («voici la jeune fille enceinte enfantera un fils…»), a été composé pour faire le pendant au récit de la délivrance de Jérusalem face à Sennachérib grâce à l'intervention du prophète Isaïe auprès du roi Ézéchias (Is 36-39). Les éléments communs aux deux passages sont en effet nombreux. Les chapitres centraux du livre d'Isaïe (Is 36-39), également présents dans le livre des Rois (2 R 18-20), constitueraient donc une sorte de clé de voûte de tout l'édifice isaïen[15].

Cette hypothèse contraste fortement avec ce que fut l'opinion commune des exégètes jusqu'à la fin des années 70. En effet les

13. Cf. DUHM B., *Das Buch Jesaia*, Göttingen, 1892.

14. DUHM concédait également l'authenticité isaïenne aux oracles contre Ephraïm (Is 28).

15. Cf. BECKER U., «Jesajaforschung (Jes 1-39)», dans *Theologische Rundschau* 64 (1999) 16.

chapitres 36-39 du livre d'Isaïe étaient alors considérés comme un emprunt tardif à 2 R 18-20 et jouaient le rôle subalterne d'une conclusion historique au Proto-Isaïe, par analogie avec Jr 52[16]. B. Childs, très attentif à l'aspect canonique du livre, fit remarquer que ces chapitres 36-39 venaient à point nommé pour établir un lien entre ce qu'il était convenu d'appeler le premier et le second Isaïe puisqu'ils se terminent par l'évocation de la déportation à Babylone (cf. 39,6)[17]. La monographie publiée en 1991 par C. Seitz eut ensuite le très grand mérite d'affirmer pour la première fois de manière incontestable le caractère fondamental des chapitres narratifs 36-39 dans la logique d'ensemble[18]. Faisant valoir les rapports intertextuels que nous avons déjà évoqués entre Is 7 (la figure d'Achaz) et Is 36-38 (celle d'Ezéchias), Seitz montre de manière convaincante que l'épisode du siège de Jérusalem par Sennachérib joue un rôle de premier plan dans la construction du livre et, fait-il remarquer, «l'attention au rôle central joué par Ezéchias dans les récits des chapitres 36-38 nous rappelle l'intérêt tout particulier que les traditions isaïennes ont pour la maison royale comme telle»[19].

II. – À la recherche d'un fil rouge pour la lecture du livre d'Isaïe

Cela nous amène à la question de la lecture du livre d'Isaïe comme un livre: est-il possible de dégager à partir de cet intérêt manifeste des traditions isaïennes pour ce qui touche à la maison royale, un fil rouge capable de nous mener d'un bout du livre à l'autre?

1. Isaïe et la maison royale

La mise en avant de la notion de «maison royale» est déjà clairement identifiable dans le récit de la rencontre entre Isaïe et le

16. On peut faire remonter cette position à GESENIUS (1821).

17. Cf. CHILDS B., *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London, SCM, 1979, p. 332-333. M. SWEENEY conclut sa thèse de doctorat en notant que «les chapitres 36-39 forment un pont ou une transition entre les chapitres 2-35 et 40-66», dans *Isaiah 1-4 and the Post-Exilic Understanding of the Isaiah Tradition*, coll. BZAW, 171, Berlin, de Gruyter, 1988.

18. Cf. SEITZ C., *Zion's final Destiny. The Development of the Book of Isaiah. A reassessment of Isaiah 36-39*, Minneapolis, Fortress Press, 1991, p. 208; cf. aussi PETIT O., «Un parcours d'Isaïe 36-37», dans *Sémiotique et Bible* 99 (2000) 3.

19. SEITZ C., *Zion's final Destiny* (cité *supra*, n. 18), p. 196.

roi Achaz au chapitre 7. Dès le début, c'est à la «maison de David» que l'on annonce: «Aram a pris position en Ephraïm» (7,2). C'est encore la «maison de David» que le prophète réprimande après le refus du signe par Achaz: «Écoutez donc, *maison de David!* Est-ce trop peu pour vous de fatiguer les hommes, que vous fatiguiez aussi mon Dieu?» (7,13). Enfin, il en est à nouveau fait mention lors de l'annonce de la venue du roi d'Assyrie (7,17): «YHWH fera venir sur toi, sur ton peuple et la *maison de ton père*, des jours tels qu'il n'en est pas venu depuis qu'Ephraïm s'est détaché de Juda — le roi d'Assyrie».

