NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

95 N° 1 1973

Les récits de vocation des prophètes

Walter VOGELS (pb)

p. 3 - 24

https://www.nrt.be/fr/articles/les-recits-de-vocation-des-prophetes-1218

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les récits de vocation des prophètes [1]

L'étude de C. Westermann a souligné que la parole prophétique est *Botenwort,* montrant ainsi que le prophète est le messager de Dieu [2]. Pour mieux déterminer encore le rôle prophétique, la recherche des genres littéraires s'est occupée, ces dernières années, des récits de vocation des prophètes. R. Kilian a bien dégagé les étapes importantes de cette recherche. On peut dire qu'il y a actuellement deux tendances. W. Zimmerli et avec lui une première série d'auteurs classifient ces récits en deux genres : le premier genre est la vocation où la parole prédomine et où l'appelé « objecte », comme chez Moïse, Gédéon et Jérémie, dans le second genre on est en présence d'une vision où l'appelé voit le conseil divin et s'offre, comme chez Isaïe et Michée ben Yimla. Une autre tendance est de vouloir grouper tous les récits de vocation dans un seul genre.

---

1. Parmi les études récentes sur la question : K. Baltzer, *Considerations regarding the Office and Calling of the Prophets,* dans *Harv.Th.R.* 61 (1968) 567-581 ; O. Eissfeldt, *Das Berufungsbewusstsein der Propheten als theologisches Gegenwartsproblem,* dans *Kleine Schriften* II, Tubingue, 1963, p. 4-28 ; N. Habel, *The Form and Significance of the Call Narratives,* dans *ZAW* 77 (1965) 297-323 ; W. Harrington, *The Biblical Doctrine of Vocation,* dans *Suppl. to Doctrine and Life* 8 (1970) n. 32, 232-248 ; E. W. Heaton, *The Old Testament Prophets,* Edimbourg, 1961, p. 34-54 ; R. Kilian, *Die prophetischen Berufungsberichte,* dans *Theologie im Wandel* (Festschrift der Kath. theol. Fakultät Tübingen 1817-1967), Tüb. Theol. Reihe I, Munich, 1967, p. 356-376 ; J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel,* Oxford, 1963, p. 182-197 ; M. B. Meeûs, *L'appel divin chez les prophètes,* dans *BVC,* n. 45 (1962) 36-43 ; L. Ramlot, art. *Prophétisme,* dans *DBS* VIII (1970), « les vocations prophétiques », col. 973-987 ; H. G. Reventlow, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia,* Gütersloh, 1963, p. 24-77 ; M. A. Santaner, *La vocation dans l'Ecriture,* dans *Vocation,* n. 255 (1971) 285-298 ; I. Seierstad, *Die Offenbarungserlebnisse der Propheten Amos, Jesaja und Jeremia,* Oslo, 1965² ; G. von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament* II, Genève, 1967, p. 45-63 ; W. Zimmerli, *Ezechiel, BK* XIII, Neukirchen, 1956 ss, « zur Form- und Traditionsgeschichte der prophetischen Berufungserzählungen », p. 16-21.

2. C. Westermann, *Grundformen prophetischer Rede,* Beiträge zur Evangelischen Theologie 31, Munich, 1960.

H. G. Reventlow voit dans ces textes une forme particulière de l'oracle sacerdotal de salut (*das priestliche Heilsorakel*), mais l'étude la plus importante est celle de N. Habel qui prétend qu'il n'y a qu'un seul genre littéraire : *Berufungsgattung* pour Moïse, Gédéon, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel et Deutéro-Isaïe. Cette dernière étude est citée souvent et semble avoir une assez grande influence sur les recherches récentes, à tel point que L. Ramlot, dans une étude de synthèse sur les prophètes, fait tout simplement siens les résultats de N. Habel avec quelques critiques mineures. Donc pour lui aussi, finalement, il n'y a qu'un seul genre.

A lire les textes bibliques, il nous semble qu'il est difficile de vouloir tout ramener à un seul genre ou même à deux. Les prophètes ont utilisé plusieurs types de vocation, pour nous communiquer cette rencontre intime avec Dieu qui a changé leur vie.

Passant en revue les différents récits, on remarquera que dans certains textes des éléments communs reviennent, ce qui nous permettra de classifier les différentes vocations dans certaines catégories, tout en remarquant que chaque récit garde en même temps des différences, liées à l'originalité de chacune des expériences. Pour parler des relations entre l'homme et Dieu, on doit nécessairement utiliser un langage humain. On essaiera donc de déterminer quelle relation humaine a pu inspirer le prophète dans la compréhension de sa vocation et de sa mission de messager. Ceci nous permettra finalement de mieux dégager les caractéristiques de chaque genre.

1er type : « Va... » - Type officier - militaire

Le genre le plus simple de récit de vocation se compose seulement de deux éléments. Nous trouvons un exemple très clair dans le récit de l'appel du prophète *Jonas* (*Jon 1,* 1-3 et *3,* 1-3) :

1. *L'ordre de mission* par Dieu :
« lève-toi, va... et proclame » (*1,* 2 et *3,* 2).

L'ordre comporte deux aspects : Dieu envoie le prophète qui doit se séparer de certaines choses, pour aller vers des gens et ceci en vue de leur communiquer le message divin.

2. *L'exécution de l'ordre* par le prophète :
« Jonas se leva et alla... » (*3,* 3)
« et il proclama... » (*3,* 4).

On remarque la reprise des mêmes verbes, ce qui souligne donc une exécution précise et minutieuse d'une mission communiquée.

Ce type est des plus simples et on le retrouve également dans la vie du prophète *Amos*. Même si nous n'avons pas de récit de voca-

tion proprement dit, le prophète se réfère à son expérience dans sa dispute avec le prêtre Amasias. « C'est Yahweh qui m'a pris... et Yahweh m'a dit : va, prophétise » (*7,* 15). On retrouve donc les mêmes aspects de l'ordre divin : se séparer de quelque chose pour aller vers, et pour porter la parole de Dieu.

Chez le prophète *Osée* l'ordre de se marier avec Gomer, ce qui a lieu au début de sa carrière prophétique et qui correspondrait selon certains auteurs à sa vocation, est construit selon le même schéma. Il y a l'ordre divin, « Yahweh lui dit : va, prends une femme... » (*1,* 2), et l'exécution de l'ordre avec reprise des deux verbes, le prophète « va et prend... » (*1,* 3, cf. *3,* 1).

Même si nous n'avons pas de récit de la première vocation pour le prophète *Elie,* nous connaissons néanmoins après son découragement le renouvellement de sa vocation, qui est construit selon la même structure : « Yahweh lui dit : va, retourne... » (*1 R 19,* 15) et la réponse du prophète : « il va... » (*1 R 19,* 19).

Ce type de vocation semble bien classique puisque les grandes lignes se retrouvent dans le récit de la vocation d'*Abraham* : « Yahweh dit : va... » (*Gn 12,* 1) et « Abram va... » (*12,* 4).

Les éléments communs à cette structure sont donc extrêmement simples :

1. *L'ordre de mission :* un envoi en mission pour prêcher, très court, seulement quelques verbes : « va et dis ».

2. *L'exécution de l'ordre :*
   — énoncé très court, et par reprise des mêmes verbes : « il va et il dit ».
   — parfois même absence de cet élément comme chez Amos ; c'est superflu de le marquer, tout le reste du livre montre que le prophète a exécuté l'ordre.

Comme l'homme est forcé d'utiliser dans son langage des images de la vie quotidienne pour exprimer les expériences mystiques, on peut se demander quelle situation de la vie courante a inspiré les prophètes pour décrire leur vocation selon ce premier genre.

Une scène de l'évangile peut éclairer notre question. Il s'agit de la rencontre du centurion avec Jésus : « Seigneur, reprit le centurion, je ne mérite pas que tu entres sous mon toit ; mais dis seulement un mot et mon serviteur sera guéri. Car moi, qui ne suis qu'un subalterne, j'ai sous moi des soldats, et je dis à l'un : Va ! et il va, et à l'autre : Viens ! et il vient, et à mon serviteur : Fais ceci ! et il le fait » (*Mt 8,* 8-9). Nous sommes en présence d'un langage militaire qui n'aime pas gaspiller du temps et des énergies dans de longues discussions, ni développer longuement les ordres : « dis seulement un mot ! » L'ordre de l'officier est court et clair : « va »

et l'exécution de l'ordre par le soldat est faite à la lettre, « il va ». Ce même langage militaire, qui, pourrait-on dire, est universel, était aussi d'usage dans l'Ancien Testament, comme plusieurs exemples d'époques différentes le montrent. Moïse envoie ses hommes reconnaître le pays de Canaan : « Moïse les envoya reconnaître le pays de Canaan : Montez au Négeb... » (*Nb 13,* 17), « ils montèrent reconnaître le pays » (v. 21). Mêmes caractéristiques dans les ordres de Josué au moment de la conquête (p.ex. *Jos 6*). David utilise cela avec ses hommes : « Que chacun ceigne son épée ! », « Ils ceignirent chacun son épée » (*1 S 25,* 13). Signalons encore un exemple du roi Ochozias : « Le roi lui (Elie) envoya un cinquantenier et sa cinquantaine, qui monta vers lui — et lui dit : Homme de Dieu ! Le roi a ordonné : Descends ! » (*2 R 1,* 9, cf. v. 11. 13).

