NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

104 N° 2 1982

Sur le chemin du salut avec le Deuxième Isaie

Paul-Henri PLAMONDON

p. 241 - 266

https://www.nrt.be/fr/articles/sur-le-chemin-du-salut-avec-le-deuxieme-isaie-940

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Sur le chemin du salut avec le IIe Isaïe

Dans les Miscellanea que le Studium Biblicum Franciscanum va publier à l'occasion du VIIIe centenaire de saint François, E. Beaucamp montrera que la racine *ys'* tient, au sein du vocabulaire exprimant la notion de salut spécifique à l'Ancien Testament hébraïque, une place privilégiée et irréductible.

Nous voudrions, quant à nous, mettre en lumière la situation significative que cette même racine occupe dans le discours du Deutéro-Isaïe, dont les seize chapitre ne constituent pas un simple discours consolateur, mais se veulent un appel à un engagement dans la foi au Dieu de l'Alliance réalisant ses promesses [1].

I. — UN DISCOURS EN CINQ ACTES

Dans la perspective de l'hypothèse émise par E.J. Kissane et selon laquelle les doxologies du Deutéro-Isaïe contiennent en germe l'organisation thématique de chacun des discours qu'elles concluent, résument, et auxquels elles servent de principe unificateur, nous croyons pouvoir affirmer que la racine *ys'* y occupe également une place préférentielle qu'il n'est possible d'expliquer que dans la mesure où l'on admet la continuité du discours [2].

Chacune de ces doxologies (*42*, 10-12 ; *44*, 23 ; *49*, 13 ; *52*, 9-12) se distingue d'ailleurs aisément des autres éléments hymniques du Deutéro-Isaïe en ce qu'elle marque bien une rupture avec le discours qui la précède et celui qui lui fait suite. En effet, alors que, dans les discours, Yahvé s'adresse directement, dans une théophanie, à Israël ou à Jérusalem, dans les doxologies, on parle de Yahvé et d'Israël, ou de Jérusalem, à la troisième personne ; il y a bien changement d'interlocuteurs. Ainsi, pour les trois premières doxologies, un auditoire indéterminé invite *le monde* à reconnaître par

1. En principe le présent article devait paraître à la suite de celui d'E. Beaucamp, disposition que les circonstances n'ont pas permis de réaliser.

2. E.J. KISSANE, *The Book of Isaiah : Translated from a Critically Revised Hebrew Text with Commentary*, Vol. II (XL-LXVI), Dublin, 1943. Notre propos n'est pas de démontrer ici l'unité littéraire et théologique du Deutéro-Isaïe. Nous la présupposons au départ pour les besoins de notre analyse de l'idée de salut que sous-tend la racine hébraïque *yš'*. Cette hypothèse de Kissane, que beaucoup semblent ignorer, ne peut être discutée dans le cadre du présent article. Elle s'avère, croyons-nous, des plus fécondes pour l'analyse de la racine *yš'*, *et c'est* à ce titre que nous y faisons référence ici.

ses cris de joie, à la manière des applaudissements qui au théâtre suivent le tomber du rideau après un acte, ce qui vient d'être avancé dans le discours. Quant à la quatrième (*52*, 9-12), dont la forme singulière en souligne peut-être le caractère conclusif — nous y reviendrons plus loin —, elle invite, cette fois-ci, par le biais du même auditoire indéterminé, les deux interlocuteurs du dialogue avec Yahvé, les ruines de Jérusalem et les candidats au retour en Sion, à faire de même. Et les vv. 11-12 font bien partie de la doxologie, puisque l'invitation qui est faite aux « porteurs des objets de Yahvé » n'est pas un ordre de sortie de Babylone, comme en *48*, 20, mais un invitatoire parallèle à celui qui est adressé aux « ruines de Jérusalem » en *52*, 9 ; dans les deux cas, l'invitatoire est motivé par la même particule *kî*.

Dans son commentaire [3], Cl. Westermann, le plus sensibilisé, parmi les auteurs actuels, à la question des doxologies du Deutéro-Isaïe, isolait sept développements hymniques à caractère conclusif (*42*, 10-13 ; *44*, 23 ; *45*, 8 ; *48*, 20 s. ; *49*, 13 ; *51*, 3 ; *52*, 7-10). Si *44*, 23 et *49*, 13 correspondent à deux de nos doxologies, et que *42*, 10-13 et *52*, 7-10 rejoignent en partie les deux autres, *45*, 8, *48*, 20 s. et *51*, 3 sont nettement à distinguer. En effet, il n'y a pas d'invitation à exulter de joie en *51*, 3, ni en *45*, 8 où, par surcroît, Yahvé reste toujours l'interlocuteur, tandis que *48*, 20 s. n'a pas la forme d'un invitatoire motivé et que l'insistance porte sur l'ordre de départ et l'aventure au désert qui s'ensuivra, le discours atteignant alors non pas sa fin, sa conclusion, mais son sommet, comme nous le verrons dans l'analyse du troisième discours. Enfin, *42*, 13 ne s'explique bien que par le v. 14 qui lui fait suite, et doit donc être rattaché à ce dernier verset, tandis qu'au chapitre *52* les vv. 7-8, où l'on s'adresse directement à Jérusalem pour lui annoncer que son « Dieu règne », constituent eux aussi le sommet du quatrième discours et doivent être retranchés de la doxologie, dont l'invitatoire ne commence qu'au verset 9.

Ces quatre doxologies, invitatoires à la louange de Yahvé, nous invitent donc à reconnaître, de par ce qu'elles célèbrent et nous permettent de considérer comme acquis, une activité littéraire marquée par un souci de progression remarquable, tant au niveau des idées qu'elles développent qu'à celui du vocabulaire qu'elles emploient. Récapitulant le discours qu'elles concluent, elles nous autorisent à regarder le Deutéro-Isaïe comme un tout bien articulé, formé de cinq discours constituant un même mouvement, en quatre

3. Cl. WESTERMANN, *Isaiah 40-66. A Commentary*, coll. *Old Testament Library*, London, SCM Press, 1969 ; [3]1978 (traduit de l'allemand *Das Buch Jesaja, Kap. 40-66*, coll. *Das Alte Testament Deutsch*, 19, Göttingen, 1966), pp. 102, 142-144, 163, 204-205, 216-217, 237, 249-252.

étapes, mouvement par ailleurs encadré par un prologue (*40*, 1-11) et une conclusion (*55*, 12-13) qui, tous deux, nous livrent l'intention de cet écrit : convaincre Israël que son Exil est terminé et qu'il doit quitter Babylone pour suivre son Dieu dans un nouvel Exode.

A partir des doxologies, nous pouvons donc isoler les cinq discours suivants : *40*, 12 — *42*, 12 ; *42*, 13 — *44*, 23 ; *44*, 24 — *49*, 13 ; *49*, 14 — *52*, 12 ; *54*, 1 — *55*, 12.

La racine *ys'* n'apparaît ni dans le premier discours, ni dans le cinquième. Par contre nous la retrouvons trois fois dans le deuxième (*43*, 3.11.12), tandis que dans les troisième et quatrième discours elle apparaît respectivement treize fois (*45*, 8.15.17(bis). 20.21.22 ; *46*, 7.13(bis) ; *47*, 13.15 ; *49*, 8) et sept fois (*49*, 25.26 ; *51*, 5.6.8 ; *52*, 7.10).

A première vue, de par la répartition des occurrences, il semble que le troisième discours soit celui qui porte l'action du salut, d'autant plus que, des trois occurrences du deuxième discours, *43*, 12 est suspect aux yeux de la plupart des commentateurs, tandis que la forme participiale en *43*, 3.11 ne figure que parmi les autres titres de Yahvé et ne décrit pas l'action du salut. Il est d'ailleurs significatif que Q^a ait corrigé par *gô'el* le *môšia'* de *43*, 3, tout ce discours traitant du rachat d'Israël, et non de son salut. Quant aux occurrences du quatrième discours, le fait que cinq d'entre elles soient des formes nominales est un indice que ce discours ne porte plus l'action du salut considéré dorénavant comme une réalité déjà engagée.

L'analyse de chacun des discours viendra confirmer ces premières constatations et nous permettra de décrire la notion de salut que sous-tend la racine *yš'*. Mais, avant de procéder à l'analyse, nous voudrions faire remarquer que, dans la perspective de notre hypothèse, nous n'utiliserons pas l'expression consacrée « oracle de salut » dans le sens où l'entendent les auteurs des travaux récents sur le Deutéro-Isaïe [4]. Le mot allemand « Heil » et son cor-

4. Après J. BEGRICH, *Das priesterliche Heilsorakel*, dans *ZAW* 52 (1934) 81-92 ; *Studien zu Deuterojesaja*, coll. *BWANT*, 77, 1938, et H.E. VON WALDOW, *Anlass und Hintergrund der Verkündigung des Deuterojesaja*, Bonn Dissertation, 1953, p. 83 ss, Cl. WESTERMANN, *Sprache und Struktur der Prophetie Deuterojesajas. Forschung am Alten Testament*, dans *TB* 20 (1964) 92-170 ; *Das Heilswort bei Deuterojesaja*, dans *EvTh* 24 (1964) 355-373 ; *Isaiah 40-66*, p. 9-14, allait reprendre la question de l'oracle de salut qu'il distinguait de la « proclamation ou annonce de salut », ne retenant que six « oracles de salut » : *41*, 8-13.14-16 ; *43*, 1-4.5-7 ; *44*, 1-5 ; (*54*, 4-6). Contestée par VON WALDOW, *The Message of Deutero-Isaiah*, dans *Interpretation*, 1968, 267, et par J. SCHÜPPHAUS, *Stellung und Funktion der sogenannten Heilsankündigung bei Deuterojesaja*, dans *TZ* 27 (1971) 161-181, cette distinction fut reprise par P. B. HARNER, *The Salvation Oracle in Second Isaiah*, dans *JBL*, 1969, 418-434 ; P.-E. BONNARD, *Le Second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs*, Paris, Gabalda, 1972 ; A. SCHOORS, *I am God your Saviour*

respondant anglais « salvation » ont en effet un champ de signification beaucoup plus étendu que celui de la racine *yš'*, puisqu'ils désignent tout le processus de restauration d'Israël, tout l'ensemble de l'œuvre de Dieu restaurant son peuple, alors que celui de la racine *yš'* est beaucoup plus restreint, cette racine n'évoquant que l'un des éléments de cette restauration, ce que laisse déjà présumer le fait que la racine *yš'* occupe une place bien définie dans l'ensemble des cinq discours.