Or ce dernier oracle fait justement le lien entre le chapitre 7 et la clé de voûte des chapitres 36-39 où est racontée l'offensive du roi d'Assyrie.

Dans ces chapitres, le lecteur se remémore comment le roi d'Assyrie s'étant effectivement rendu maître de la plus grande partie du pays, Jérusalem ne dut son salut qu'à une nouvelle intervention d'Isaïe et à l'obéissance du roi Ezéchias. Mais de l'annonce de cette catastrophe, partiellement évitée, à celle d'une catastrophe qui sera quant à elle complète, lors du dernier face-à-face relaté au chapitre 39 entre le prophète et le représentant de la «maison de David», il est possible de discerner le rôle fondamental que joue le concept de «maison». Le mot apparaît en effet six fois dans les six versets qui précèdent, au chapitre 39, la prophétie de la pire catastrophe qu'ait eu à subir l'Israël biblique: la déportation à Babylone. Il s'agit de la maison du roi (bâtiment) dans laquelle Ézéchias convie ses visiteurs babyloniens à contempler l'étendue de son arsenal et de ses trésors. Évidemment, en passant du chapitre 7 au chapitre 39, la signification du mot «maison» est passée du sens de dynastie à celui de «palais». Mais cette ambivalence du mot n'est pas étrangère à la mémoire biblique du lecteur, surtout dans ce contexte de face-à-face entre un roi davidique et un prophète. En effet, c'est sur cette ambivalence que se construit le fameux oracle de Nathan (2 Sm 7) où David reçoit de la part de Dieu un message que nous pouvons résumer ainsi: «ce n'est pas toi qui me construiras une maison (un temple), c'est moi qui te construirai une maison (une dynastie)».

2. L'oracle de Nathan (2 Sm 7) comme arrière-fond des oracles royaux (Is 7 et Is 9,1-6)

Il n'est peut-être pas inutile que nous nous rappelions les grandes lignes de cette scène qui nous est rapportée par le deuxième livre de Samuel et se situe après la conquête de

Jérusalem par le roi David. Alors que ce dernier «habite dans sa maison» (2 Sm 7,1), voici qu'il se préoccupe de l'arche de Dieu qui elle, «habite sous la tente» (v. 2). Par l'intermédiaire du prophète Nathan, Dieu va poser la question à David: «est-ce toi qui vas me bâtir une maison pour que j'y habite?» (v. 5). Car Dieu n'a jamais demandé une «maison» aux «fils» d'Israël qu'il a fait sortir de la maison d'esclavage (v. 6-7). Au verset 11, Dieu répond lui-même à cette question: «Moi, je te bâtirai une maison», mais cette fois, le contexte enseigne que le mot est pris dans le sens de dynastie, lignée; Dieu va donner un fils à David. Et c'est ce fils, cette «maison», qui bâtira une maison pour lui (v. 13). Dieu s'engage alors vis-à-vis du «fils de David»: «Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils» (v. 14). Moyennant quoi, cette maison, bâtie par YHWH, sera stable pour toujours (v. 16).