Ce sont donc les coutumes et le langage militaires [3] qui semblent les plus aptes à certains prophètes pour exprimer leur vocation et leur relation avec Dieu. Que la fonction prophétique ait un aspect militaire, cela ressort clairement d'ailleurs de certains textes prophétiques : « Embouche la trompette comme un guetteur sur la maison de Yahweh » (*Os 8,* 1) [4] ou « Fils d'homme, je t'ai fait sentinelle pour la maison d'Israël » (*Ez 3,* 17).

Ce premier genre souligne fortement que c'est Yahweh, chef suprême, qui donne ses ordres. Il a choisi son prophète, l'envoie là où il veut et lui demande de proclamer ce qu'Il désire. Yahweh est vraiment le maître absolu, qui prend l'initiative, donne des ordres et veut qu'ils soient exécutés.

Le prophète n'a aucune objection, comme le soldat n'a pas d'objections à faire aux ordres de son supérieur. L'officier connaît ses hommes, il sait ce dont ils sont capables, c'est lui qui a dû étudier les forces et les limites de son armée pour savoir s'il peut engager le combat ou s'il est capable de résister à l'envahisseur. Le soldat lui fait confiance. Le prophète sait qu'il est entre les mains du Tout-Puissant, quelle objection pourrait-il bien faire ? Il lui fait confiance. Et Yahweh ose traiter le prophète de cette façon, car il connaît l'homme, il le juge capable, il sait que c'est un homme de caractère, d'une pièce, avec une confiance aveugle. Le prophète ne demande pas non plus des explications sur sa mission, comme le soldat ne le fait pas, sachant que l'officier marche avec ses troupes au combat. Le prophète sait qu'il n'est pas seul, que Yahweh est avec lui. Donc, même si le langage est militaire, il n'y a rien là du

3. Cf. R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament,* II, Paris, 1960, « les armées d'Israël », p. 11-30.

4. Le texte est incertain. Faisons remarquer que J. LINDBLOM considère le verset comme un fragment d'un récit de vocation, *ob. cit.* p. 185.

militarisme dans le sens péjoratif que ce mot prend parfois. Amos, qui décrit sa vocation selon ce type, souligne très bien cet élément d'irrésistibilité de la vocation (*Am 3*, 3-8). Plusieurs images de ce texte évoquent ce même langage militaire de guerre et de conquête. Il n'y a aucune objection qui aurait du sens : « Le lion rugit : qui ne craindrait ? Le Seigneur Yahweh parle : qui ne prophétiserait ? » (v. 8). Et pourquoi demander des explications ? Le prophète et Yahweh marchent ensemble : « Deux hommes font-ils route ensemble sans s'être concertés ? » (v. 3).

Puisqu'aucune objection ni explication ne sont nécessaires dans le langage militaire, le soldat n'a que deux choix : exécuter aussi fidèlement que possible l'ordre de l'officier, seule condition pour la réussite du plan étudié par l'officier, ou bien déserter au risque d'être exécuté pour trahison. C'est l'attitude du prophète dans ce genre de vocation. La réponse du prophète est une exécution mot pour mot de l'ordre de Yahweh, même si le combat n'est pas facile, comme dans le cas d'Amos expulsé par le prêtre Amasias. Le cas de Jonas est aussi très éclairant. L'ordre de Yahweh est précis « Lève-toi, va... et proclame » (*1*, 2) et Jonas « se leva », mais... « pour fuir à Tarsis » (*1*, 3). Aucune objection n'est faite, aucune explication n'est demandée, ceci n'a pas de sens, Jonas n'a le choix qu'entre exécuter ou déserter. Il choisit la dernière possibilité. Et voilà Yahweh à la poursuite du déserteur : « Yahweh lança sur la mer un vent violent... » (*1*, 4). Quand plus tard Yahweh reprend exactement le même ordre, sans rien y changer, « Lève-toi, va... et proclame » (*3*, 2), alors le prophète réalise qu'il n'a d'autre choix que l'exécution fidèle de l'ordre, « il se leva et alla... et il proclama » (*3*, 3. 4), même s'il n'est pas du tout d'accord (*4*, 1). C'est seulement quand tout a été exécuté que Yahweh engage le dialogue avec le prophète (*4*, 2 ss), « Yahweh répondit : As-tu raison... ? » (*4*, 4. 9).

Ce genre souligne donc fortement la maîtrise de Yahweh, et montre que le prophète joue un rôle d'inférieur, de soldat, fidèle exécuteur des ordres de Yahweh. Sa vocation lui apparaît comme une invitation irrésistible et pourtant il reste libre, car il peut refuser comme on l'a vu.

Cette vocation est alors le premier commandement d'une vie qui sera sous la conduite continuelle d'un Dieu qui reprendra ses ordres à plusieurs moments de la vie du prophète, comme la vie d'Elie le montre [5].

---

5. Cf. W. VOGELS, *Démission ou Fidélité du prophète : Moïse, Elie, Jérémie*, dans *R.Cl.Afr.* 25 (1970) 505 : 508.

2e type : « Oui... mais ! »
Type maître - serviteur confident plénipotentiaire

Tous les prophètes n'avaient pas le même caractère qu'Elie ou Amos, des hommes d'absolu, sans complications, auxquels Yahweh peut parler le langage militaire. Il y a des prophètes d'un autre caractère, qui ont perçu leur vocation d'une façon bien différente, auxquels Dieu a adressé un appel d'un autre type. Celui-ci se retrouve d'une façon très classique chez *Jérémie* et trop souvent, à tort, on l'a considéré comme *le* genre littéraire de vocation, que l'on voudrait alors retrouver chez tous les prophètes (*Jr 1*, 4-10) [6].

Les éléments qui constituent la structure de ce genre sont déjà plus nombreux et le récit est donc plus complexe que le premier genre.

1. *La nomination* (v. 4-5) :

L'appel de Jérémie s'est déroulé en trois phases selon le plan divin : — prédestiné dans la pensée divine : « avant de te former au ventre maternel, je t'ai connu » ; — mis à part depuis sa conception : « avant que tu sois sorti du sein, je t'ai consacré » ; — et nommé maintenant comme prophète : « comme prophète de nations je t'établis » [7].

2. *L'objection* (v. 6) :

« Ah ! Seigneur Yahweh » : exclamation de peur et de crainte ou peut-être de douleur, mot privilégié des lamentations exprimant une plainte [8].

« je ne sais pas parler ; car je suis un enfant ». La fonction de prophète est de proclamer la parole, mais pour pouvoir le faire et pour être accepté il faut quelqu'un qui parle d'expérience et non pas un enfant.

---

6. En plus des commentaires, plusieurs études ont été consacrées au sujet : P. E. BROUGHTON, *The Call of Jeremiah. The Relation of Dt. 18, 8-22 to the Call of Jeremiah*, dans *Austr. Bibl. Rev.* 6 (1958) 37-46 ; U. DEVESCOVI, *La Vocazione di Geremia alla missione profetica*, dans *Bi.e.Or.* 3 (1961) 6-21 ; A. GARCÍA-MORENO, *Vocación de Jeremías*, dans *Est.Bibl.* 27 (1968) 49-68 ; M. GILULA, *An Egyptian Parallel to Jeremiah 1, 4-5*, dans *VT* 17 (1967) 114 ; K. GOUDERS, *« Siehe, ich lege meine Wort in deinen Mund ». Die Berufung des Propheten Jeremia (Jer. 1, 4-10)*, dans *Bi.Le.* 12 (1971) 162-186 ; W. L. HOLLADAY, *The Background of Jeremiah's Self-Understanding Moses, Samuel, and Psalm 22*, dans *JBL* 83 (1964) 153-164 ; ID., *Jeremiah and Moses : Further Observations*, dans *JBL* 85 (1966) 17-27 ; H. MICHAUD, *La vocation du prophète des nations*, dans *Maqqél Shâqédh, La Branche d'Amandier* (Festschrift W. Vischer), Montpellier, 1960, p. 157-164 ; T. W. OVERHOLT, *Some Reflections on the Date of Jeremiah's Call*, dans *CBQ* 33 (1971) 165-184 ; J. SCHREINER, *Prophetsein im Untergang. Aus der Verkündigung des Propheten Jeremias (Jer. 1, 4-19)*, dans *Bi.Le.* 7 (1966) 15-28 ; C. STUHLMUELLER, *The Theology of Vocation according to Jeremiah the Prophet*, dans *The Bible Today*, 58 (1972) 609-615 ; W. VISCHER, *The Vocation of the Prophet to the Nations. An Exegesis of Jeremiah 1, 4-10*, dans *Interpr.* 9 (1955) 310-317 ; E. VOGT, *Vocatio Jeremiae*, dans *VD* 42 (1964) 241-251 ; C. F. WHITLEY, *The Date of Jeremiah's Call*, dans *VT* 14 (1964) 467-483.