De même, nous n'emploierons le mot « oracle » que dans un sens strict, lorsque la formule technique introductive « Ainsi parle Yahvé » est présente en tête de l'oracle, et lorsque celui-ci constitue l'annonce d'un fait nouveau qui sera ensuite décrit dans le cadre de l'oracle. Car il est important, dans le contexte d'une théophanie ou d'un dialogue où Yahvé conserve toujours l'initiative, que l'oracle soit nettement distingué du reste du discours ; et la formule introductive reste, dans ce cas, le seul élément qui permette d'identifier et d'isoler avec sûreté un tel oracle. De plus, un oracle a toujours pour but d'annoncer et de décrire un programme d'action, un fait nouveau que Yahvé s'apprête à réaliser.

Compte tenu de ces considérations, nous ne pouvons, à notre point de vue, regarder comme des oracles de salut au sens strict les six « oracles de salut » communément admis depuis Begrich et Westermann. D'abord, *41*, 8-13.14-16 et *54*, 4-6 ne sont pas des oracles caractérisés, puisque nous n'y trouvons pas la formule introductive « Ainsi parle Yahvé » et qu'aucune action à venir n'y est annoncée ni décrite ; de plus, les mots de la racine *yš'* n'y apparaissent pas. Quant aux oracles en *43*, 1-4.5-7 et en *44*, 1-5, ce ne sont pas, à strictement parler, des oracles de salut, mais un oracle de *rachat* (*43*, 1-7) et un double oracle de *pardon* (*44*, 1-8. 21-22), comme nous le verrons plus loin.

II. — LES ÉTAPES DE LA RESTAURATION D'ISRAËL

En guise de prologue, des voix font entendre, à partir de la cour céleste, le destin que Yahvé-Roi vient de fixer, pour sa gloire, en faveur de son peuple et de sa ville Jérusalem ; l'Exil est terminé, Jérusalem sera reconstruite, et Israël est invité à se laisser guider par son Dieu sur la route triomphale qui vient d'être ouverte

A Form-Critical Study of the Main Genres in Is. XL-LV, coll. *Suppl. VT*, 24, 1973 ; H. C SPYKERBOER, *The Structure and Composition of Deutero-Isaiah, with Special Reference to the Polemics against Idolatry*, Leek-Groningen, 1976, et R. F. MELUGIN, *The Formation of Isaiah 40-55*, coll. *BZAW*, 141, 1976 ; voir spécialement p. 13-22.

dans le désert. C'est le triomphe de Yahvé qui ramène à Jérusalem, au vu et au su de tous, le trophée qu'il s'est acquis, son peuple libéré de sa servitude à Babylone.

Plus qu'un mouvement de libération de l'esclavage, cette nouvelle aventure que Yahvé propose à son peuple est une aventure de salut. Décidé irrévocablement par Yahvé, son dessein a déjà commencé à prendre forme ; un grand mouvement se dessine, dont chacune des étapes sera présentée par Yahvé lui-même à son peuple, afin de provoquer son adhésion de foi.

Ces quatre étapes de la réalisation du projet de Yahvé, nous allons maintenant les analyser une à une, afin de bien mettre en lumière l'originalité de chacune, et de bien marquer la progression du mouvement qu'elles composent.

Chacune de ces étapes coïncide d'ailleurs avec les discours que nous pouvons isoler à partir des doxologies, et dont nous donnerons la structure littéraire au début de chacun de nos développements.

STRUCTURE LITTERAIRE DU PREMIER DISCOURS : *40*, 12 - *42*, 12 [5]

Yahvé revendique la paternité d'un fait accompli

I

40, 12-31 — Ouverture : théophanie

— Yahvé se présente comme celui qui mène le cosmos et l'histoire, à l'exclusion de tout autre (vv. 12-26).

— En conséquence, Israël doit avoir confiance ; son destin est entre de bonnes mains (vv. 27-31).

II

41, 1 - *42*, 9 — Revendication par Yahvé, sous forme de procès, de l'événement Cyrus

— Procès Yahvé-nations : les nations ont peur ; elles seront victimes de l'événement Cyrus (*41*, 1-5).

— Mais Israël ne doit pas craindre ; l'événement Cyrus est à son profit (*41*, 8-16).

— Procès Yahvé-dieux : les dieux n'ont rien vu venir. Yahvé seul est à l'origine et au terme de l'événement Cyrus (*41*, 21-29 + *42*, 8-9).

III

42, 10-12 — Doxologie : A Yahvé seul l'honneur et la gloire

5. Comme la plupart des commentateurs, nous éliminons du schéma de ce premier discours les gloses polémiques contre les idoles (*40*, 19-20 ; *41*, 6-7) et, malgré la tendance des certains exégètes plus récents à le maintenir, le premier chant du serviteur (*42*, 1-7). Enfin, pour des raisons qui nous sont plus personnelles et qu'il n'est pas possible de discuter ici, nous éliminons aussi *41*, 17-20, développement qui ne nous paraît pas du tout en place.

Première étape (*40*, 12 — *42*, 12)

Dans cette première étape, Yahvé n'annonce rien, ne livre aucun programme, mais revendique simplement la paternité d'une œuvre déjà accomplie : la mise en route de Cyrus qui s'avance vers Babylone, après de foudroyantes victoires sur les nations. Il n'y a donc aucun oracle dans ce développement qui s'ouvre sur une théophanie. Dès le début, Yahvé entre en scène et devient le meneur de jeu, convoquant Israël et faisant comparaître, devant lui et son peuple, les nations et leurs dieux, afin d'apporter la preuve de l'inanité de ces prétendues puissances incapables de résoudre l'énigme qu'il leur soumet : expliquer le fait Cyrus.

Alors qu'Israël accuse son Dieu de l'avoir laissé tomber et qu'il répète ne plus pouvoir attendre de lui son jugement (*40*, 27), Yahvé tente, d'abord par l'affirmation de sa maîtrise absolue de la création et de l'histoire (*40*, 12-26), puis par la démonstration de l'inanité des nations (*41*, 1-5) et de leurs dieux (*41*, 21-29), de le convaincre qu'il ne peut espérer quelque chose que de lui seul, parce que lui seul peut redonner la force à ceux qui sont épuisés (*40*, 29-31). Non seulement rien ne lui résiste et personne ne peut l'influencer, pas plus les nations (*40*, 12-17) que leurs princes et leurs juges (*40*, 18-24), ou que l'armée des cieux qu'il mobilise quand il veut (*40*, 25-26), mais encore lui seul, le créateur, est capable de création nouvelle, d'un nouveau départ, quand tout semble fini.

L'insistance de Yahvé à convaincre de mensonge les nations et leurs dieux est proportionnelle à l'incrédulité de son peuple qui, dans l'assimilation de Yahvé à ces mêmes puissances, conclut à l'incapacité de son Dieu. Car le reproche qu'Israël adresse à son Dieu en *40*, 27 évoque beaucoup plus qu'une lamentation appelant l'intervention de Yahvé. Il signifie qu'un doute profond, sinon l'indifférence, s'est installé au cœur du peuple élu, qui désormais n'attend plus rien de son Dieu. Yahvé ne peut plus rien, car, comme tant d'autres, il a été vaincu par les dieux de Babylone. Il s'est fatigué (*40*, 28) et n'a plus la force de délivrer (*50*, 2) ; désormais sa main est trop courte pour racheter (*50*, 2). Peut-être même ne veut-il plus sauver . . . Peut-être a-t-il vendu son peuple (*50*, 1), ou s'est-il laissé acheter par l'ennemi (*40*, 16) [6] . . .

6. Ce verset énigmatique prend un sens nouveau lorsque, resitué dans le contexte de l'affirmation par Yahvé du néant des nations et des îles, on y voit l'allusion à un sacrifice *'āšām* destiné à réparer l'offense faite à la divinité dont les droits ont été lésés, ou plus probablement à recouvrir la malédiction encourue. Dès lors, plus qu'un simple point de comparaison voulant mettre en valeur la

Reste cependant le fait inexplicable des conquêtes de Cyrus. Qui est à l'origine de l'événement Cyrus ? Qui l'a prévu, l'a voulu et peut en livrer le sens ? Voilà donc le défi que Yahvé va lancer, devant un Israël sceptique, à la face des nations (*41*, 1-5) et des dieux (*41*, 21-29), qui ne pourront qu'échouer lamentablement, incapables de prononcer un seul mot, faisant ainsi rejaillir sur Yahvé la gloire à laquelle ils prétendaient.