Le rapport existant entre l'oracle de Nathan et les deux oracles annonçant (Is 7) et célébrant une naissance royale (Is 8,23-9,6) avait été relevé depuis longtemps par J. Vermeylen. Je le cite: «le verset 9b (d'Is 7) — 'si vous ne croyez pas, vous ne resterez pas fermes' — fait allusion à l'oracle prononcé par Nathan à l'adresse de David: 'Ta maison et ta royauté seront affermies pour toujours' (2 Sm 7,16). Le nom de l'enfant, *'immânû'el* — 'Dieu avec nous' — répond au début du même oracle: 'YHWH est avec toi' (2 Sm 7,3). Nous trouvons une troisième allusion au discours de Nathan dans la répétition du titre 'maison de David' (Is 7,2.13; cf. 2 Sm 7,11b.16)»[20]. De même, toujours selon Vermeylen, «la prophétie de Nathan forme (…) l'arrière-fond du discours» dans l'oracle célébrant la naissance (ou peut-être l'intronisation) royale en Is 8,23-9,6: «Dans un premier temps, YHWH a couvert d'opprobre le pays de Zabulon et le pays de Nephtali, mais ensuite il a couvert de gloire la route de la mer, l'au delà du Jourdain et le district des nations. Le peuple qui marchait dans les ténèbres…»[21].

Le fait que les récits royaux situés au chapitre 7 et aux chapitres 36-39 se correspondent, avait déjà suggéré à certains auteurs la possibilité que cette correspondance dessine comme une ossature de base pour la compréhension finale du livre d'Isaïe. La forme d'«oracle de guerre» qui caractérise les interventions d'Isaïe

---

20. VERMEYLEN J., *Du Prophète Isaïe à l'apocalyptique. Isaïe 1-35, miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse en Israël*, coll. Études bibliques, Paris, Gabalda, 1977, p. 207.

21. *Ibid.*, p. 234 (cf. p. 242).

auprès des deux rois — avec notamment l'apostrophe «ne crains pas!» — se retrouve également en dehors de ces sections narratives. Ces «oracles de guerre» étant adressés dans ce cas-là au peuple (10,24-27; 41,8-13.14-16; 43,1-4.4-7; 44,1-5), cela pourrait suggérer que YHWH transfère la charge royale à la communauté d'Israël tout entière. Déployant les conséquences de cette hypothèse, on peut se risquer à identifier une cohérence capable de traverser la fracture qui sépare les chapitres 39 et 40[22]: la promesse de délivrance qui se fait entendre au chapitre 10 (v. 24-25) — «Ô mon peuple, … ne crains pas l'Assyrien! Il te frappe comme faisaient les Égyptiens… mais ma colère se tournera contre lui pour l'anéantir» — fait suite à l'annonce du châtiment assyrien au chapitre 7. Cette promesse est réalisée dans les chapitres centraux (Is 36-39) alors que la voix de Dieu retentit pour souligner cet accomplissement: «N'as-tu pas entendu ce que j'ai fixé de loin? Je l'ai créé depuis les jours anciens, et maintenant je le réalise…» (37,26). De la même manière, les oracles de guerre adressés au peuple dans les chapitres 41, 43, 44, après l'annonce du châtiment babylonien (39,5-7), ouvrent à une réalisation imminente alors que déjà la voix de Dieu souligne ce nouvel accomplissement des promesses: «Voici que les *premières* choses sont arrivées, quant aux *nouvelles*, je les annonce avant même qu'elles ne s'épanouissent» (42,9).

Mais il y a plus. Car le schème d'opposition premier/nouveau est associé, dans le Second Isaïe, au schème premier/dernier, lequel s'enracine dans le prologue de l'oracle célébrant la naissance — ou l'intronisation — de l'enfant royal en Is 8,23b:

> Dans un *premier* temps, YHWH a couvert d'opprobre le pays de Zabulon et le pays de Nephtali, mais *dernièrement* il a couvert de gloire la route de la mer, l'au delà du Jourdain et le district des nations[23].

3. Balisage

Or, si nous tenons, avec Vermeylen, que cet oracle est lui-même adossé à l'oracle de Nathan, nous avons là confirmation que la correspondance entre les chapitres 7 et 36-39 constitue bien

---

22. Cf. CONRAD E., «The Royal Narratives and the Structure of the Book of Isaiah», dans *JStOT* 41 (1988) 77-78.

23. B. GOSSE montre que l'oracle en question (Is 8,23b-9,6) lance également ses rhizomes jusque dans le Trito-Isaïe, permettant ainsi de comprendre l'agencement des trois parties du livre, «Isaiah 8,23b and the Three Great Parts of the Book of Isaiah», dans *JStOT* 70 (1996) 57-62.

comme une ossature pour tout le livre et qu'elle s'effectue notamment par le biais d'une référence à l'oracle de Nathan.