7. Généralement on traduit par le passé : « comme prophète de nations je t'ai établi » ; pour le présent cf. E. VOGT, *art. cit.*, dans *VD* 42 (1964) 241-242.

8. Ce « Ah » exprimerait en même temps une frustration (*Jos 7*, 7 ; *Jg 6*, 22 ; *11*, 35) et une grande hardiesse (*Jr 4*, 10) (cf. *Jr 14*, 13 ; *Ez 9*, 8 ; *11*, 13).

3. *La confirmation* (v. 7-8) comporte ici plusieurs éléments.

— Dieu d'abord *rejette l'objection* : « ne dis pas : Je suis un enfant ». La raison invoquée par le prophète pour se soustraire à l'appel n'est pas valable ou suffisante.

— *L'ordre de mission :* si au v. 5 il était nommé prophète, ici sa mission est explicitée : « mais *va* vers tous ceux à qui je *t'enverrai* », avec les verbes classiques de la mission : aller et envoyer ; et « tout ce que je t'ordonnerai, *dis*-le » (v. 7). C'est une mission de prophète, donc une mission de la parole. Il devra communiquer non pas ses propres paroles, mais les paroles de Dieu, et donc l'âge et l'expérience personnelle ne jouent plus de rôle et l'objection est devenue ainsi sans fondement. Nous retrouvons ici les aspects de tout appel, comme on l'a vu dans le premier élément du premier type : il doit tout quitter car il est envoyé pour annoncer un message.

— *Promesse de secours :* « ne crains pas... car je suis avec toi... pour te protéger » (v. 8). Formulation assez fréquente dans les oracles de salut. Le prophète ne doit pas avoir peur d'accepter la mission, car Dieu marche avec lui. Nous retrouvons ici l'idée dont Amos également était certain : « deux hommes font-ils route ensemble sans s'être concertés ? » (*Am 3,* 3). Ici, Dieu le dit explicitement au prophète pour lui faire vaincre toute hésitation. Yahweh, nom du Dieu de l'Alliance, est « celui qui est avec ».

4. *L'ordination prophétique* (v. 9-10) : action et paroles.

— Cette ordination comporte une *action* symbolique : « Alors Yahweh, étendant la main, me toucha la bouche... » (v. 9), geste sacramental dont le sens est évident et expliqué d'ailleurs par les *paroles* qui suivent : « voilà, je mets en ta bouche mes paroles ». Il dira maintenant les paroles de Dieu et non pas les siennes, ce qui posait justement problème. Son objection portait sur cela comme également le rejet de cette difficulté par Dieu.

— Suit, en bref, *le contenu de sa mission :* (v. 10).

Que ce soient là les quatre parties de la structure, cela ressort très bien des introductions des quatre sections : « la parole de Yahweh me fut adressée en ces termes » (v. 4) — « et je dis » (v. 6) — « et Yahweh me dit » (v. 7) — « et Yahweh me dit » (v. 9). Ceci montre en même temps le caractère dialogal de ce type de vocation. Dans le premier type, il était difficile de parler d'un dialogue : il s'agissait d'ordre et d'exécution. Ici par contre l'exécution n'est pas mentionnée, c'est la vie du prophète qui la montre, mais l'appel devient dialogue, on pourrait même dire discussion.

Le récit de la vocation d'Ezéchiel est assez complexe, certains auteurs pensent à deux récits de vocation : le premier (*Ez 1*) et le deuxième (*Ez 2,* 1 - *3,* 11) [9]. Une tendance actuelle va plutôt dans le sens de l'unité du texte [10]. Le deuxième récit de vocation ou la

9. Cf. p.ex. P. AUVRAY, *Ezéchiel 1-3. Essai d'analyse littéraire,* dans *RB* 67 (1960) 481-502.

10. Cf. par W. ZIMMERLI, *Ezechiel, BK* XIII, p. 13-17.

deuxième partie de la vocation d'*Ezéchiel* (*Ez 2*, 1 - *3*, 3. 4-11)[11] semble construit selon ce second type :

1. *Invitation à écouter* (v. 1) :
« Fils d'homme, debout, je vais te parler ».

2. *Premier accueil* (v. 2) :
« ... me fit tenir debout, et j'entendis... ».

3. *L'ordre de mission* (v. 3-5) :
« ... je t'envoie vers ... (v. 3) ... je t'envoie vers eux ... et tu leur diras : Ainsi parle le Seigneur Yahweh » (v. 4). On a donc les caractéristiques classiques de l'envoi et du message qui est à communiquer à ceux auxquels il est envoyé, non pas un message personnel, mais le message de Dieu.

Certains auteurs signalent ici l'*objection* du prophète. Elle n'est pas formulée par lui, mais elle serait sous-entendue comme la suite du texte le suggérerait : *2*, 6 indiquerait qu'il a peur de la mission et *2*, 8 qu'il voudrait résister à l'appel. Mais l'absence d'une objection formulée par le prophète indique plutôt qu'on devrait comprendre le texte comme si Dieu voulait prévenir toute objection, car c'est lui qui, après l'ordre de mission, ajoute immédiatement une sorte d'assurance, ce qui dans d'autres récits correspond à la confirmation.

4. *L'assurance* (v. 6-7) :
« ne crains pas » répété jusqu'à trois fois dans le seul v. 6. Dieu encourage, mais il n'y a pas de promesse de protection formulée (on l'a en *3*, 8-9), ce qui se comprend puisqu'il n'y a pas eu d'objection.

5. *L'ordination prophétique* (*2*, 8 - *3*, 3. 4-11) :
« mange ce volume et va parler à la maison d'Israël » (*3*, 1). De nouveau *action* et *paroles*. Le sens est très clair, les paroles qu'il devra dire seront celles de Dieu (*2*, 8 - *3*, 3).

Comme dans le cas de Jérémie, il y a reprise de sa *mission* (*3*, 4-11), à moins que ce texte ne soit à considérer comme un doublet de *2*, 3-7.

On retrouve donc dans le texte d'Ezéchiel les grandes lignes du schéma de Jérémie, mais avec certaines différences. Le dialogue est absent : « Il me dit... » (*2*, 3 ; *3*, 1. 3. 4. 10), « écoute ce que je vais dire » (*2*, 8) ; c'est Dieu qui parle, le prophète écoute, et exécute les instructions de l'ordination : « je regardai » (*2*, 9), « j'ouvris la bouche » (*3*, 2), « je le mangeai » (*3*, 3). Par cet aspect, le récit se rapproche du premier type, qui est ordre et exécution. L'objection n'y figure pas non plus : chez Jérémie on sent la peur, l'hésitation, ici au contraire la vocation est acceptée dans la joie, « et il fut dans ma bouche doux comme du miel » (*3*, 3). Ceci montre que tout en adoptant un certain type de récit de vocation, chacun a expérimenté celle-ci avec des nuances particulières.

---

11. P. AUVRAY, *La vocation d'Ezéchiel 2,1 - 3,9*, dans *BVC*, n. 43 (1962) 18-26. Pour la vocation d'Ezéchiel cf. encore G. R. DRIVER, *Ezekiels Inaugural Vision*, dans *VT* 1 (1951) 60-62 ; O. PROCKSCH, *Die Berufungsvision Hesekiels*, dans *BZAW* 34 (1920) 141-149.

Que ce genre de récit de vocation soit bien attesté dans la Bible, cela ressort de deux autres exemples de vocation, celui de Moïse et celui de Gédéon, deux « sauveurs » d'Israël. On pourrait peut-être en conclure que les prophètes ont vu leur mission comme une mission de salut.

Pour *Moïse*[12], plusieurs traditions rapportent sa vocation. Signalons ici les éléments du récit de vocation selon la tradition E (*Ex* 3) : 1. *Invitation à écouter :* premier appel « Moïse, Moïse » (v. 4b) — 2. *Premier accueil :* « Me voici » (v. 4b) — 3. *Ordre de mission :* « va, je t'envoie pour faire sortir » (v. 10). Chez les prophètes la mission est de parler, pour Moïse il s'agit de libérer le peuple d'Egypte — 4. *L'objection :* « Qui suis-je ? » (v. 11) — 5. *La confirmation :* « je serai avec toi » (v. 12) — 6. *Le signe :* « et voilà le signe » (v. 12). Les différents éléments sont présents, le genre dialogue a réapparu, mais au lieu de l'ordination on trouve un signe.