Seul Yahvé, créateur et maître de l'histoire, possède la clé d'interprétation de l'histoire, des choses à venir comme des choses passées ; car, dans ce mouvement linéaire de l'histoire, les choses anciennes recèlent déjà leur accomplissement et en sont le gage. Aussi Israël doit-il en tirer la conséquence : il n'a plus rien à craindre des nations et de leurs dieux, qui ne sont que néant, vent et vide. Qu'il se rappelle le passé, que Yahvé l'a choisi comme serviteur ; qu'il renouvelle sa foi et il n'aura plus peur et comprendra que Yahvé ne l'a pas abandonné, qu'il est là, auprès de lui, pour lui venir en aide. Yahvé, qui est le premier et qui sera avec les derniers (*41*, 4), lui seul a agi et envoyé Cyrus pour réaliser le plan qu'il a conçu : mettre un terme à l'exil de son peuple et donner à Israël la victoire sur ses ennemis (*41*, 8-20). A Yahvé donc la gloire, et à personne d'autre (*42*, 8), à Yahvé qui seul a prédit les choses premières et qui se prépare à en faire connaître de nouvelles (*42*, 9). A lui seul la gloire, et pour lui seul les chants de louange jusqu'aux extrémités de la terre (*42*, 10-12).

La doxologie de *42*, 10-12 invite donc à chanter, partout dans le monde connu de l'époque, la gloire de Yahvé qui avait affirmé auparavant :

> Je suis Yahvé, tel est mon nom !
> Ma *gloire*, je ne la donnerai pas à un autre.
> ni mon *honneur* aux idoles.
> Les premières choses, voici qu'elles sont arrivées,
> et je vous en annonce de nouvelles,
> avant qu'elles ne paraissent,
> je vais vous les faire connaître (*42*, 8-9).

Le dessein de Yahvé est déjà en cours de réalisation. Les choses premières sont arrivées ; Cyrus approche de Babylone. Si donc ce premier discours forme un ensemble bien constitué, dont la doxologie finale vient tout récapituler en rapportant à Yahvé la gloire qu'il est seul en droit de revendiquer en tant que créateur et maître de l'histoire, la signification profonde des conquêtes de

---

grandeur et la toute-puissance de Yahvé, ce verset signifie qu'aucun sacrifice, si grand soit-il, ne peut contraindre Yahvé à ne plus exercer sa vengeance et, par le fait même, à ne plus agir en faveur de son peuple, du fait qu'il aurait été lié par un quelconque sacrifice.

Cyrus n'a pourtant pas encore été dévoilée. Et même si une étape vient d'être franchie, nous ne savons presque rien de ce mouvement à peine amorcé, sinon qu'il fera éclater à la face du monde la gloire de Yahvé, au bénéfice d'Israël.

Dans le cadre de ce discours, Yahvé ne fait donc que revendiquer un fait passé, accompli, dont il affirme être l'origine et le terme. Aucun fait nouveau n'est réalisé ou décrit ou même annoncé. Seule la *possibilité* d'un fait nouveau est envisagée (*42*, 9), relançant le mouvement vers une deuxième étape, le deuxième discours de *42*, 13 — *44*, 23. De ce fait, la doxologie qui conclut ce discours et répond à *42*, 8 n'est pas motivée et reste dans l'ordre de la généralité. De même, aucun fait nouveau n'y étant décrit, ce discours ne présente aucun oracle. Enfin, les mots de la racine *yš'* n'y apparaissent pas non plus : il n'est pas encore question du salut à cette étape.

STRUCTURE LITTERAIRE DU DEUXIEME DISCOURS : *42*, 13 - *44*, 23 [7]

Yahvé reprend son peuple (gā'al)

I

42, 13-17 — Ouverture : Yahvé passe à l'action

II

42, 18 - *44*, 22 — Trois séries d'oracles précédés d'un préambule

1. — Préambule : l'Exil vient de Yahvé, à cause du péché d'Israël (*42*, 18-25).
   — Oracle : le rachat (*43*, 1-7).
2. — Préambule : Israël témoin de Yahvé devant les nations (*43*, 8-13).
   — Oracle double : le nouvel Exode (*43*, 14-21).
3. — Préambule : Israël n'a que son péché à offrir ; Yahvé agit seul (*43*, 22-28).
   — Oracle double : le rachat, œuvre de pardon (*44*, 1-8.21-22).

III

44, 23 — Doxologie : Yahvé a agi ; il a racheté Jacob

Deuxième étape (*42*, 13 — *44*, 23)

Si, dans la première étape, Yahvé soutenait qu'il était à l'origine des victoires de son envoyé Cyrus, c'est maintenant lui-même qui, dans l'ouverture de cette seconde étape (*42*, 13-17), passe à l'action. C'est lui le vrai guerrier redoutable qui assure la réalisation de son

7. Comme nous l'avons fait pour le premier discours, nous éliminons également du schéma de ce deuxième discours le long développement polémique contre les idoles en *44*, 9-20.

dessein : confondre les nations et leurs idoles en reprenant en main un peuple sourd et aveugle pour le conduire sur la route d'un nouvel Exode.

L'ouverture de *42*, 13-17 prépare une série de trois oracles (*43*, 1-7 ; *43*, 14-21 ; *44*, 1-8.21-22), chacun précédé d'un préambule (*42*, 18-25 ; *43*, 8-13 ; *43*, 22-28) ; cette série forme le corps de ce deuxième discours que viendra clore la doxologie de *44*, 23. De ce qui est chanté dans la doxologie, et à partir de l'objet des oracles, il ressort que toute cette deuxième étape est centrée sur la notion de rachat, la racine hébraïque *g'l*.

Dans une excellente étude sur la notion de rachat dans l'Ancien Testament, E. Beaucamp a bien mis en valeur la spécificité de la racine *g'l*, qui exprime l'idée d'une transaction commerciale ou juridique à résonance salvifique, ayant pour objet la récupération d'une personne, ou d'une chose, au nom d'un droit de rachat [8].

Chez le Deutéro-Isaïe, le choix du verbe *gā'al* pour donner le ton à cette seconde étape indique que l'événement Cyrus signifie plus profondément que Yahvé réaffirme son droit à la propriété exclusive de son peuple, droit qu'il n'avait d'ailleurs jamais cédé, mais qu'il avait mis en veilleuse, en livrant Israël pour le purifier de son péché. Aussi le reprend-il maintenant, en exerçant son droit de rachat.

Dans un préambule (*42*, 18-25) qui prépare le premier oracle, Yahvé rappelle à Israël que si celui-ci vit en exil à Babylone, c'est que lui, Yahvé, l'a décidé, et que lui-même l'a livré, non par faiblesse, mais à cause de son péché. Ce préambule vise à faire admettre par Israël que l'origine de son malheur est une décision de Yahvé (cf. *45*, 7 ; *41*, 23). Peut-être alors pourra-t-il confesser que Yahvé seul peut y mettre un terme, et accueillir l'oracle l'assurant de son rachat. Car la problématique de départ reste toujours présente : Yahvé doit convaincre un peuple qui doute de lui, un peuple sourd et aveugle (*42*, 16.18.19.20.23 ; *43*, 8), qu'il le reprend

8. E. Beaucamp, *Aux origines du mot « Rédemption », le « rachat » dans l'Ancien Testament*, dans *Laval Théologique et Philosophique*, février 1978, 49-56. L'auteur précise : « Le transfert de propriété (...) se fait, avec ou sans compensation, au nom d'un droit de « rachat », *ge'ullah*. Ce droit de « rachat » se fonde sur l'appartenance première d'un être animé, ou d'une chose, à la personne ou au clan qui le réclame. (...) La résonance salvifique de l'acte de « rachat », ici, est à situer dans la perspective d'une récupération. Par là se trouve renoué le lien de nature qui soude l'homme aux choses lui appartenant. Tout transfert de propriété, fruit généralement de circonstances malheureuses, garde un caractère de violence, et ne peut être considéré que comme provisoire » (53-54).

en main pour le libérer de la servitude, par l'intervention de Cyrus.

Au nom des liens qui unissent Yahvé à son peuple, et qui constituent ses titres à la récupération d'Israël, l'oracle (*43*, 1-7) présente alors comme un fait acquis ce rachat et la promesse de libération qui l'accompagne, tandis que le second oracle (*43*, 14-21) et son préambule (*43*, 8-13) viennent expliciter davantage en donnant le motif de ce rachat : la gloire de Yahvé dont Israël, déjà rétabli dans sa vocation de serviteur, sera à nouveau le témoin devant le monde entier lorsqu'il s'aventurera sur le chemin d'un nouvel Exode.

Un dernier oracle (*44*, 1-8.21-22) et son préambule (*43*, 22-28) nous ramènent ensuite, en cette fin d'étape, au point de départ, exposant la condition préalable au rachat, le pardon du péché. Si Yahvé atteste, par deux oracles, qu'il a racheté Israël, et que ce dernier est à nouveau son serviteur et son témoin, c'est qu'il a d'abord pardonné son péché, cause de la rupture de l'Alliance et de la relégation d'Israël. Les deux derniers versets de cet oracle de pardon manifestent d'ailleurs, dans une dernière exhortation, le lien étroit entre le rachat et le pardon du péché :

> Souviens-toi de cela, Jacob,
> et toi Israël, car tu es *mon serviteur*.
> Je t'ai modelé, tu es pour moi un *serviteur*,
> Israël, je ne t'oublierai pas.
> J'ai dissipé tes *crimes* comme un nuage
> et tes *péchés* comme une nuée ;
> reviens à moi, car *je t'ai racheté* (*44*, 21-22).