Par conséquent, il est possible de faire un pas de plus dans la mise en évidence d'une cohérence d'ensemble du livre. Il s'agit de scruter la manière dont YHWH est fidèle à ses promesses. Or, étant donné que ces promesses portaient, dans le fameux oracle de 2 Sm 7, sur le lien existant entre le Temple et la dynastie, nous détenons un motif capable de servir de fil rouge pour la lecture du livre. Ce que nous désignons ici par «motif», procède d'un champ sémantique, celui du mot hébreu *bayit* lié à la racine de la construction *banah*, qui a donné le mot fils *ben*. Il résulte en même temps de l'application à la maison royale de ce lien sémantique existant en hébreu entre l'enfantement et la construction, lien qui est opérant dans l'oracle de Nathan.

Le motif de la «maison» est présent dès le tout début du livre puisque le mot «fils» est le premier de la diatribe divine qui ouvre le livre d'Isaïe (1,2) tandis que la «Maison de YHWH» est évoquée dans la section inaugurale (2,2). Et nous retrouvons ces deux termes associés dans le même verset à la fin du livre (66,20). Il est possible d'effectuer un repérage de ce motif tout au long du livre et ainsi de dégager une cohérence d'ensemble dans une relecture du livre d'Isaïe en référence au fil rouge ainsi identifié.

III. – Cohérence d'ensemble du livre d'Isaïe

Mais avant cette relecture, il faut dire un mot sur le plan du livre tel qu'il ressort de ce nouveau regard. Le livre est bien divisé en deux, non pas en raison de rédacteurs différents mais plutôt en raison du goût manifesté par le rédacteur final pour la symétrie. Les deux parties ont pratiquement égale longueur, chapitre 1-33, 34-66. Toutes deux s'ouvrent par un diptyque inaugural et comportent un récit historiographique portant sur Achaz en ce qui concerne la première et sur Ézéchias en ce qui concerne la seconde et ouvrant toutes deux sur l'avenir. Ces précisions faites, revenons au parcours du livre.

1. L'incapacité de la maison de David à servir le projet de YHWH

Dès le premier verset de ce livre, quatre successeurs de David sont mentionnés; puis la colère divine s'exprime contre des «fils pécheurs», «un peuple qui ne discerne pas». Le contraste entre la

désolation de Sion «comme une *souccah* au milieu d'une vigne» et la splendeur de la Vision Inaugurale («Il arrivera dans les derniers jours que la montagne de la Maison de YHWH…» Is 2,2), qui exprime le projet de YHWH dans toute sa force, donne également la mesure d'une déception divine. Cette déception s'exprime dans la première partie de la Présentation (cf. le chant de la vigne, 5,1-7) désignant à maintes reprises les chefs du peuple comme les véritables coupables de cet échec. Selon ce constat négatif, c'est donc la relation filiale que YHWH voulait entretenir avec David et ses descendants qui est mise à mal (cf. 2 Sm 7,14).

Les deux passages narratifs principaux qui recèlent les deux rencontres entre le prophète Isaïe et deux représentants successifs de la maison de David (Is 7 et Is 36-39) permettent d'enregistrer le trajet effectif des libertés et sont emblématiques de l'incapacité radicale de cette dynastie à mettre en œuvre le projet divin. Le refus par Achaz du signe que lui propose Isaïe n'est ni plus ni moins que le refus de vivre avec YHWH une relation de fils. Le signe de l'Emmanuel montre l'opiniâtreté d'un Dieu qui veut être fidèle malgré l'infidélité de l'homme. Les attentes du lecteur se portent alors sur le successeur d'Achaz, Ézéchias, que le *Livre des Rois* célèbre comme un roi juste. Mais Ézéchias, dont l'attitude pendant le siège de Sennachérib est à maints égards admirable, ne sera pas l'initiateur du salut que célébrait l'oracle annonçant sa naissance (8,23-9,6). Toute la première partie du livre (ch. 13-33) prépare le lecteur à cette déception en élargissant ses vues par un tour d'horizon balayant toutes les nations. De cette manière, le lecteur peut graduellement intégrer le plan de YHWH pour établir son gouvernement mondial à Sion[24]. Cette patiente pédagogie prophétique fait passer le lecteur d'oracles de jugement en oracles de consolation et vice-versa. Graduellement, le lecteur se trouve impliqué dans ce plan de salut qui lui est exposé. Dès le chapitre 8, il est discrètement invité à prendre place au sein du «groupe du nous»[25]. Ce «groupe du nous» dont on découvre la