Les mêmes objections se retrouvent dans le récit de vocation selon la tradition J, « s'ils refusent de me croire... » (*Ex 4,* 1), « excuse-moi, mon Seigneur ! Je n'ai jamais, jusqu'ici, été éloquent... » (*4,* 10), et également dans la tradition P (*Ex 6,* 12. 30)[13].

La vocation de *Gédéon*[14] confirme cette forme de récit (*Jg 6,* 11-24) : 1. *Première confrontation :* « Yahweh avec toi, vaillant guerrier » (v. 12) — 2. *Première réponse :* « Pardon, Monseigneur... » (v. 13) — 3. *L'ordre de mission :* « va tu sauveras... n'est-ce pas moi qui t'envoie » (v. 14) — 4. *L'objection :* « Pardon... mon clan est le plus pauvre... et moi, je suis le dernier » (v. 15) — 5. *La confirmation :* « je serai avec toi » (v. 16) — 6. *Le signe* (v. 17).

De ces différents cas, qui gardent chacun des nuances propres, on peut dégager maintenant les éléments communs qui forment l'essentiel de la structure.

1. *Un premier appel à l'attention :* parfois simplement le nom.

2. *Le premier accueil :* « me voici ».

Ces deux éléments sont comme les préliminaires qui évitent de commencer trop brusquement par l'ordre et qui précèdent les quatre éléments les plus importants et caractéristiques de ce type.

3. *L'ordre de mission :* un envoi en mission pour prêcher, comme dans le premier type, avec des verbes caractéristiques : « va... je t'envoie... pour parler ».

4. *L'objection :* soit la peur ou le sentiment d'incapacité de réaliser le projet divin.

---

12. E. J. Young, *The Call of Moses,* dans *West.Th. J.* 29 (1966-67) 117-135 ; 30 (1967-68) 1-23.

13. Pour plus de détails sur la même structure des récits J et P, cf. N. Habel, *art. cit.,* dans *ZAW* 77 (1965) 303, note 18.

14. E. Kutsch, *Gideons Berufung und Altarbau, Jud. 6, 11-24,* dans *TLZ* 81 (1956) 75-84 ; W. Richter, *Die sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte : Eine literaturwissenschaftliche Studie zu 1 Sam. 9,1 - 10-16 ; Ex. 3 ff. und Ri 6, 11b-17,* FRLANT 101, Goettingue, 1970 ; (pour la vocation d'Elisée *2 R 2,* 1-18, cf. G. del Olmo Lete, *La vocación de Eliseo,* dans *Est. Bibl.* 26 (1967) 287-293).

5. ***La confirmation :*** **Dieu rejette l'objection, confirme l'appelé et lui promet** son secours : « ne crains pas... je suis avec toi ».

6. *L'ordination :* par une action symbolique et des paroles et, souvent, reprise ou résumé du contenu de sa mission. Cet élément tient la place que le signe occupe dans les récits de vocation des sauveurs.

Ce qui est ainsi caractéristique de ce type de vocation, c'est l'aspect de dialogue entre Dieu et le prophète.

Si l'on se demande de nouveau quelle situation humaine de la vie courante a donné l'inspiration pour décrire une vocation divine selon ce schéma, la réponse est à chercher dans la mission qu'un maître confie à son serviteur. Non pas le serviteur-esclave, car pour lui c'est le style militaire du premier type, comme le même texte du centurion l'indique — « et à mon serviteur: Fais ceci! et il le fait » (*Mt 8,* 9) —, mais le serviteur confident envoyé avec une mission tout à fait spéciale et extrêmement importante qu'on ne confie pas à n'importe qui, mais seulement à un homme choisi qui représentera ainsi son maître lui-même.

N. Habel [15] l'a bien montré par l'exemple de *Gn 24,* où Abraham charge l'un de ses serviteurs d'aller chercher une femme pour son fils. Abraham devenu vieux ne peut plus le faire lui-même, il choisit vraiment celui qui peut le remplacer. « Abraham dit au plus vieux serviteur de sa maison, le régisseur de tous ses biens » (v. 2). Il exige même un serment, et la commission se déroule selon le même schéma des récits de vocation des prophètes ; le serviteur répond et objecte. Quand le serviteur raconte alors à Laban sa mission, on retrouve dans le récit les éléments de notre structure :

1. *L'ordre de mission* (v. 37-38) comporte les termes techniques : « va et prends une femme pour mon fils ».
2. *L'objection* (v. 39) : « peut-être cette femme n'acceptera pas... ».
3. *La confirmation* (v. 40-41) : « Yahweh... enverra son Ange 'avec toi' ».
4. *Le signe* pour confirmer la mission (v. 42-48).

Les quatre éléments les plus importants sont là et de nouveau sous la forme d'un dialogue.

Ce genre « commission d'un serviteur confident plénipotentiaire », représentant du maître, correspond bien à la mission confiée aux prophètes. Ainsi on a transposé cette expérience de la vie courante au niveau d'un appel divin. Que les prophètes puissent considérer leur vie et leur rôle comme ceux d'un « serviteur » représentant de Yahweh, cela est confirmé par certains textes prophétiques. C'est en effet un des titres donnés aux prophètes : « En vérité, le Seigneur

---

15. N. Habel, *art. cit.*, dans *ZAW* 77 (1965) 320-323.

Yahweh ne fait rien qu'il n'ait révélé son dessein à ses *serviteurs* les prophètes » (*Am 3, 7*).

Ce type de récit de vocation montre encore que c'est Dieu qui prend l'initiative, que c'est lui qui donne des ordres du même genre que ceux du type « militaire » : il envoie là où il veut pour proclamer le message qu'il désire.

Mais la grande différence, c'est que l'ordre évolue ici en dialogue, ce qui souligne alors une grande intimité de l'homme avec Dieu et met plus en lumière la liberté de l'homme. Le prophète, conscient de ses limites, de la disproportion entre ses forces et l'œuvre à accomplir, hésite, objecte. Le prophète peut exposer en toute liberté son point de vue. L'objection n'est pas acceptée pour la simple raison que le prophète n'est pas envoyé à cause de ses capacités et de ses talents, il est envoyé pour transmettre un message divin. Il doit représenter d'une certaine façon Dieu et par conséquent, étant son confident, il peut compter sur son maître qui ne le laissera pas tomber. Et pour le confirmer il y a le signe sacramental qui doit réaliser ce qu'il représente : les paroles de Dieu sont mises dans la bouche du prophète.

3e type : « Envoie moi... » - Type roi - conseiller

En plus des caractères catégoriques comme Amos, par exemple, auxquels convenait le genre militaire, et en plus des caractères plus hésitants, sensibles, comme Jérémie, par exemple, auxquels convenait mieux le genre serviteur-confident, la vocation peut encore être perçue différemment.

Un premier exemple d'un troisième type se trouve dans le cas de *Michée ben Yimla* (*1 R 22,* 19-22 = *2 Ch 18,* 18-21).

1. *Conseil divin* (v. 19) :

« J'ai vu Yahweh assis sur son trône : toute l'armée du ciel se tenait en sa présence, à sa droite et à sa gauche ». Il s'agit donc d'une vision où le prophète voit le conseil divin : Yahweh comme roi est assis sur son trône, ses conseillers debout autour de lui.

2. *Demande d'un volontaire* (v. 20) :

« Et Yahweh dit : qui trompera Achab... ? ». La première parole est adressée par Yahweh à son conseil, il cherche quelqu'un pour l'accomplissement d'une mission.

3. *Quelqu'un s'offre* (v. 21a) :

« Alors l'Esprit s'avança et se tint devant Yahweh : c'est moi, dit-il, qui le tromperai... ». L'esprit, ou la personnification de l'esprit prophétique, s'offre **donc spontanément pour accomplir la mission. On ne dit pas que Michée fait**

vraiment partie du conseil divin, mais le prophète voit ce qui s'y passe et réalise qu'il sera chargé de cette mission.

4. *Dialogue : demande d'explication et réponse* (v. 21b-22a) :

Un dialogue s'engage maintenant entre Yahweh et l'Esprit. Yahweh s'informe auprès de l'Esprit, comment celui-ci compte réaliser son projet : « Comment ? ». C'est donc l'Esprit lui-même qui propose comment il réalisera la mission.