Enfin, la doxologie de *44*, 23 est, cette fois-ci, bien motivée :

> Criez de joie, cieux, car *Yahvé a agi*,
> hurlez, profondeurs de la terre,
> poussez, montagnes, des cris de joie,
> forêt, et tous les arbres qu'elle contient !
> *car Yahvé a racheté Jacob,*
> *il s'est glorifié en Israël.*

Unissant dans un même chant de joie qui retentit dans tout l'univers le fruit de l'agir de Yahvé : le rachat d'Israël, et le motif de cet agir : la gloire de Yahvé, dont l'Israël est le témoin, cette doxologie récapitule bien tout le discours qu'elle conclut et marque un réel progrès sur celle du premier discours, plus générale, et non motivée.

L'utilisation du verbe *gā'al* (*43*, 1 ; *44*, 22,23) et de la forme participiale à valeur nominale *gô'el* (*44*, 6) fait donc progresser le mouvement inauguré par la marche victorieuse de Cyrus, en soutenant, dans cette deuxième étape, que l'événement Cyrus n'est que le prélude à l'exercice par Yahvé de son droit de rachat en faveur de son peuple, en vue de rétablir les liens fondés sur l'alliance si-

naïtique. S'il avait affirmé auparavant que lui seul était à l'origine du fait Cyrus, et que cet événement historique allait révéler sa gloire et servir la revanche d'Israël, ici Yahvé proclame une nouveauté en dévoilant à son peuple que l'approche de Cyrus implique sa restauration dans ses qualités de serviteur et de témoin. Car la gloire qu'il revendiquait, à l'exclusion de toute autre puissance, c'est à travers Israël restauré, témoin de l'action de son Dieu qui le reprend en main, que Yahvé va maintenant la révéler.

D'autre part, alors que dans la première étape Yahvé invoquait ses titres de créateur et maître de l'histoire pour persuader Israël que lui seul était à l'origine et serait au terme de l'événement Cyrus, ici ce sont ses titres de créateur, de propriétaire et de roi d'Israël que Yahvé fait valoir et qui président à son agir. En effet, dans ce deuxième discours, Yahvé ne se présente plus comme le créateur du monde et jamais il n'est question d'une œuvre cosmique. Ce qui intéresse, c'est la relation Yahvé-Israël. Même le rôle de Cyrus est ici relégué dans l'ombre. Peut-être, tout au plus, trouvons-nous une allusion voilée à Cyrus en *43*, 14. C'est que dans cette seconde étape, qui n'envisage que le seul rachat d'Israël, Yahvé agit seul ; lui seul rétablit les liens avec son peuple, pour sa gloire, sans que ce dernier l'ait demandé ou qu'il y contribue. Car, sourd et aveugle. — thème exploité uniquement dans ce deuxième discours, pour bien souligner que Yahvé agit seul, et à partir de rien —, Israël ne peut offrir que son péché (*43*, 22-28). Aussi, tout ce qui est exigé de lui, c'est qu'il se souvienne (*44*, 21), et qu'il revienne à son Dieu (*44*, 22), qu'il accueille sa parole et qu'il se tourne vers lui, parce que les liens qui les unissaient ont été rétablis par le pardon de son péché. Il n'y a donc pas encore de véritable engagement de la part d'Israël, qui n'est invité qu'à se laisser convaincre par son Dieu. D'où la forme littéraire du discours : des oracles précédés de développements introductifs (préambules) qui visent à attirer l'attention d'Israël sur les oracles qui lui seront livrés, pour qu'il puisse les accueillir et qu'il revienne à Yahvé. L'engagement, concrétisé par une prise de décision qui est adhésion au dessein de Yahvé, n'interviendra que plus tard, à la troisième étape.

Quant aux mots de la racine *ys'* qui se retrouvent dans ce deuxième discours (*43*, 3.11.12), nous avons déjà vu que le verbe en *43*, 12 est suspect et que la forme participiale en *43*, 3.11 ne décrit pas l'action du salut, mais renvoie à l'un des titres que Yahvé évoque pour souligner les liens qui l'unissent à son peuple.

Au terme de cette deuxième étape, à peu près rien n'est dit sur l'avenir ouvert par ce rétablissement des liens unissant à nouveau Yahvé et Israël. L'évocation de cet avenir ne dépasse pas celle d'un

nouvel Exode. Il faudra attendre l'étape suivante pour apprendre que cette récupération d'Israël appelle la restauration plénière de l'Alliance et constitue une phase antérieure et nécessaire à l'offre de salut qui fera l'objet du troisième discours.

STRUCTURE LITTERAIRE DU TROISIEME DISCOURS : *44*, 24 - *49*, 13 [9]

La sortie vers le salut (yāša')

I

A. — Le salut par Cyrus

44, 24 - *45*, 8 — Oracle double : la mission de Cyrus, reconstruire Jérusalem et son Temple.

45, 9-13 — Commentaire de l'oracle : on ne discute pas.

B. — Le salut en Israël seul

45, 14-19 — Oracle double : Le salut manifesté aux nations vaincues, à Israël vainqueur.

45, 20-25 — Commentaire de l'oracle : en leur espérance de salut, déconfiture des nations et glorification d'Israël.

II

Conséquence des oracles

A. — *46*, 1-2 — Première incantation : chute des dieux de Babylone.

46, 3-13 — Double exhortation à Israël : appel à la foi en Yahvé construisant le salut.

B. — *47*, 1-15 — Deuxième incantation : chute de Babylone.

48, 1-16c — Double exhortation à Israël : appel pressant à l'engagement décisif pour entrer dans le plan de Yahvé.

III

L'ordre de départ

A. — *48*, 16d?.17?.20-21 — Ordre de départ.

B. — *49*, 7-11 — Oracle double : Vers des perspectives de salut.

IV

49, 13 — Doxologie : l'avenir dans la main de Yahvé.

Troisième étape (44, 24 — 49, 13)

A l'inverse de l'étape précédente, où nous retrouvions des oracles précédés d'un préambule, cette troisième étape s'ouvre immédiatement sur deux oracles doubles suivis chacun d'un commentaire, ou monition, qui en livre la portée. Ce fait indique que le mouvement

9. Nous éliminons du schéma de ce troisième discours la glose polémique contre les idoles en *46*, 6-7, un développement qui pourrait être du 3e Isaïe en *48*, 18-19.22, le deuxième chant du serviteur (*49*, 1-6) et deux gloses probables *49*, 8b et *49*, 12.

que nous avons décrit jusqu'ici vient d'atteindre son point culminant, et que le regard est maintenant résolument tourné vers l'avenir. L'insistance porte désormais beaucoup moins sur les motivations de Yahvé ou sur le passé récent de son peuple que sur l'avenir ouvert par le rachat d'Israël et sur l'urgence d'adhérer au projet de Yahvé, qui fera l'objet des oracles. Et ce projet signifie le salut pour Israël, à la condition cependant que ce dernier s'engage envers son Dieu, en acceptant de quitter Babylone pour se laisser conduire au désert. Car si Israël pouvait être racheté sans son acquiescement, il ne pourra être sauvé sans l'avoir demandé.

Nous avons déjà vu que la racine *yš'*, qui exprime d'une manière spécifique la notion hébraïque de salut, revient treize fois dans ce troisième discours, dominant tout ce développement qui, bien que s'inscrivant dans le prolongement des deux autres qui l'ont précédé, apparaît cependant comme le seul à porter réellement la problématique du salut.

Ainsi, un double oracle (*44*, 24 — *45*, 8) ouvre cette troisième étape, et le premier (*44*, 24-28), qui sert d'amorce au second et récapitule tout le chemin parcouru jusqu'à maintenant, nous énumère les titres et les réalisations de Yahvé, comme pour rendre plus solennelle encore la proclamation de l'oracle à Cyrus (*45*, 1-8). Car celui qui va donner cet oracle, c'est Yahvé, le rédempteur d'Israël et le créateur de l'univers (*44*, 24), l'incomparable qui agit sans l'aide de personne, et qui a décidé de relever Jérusalem et son Temple, en conduisant Cyrus à la victoire (vv. 26-28). Voilà qu'on entrevoit maintenant où mène ce grand mouvement qui avait débuté avec la revendication par Yahvé du fait Cyrus. Le crescendo vient d'atteindre son sommet dans la proclamation de cette annonce incroyable : Cyrus sera l'artisan de la reconstruction de Jérusalem et du Temple, comme Nabuchodonosor avait été celui de leur destruction. Tel est le sens profond et ultime de l'événement Cyrus, aussi étonnant cela puisse-t il paraître. Et Cyrus réussira, car Yahvé fait toujours aboutir le projet de ses envoyés (v. 26 ; *46*, 10-11 ; *48*, 15).

Suit l'investiture officielle de Cyrus (*45*, 1-8), au cours de laquelle Yahvé lui fait bien remarquer que c'est à cause de son serviteur Jacob qu'il est chargé d'une telle mission, dont l'accomplissement signifie la venue du salut et de la justice pour Israël (*45*, 8).

Ainsi en a décidé Yahvé, et il ne permet à personne de remettre en question le dessein qu'il a arrêté, ni de mettre en doute la signification qu'il vient de donner à l'événement Cyrus. C'est bien par Cyrus victorieux que Jérusalem sera reconstruite et que les déportés pourront de nouveau y habiter (*45*, 9-13).