24. Cf. dans le même sens SWEENEY M., «The Book of Isaiah as Prophetic Torah», dans *New Visions of Isaiah*, coll. JSOTSup, 214, Sheffield, JSOT Press, 1996, p. 50-67.

25. A. VAN WIERINGEN a étudié en détail pour Is 6-12 le rôle de ce «groupe du nous» dans ce qu'on pourrait appeler l'effectivité du texte vis-à-vis de son lecteur implicite. Cf. notamment *The implied reader in Isaiah 6-12*, coll. Biblical Interpretation Series, 34, Brill, Leiden, 1998, p. 137-145. Cette étude complétait les observations déjà faites en la matière par J.-P. SONNET, «Le motif de l'endurcissement (Is 6,9-10) et la lecture d'"Isaïe"», dans *Biblica* 73 (1992) 209-239.

présence dans le nom de l'«Emmanuel» — à l'instant précis où la maison de David prend distance — va progressivement se constituer autour du prophète en une nouvelle «maison» susceptible de pouvoir mettre en œuvre le plan de YHWH.

2. Le «groupe du nous» au service du rassemblement des nations dans la maison du Père

Le «groupe du nous», contre-distingué au départ de «ce peuple» (ch. 8), comporte d'emblée une dimension familiale puisqu'il est constitué en son origine du prophète et des enfants que Dieu lui a donnés. À la fin de la Présentation, la promesse «vous puiserez les eaux aux sources du salut» (12,3) est adressée à cette maison de substitution dont on dit qu'en «ce jour-là», elle annoncera le nom de YHWH parmi les peuples (12,4). Dans les chapitres 24-27, ce «groupe du nous» conduit une sorte de dialogue avec YHWH ponctué par le syntagme «en ce jour-là»[26]. Ce dialogue aboutit aux versets 26,18-19 à une confession d'impuissance à apporter le salut à la terre, elle est exprimée en termes d'incapacité à enfanter — ce qui interdit tout développement dynastique naturel — mais elle est immédiatement suivie d'une proclamation enthousiaste du salut par ce même «groupe du nous». Dans les chapitres 28-33, le groupe du nous va progressivement inclure la maison de Jacob jusqu'à la profession de foi commune du verset 33,22 qui marque comme un point d'orgue dans la progression du livre:

> Oui, YHWH est *notre* juge, il est notre législateur. YHWH est *notre* roi, c'est lui qui *nous* sauve.

L'invitation faite en deuxième personne du pluriel au début de la deuxième partie (34,16a): «*Cherchez* dans le livre de YHWH et lisez», rapproche encore le lecteur du «groupe du nous». Après l'échec de la médiation royale, sanctionné par la sentence délivrée par le prophète Isaïe qui barre tout avenir dynastique à la maison de David (v. 39,6), c'est vers ce «groupe du nous» que se tourne le livre prophétique. En appelant YHWH, «votre Dieu» (40,1), il joue vis-à-vis de son lecteur le même rôle qu'Isaïe vis-à-vis de la maison de David (cf. 7,11: «Demande un signe à YHWH, *ton* dieu») et, parallèlement, le «groupe du nous», en désignant YHWH comme «notre Dieu» (40,3), montre qu'il ne suit pas le chemin d'Achaz qui répondait: «Non je ne tenterai pas YHWH»

26. Cf. 24,21; 25,9; 26,1.

(7,12) — sans préciser: «mon Dieu», mais bien celui d'Isaïe qui lui rétorque: «Écoutez donc, maison de David! Est-ce trop peu pour vous de lasser la patience des hommes, que vous lassiez encore celle de *mon* Dieu?» (7,13).