5. *L'ordre de mission* (v. 22b) :

Même si c'est l'Esprit qui propose le projet, c'est Yahweh qui l'accepte (il pourrait donc le refuser), qui juge que le projet est valable et capable de réaliser le but qu'il poursuit, et donne alors l'ordre de la mission : « Yahweh dit : Tu le tromperas, tu réussiras. Va et fais ainsi ».

On retrouve certains éléments classiques : le « va » pour accomplir quelque chose et aussi l'assurance que Dieu sera avec son messager car Yahweh assure la réussite de l'entreprise.

Comme nous venons de le signaler, ce n'est pas à proprement parler le prophète lui-même qui est présent, mais l'esprit prophétique. Une autre chose à remarquer, c'est qu'il ne s'agit pas, strictement parlant, d'un récit de vocation. Michée était déjà prophète avant cette scène, il ne s'agit donc pas de son premier appel, mais d'une mission particulière dans sa vie.

Le même schéma se retrouve dans un autre récit qui, lui, est bien un récit de vocation au sens strict. Il s'agit de l'appel du prophète *Isaïe (Is 6)* [16].

1. *Conseil divin* (v. 1-4) :

« ... je vis le Seigneur (Yahweh) assis sur un trône élevé ... des séraphins se tenaient au-dessus de lui » (v. 1-2). C'est donc la même scène, elle débute par une vision du conseil divin, où Yahweh-roi est assis sur le trône et ses

16. P. BEGUERIE, *La Vocation d'Isaïe*, dans *Etudes sur les prophètes d'Israël*, Lectio Divina 14, Paris, 1954, p. 11-51 ; J. ENGNELL, *The Call of Isaiah. An Exegetical and Comparative Study*, Upsala, 1949 ; E. JENNI, *Jesajas Berufung in der neueren Forschung*, dans *ThZ* 15 (1959) 321-339 ; K. R. JOINES, *Winged Serpents in Isaiah's Inaugural Vision*, dans *JBL* 86 (1967) 410-415 ; M. M. KAPLAN, *Isaiah 6, 1-11*, dans *JBL* 45 (1926) 251-259 : l'auteur ne considère pas ce chapitre comme un récit de vocation : « Despite such unanimity, however, I venture to suggest that, instead of being a description of Isaiah's call to prophecy, that chapter merely pictures the sense of despair which came over Isaiah in the course of his career », p. 251. Une des raisons est que dans les autres récits le prophète hésite, a peur, alors qu'ici Isaïe se présente comme volontaire. Une autre raison naît de la comparaison avec le texte de Michée ben Yimla qui n'est pas non plus un récit de vocation ; A. F. KEY, *The Magical Background of Isaiah 6, 9-13*, dans *JBL* 86 (1967) 198-204 ; R. KNIERIM, *The Vocation of Isaiah*, dans *VT* 18 (1968) 47-68 ; J. P. LOVE, *The Call of Isaiah. An Exposition of Isaiah 6*, dans *Interpr.* 11 (1957) 282-296 ; B. RENAUD, *La vocation d'Isaïe. Expérience de la foi*, dans *VS*, n. 553 (1968) 129-145 ; J. M. SCHMIDT, *Gedanken zum Verstockungsauftrag Jesajas (Is. VI)*, dans *VT* 21 (1971) 68-90 ; C. F. WHITLEY, *The Call and Mission of Isaiah*, dans *JNES* 18 (1959) 38-48.

conseillers debout[17]. Le texte d'Isaïe insiste davantage sur le faste. Ensuite, de la vision on passe à une audition : « Et ils se criaient... » (v. 3-4).

2. *Purification du prophète* (v. 5-7) :

Ici apparaît un élément nouveau. Dans le cas de Michée, le prophète contemplait la scène, sans être présent, strictement parlant, au conseil même ; c'était l'esprit prophétique qui s'offrait. Ici, Isaïe se trouve présent en personne dans le conseil, où il sent son indignité, d'où alors sa confession (v. 5) et la purification (v. 6-7). Le geste n'est pas le même que celui de *Jr 1,* 9 ss ou d'*Ez 2,* 8 ss, où il symbolise une délégation pour porter la parole. Dans le cas d'Isaïe, Dieu ne met pas ses propres paroles dans la bouche du prophète. Ici le geste est un signe sacramental de purification, car, en purifiant la bouche et les lèvres par où les paroles sortent, on veut purifier le cœur d'où proviennent les pensées. La différence est claire par l'explication que les prophètes en donnent eux-mêmes. « Alors Yahweh, étendant la main, me toucha la bouche et me dit : voilà, je mets en ta bouche mes paroles » (*Jr 1,* 9) ; nous avons donc un signe sacramentel d'ordination à la mission prophétique. Dans notre texte, « Il m'en toucha la bouche et dit : Voici donc, ceci a touché tes lèvres, ton péché est effacé, ton iniquité est expiée » (*Is 6, 7*), le geste peut paraître assez semblable, mais le sens est différent, il s'agit d'un signe sacramental de purification personnelle intérieure. Tout ceci bien sûr en fera un meilleur instrument, plus pur pour devenir prophète, mais dans ce geste il ne s'agit pas encore d'une mission. Il faut qu'il soit purifié pour pouvoir assister au conseil divin et pour pouvoir parler dans ce milieu de sainteté. Ceci est également confirmé par une autre différence remarquable, si nous comparons avec les cas de Jérémie et d'Ezéchiel, où Yahweh lui-même accomplit l'ordination puisque c'est Yahweh qui envoie le prophète ; ici la purification est accomplie par un des séraphins.

3. *Demande de volontaire* (v. 8a) :

« Alors j'entendis la voix du Seigneur, disant :
qui enverrai-je ?
et qui ira pour nous[18] ? »

On a ici la première parole de Dieu : il cherche quelqu'un pour accomplir une mission, avec les termes techniques : « qui ? », « envoyer », « aller ». Remarquons encore le singulier et le pluriel dans les deux parties de la phrase ; celui qui ira, ira au nom de tout le conseil, mais c'est Yahweh en personne, et lui seul, qui envoie.

4. *Offrande de soi* (v. 8b) :

« Je répondis : Me voici, envoie-moi ». Isaïe s'offre comme volontaire[19]. Contrairement au premier texte (*1 R 22,* 19-22), où l'Esprit propose lui-même les suggestions pour la mission qu'il devra accomplir, ici rien de tout cela. Isaïe ne sachant pas encore de quoi il s'agit, ne fait aucune proposition mais s'offre simplement pour être l'envoyé d'une mission totalement inconnue.

---

17. « Quand Yahweh réunit son conseil, c'est pour juger (*Jb 1-2* ; *Ps 82,* 8). Mais surtout la vision d'Isaïe s'inspire de celle de Michée Ben Yimla rapportée en *1 R 22,* 19-23 et cette vision constitue clairement une théophanie de jugement », B. RENAUD, *art. cit.,* dans *VS,* n. 553 (1968) 132.

18. J. ENGNELL traduit « who shall go *of us* ? », *op. cit.,* p. 41.

19. « The voluntariness should by no means be emphasized that much... Yahweh's question is rhetorical, actually implying the vocation », J. ENGNELL, *op. cit.,* p. 42 ; aussi P. BEGUERIE, *art. cit.,* 32.

5. *L'ordre de mission* (v. 9-10) :

« Il me dit : Va, et dis à ce peuple... » Yahweh accepte le volontaire, et l'envoie. On voit clairement qu'il s'agit d'une mission de proclamation, donc d'une vocation prophétique. La suite du texte montre la tonalité du message.

6. *Dialogue* (v. 11-13) :

— *Demande d'explication* (v. 11a) :

« Je dis : Jusques à quand, Seigneur ? » La vocation se prolonge dans un dialogue qui a certaines ressemblances avec le second type de vocation, celui du serviteur confident.

— *Réponse, développement sur sa mission* (v. 11b-13) :

« Jusqu'à... » La réponse divine reprend le même mot que celui de la demande d'Isaïe, ce qui suggère qu'il ne s'agit ni d'une objection à sa vocation avec confirmation, ni d'une lamentation ou d'un reproche, ni d'un appel à la miséricorde, mais bien d'une demande d'explication.

Si le type de vocation de Michée et d'Isaïe contient cet élément de dialogue, il y a pourtant des différences : dans le premier récit, le dialogue se situe avant l'ordre de mission et c'est Dieu qui demande des explications sur le projet de l'Esprit ; ici, le dialogue se situe après l'envoi et c'est le prophète qui demande des explications à Dieu.

Il y a donc des ressemblances entre les deux textes, mais également des différences, car à l'intérieur d'un même type chaque cas garde son caractère individuel.