Un deuxième oracle de salut (*45*, 14-19) précise ensuite que ce salut sera manifesté aux nations vaincues à travers la victoire d'Israël. Tandis qu'Israël « sera sauvé, sauvé pour toujours » (v. 17), les nations, elles, subiront la honte de l'échec et se prosterneront devant leur ancienne victime (vv. 14, 16), en qui elles devront reconnaître leur suzerain, après avoir confessé qu'il n'y a de Dieu sauveur qu'en Israël. Car si Yahvé était un Dieu caché pour les nations (v. 15), son action salvifique en faveur d'Israël prouvera sans doute possible que lui seul est sauveur, et tout le monde pourra s'en convaincre. Car, Yahvé le proclame une fois de plus, lui, qui est le créateur, le maître absolu du monde et de l'histoire, ne parle pas dans le secret et le chaos, et réalise toujours ce qu'il annonce (*45*, 18-19). Et, Yahvé le réaffirme avec vigueur dans la commentaire de ce deuxième oracle (*45*, 20-25), les nations n'ont personne qui puisse les sauver ; seul le Dieu d'Israël est capable de salut. La conclusion s'impose : les nations sont promises à l'échec inéluctable, et Israël, à la victoire et à la glorification en son Dieu.

En conséquence des deux oracles de salut qui viennent d'être livrés, suivent deux incantations, la première adressée aux dieux de Babylone (*46*, 1-2), la seconde, à Babylone elle-même (*47*, 1-15) ; chacune introduit une double exhortation à Israël (*46*, 3-13 ; *46*, 1-16c), l'invitant à la foi en son Dieu qui réalise le salut promis.

Tandis que Bel et Nébo s'effondrent avec les bêtes qui les portent (*46*, 1-2), Yahvé qui, dans le passé, a porté les siens, s'engage à les prendre en charge pour les conduire jusqu'en Sion, où ils trouveront le salut (*46*, 3-13).

Quant à Babylone, la « souveraine des royaumes » (*47*, 7), elle ne pourra conjurer le double malheur qui va fondre sur elle ; car ses vains appuis, incapables de la sauver, l'abandonneront à son triste sort pour s'en aller « chacun devant soi » (*47*, 15).

A la suite des deux incantations, l'exhortation qui engage Israël à renouveler sa foi et à accueillir l'événement Cyrus comme l'offre de salut de la part de son Dieu, se fait graduellement de plus en plus pressante. Tout ce que Yahvé avait annoncé dans le passé, il l'a réalisé (*48*, 3) ; de même, tout ce qu'il annonce maintenant, il le réalisera (*48*, 14-16c). Israël ne doit pas, comme les nations, considérer Yahvé comme un Dieu caché ; car à son peuple Yahvé n'a jamais parlé en cachette, et tout ce qu'il lui a dit, il le lui a révélé clairement. Et Yahvé n'est pas le Dieu du chaos, mais le Dieu créateur qui dirige tout selon un plan bien défini dont la réalisation ne saurait être contestée ou mise en doute. Israël doit donc le croire lorsqu'il affirme que Cyrus réussira (*48*, 15) et accomplira le dessein de Yahvé. Le moment de l'engagement de foi est arrivé. Et cette

adhésion au projet de Yahvé se résume à l'acceptation de l'ordre qui est donné au peuple en *48*, 20 de quitter Babylone, de renier la sécurité apparente d'une ville condamnée, pour s'abandonner à Yahvé qui s'engage à le porter, à travers le désert d'un nouvel Exode, plus merveilleux que le premier, vers Jérusalem revenue à la vie (*49*, 7-11).

Cette structure littéraire de *46*, 1 — *49*, 11, que nous venons de présenter rapidement, trouve d'ailleurs un parallèle intéressant en *Jr 50*, où apparaissent, dans le même ordre, les mêmes éléments :

Isaïe	*Jérémie*
46, 1-2 : chute de Bel et de Nébo	*50*, 2 : chute de Bel et de Mardouk
46, 3-13 : exhoration à la foi	*50*, 8 : ordre de sortie de Babylone
47, 1-15 : chute de Babylone	*50*, 21ss : chute de Babylone
48, 1-16c.20-21 : exhortation à l'engagement de foi ; ordre de sortie de Babylone	*50*, 28 : évocation de la sortie de Babylone,
49, 7-11 : Promesse de restauration du pays, et évocation du nouvel Exode	et du retour en Sion

Enfin, la doxologie de *49*, 13 vient célébrer cette prise en charge d'Israël par Yahvé qui portera les siens vers le salut à Jérusalem.

Du bref survol de cette troisième étape se dégagent quatre conclusions importantes pour la compréhension de l'idée de salut signifiée par la racine *yš'*.

1. — D'abord, tout ce développement — comme aussi tous les autres discours — s'inspire des différents éléments de la fête du Nouvel An, au cours de laquelle est proclamée la royauté de Yahvé et divulgué le plan de la royauté sur le monde ; par le fait même, ce discours se présente comme une réponse aux espérances universelles de salut que cette fête véhicule.

Yahvé-Roi, créateur du monde et maître de l'histoire, dévoile son dessein sur la création, fixant le destin de Jérusalem et de son peuple, qui seront restaurés, alors même que, sur la grande voie processionnelle, Bel et Nébo s'effondrent (*46*, 1-2), incapables d'assurer le salut des leurs et condamnant Babylone à l'échec. Par Yahvé seul, qui conduit Cyrus par la main (*45*, 1) sur la route de la victoire, Israël recevra le jugement, selon la justice (*45*, 13) ; alors s'ouvrira, pour Israël et pour toute la création, une ère nouvelle de justice et de paix (*45*, 7-8).

Royauté de Yahvé dont le dessein se réalise, comme celui de ses envoyés (*44*, 26.28 ; *46*, 10-11 ; *48*, 14-15), création du monde et reconstruction de Jérusalem (*44*, 24-28 ; *45*, 12-13 ; *48*, 13-15), re-

construction du Temple par le roi Cyrus (*44*, 28), création qui obéit à un dessein et sera fondée sur la justice qui, comme la pluie et la lumière (*45*, 8), réorganise le monde et assure la vie, autant de thèmes de la fête du Nouvel An qui sont exploités dans ce discours dont l'unité repose sur l'argumentation de Yahvé, voulant que lui seul ait conçu un plan qu'il va réaliser par l'intermédiaire de Cyrus.

A cet égard, la présence de la racine *ṣdq*, qui revient neuf fois dans ce même discours (*45*, 8.13.19.21.24 ; *46*, 12.13 ; *48*, 1.18) et qui sera même assimilée au salut (*45*, 8.21 ; *46*, 13), devient elle aussi significative. Car, de l'Egypte jusqu'à la Mésopotamie, l'idée de justice comporte une dimension cosmique, incluant l'idée d'un ordre qu'on maintient ou qu'on rétablit. En rectifiant, par l'octroi de sa justice, les désordres et les violences qui sapent les assises de la création. Yahvé rétablit le cours de son dessein et Israël se trouve restauré.

La justice est donc essentiellement une notion positive pour Israël ; jamais elle n'est punitive, mais, au contraire, elle assure la vie et l'épanouissement de celui qui la reçoit. Constituant l'un des attributs de Yahvé avec *ḥèsèd* et *'èmèt*, auxquels elle est souvent associée (*Os 2*, 21-22 ; *Ps 85*, 11-12 ; *89*, 15 ; *98*, 2-3 ; *101*, 1 ; *103*, 7 ; *111*, 7 ; *143*, 1 ; etc.), elle préside à la création et construit l'histoire, en assurant l'ordre et la réalisation du dessein de Yahvé. Il n'est donc pas étonnant qu'elle forme l'un des piliers de l'Alliance et qu'elle garantisse à Israël la vie en plénitude. Et cette justice qu'il possède en propre, Yahvé en fait bénéficier Israël par l'exercice de son jugement, par lequel il conduit, ou rétablit, le déroulement de son dessein sur la création et sur l'histoire.

Israël est cependant capable de faire obstacle à la justice de Yahvé et de retarder son jugement par l'effet de son péché (*Is 59*, 1-20 ; *Mi 7*, 8-10). Alors Yahvé l'abandonne à lui-même, à l'hostilité des nations qui ne manquent pas de l'opprimer ; mais qu'il revienne, qu'il avoue son péché et attende le jugement de son Dieu, alors Yahvé lui pardonne, renoue les liens qu'avait rompus son péché, le reprend en main et lui fait justice en prononçant le jugement. Dès lors les nations sont condamnées et Israël reçoit les fruits de la justice, la paix et la sécurité à jamais (*Is* 32, 17), le *šālôm*. Mais ce don gratuit de la justice restant conditionné par la conversion d'Israël, il est inutile d'accuser Yahvé de laisser s'échapper le jugement en faveur de son peuple (*40*, 27). Il faut d'abord revenir vers lui, ce qu'affirmait la conclusion du deuxième discours (*44*, 22), et surtout la double exhortation du chapitre *46* (v. 8).

Présenté comme un renouvellement de la création, le projet de salut que Yahvé propose à son peuple revêt donc la forme du don

gratuit de sa justice, dans une Jérusalem reconstruite au terme de la mission de Cyrus.