Dès lors, le «groupe du nous» apparaît comme le véritable héritier des promesses davidiques tandis qu'il fait l'objet d'une investiture prophétique parallèle à celle que reçut le prophète en Is 6[27]. Dans la longue confession du chapitre 53 (v. 1-6), le «groupe du nous» reconnaît d'abord s'être mépris sur le serviteur en raison de son apparence — comme Samuel s'était mépris sur celle de David lors de son élection — puis ce groupe qui s'exprime en deuxième personne du pluriel se déclare guéri de ses maladies grâce aux meurtrissures du serviteur (v. 5) — comme Ézéchias avait été guéri de sa maladie. De la sorte, ce «groupe du nous» est comme constitué en une «maison» regroupant ceux auxquels le serviteur, spirituellement au moins, donne la vie. Ce lien entre le serviteur et sa maison se trouve explicité dans la formule d'alliance en 59,21: «Voici mon alliance avec eux, dit YHWH: mon esprit, qui repose sur toi, et mes paroles, que j'ai mises dans ta bouche, ne se retireront point de ta bouche, ni de la bouche de ta descendance, ni de la bouche de la descendance de ta descendance, dit YHWH, dès maintenant et à jamais». Il faut toutefois attendre le verset 63,17 pour que ce «groupe du nous» s'identifie explicitement avec les «serviteurs» faisant ainsi converger deux catégories fondamentales pour la compréhension du livre. Dans les chapitres suivants (64-65), le lecteur assiste à un rapprochement entre le groupe des «serviteurs» et le «peuple» constitué de ceux qui ont «cherché» YHWH (65,10). L'emploi du verbe «chercher» convoque le lecteur implicite au sein de ce peuple puisqu'au début de la deuxième partie, l'invitation lui était lancée de «chercher» dans le livre de YHWH et de lire. Enfin au chapitre 66, YHWH, s'adressant à cette nouvelle maison comme il s'était adressé à David, lui pose la question: «Quelle est donc la maison que vous bâtiriez pour moi?» (66,1; cf. 2 Sm 7,5); puis il confirme solennellement le «groupe du nous» comme légataire des promesses faites à David tout en liant étroitement la stabilité de cette nouvelle dynastie et son renom au rôle qu'elle assume dans le rayonnement du pèlerinage de «toute chair» vers YHWH (66,22-23).

---

27. Cf. MELUGIN R., *The Formation of Isaiah 40-55*, coll. BZAW, 141, Berlin, de Gruyter, 1976.

3. En résumé…

Sur fond de la douloureuse question de la fidélité de YHWH aux promesses transmises à David par le prophète Nathan et concernant la stabilité de sa maison, le livre explore donc les raisons pour lesquelles ces promesses n'ont — en apparence — pas pu être tenues puisque la dynastie davidique a disparu: depuis le refus pur et simple d'Achaz, l'impie, de vivre une relation filiale avec Dieu jusqu'à l'échec d'Ézéchias, le juste, à mettre en œuvre le plan de Dieu tel qu'il est révélé dans la Vision Inaugurale, c'est-à-dire la montée des nations vers la Maison de YHWH. Mais le livre ne se borne pas à cette autopsie de la maison de David, il offre ses soixante-six chapitres en vue d'une métamorphose de son lecteur afin que celui-ci prenne place dans la maison du serviteur, devienne ainsi le bénéficiaire des promesses et que le plan de Dieu puisse enfin se réaliser. Si celui-ci a été mis en échec — de manière emblématique — par le refus d'Achaz et l'impéritie d'Ézéchias, le salut ne pouvait venir que d'un serviteur formé à l'écoute et à l'intelligence des desseins divins.