Comme troisième exemple on peut citer le cas d'*Ezéchiel*. Nous avons montré que le deuxième récit de sa vocation ou la deuxième partie du seul récit de sa vocation est composé selon le type serviteur-confident. Le premier récit ou la première partie de la vocation (*Ez 1*) contient plusieurs éléments du troisième type [20].

1. *Conseil divin :* « et je vis » (v. 27). Il y a donc de nouveau une vision. Le prophète voit Yahweh assis sur son trône (v. 26), et entouré de la cour céleste, les Chérubins.

2. *Réaction du prophète qui se sent indigne,* comme chez Isaïe : « je tombai la face contre terre... » (v. 28).

3. *La première parole est prononcée par Dieu :* « j'entendis une voix qui parlait... » (v. 28), mais il n'y a pas de demande de volontaire.

A prendre le texte tel quel, il est difficile de parler d'un récit de vocation pour *Ez 1*. Si l'on garde l'unité du texte (*Ez 1-3*), la vocation d'Ezéchiel en son entier se présente alors sous la forme d'un récit combinant les trois types à la fois. Le texte débute selon le troisième type, mais au lieu de continuer par la demande d'un volontaire, il change et adopte le second type. Comme on l'a indiqué,

20. Pour la discussion sur l'unité du texte cf. *supra*, p. 9-10, et la bibliographie sur la vocation d'Ezéchiel notes 9, 10 et 11.

par l'absence de l'objection et de l'aspect de dialogue ce deuxième type n'est pas régulier, et, par l'exécution des ordres du rite sacramental, on retrouve finalement les aspects du premier type.

Que ce genre de récit soit bien attesté dans la Bible, cela est confirmé par le texte de la double séance du conseil divin dans le livre de *Job* (*Jb 1*, 6-12 ; *2*, 1-7). On y retrouve également Yahweh entouré des Fils de Dieu et parlant le premier ; un membre de la cour céleste, l'Adversaire, s'offre pour accomplir une mission selon un projet que lui-même a conçu ; ceci est accepté par Yahweh, mais c'est Yahweh lui-même qui donne les ordres, envoie et met certaines limites au projet.

A partir de ces différents cas, on peut de nouveau dégager les éléments communs qui constituent l'essentiel du genre tout en respectant l'originalité de chaque situation.

1. *Conseil divin :* vision de Yahweh assis sur son trône, entouré de la cour céleste.

2. *Demande de volontaire :* « Qui ? », pour accomplir une mission.

3. *Quelqu'un s'offre :* « me voici », ou « moi ».

4. *L'ordre de mission :* « va... je t'envoie... et dis ».

On remarque que, dans ce genre, l'aspect du dialogue reste et peut même être développé par des demandes d'explications et des réponses. Dans certains cas aussi, après le 1er élément, il y a l'expression d'un sentiment d'indignité accompagnée d'un geste de purification.

Si, comme on l'a fait pour les autres types, on se demande de quelle expérience humaine ce type s'est inspiré, la réponse est assez facile. Le Yahweh-roi assis sur son trône et tenant son conseil est une projection du roi terrestre, qui lui aussi avait ses conseillers. Pensons à la tenue du conseil par Roboam (*1 R 12*, 6 ss) et par Amasias (*2 Ch 25*, 17) [21]. On peut illustrer cela par un exemple

21. Les conseillers sont ceux qui « voient la face du roi » (*2 R 25*, 19). Selon ce texte ils sont cinq, selon le texte parallèle (*Jr 52*, 25) ils étaient sept ; en *Est 1*, 14 ils sont également au nombre de sept. Ahitophel est nommé le « conseiller » de David, *2 S 15*, 12. 31 ; *16*, 23 montre bien l'importance de ces conseillers : « Le conseil que donnait Ahitophel en ce temps-là était comme un oracle qu'on aurait obtenu de Dieu ; tel était, tant pour David que pour Absalom, tout conseil d'Ahitophel » ; voir aussi *1 Ch 27*, 32-33 ; cf. R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament* I, Paris, 1958, p. 184-189. Sur la question des conseillers, cf. P. A. H. DE BOER, *The Counsellor*, dans *VTS* III (1960) 42-71 ; et en rapport avec le conseil divin : F. M. CROSS, *The Council of Yahweh in Second Isaiah*, dans *JNES* 12 (1953) 274-277 ; P. D. MILLER, *The Divine Council and the Prophetic Call to War*, dans *VT* 18 (1968) 100

pris dans le contexte immédiat du récit de Michée ben Yimla que nous avons analysé. Il s'agit du conseil réuni par le roi Achab (*1 R 22,* 5-12) :

1. *Conseil royal :* Le roi est assis sur son trône : « Le roi d'Israël et Josaphat, roi de Juda, étaient assis chacun sur son trône » (v. 10). Les conseillers, en l'occurrence les 400 prophètes, sont autour du roi (v. 6. 10).

2. *On cherche quelqu'un* pour donner un conseil : « N'y a-t-il donc ici aucun autre prophète de Yahweh, par qui nous puissions le consulter ? » (v. 7).

3. *Celui-là est trouvé :* il ne s'agit pas ici de quelqu'un qui s'offre spontanément, mais qui est indiqué, « Il y a encore un homme par qui on peut consulter Yahweh... » (v. 8).

4. *L'ordre :* « Fais vite venir... » (v. 9) et l'on demande alors son conseil (v. 15).

Certes, il y a bien des différences entre ce cas précis et les exemples étudiés des appels de prophètes, mais fondamentalement les éléments de chaque conseil sont là. Description du conseil ; le roi cherche celui qui accomplira le mieux une mission déterminée ; celui-là est trouvé, et il reçoit alors la mission [22].

Cette idée d'après laquelle les prophètes se considèrent comme les conseillers de Yahweh est connue par certains textes prophétiques qui parlent explicitement de cet aspect de leur fonction. Signalons la réaction de Jérémie contre les faux prophètes (*Jr 23,* 16-18) : « N'écoutez pas les paroles de ces prophètes : ils vous dupent... » (v. 16). Et la raison en est qu'ils n'ont pas été au conseil divin, et que par conséquent ils ne savent pas de quoi ils parlent : « Mais qui donc a assisté au conseil de Yahweh, qui l'a *vu* et a *entendu* sa parole ? » (v. 18 ; cf. *Jr 23, 22*). On peut encore citer le texte intéressant du prophète anonyme avec le roi Amasias : « Le prophète s'arrêta, puis il dit : Je sais que Dieu a tenu conseil pour ta perte,

---

107 ; H. WHEELER ROBINSON, *The Council of Yahweh,* dans *JTS* 45 (1945) 151-157.

22. Faisons remarquer que K. BALTZER, *art cit.,* dans *Harv.Th.R.* 61 (1968) 567-581, compare l'appel d'Is., de Jér., d'Ez. avec l'installation du vizir d'Egypte. Le prophète devient le vizir de Yahweh. « It would appear profitable to me to inquire into the understanding of the office of the prophet against the background of the office of vizier. First, however, one might consider whether there is not some hint of the conception which was held in Israel of the installment of a vizier in Egypt. The account of the installment of Joseph in Gen. 41 illustrates this very nicely. A closer analysis indeed would show that this Genesis text is modelled after the same basic pattern. The admission to the court, the council of the court, the installation, and the regulation of duties correspond to elements we found in the Egyptian texts. Joseph is installed with the full authority of the king over his palace and as the ruler over the country (Gen. 45, 8) », p. 573. « In his judicial capacity it is important to note the relation between the vizier and the king. The vizier is responsible for the fact-finding, the sentence, and its motivation. The judgment and its execution are reserved to the king », p. 574. « Here we have a very close parallel to the O.T. prophets. Their primary task is to stand up for law and justice... », p. 574.

puisque tu as agi ainsi et que tu n'as pas écouté mon conseil » (*2 Ch 25,* 16) [23].

Enumérons quelques caractéristiques de ce type de vocation. Dieu est présenté comme le Roi, ce qui souligne sa transcendance. Il est assis sur son trône, remplissant sa fonction royale. Mais tout ceci n'empêche pas que l'intimité avec ce Dieu grand ressorte de plusieurs aspects. Il y a d'abord le fait que le prophète lui-même est admis au conseil divin et semble en faire partie. Si dans les autres types on a plutôt l'impression d'un Dieu qui vient vers le prophète, ici au contraire c'est ce dernier qui est élevé dans la sphère divine. L'intimité avec Dieu se constate aussi, comme dans le deuxième type, par des dialogues. Le prophète peut parler au sein du conseil céleste, demander des explications et répondre.

Plus que les deux autres types, ce genre souligne très fortement la liberté de l'homme. C'est le prophète qui s'offre comme volontaire sans hésitation, sans crainte ou sans plainte. On sent l'enthousiasme, la promptitude, une foi inconditionnelle sans même savoir exactement ce qui sera demandé.