2. — Le salut est toujours lié à Jérusalem, terme de l'aventure proposée à Israël. En effet, quand s'achève cette troisième étape, le projet de Yahvé n'est toujours pas réalisé. Si la justice point à l'horizon (*46*, 13), elle n'est pas encore là. Ce n'est qu'à Jérusalem qu'Israël trouvera le salut. Toutefois, même s'il n'est pas donné, le salut est engagé ; la voie qui mène au salut est ouverte, et il est maintenant possible de s'y engager. C'est pourquoi ni la racine *yš'* ni la racine *ṣdq*, qui commandent pourtant toute cette troisième étape, n'apparaissent dans la doxologie de *49*, 13 qui résume et conclut le discours. Or « salut » et « justice » sont les mots-clés de l'action de grâce, et nous les retrouvons immanquablement dans les hymnes du Psautier. Par contre, la doxologie, bien motivée, nous présente deux verbes qui, du fait de leur affinité avec le verbe *yāša'*, résument très bien toute cette troisième étape : le premier, *niḥam*, qu'on traduit habituellement par le verbe « consoler », quand il est employé au pi'el, et dont le parfait, dans la doxologie, indique que la « consolation » est acquise ; le second, *riḥam*, avec la signification « avoir pitié », dont l'imparfait nous signale une action commencée et qui se poursuit dans l'avenir.

La racine *nḥm* évoque une émotion ressentie par un sujet, qui provoque chez lui un changement d'esprit ou d'attitude et qui l'amène à liquider un passé désavoué ou révolu, en mettant un terme à la situation vécue ou en opérant dans la réalité un retournement complet de cette même situation.

Ainsi, au niph'al, ce verbe se définit par l'abandon d'un projet ou d'un agir, par un retour en arrière [10]. Et quand Yahvé en est le sujet, il nous reporte la plupart du temps à une perspective de restauration. Yahvé « se repent » du mal qu'il a fait ou projeté de faire ; il y met un terme ou suspend son projet ; enfin, il se décide à faire du bien, opérant un retournement de la situation ou maintenant l'état de vie heureuse qu'il était résolu à renverser [11].

Tandis que le niph'al s'attache surtout au sentiment qui est à l'origine de cette prise de décision, au retournement qui se produit chez le sujet et se traduit ensuite dans son agir, le pi'el met davantage l'accent sur l'effet produit, le retournement opéré dans la réalité. Plus qu'apporter des paroles de réconfort, « consoler » signifie « faire quelque chose » pour quelqu'un, afin de liquider pour lui un passé douloureux dont, souvent, il ne peut s'affranchir lui-même,

10. *Gn 6*, 6.7 ; *Ex 13*, 17 ; *1 S 15*, 11.29.35 ; *Jb 42*, 6 ; *Ps 110*, 4 ; *Jr 4*, 28 ; *20*, 16.
11. *Ex 32*, 12.14 ; *2 S 24*, 16 ; *1 Ch 21*, 15 ; *Jr 4*, 28 ; *15*, 6 ; *18*, 8 ; *26*, 3.13.19 ; *42*, 10 ; *Jl 2*, 13.14 ; *Am 7*, 3.6 ; *Jon 3*, 9.10 ; *4*, 2 ; *Za 8*, 14.

changeant ainsi le cours de l'événement. En définitive, « consoler », c'est rendre à la vie [12].

Quant à la racine *rḥm*, elle évoque elle aussi une émotion ressentie profondément par un sujet et qui, cette fois, le dispose favorablement à l'endroit de quelqu'un. Appliquée à Yahvé, elle désigne sa « tendresse », sa « pitié » [13], qui jaillit de ses entrailles de père [14] pour lui rappeler les liens particuliers qui l'unissent à Israël et l'inciter à prendre en charge son peuple au nom de l'Alliance [15].

Le verbe *riḥam* convient donc tout particulièrement à une perspective de restauration [16] et de salut, la prise en charge se réalisant d'abord par le rétablissement de l'Alliance, puis par l'exercice efficace de l'Alliance au profit d'Israël. Souvent associée aux autres qualités de Yahvé [17], qui président à l'offre et au maintien de l'Alliance, cette racine signifie donc tout le contraire de l'abandon, du rejet d'Israël par Yahvé, lorsqu'il y a rupture de l'Alliance [18].

Enfin, cette prise en charge qui caractérise la racine *rḥm* va beaucoup plus loin que celle qui est impliquée par la racine *g'l*. En effet, alors que *gā'al* ne fait qu'affirmer le rétablissement de liens exclusifs entre Yahvé et Israël, au nom d'un droit de propriété fondé sur le fait que Yahvé est le créateur d'Israël et sur un passé marqué par la promesse aux Patriarches et l'alliance sinaïtique, la racine *rḥm* vise non seulement le rétablissement de ces liens, mais encore la restauration de l'Alliance et l'exercice efficace de celle-ci.

---

12. *Lm 1*, 16 ; cf. *Ps 71*, 21 ; *119*, 76 ; *Is 22*, 4 ; *Rt 2*, 13. On peut aussi « consoler » celui qui pleure la mort d'un être cher en l'aidant, par exemple grâce aux rites de deuil (*Jr 16*, 7), à surmonter son épreuve et à liquider en quelque sorte ce passé douloureux pour revenir à la vie (*Gn 37*, 35 ; *2 S 12*, 24 ; *1 Ch 7*, 22) ; des paroles de condoléances peuvent aussi être accompagnées d'une promesse d'assurer la vie dans l'avenir (*Gn 50*, 21), particulièrement par le maintien d'une alliance (*2 S 10*, 2.3 ; *1 Ch 19*, 2.3). Enfin, lorsqu'on ne parvient pas à liquider le passé, la consolation est impossible, de même aussi le « retour à la vie » (*Jb 16*, 2 ; *21*, 34 ; *Is 22*, 4 ; *51*, 19 ; *Lm 1*, 2.9.16.17.21 ; *2*, 13 ; *Za 10*, 2 ; ...).

13. *Ps 25*, 5-6 ; *40*, 12 ; *69*, 17 ; *78*, 38 ; *103*, 13 ; *116*, 5.

14. *Gn 43*, 30 ; *Ps 77*, 10 ; *145*, 9 ; *Is 49*, 15 ; *63*, 15.

15. *Ne 9*, 19.27-28.31-32 ; *Ps 40*, 12 ; *102*, 14 ; *106*, 46 ; *111*, 4 ; *Is 30*, 18 ; *49*, 10 ; ...

16. *Dt 30*, 3 ; *2 R 13*, 23 ; *2 Ch 30*, 9 ; *Ps 106*, 46 ; *Is 14*, 1 ; *27*, 11 ; *54*, 7-8 ; *60*, 10 ; *Jr 30*, 18 ; *33*, 26 ; *42*, 11-12 ; *Ez 39*, 25 ; *Os 2*, 21-22 ; *Mi 7*, 19 ; *Hab 3*, 2 ; *Za 1*, 12.16 ; *10*, 6.

17. Ces autres qualités sont sa pitié, sa miséricorde, et surtout son amour (*ḥèsèd*) et sa fidélité (*'èmèt*). Cf. *Dt 4*, 31 : *Ne 9*, 17.31 ; *Ps 86*, 15 ; *103*, 8 ; *111*, 4 ; *145*, 8 ; *Is 54*, 8.10 ; *Lm 3*, 32 ; *Jl 2*, 13 ; *Jon 4*, 2 ...

18. *2 R 13*, 23 ; *2 Ch 30*, 9 ; *Ne 9*, 17.19.28.31 ; *Jr 16*, 5 ; *33*, 26 ; *Za 10*, 6. L'emploi par le prophète Osée (*1*, 6-7 ; *2*, 3.25) de la racine *rḥm* avec la particule négative *lo'* pour symboliser la rupture de l'Alliance au moyen du nom de son deuxième enfant, *Lo' - Ruḥāmāh*, lui-même renforcé par celui du troisième, *Lo' - 'ammî*, illustre bien que chez le Deutéro-Isaïe cette racine renvoie à la restau-

Dans la doxologie de cette troisième étape, l'imparfait du verbe *riḥam* pose donc la restauration de l'Alliance et la prise en charge d'Israël comme s'incrivant dans le prolongement de la « consolation », mais comme une réalisation à peine ébauchée, dont l'accomplissement appartient à l'avenir. Et cet avenir envisage le retour à Jérusalem.

3. — Le salut s'enracine au cœur de l'Alliance, et seul l'allié peut en bénéficier. Ce que nous avons dit des racines *nḥm* et *rḥm* le laissait entendre, Israël seul est appelé à recevoir le salut. En effet, la liquidation du passé qu'implique la racine *nḥm* suppose la liquidation des ennemis. C'est la vengeance de Yahvé sur les nations (*47*, 3), à laquelle se trouve associée celle d'Israël (*41*, 15-16 ; *45*, 14-16.24-25). L'élimination de l'opposant qui est cause de la situation de mort radicalisée qu'il faut liquider est préalable à l'obtention de la vie, mais elle constitue l'aspect négatif d'une réalité unique, dont l'aspect positif réside dans le fait de voir ouvert, pour Israël, le chemin qui mène au salut. Les nations ne reçoivent donc pas le salut, qui n'est promis qu'à Israël, même si elles sont concernées par l'octroi du salut à ce dernier.

En effet, le « rachat » ne concernait qu'Israël, puisqu'il était le seul, à cause de son élection, à appartenir à Yahvé ; et c'était bien en tant que créateur d'Israël que Yahvé entrait en action au cours de la deuxième étape. Il ne pouvait donc être question pour les nations d'attendre qu'un Dieu qui n'est pas le leur rétablisse avec elles des liens qui n'ont jamais existé ; d'autant plus que le rachat d'Israël n'engendre aucune répercussion sur les nations.