IV. – Conclusion: prophète, livre prophétique et révélation

Revenons maintenant à la problématique plus générale que nous évoquions en introduction. En quoi la mise en évidence de cette cohérence du livre comme livre nous fournit-elle une information nouvelle quant au processus de révélation? Sommes-nous contraints de reléguer le prophète Isaïe au rang des accessoires littéraires? Comme nous le faisions remarquer plus haut, la difficulté rencontrée par les exégètes à rejoindre l'existence historique du prophète mis en scène dans la Bible ne constitue pas, en tant que tel, un scandale pour la foi chrétienne. En effet, ce que l'Église tient pour inspiré est le texte biblique. L'Esprit Saint a parlé et continue de parler par les écrits prophétiques du canon. Il l'a fait à travers le travail des rédacteurs prophétiques dont nous avons pu entrevoir quelle extraordinaire créativité ils ont exercée. Il me semble que ces rédacteurs anonymes ne furent pas moins prophètes que ceux que les livres mettent en scène. C'est à eux en effet qu'il revint de mettre en forme la parole de Dieu non seulement à l'adresse de leur génération mais de toutes les générations.

Et il importe en outre de bien comprendre ce qui sous-tend le processus d'élaboration des livres prophétiques: le matériau

littéraire à partir duquel s'est constitué le livre prophétique n'était pas aux yeux du rédacteur prophétique un matériau ordinaire car les oracles en question étaient déjà reçus par lui comme parole de Dieu. Cette réception des oracles comme parole de Dieu représente à la fois une contrainte et un facteur stimulant dans l'exercice de sa créativité. Une contrainte parce qu'il ne pouvait les manipuler à sa guise; une stimulation parce que, comme «parole de Dieu», ces oracles ne pouvaient être morts: ils devaient conserver leur actualité même plusieurs siècles après leur énonciation[28]. La créativité du rédacteur s'est donc exercée dans ce cadre très particulier que l'on pourrait comparer — comparaison n'est pas raison — à une restauration de bâtiment qui aurait pour objectif de le rendre à son usage, tout en en préservant les parties antiques. Ainsi les rédacteurs prophétiques se situent à l'intérieur d'une tradition, laquelle véhicule un certain nombre de textes qu'elle tient pour inspirés par Dieu. De ce point de vue-là, on est assez loin de l'image chère aux romantiques, du prophète dans son splendide isolement qui reçoit la totalité de sa prédication par une communication immédiate avec la divinité. Le rédacteur est inséré dans une communauté croyante avec laquelle il partage un catéchisme commun, pourrait-on dire. Et il part de là, c'est-à-dire qu'il part des oracles communément reçus par son lectorat comme parole de Dieu, et c'est dans la manière dont il va agencer ces oracles qu'il peut produire du neuf.

D'où vient ce neuf?

a) D'une part, de la foi du rédacteur prophétique qui le stimule à présenter cette parole de Dieu de manière vivante et parlante pour ses contemporains. Si Dieu est Dieu, alors sa parole doit nécessairement continuer à avoir du sens pour les hommes et les femmes de sa génération. C'est l'idée que la totalité du sens n'a pas été dévoilée lorsque la parole de Dieu a été révélée pour la première fois. Mais que ce dévoilement se réalise petit à petit à la faveur des circonstances de l'histoire. Cette idée est exprimée à plusieurs reprises dans le livre d'Isaïe: «Enferme un témoignage, scelle une instruction parmi mes disciples» (8,16); «Maintenant va, écris-le sur une tablette, grave-le sur un document, que ce soit pour un jour à venir, pour toujours et à jamais» (30,8); «Qui a agi et accompli? Celui qui dès le commencement appelle les

28. Cf. sur ce sujet, l'article de N. HOFMANN, «Die "nacherzählte" Bibel. Erwägungen zum sogenannten "Rewritten-Bible-Phänomen"», dans *Salesianum* 62/1 (2000) 3-17.

générations; moi YHWH, je suis le premier, et avec les derniers je serai encore» (41,4).