Par ailleurs ceci ne doit pas faire penser que ce serait le prophète qui prend l'initiative. C'est vraiment Dieu qui garde l'initiative de toute vocation. Déjà le fait même que le prophète soit invité au conseil divin dépend de Dieu. C'est encore Dieu qui parle le premier et qui demande un volontaire. Le fait que le prophète soit là au conseil céleste comme seul être humain, suffit pour lui faire comprendre que cette demande de volontaire ne peut s'adresser qu'à lui seul. Dans cette invitation assez directe en somme, le prophète sent qu'il « doit » « s'offrir », pourrait-on dire. Finalement, c'est Yahweh qui envoie et confie la mission au prophète. Ce type a peut-être le mieux réussi à combiner ces deux aspects de la vocation : initiative divine et liberté humaine.

Il garde en même temps quelque chose du caractère austère du premier type : « Va... je t'envoie et dis ». On n'a pas comme dans le deuxième type cette confirmation : « ne crains pas, je suis avec toi ». On a ici l'impression qu'après la séance du conseil, Yahweh reste au ciel, et de là-haut observe le travail que le prophète fera ici-bas. L'histoire de Job montre comment l'Adversaire, après le conseil, descend pour parcourir la terre, pour ensuite remonter au ciel et rendre compte de sa mission. Dieu, comme on l'a dit, semble plus transcendant. Par ailleurs, le fait d'avoir été admis au conseil donne au prophète une assurance.

---

23. Il est intéressant de voir comment tout le contexte parle de « conseil ». Dieu a tenu conseil (v. 16), le prophète est conseiller (v. 15) et donne conseil (v. 16), le roi aussi tient conseil (v. 17).

4e type : « Répétez... j'écoute » - Type maître - disciple

Les trois types précédents sont les plus classiques. Il y a pourtant un récit de vocation différent des autres et unique en son genre. Il s'agit de la vocation de *Samuel (1 S 3)* [24]. La figure de Samuel est bien complexe dans la tradition biblique. Est-il juge, prophète, etc. [25] ? Pourtant, puisque dans le même contexte on parle de lui comme d'un prophète (*1 S 3,* 20), nous pouvons inclure sa vocation dans cette étude sur la vocation prophétique.

I. *Premier appel incompris* (v. 4-5).

1. *Appel* (v. 4a) :
« Yahweh appela : « Samuel, Samuel » [26].

2. *Premier accueil* (v. 4b) :
« il répondit : me voici ».
Le tout commence comme en d'autres récits de vocation par l'appel de Dieu : il interpelle la personne par son nom, qu'il répète deux fois. Suit la réponse « me voici ». A comparer avec le cas de Moïse (*Ex 3,* 4b), et aussi d'Abraham (*Gn 22,* 1. 11) et de Jacob (*Gn 46, 2*).

3. *La démarche erronée* (v. 5a) :
« et il courut près d'Eli et dit : Me voici, puisque tu m'as appelé ». On remarque dans tout cela l'empressement de Samuel, « il courut » : beaucoup de bonne volonté, d'accueil, d'enthousiasme et de spontanéité, mais par ailleurs un manque de réflexion, d'écoute et d'attention. Il semble à peine avoir écouté, il ne s'est même pas rendu compte que la voix était autre que celle d'Eli.

4. *Renvoi* (v. 5b) :
« Je ne t'ai pas appelé, dit Eli : retourne te coucher.
Il alla se coucher. »
Encore cette même attitude de promptitude à obéir, comme toute l'atmosphère de cette première partie la révèle.

II. *Deuxième appel incompris* (v. 6-7).

Nous avons ici la reprise de la même scène, avec cependant quelques changements.

---

24. M. NEWMAN, *The prophetic Call of Samuel,* dans *Israel's prophetic Heritage* (Festschrift J. Muilenburg), ed. B. W. ANDERSON, W. HARRELSON, N.Y., 1962, p. 86-97.

25. Cf. p.ex. W. F. ALBRIGHT, *Samuel and the Beginnings of the Prophetic Movement,* Cincinnati, 1961 (repris dans *Interpreting the Prophetic Tradition,* ed. H. M. ORLINSKY, Cinn., N.Y., 1969, p. 149-176) ; J. BOURKE, *Samuel and the Ark : a Study in Contrasts,* dans *Dominican Studies 7* (1954) 73-103 ; J. L. MCKENZIE, *The Four Samuels,* dans *Biblical Research 7* (1962) 1-16 (résumé dans *The World of the Judges,* Englewood Cliffs, 1966, p. 169-175) ; L. MONLOUBOU, *Un précurseur des prophètes : Samuel-le-Voyant,* dans *BVC,* n. 71 (1966) 58-73 (repris dans *Prophète qui es-tu ?,* Lire la Bible 14, Paris, 1968, p. 95-122) ; M. NOTH, *Samuel und Silo,* dans *VT* 13 (1963) 390-400 ; A. WEISER, *Samuel. Seine geschichtliche Aufgabe und religiöse Bedeutung,* FRLANT 81, Goettingue, 1962.

26. Le T.M. dit « appela Samuel » ; la LXX « appela : Samuel, Samuel », ce qui semble préférable si l'on compare avec le v. 10.

1. *Appel* (v. 6a) :
« Yahweh recommença d'appeler : Samuel, Samuel » [27].

2. *La démarche erronée* (v. 6b) :
« il se leva et alla ».

Contrairement à la première fois, il n'y a plus d'accueil, il ne « court » plus mais il « va ». On semble insinuer que l'enthousiasme diminue, qu'une certaine fatigue, une lassitude, se manifeste.

3. *Renvoi* (v. 6c) :

Après cela suit l'explication de son incompréhension et de ses démarches erronées : « Samuel ne connaissait pas encore Yahweh et la parole de Yahweh ne lui avait pas encore été révélée » (v. 7). Il est assez surprenant d'entendre que celui qui servait Yahweh au temple (*3*, 1) ne « connaissait » pas Yahweh. Il a certes entendu parler de Yahweh, mais il n'en a pas encore fait l'expérience personnelle. Il ne vit pas encore dans son intimité [28].

III. *Troisième appel incompris* (v. 8-9).

La scène se déroule pratiquement comme la deuxième, et c'est finalement Eli qui « comprend » (v. 8), et indique l'attitude qui convient à Samuel pour qu'il puisse comprendre l'appel : « tu diras : Parle, Yahweh, car ton serviteur écoute » (v. 9). Il faut que Samuel « écoute » ; il a bien « entendu » appeler son nom, mais il n'a pas « écouté » ; c'est la condition pour que Dieu puisse parler à l'homme : être prêt à se laisser instruire par Dieu et, comme l'implique le terme biblique « écouter », être disponible à changer sa vie en conséquence.

IV. *Appel décisif* (v. 10-14).

1. *Apparition de Dieu et appel* (v. 10a) :

« Yahweh vint et se tint présent. Il appela... : Samuel, Samuel ». Même si le texte ne dit pas explicitement que Samuel a vu Yahweh, Yahweh est là, il se rend présent, et fait entendre sa voix. Par cet élément le récit rejoint d'une certaine façon le troisième type de vocation. Il y a maintenant rencontre personnelle.

2. *Accueil* (v. 10b) :

« Samuel répondit : Parle, car ton serviteur écoute ». Il ne court plus, il écoute d'abord, le dialogue peut se poursuivre.

3. *L'ordre de mission* (v. 11-14) :

« Yahweh dit à Samuel... : tu lui annonceras » [29]. Il est délégué pour communiquer un message divin, ce qui indique une fonction prophétique.

---

27. Même remarque. LXX répète le nom deux fois, et le T.M. dit : « Samuel, et Samuel se leva ».

28. « Le jeune Samuel à Silo, Isaïe au temple de Jérusalem découvrent soudain le Seigneur non plus comme un « Il », mais comme un « Tu », non plus comme quelqu'un dont on parle mais comme quelqu'un qui parle et à qui l'on parle. Le prophète en restera marqué pour toute sa vie. Il mérite vraiment le vieux titre, si beau, réservé naguère aux voyants, d'« homme de Dieu ». Homme de Dieu, parce qu'il est celui pour qui Dieu s'est dévoilé, pour qui Dieu est venu, mieux pour qui Dieu vient sans cesse... », B. RENAUD, *La Vocation d'Isaïe. Expérience de la foi,* dans *VS,* n. 553 (1968) 131.

29. Cf. la note critique pour le v. 13 chez R. DE VAUX, *Samuel, BJ,* Paris, 1961², p. 35.

4. *Exécution* (v. 15-18) :

Même s'il connaît la crainte (v. 15), aucune objection n'est faite contre sa vocation, contrairement donc au deuxième type. Samuel a gardé son enthousiasme juvénile et sa spontanéité : « me voici » (v. 16), mais il a maintenant appris à écouter. Nous retrouvons l'élément de la confirmation du deuxième type, mais qui, vu l'absence d'objection, est, comme chez Ezéchiel, une assurance : « Yahweh était avec lui » (v. 19).