La problématique est par contre bien différente lorsqu'il s'agit du salut. Ici, c'est à titre de Dieu-Roi, créateur du monde et maître de l'histoire, que Yahvé promet le « salut-justice » à son peuple ; et son projet, d'une part, présage de graves conséquences pour les nations, car c'est à leurs dépens que se réalisera le salut d'Israël ; d'autre part, il répond, en faveur d'Israël, aux mêmes attentes, aux mêmes espérances que celles des nations. Aussi la victoire d'Israël et la honte de l'échec que les nations subiront les obligeront à conclure à l'inanité de leurs dieux et à confesser que Yahvé seul est capable de salut (*45*, 14-15) et que c'est vers lui qu'il faut se tourner pour être sauvé (*45*, 22). Pourtant, le salut n'est pas à leur portée chez le Deutéro-Isaïe, puisqu'il présuppose, la racine *rḥm* le souligne, l'instauration de l'Alliance. Le salut s'enracine au cœur de l'Alliance, car c'est au nom de l'engagement qu'il y a pris librement que Yahvé offre son salut à son partenaire, à son allié.

4. — Le salut est toujours lié à l'adhésion de foi. Si le salut est réponse aux attentes universelles, il est aussi réponse à un appel, à une demande. Et si les nations ne peuvent demander à Yahvé le salut, puisqu'il est pour elles un Dieu caché, il n'en est pas de même pour Israël. Son Dieu l'a déjà porté dans le passé (*46, 3*), il l'a déjà pris en charge et lui propose maintenant de le porter à travers le désert jusqu'à Jérusalem où il jouira des fruits du « salut-justice ». Mais il lui faudra d'abord accepter d'obéir à l'ordre de quitter Babylone (*48, 20*) parce qu'il aura reconnu que Yahvé peut accomplir son projet et construire pour lui le salut.

Au terme de cette troisième étape, une prise de décision s'impose. Israël a été pardonné, racheté (*gā'al*) ; son passé douloureux a été liquidé (*niḥam*), et le voici placé devant un avenir ouvert sur un salut-justice caractérisé d'abord par une prise en charge (*riḥam*), au nom de l'Alliance restaurée, engageant dans le désert d'un nouvel Exode. Le salut n'est cependant pas encore concrétisé ; mais une économie de salut est déjà inaugurée par cette prise en charge qui invite à l'engagement de foi par l'acceptation de la marche au désert. Cette adhésion au projet de Yahvé n'est toutefois pas encore effective ; et le mouvement se trouve suspendu, en attente de l'acte de foi d'Israël. Car Yahvé ne saurait donner son salut à qui ne l'attend pas et ne manifeste pas le désir de le recevoir.

Sans cet acquiescement d'Israël au projet de Yahvé, le mouvement se désagrège. Aussi, comme pour encourager à faire acte de foi, dans une dernière tentative pour vaincre le doute d'Israël, le prophète évoquera-t-il, par anticipation, le point d'arrivée du grand mouvement qu'il vient de développer : Jérusalem restaurée, prête à accueillir ses enfants pour les abreuver aux sources de la vie.

STRUCTURE LITTERAIRE DU QUATRIEME DISCOURS : *49*, 14 - *52*, 12 [19]

Jérusalem accueille ses enfants

I

A. — A Sion découragée
49, 14-21 — Perspective de consolations.
49, 22-26 — Oracle de repeuplement.

B. — Aux candidats du retour en Sion
50, 1-3 + *51*, 1-3 — Oracle : on repart à zéro.
51, 4-8 — Commentaire de l'oracle : le salut va paraître ; ne craignez pas les insultes du monde.

19. Nous éliminons du schéma de ce quatrième discours le troisième chant du serviteur (*50*, 4-9) et le développement qui s'y rattache (*50*, 10-11), une série de trois évocations du nouvel Exode (*51*, 10b-11.12.13.14-16) à la suite de l'incantation au bras de Yahvé, qui prêtait au rapprochement entre le combat primitif de la création et l'Exode, et enfin *52*, 3-6, glose évidente.

II

Triple incantation : l'heure du réveil

51, 9-10a — Eveil du bras de Yahvé.

51, 17-23 — Jérusalem se redresse.

52, 1-2.7-8 — Jérusalem se pare pour recevoir Yahvé-Roi.

III

52, 9-12 — Doxologie finale : Jérusalem et les rapatriés prêts pour l'heure de la rencontre

Quatrième étape (*49*, 14 — *52*, 12)

La doxologie du troisième discours invitait à exulter et à célébrer une prise en charge d'Israël par Yahvé, qui évoquait déjà l'image d'un peuple en marche vers le salut, anticipant l'engagement de foi du peuple élu qui se laissait porter au désert après avoir accepté de quitter Babylone. Dans cette quatrième étape, Israël n'est plus le même. Ce n'est plus le peuple « sourd et aveugle » (*42*, 16.18-20.25 ; *43*, 8), qui ne comprenait rien (*40*, 21 ; *48*, 8), formé d'« hommes au cœur dur » qui sont « loin de la justice » (*46*, 12), « sans loyauté ni justice » (*48*, 1), « perfide » et « révolté » (*48*, 8). Au contraire, c'est un peuple « en quête de justice » et « cherchant Yahvé » (*51*, 1), c'est le peuple de Yahvé (*51*, 4), qui « connaît la justice » et « met la loi de Yahvé dans son cœur » (*51*, 7).

Le pas décisif a été fait. L'acquiescement à l'ordre de quitter Babylone (*48*, 20) est acquis, du moins en principe, dans le cœur de quelques-uns. Si tous ne sont pas encore rendus aux portes de Jérusalem (*50*, 2), du moins un petit nombre (cf. *51*, 1-2), un reste, est disposé à vivre l'aventure, tendu vers le point d'arrivée, Jérusalem.

C'est ainsi que, dans ce discours, Yahvé ne se présente plus en se comparant aux idoles, il n'intente plus de procès aux dieux pour convaincre son peuple que lui seul peut le sauver ; de même, le ton de l'exhortation s'est adouci. Le doute systématique du début s'est évanoui. Il n'a plus d'emprise sur ceux qui ont décidé d'être candidats au retour en Sion. Il reste bien à vaincre quelques hésitations lorsqu'on envisage le dénouement final, mais on accepte cependant de regarder vers l'avenir. Tout ce quatrième discours sera donc orienté vers l'entrée à Jérusalem.

La fin du discours (*52*, 11-12) nous rappellera qu'on n'est pas encore sorti de Babylone, que tout ce discours n'était qu'une évocation, par mode d'anticipation, du salut à Jérusalem. Cependant, tout au long du discours, jamais on ne reviendra sur la nécessité de quitter Babylone, ni d'ailleurs sur le séjour au désert — sauf dans les gloses consécutives à l'incantation au bras de Yahvé, où le rappel du combat primitif, et non de l'Exode, a donné lieu à la surchar-

ge. On n'envisage plus que le moment de la rentrée triomphale dans Jérusalem.

Au début de cette étape, le prophète évoque, mais en les plaçant cette fois dans la bouche de Sion-Jérusalem, les mots qu'ont suscités les hésitations des candidats au retour, qui ont peine à croire que Jérusalem puisse revivre (*49*, 14-21). Faisant écho aux propos tenus par ces exilés, la plainte de Jérusalem sur son veuvage et sa stérilité recevra la réponse de l'oracle (*49*, 22-26) qui lui proclame l'imminence du retour de ses enfants. En effet, c'est maintenant que Yahvé « lève la main vers les nations » et qu'il « dresse un signal pour les peuples » (*49*, 22) afin que rentrent dans Jérusalem tous les enfants qu'elle avait perdus.

Le début du chapitre *50* prouve bien que la restauration de Jérusalem représente le terme de l'aventure proposée à Israël et que son évocation visait à faire rebondir l'exhortation à la pleine adhésion de foi. En effet, après avoir, encore une fois, déclaré aux fils de Sion qu'il peut tout refaire à partir de rien, à partir d'un peuple vendu et d'une mère répudiée (*50*, 1-3), à partir d'un petit reste comme d'un seul individu (*51*, 1-3), à eux aussi il affirme qu'il transformera les ruines de Jérusalem en un véritable Eden où pourront être entendus de nouveau les cris de joie et d'action de grâce.

Yahvé le rappelle, par l'exercice de son « jugement », il fera paraître sa « justice » et son « salut », qui déjà sont tout proches, et il révélera une loi, c'est-à-dire un ordre auquel on devra s'intégrer pour recevoir la justice et le salut, et en dehors duquel tout est condamné à disparaître (*51*, 4-6). Au contraire, la justice et le salut subsisteront éternellement. Aussi faut-il bannir toute crainte, ignorer les insultes et les blasphèmes de tous ceux qui ne pourront échapper au jugement, et s'engager résolument (*51*, 7-8).

L'heure du réveil a sonné. Rappelant les deux incantations du troisième discours, dans lesquelles Bel et Nébo s'écroulaient, incapables de refaire la création au profit de Babylone (*46*, 1-2), tandis que Babylone se voyait contrainte à descendre dans la poussière (*47*, 1-15), les trois incantations de ce quatrième discours réaffirment la réalisation du projet de Yahvé, qu'il a su mener jusqu'à son accomplissement. Ainsi le bras de Yahvé, toujours capable de création nouvelle, est invité à reconstruire Jérusalem (*51*, 9-10a), alors que Jérusalem, forte de la puissance de son Dieu, se voit exhortée à se redresser, car son temps de malheur est achevé (*51*, 17-23), à secouer sa poussière et à se parer de ses plus beaux atours (*52*, 1-2) pour accueillir ses enfants, guidés par Yahvé qui vient régner à Sion, y asseoir sa puissance et donner le salut (*52*, 7-8). Car le salut ne peut être octroyé que par une puissance installée. C'est pourquoi,

incapables d'assurer le salut de Babylone, tous ses appuis s'en allaient, « chacun devant soi » (*47*, 15).