Pour dévoiler ce sens caché des oracles, la médiation exercée par l'agencement de ces oracles au sein d'un livre est déterminante. «La vision de la totalité était pour vous comme les mots d'un livre scellé qu'on donne à celui qui sait que c'est un livre en lui disant: 'lis donc ceci' et il dit: 'je ne peux point car il est scellé'. Puis on donne le livre à celui qui ne sait pas ce qu'est un livre en disant: 'lis donc ceci' et il dit: 'je ne sais pas ce que c'est qu'un livre'» (29,11-12).

b) D'autre part, il est plus que vraisemblable que le rédacteur prophétique tire aussi ce neuf de son expérience spirituelle. Et c'est ce qui nous permet — en dépit de la difficulté à cerner les contours historiques des prophètes bibliques — de ne pas renoncer définitivement à la figure du prophète d'Israël, figure qui, rappelons-le, se trouve accomplie en Jésus lorsqu'il ouvre le rouleau d'Isaïe dans la synagogue de Nazareth (Lc 4,16-17). En effet, les textes qui nous livrent des expériences prophétiques — comme par exemple ce que nous recevons communément comme la «vocation d'Isaïe» (Is 6) — sont soit d'authentiques biographies des prophètes bibliques, soit des récits autobiographiques masqués se rapportant en fait à l'expérience des rédacteurs prophétiques, soit *a minima* une mise en scène visant à exprimer la perception de Dieu et de la communication prophétique qui leur était propre.

c) Il faut enfin remarquer pour conclure que si le livre vise à former des serviteurs, ces serviteurs sont appelés à être à leur tour prophètes, selon l'annonce qui est mise dans la bouche du prophète Isaïe dans les versets où apparaît pour la première fois le «groupe du nous»: «Voici que moi et les enfants que YHWH m'a donnés nous devenons signes et présages en Israël, de la part de YHWH Sabaoth qui habite sur la montagne de Sion» (8,18).

Et, interpellant directement le lecteur que nous sommes dans le cantique conclusif des douze premiers chapitres de Présentation, le livre lui lance cette invitation (Is 12,1-5)[29]:

> 1 Et tu diras *en ce jour-là:* Je te loue Seigneur, car tu as été en colère contre moi. Puisse ta colère se détourner, puisses-tu me

29. Le jour dont il est question au verset 12,1 peut être celui où, «en ce jour-là, les sourds entendront les paroles du livre et, délivrés de l'ombre et des ténèbres, les yeux des aveugles verront» (29,18).

consoler. 2 Voici le Dieu de mon salut: j'aurai confiance et je ne tremblerai plus, car ma force et mon chant c'est le Seigneur, il a été mon salut. 3 dans l'allégresse vous puiserez de l'eau aux sources du salut. 4 Et vous direz, en ce jour-là: Louez le Seigneur, invoquez son nom, annoncez aux peuples ses hauts faits, rappelez que son nom est sublime. 5 Chantez le Seigneur car il a fait de grandes choses, qu'on le proclame sur toute la terre.

B-1180 Bruxelles Dominique JANTHIAL
Avenue Brugmann, 270 Institut d'Études Théologiques
e-mail: janthial@arcadis.be

Sommaire. — La composition finale du livre d'Isaïe aurait-elle eu pour objectif de répondre au douloureux problème de la fidélité de YHWH aux promesses transmises à David par l'entremise du prophète Nathan (2 Sm 7)? Cet arrière-fond de l'oracle de Nathan — ancré sur le lien unissant la maison royale et la maison de YHWH — constitue une manière de fil rouge grâce auquel le lecteur est conduit à travers les 66 chapitres du livre à se découvrir lui-même héritier des promesses. Le surcroît de sens ainsi mis en évidence dans la rédaction finale pose en retour la question du rôle des rédacteurs dans la révélation prophétique.

Summary. — Is it the case that intention behind the final form taken by the book of Isaiah is to respond to the difficult problem of the fidelity of YHWH to the promises transmitted to David through the offices of the prophet Nathan (2 Sam 7)? This background of the Nathanic oracle, grounded in the link between the royal household and the house of YHWH, offers a guiding thread by which the reader is led, through the book's 66 chapters, to understand him or herself as inheritor of the promises. This enrichment of meaning which emerges from the final drafting of Isaiah leads back to the question of the role of writing in prophetic revelation.