L'Ecriture ne présentant pas d'autre cas semblable [30], il est assez difficile de parler d'un « genre » et par conséquent de trouver la source d'inspiration d'un tel type de vocation, comme on l'a fait pour les trois types précédents. Il y a pourtant dans le texte certaines données qui peuvent nous orienter. Samuel est venu au temple étant enfant (*1,* 24), et y grandit (*2,* 21. 26). Dans le récit de sa vocation, le fait qu'il est encore un jeune est répété plusieurs fois (*3,* 1. 8), et Eli s'adresse à lui comme à « son fils » (*3,* 6). La remarque qui suit le récit de la vocation est significative : « Samuel grandit » (*3,* 19). Dorénavant, ce sont les autres qui l'écoutent, il est devenu adulte. Tout ceci souligne l'évolution d'un jeune. Intéressant aussi le conseil d'Eli à Samuel d'apprendre à écouter, et à faire attention.

Tous ces détails nous orientent vers le domaine de l'éducation familiale ou scolaire. Le jeune qui voit ou qui entend quelque chose ne comprend pas toujours ou comprend de travers, il demande des explications au maître ou aux parents. Ces derniers peuvent les lui donner ou bien l'encourager à écouter et à observer personnellement avec plus d'attention, pour ainsi faire la découverte et trouver la solution lui-même.

On pourrait risquer une comparaison avec la « question d'enfant » (*Kinderfrage*) (*Ex 12,* 26-27 ; *Dt 6,* 20-25). L'enfant, voyant la préparation pour la fête de Pâque, ne comprend pas. Il demande alors à son père : « Que signifie pour vous ce rite ? ». Et le père ici donne l'explication.

Le récit combine, comme on a pu le voir, plusieurs éléments des autres types. Les caractéristiques de ce type sont assez particulières et riches. Comme dans tous les autres cas, on souligne fortement l'initiative divine de l'appel. Samuel, qui était déjà donné à Dieu depuis sa jeunesse (*1,* 28), qui depuis longtemps servait ainsi Yahweh, apprend que ces démarches humaines ne sont pas suffisantes, et

30. Il faut donc nuancer la position de M. NEWMAN : « The structure of the story of Samuel's call is similar to the accounts of the call of certain of the classical prophets such as Isa. 6, Jer. 1, and Ezek. 1-3 », *art. cit.,* 86, avec la note 2 : « It is actually closer to Jeremiah's call than to those of Isaiah and Ezekiel. Unlike Isaiah and Ezekiel there is no visual evidence of Yahweh's **presence in either 1 Sam. 3 or Jer. 1 ; the emphasis is exclusively upon audition** ».

qu'il faut vraiment une intervention spéciale, un véritable appel de Dieu.

Tandis que les autres types semblent présenter la vocation comme un événement subit, parfois inattendu, ici l'on suggère un type de vocation par étapes, une découverte graduelle. Un premier appel, suivi d'autres, auxquels l'homme répond mais sans en comprendre toute la portée. Il entend, mais ne saisit pas dès le début la vraie signification. Ce n'est qu'après réflexion et méditation qu'il parvient à comprendre cet appel mystérieux.

Ce type montre aussi que personne ne peut résoudre la question de la vocation pour un autre. Eli fait bien de remettre Samuel à l'écoute de Yahweh. C'est dans cette rencontre de personne à personne que l'homme doit comprendre pour soi-même l'appel de Dieu et y répondre.

La réponse de l'homme contient plusieurs aspects harmonieusement combinés. Il y a l'enthousiasme et la spontanéité de la jeunesse avec en même temps la réflexion adulte, ce qui n'enlève pas toute crainte mais ne l'empêche pourtant pas d'accepter et d'exécuter sa mission.

Cette longue démarche et recherche qui aboutit à la découverte et à l'exécution de sa vocation est comme une éducation divine qui du jeune a fait un homme adulte et mûr. Les rôles sont maintenant renversés, car si auparavant Samuel courut auprès d'Eli, maintenant Eli écoutera Samuel.

CONCLUSION

En parcourant ces différents récits de vocation [31], on constate qu'ils ont tous un élément en commun : une mission de parole. On a vraiment raison de parler du prophète comme d'un messager de Dieu. Mais de quel type de messager s'agit-il ? Loin de pouvoir grouper tous ces récits dans un seul genre qu'on pourrait appeler « Berufungsgattung », on constate que plusieurs schémas ont été utilisés, montrant que le rôle de messager peut être compris avec des nuances particulières. Les prophètes, ayant chacun leur caractère propre, ont perçu l'appel et la mission de façon personnelle. Dieu s'est présenté également à eux sous des traits différents. Ainsi les

31. Plusieurs auteurs considèrent également *Is 40*, 1-11 comme le récit de la vocation du prophète inconnu. Sans être convaincant, N. HABEL retrouve dans le texte tous les éléments de son genre unique, *art. cit.*, dans *ZAW* 77 (1965) 314-316. Il y a plusieurs interlocuteurs : Yahweh, les deux voix et le prophète. Ceci suggérerait qu'on est en présence du conseil divin (cf. L. RAMLOT, *art. cit.*, dans *DBS* VIII (1970), col. 980 ; F. M. CROSS, *The Council of Yahweh in Second Isaiah*, dans *JNES* 12 (1953) 274-277) ; cependant il n'y a pas de vision Il y a seulement audition. Explicitement aucun envoi n'est mentionné, le « va » est absent, et seul l'objet de la mission est indiqué : p.ex. « crie » et l'explication qui est demandée dans un dialogue. On retrouve donc certains éléments des types étudiés (cf. encore G. COUTURIER, *Le Héraut du Dieu qui vient, Is 40, 1-5, 9-11*, dans *Ass. Seign.* II/6 (1969), p. 28-33).

Hommes de Dieu se considèrent soit comme envoyé militaire, soit comme serviteur confident plénipotentiaire, soit comme conseiller royal, soit comme disciple qui se laisse instruire. Même si l'on peut ainsi classifier les textes en quatre groupes différents, chaque récit, à l'intérieur d'un même type, garde en même temps des variantes qui montrent que chaque vocation a son caractère individuel et unique.

Dans tous ces différents types, même dans le troisième, l'initiative de l'appel vient de Dieu. Que ce soit l'officier, le maître ou le roi, c'est toujours lui qui se choisit l'envoyé, ainsi en va-t-il pour Dieu. Ce n'est pas simplement un élan de générosité, une offrande spontanée de quelqu'un qui se présente, mais c'est surtout un appel de Dieu. Il fait d'abord un choix qui reste bien mystérieux, car, comme on peut le voir dans plusieurs cas, ce choix n'est pas lié à des qualités exceptionnelles de l'homme. Il ne vise pas un perfectionnement personnel, mais l'envoi pour prêcher ; il s'agit d'une élection de service. Dieu réclame de l'élu une obéissance immédiate et totale. Souvent dans l'appel le nom est répété deux fois, indiquant par là l'urgence de l'appel et l'empressement de Dieu [32]. Généralement le prophète ne sait même pas à quoi il s'engage, pour lui l'avenir est incertain, il ne sait où il « ira », ni ce qu'il « dira ». Ce que Dieu attend, c'est donc une réponse totale dans la foi, mais en même temps, quoique sous des formes différentes, l'homme a la certitude que Dieu restera avec lui dans une fidélité sur laquelle il pourra compter.

Du côté de l'appelé il y a comme le sentiment d'un appel irrésistible. Très souvent on voit chez lui une peur, un doute, ou une hésitation qui montre bien que ce n'est pas l'homme qui a couru après cette mission ou qui l'a désirée, et pourtant il sent qu'il ne peut résister. En outre, dans chaque type, dans l'un plus que dans l'autre, on voit qu'il garde sa liberté [33]. Ceci ressort assez bien dans le dialogue de plusieurs récits, dialogue qui devient parfois discussion, avec des objections et des demandes d'explications. Mais, même là où le dialogue est absent, il est clair que l'homme garde sa pleine liberté car le prophète a la possibilité de refuser, comme le cas de Jonas le montre.

Cette rencontre a fait une telle impression dans leur esprit qu'ils se rappelleront toujours cette expérience qui a donné une nouvelle tournure à leur vie.

Ottawa, KIS IC4
223 rue Main

Walter VOGELS, p.b.
Université Saint-Paul

32. C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja. Kap. 40-66, ATD* 19, Goettingue, 1966, p. 31-32.
33. G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament II*, Genève, 1967, « La liberté du prophète », p. 63-71.