Enfin, la doxologie de *52*, 9-12, adressée d'abord aux ruines de Jérusalem (vv. 9-10), puis aux candidats à la rentrée dans Sion (vv. 11-12), rappelle l'urgence d'adhérer au dessein de Yahvé qui est sur le point de se réaliser et d'apporter le salut à ceux qui l'auront attendu. Car d'une part, le « rachat de Jérusalem » et la « consolation d'Israël » soulignent que l'Exil est bel et bien fini et que tout est prêt pour la rencontre de Jérusalem et de ses enfants ; d'autre part, l'invitation adressée aux fils de Sion, non pas à sortir de Babylone, mais à se préparer à entrer en procession à Jérusalem, en se tenant à l'écart de tout ce qui pourrait les souiller — car ne viendra plus en Sion l'incirconcis ni l'impur (*52*, 1) —, souligne également l'immédiateté du salut que sous peu verront toutes les extrémités de la terre (v. 10).

La singularité de cette quatrième doxologie, nous l'avons déjà souligné, est peut-être un indice de son caractère conclusif. Car, à la fin de cette étape, tout semble dit sur le projet de Yahvé. Et à regarder de près les versets 7-12 du chapitre *52*, on ne peut s'empêcher d'établir un parallèle avec le prologue de *40*, 1-11. Beaucoup d'éléments sont en effet communs. Yahvé a *consolé son peuple* et racheté *Jérusalem* ; des *messagers* de *bonnes nouvelles, élevant la voix* sur une *montagne*, annoncent le *retour de Yahvé à Sion* : Yahvé revient en tête et protège les arrières, comme le pasteur qui guide son troupeau, et *toutes les nations verront* le salut de Yahvé qui a découvert son *bras* ; enfin, il est fait mention d'une *voix* indéterminée, et l'image de la procession évoque la route triomphale tracée dans le désert.

De plus, si on considère que le cinquième discours, formé des chapitres *54-55*, est de nature très différente des quatre premiers et fait plutôt figure d'appendice, nous pourrions penser que la véritable conclusion du livre est la doxologie de *52*, 9-12.

Si jusqu'à maintenant tous les discours constituaient des appels, avaient pour but d'obtenir l'adhésion de foi, de la provoquer en mettant Israël en présence d'une responsabilité, ce cinquième discours n'offre aucun effort de conviction. On ne cherche pas à convaincre, à engager dans un processus au terme duquel est offert le salut. La racine *yš'* y est d'ailleurs absente, et ce discours ne présente aucun oracle formel, puisque Yahvé n'annonce rien de neuf, ne fait part d'aucune décision nouvelle susceptible d'engager l'auditeur. De même, il n'y a pas d'exhortation.

Avec ce discours, nous sommes projetés dans une vision, dans une évocation, un peu comme dans un rêve, de ce que sera la vie lorsque

Sion sera restaurée. Tandis que le chapitre *54* est une évocation de Sion restaurée pour toujours, le chapitre *55* est une invitation impersonnelle à venir y jouir des fruits de la justice et de la paix.

Au terme de cette quatrième étape, aucun élément vraiment nouveau concernant la racine *yš'* ne se dégage de l'analyse. Seul se trouve accentué le lien déjà décrit entre le salut et Jérusalem. Ce n'est qu'à Jérusalem que le salut produit ses fruits, grâce à la puissance *installée* de Yahvé. Ce n'est qu'à partir du moment où Yahvé règne en Sion (*52, 7*) que le salut paraît dans toute sa concrétisation et que Yahvé en assure la permanence.

III. — LA PLACE DU SALUT DANS LE MOUVEMENT D'ENSEMBLE

L'hypothèse de l'unité du discours chez le Deutéro-Isaïe nous a permis de développer un mouvement à l'intérieur duquel il fut possible de situer par rapport à des étapes bien définies la notion de salut que sous-tend la racine *yš'*.

Dans cette perspective, l'acte de salut, bien distinct du rachat qui lui est antérieur et nécessaire, n'intervient qu'en fin de mouvement, dans les troisième et quatrième discours. De plus, le mouvement élaboré par le Deutéro-Isaïe, tel que nous l'avons décrit, met en lumière l'un des éléments constitutifs essentiels de la notion de salut : *l'acte de foi.*

Après avoir été racheté (*gā'al*) — ce qui présuppose qu'il ait d'abord été pardonné —, Israël voit son passé douloureux liquidé, pendant que s'ouvre devant lui, à sa portée, une ère de salut (*niḥam*) à laquelle il pourra s'intégrer, dans la mesure où il fera acte de foi en s'abandonnant à Yahvé qui le sauve. Déjà Yahvé l'a pris en charge à l'intérieur d'une Alliance pleinement restaurée et assumée (*riḥam*), mais l'exercice de l'Alliance, qui réalise, par le don de la justice, le salut dans sa concrétisation, reste conditionnel ; seul l'engagement d'Israël, second contractant de l'Alliance, peut le rendre effectif.

L'aventure de l'Exode peut servir de point de comparaison, puisque nous y retrouvons un mouvement similaire. Au nom d'un droit de propriété fondé sur la promesse aux Patriarches, Yahvé libère son peuple de la servitude, après avoir entendu ses clameurs qui s'élèvent de la terre d'Egypte. Toutefois, les Hébreux ne l'ont pas invoqué, ils n'ont pas crié vers lui pour être sauvés. Aussi le verbe *yāša'* n'est-il pas employé pour décrire cette expérience de libération, mais plutôt le verbe *gā'al*. Par contre, lorsqu'au passage de la

Mer Rouge les Hébreux crient vers Yahvé, ce dernier les *sauve* de la main des Egyptiens (*Ex 14 ; Ps 106*), puis les prend en charge au désert, où ils concluront l'Alliance qui leur assurera la vie. Mais le salut, commencé par la prise en charge au désert, n'atteindra sa pleine actualisation qu'au moment de la conquête de la terre promise, introduisant Israël dans un monde nouveau dont Yahvé, de son Temple, assurera ensuite la stabilité.

Le salut apparaît donc toujours comme la réponse à un cri, à un engagement de foi sans lequel l'économie de salut, ouverte par la prise en charge au désert, ne verrait aucune concrétisation, et resterait de l'ordre de l'intention, du projet. Voilà pourquoi le Deutéro-Isaïe rappelle avec tant d'insistance l'urgence d'accueillir le salut offert en acceptant de quitter Babylone pour suivre Yahvé au désert d'un nouvel Exode.

Mais, à la différence du Pentateuque, pour le Deutéro-Isaïe ce n'est qu'à Jérusalem, et non pas déjà au désert, que le salut est actualisé (quatrième discours). Dans la perspective de restauration qui est la sienne, le salut n'est envisagé que dans sa réalisation plénière à Jérusalem, et non comme une économie d'ensemble impliquant des gestes ponctuels destinés à assurer le retour à Sion et la permanence de l'état de *šālôm* au cœur de Jérusalem. Tous ces actes ponctuels de salut cèdent la place, chez le Deutéro-Isaïe, au seul acte qui les récapitule tous : la transformation des ruines de Jérusalem en un véritable Eden où se concentrent toutes les forces de la vie [20].

Est-ce à dire que dans cette perspective, où l'acte de salut est nettement distingué de l'acte du rachat, la définition commune du salut comme passage, sous l'action d'un intervenant, d'un « terminus a quo » négatif à un « terminus ad quem » positif, n'est plus valable ?

Il nous semble qu'au lieu d'invalider cette définition, la distinction entre le rachat et le salut nous permet de la préciser et de dégager ce qui fait la spécificité du salut biblique comme réponse aux espérances universelles de l'humanité. En effet, si le salut présuppose le rachat comme une étape antérieure et nécessaire, il reste que le rachat n'est pas complètement étranger au salut, puisqu'il y conduit, puisqu'il ouvre un avenir dont la dimension salvifique, déjà envisagée par les racines *nḥm* et *rḥm*, trouve son plein achèvement avec

20. Le chant d'action de grâces de Moïse (*Ex 15*) qui suit l'épisode de la traversée de la Mer Rouge et réfère au « salut » reçu (v. 2), montre quand même que cet acte ponctuel de salut avait déjà tendance à être relié à l'entrée en terre promise, puisque l'hymne évoque la construction du sanctuaire (v. 17) et le « règne » éternel de Yahvé à Sion (v. 18).

la racine *yš'*, qui introduit dans un état permanent de justice et de paix, le *šālôm,* garanti par la puissance installée de Yahvé.

Car le salut biblique, et c'est là ce qui constitue son originalité, suppose, entre le sauveur et le sauvé, les liens uniques créés par un engagement libre et unilatéral, le rachat. Si bien que le salut biblique peut maintenant se définir comme le passage, sous l'action d'un intervenant qui s'est engagé librement et unilatéralement (le rachat), et auquel on a fait appel (l'acte de foi), d'un « terminus a quo » négatif à un « terminus ad quem » positif.

Quant à l'évocation de la restauration de Jérusalem et de la perspective de bonheur offerte à tous les rapatriés, elle n'est, bien sûr, qu'une tentative de cerner ce « terminus ad quem » de l'expérience du salut de Dieu ; mais cet aboutissement reste cependant caché dans le secret de Dieu. L'important, c'est de savoir poser, pendant qu'il est temps, l'acte de foi : quitter un monde qui s'écroule pour aller vers un monde nouveau qui réalisera, au-delà de ce qui peut être espéré, les attentes de l'humanité.

Cap-Santé, P. Qué. Paul-Henri PLAMONDON
Canada GOA 1LO
105, Route 138