NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

103 N° 5 1981

«Osée-Gourer» car et comme «Yahweh-Israël». Os 1-3

Walter VOGELS (pb)

p. 711 - 727

https://www.nrt.be/en/articles/osee-gourer-car-et-comme-yahweh-israel-os-1-3-987

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

« Osée - Gomer »
car et *comme*
« Yahweh - Israël »
Os 1-3

A mes parents,
à l'occasion de leur jubilé d'or

Certains textes de l'Ecriture semblent résister à nos analyses. Malgré tous leurs efforts, les exégètes ne parviennent pas à répondre d'une façon totalement satisfaisante aux multiples questions que posent ces textes. L'un de ceux-là est bien le récit communément appelé « Le mariage d'Osée et sa valeur symbolique » (*Os 1-3*). Les études sur ce passage sont très nombreuses [1]. On pourrait se demander à quoi servirait un article de plus [2]. C'est que les méthodes en exégèse connaissent des changements assez importants. Le fait de regarder ces vieux textes sous un angle différent devrait certainement nous conduire à des vues renouvelées.

La composition de ces trois chapitres soulève diverses questions. On y trouve d'abord l'histoire du mariage d'Osée et la naissance des trois enfants, dans un récit qui est biographique (*Os 1*). Le chapitre qui suit est considéré habituellement comme oraculaire (*Os 2*). On y dépeint symboliquement les relations entre Yahweh et Israël. Finalement, on retourne à l'expérience du prophète lui-mê-

1. J. COPPENS, « L'histoire matrimoniale d'Osée. Un nouvel essai d'interprétation », dans *Alttestamentliche Studien*, Festschrift F. Nötscher, édit. H. JUNKER - J. BOTTERWECK, coll. *Bonner Biblische Beiträge*, 1, Bonn, P. Hanstein, 1950, p. 38-45 ; A.D. TUSHINGHAM, *A Reconsideration of Hosea, Chapters 1-3*, dans *Journal of Near Eastern Studies* 12 (1953) 150-159 ; R. GORDIS, *Hosea's Marriage and Message : A New Approach*, dans *Hebrew Union College Annual* XXV (1954) 9-35 ; H.H. ROWLEY, *The Marriage of Hosea*, dans *The Bulletin of the John Rylands Library* 39 (1956/57) 200-233, repris dans *Men of God*. Studies in Old Testament History and Prophecy, London, T. Nelson, 1963, p. 66-97 (excellente vue d'ensemble des recherches couvrant une trentaine d'années) ; W. RUDOLPH, *Präparierte Jungfrauen? (Zu Hosea 1)*, dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 75 (1963) 65-73 ; J.F. CRAGHAN, *The Book of Hosea. A Survey of Recent Literature on the First of the Minor Prophets*, dans *Biblical Theology Bulletin* 1 (1971) 81-100 (sur *Os 1-3*, p. 84-88).

2. J. CARMODY, *Lessons of Hosea 1-3*, dans *The Bible Today* n. 40 (1969) 2773-2780. « Perhaps the first, most liberating lesson of Hosea 1-3 is that one must compose his own mind on its structure and import. In this instance, an abundance of scholarship serves to show both the limits and the necessity of reading Scripture through the lenses of one's own experience », p. 2773.

me, mais cette fois-ci dans un texte autobiographique (*Os 3*). Deux grandes questions ont préoccupé l'exégèse historico-critique : que s'est-il passé dans la vie d'Osée ? et quelle est la composition littéraire de ces chapitres ?

Pour découvrir l'expérience personnelle du prophète, on étudie souvent le récit biographique (*Os 1*) ensemble avec le récit autobiographique (*Os 3*) [3]. On s'entend de plus en plus pour admettre qu'il ne s'agit pas d'une vision ni d'une parabole, mais bien d'une expérience vécue du prophète. Mais que s'est-il donc passé exactement dans sa vie conjugale ? Quelques auteurs affirment que nous avons deux récits parallèles, des doublets en somme. Le chapitre 1 et le chapitre 3 raconteraient le même drame, mais présenté une première fois par les disciples et ensuite par le prophète lui-même. Rares sont ceux qui soutiennent que le chapitre 3 précède en réalité le chapitre 1 [4]. En général, on respecte l'ordre du livre, le chapitre 3 suivant le chapitre 1, et cela qu'il s'agisse de mariages successifs avec deux femmes différentes ou — et c'est l'opinion la plus répandue — qu'il s'agisse d'un remariage avec la première femme Gomer. Selon cette dernière hypothèse, l'histoire pourrait se résumer ainsi : Osée a épousé Gomer, ils ont eu trois enfants, Gomer est devenue infidèle (ch. 1). Le prophète la reprend, non sans une période de purification (ch. 3) [5]. Dans de telles approches, on laisse parfois de côté, pour un moment, le chapitre 2, qu'on étudie après avoir essayé de résoudre la question du mariage d'Osée. Ce chapitre 2 est considéré comme oraculaire. La tendance a été surtout d'en souligner le manque de cohérence logique. On transpose alors des versets, on modifie l'ordre, pour faire un texte que l'on croit plus logique. On qualifie de secondaires certains paragraphes ou oracles. On conclut que le chapitre est composé d'une série d'oracles primitivement indépendants, rassemblés avec plus ou moins de succès [6]. Ce genre d'approche est donc nettement diachronique.

Cette quête de l'« Osée historique » pourra-t-elle jamais réus-

3. S. BITTER, *Die Ehe des Propheten Hosea*, Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung, coll. *Göttinger theologische Arbeiten*, 3, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975 ; J. SCHREINER, *Hoseas Ehe, ein Zeichen des Gerichts (zu Hos 1, 2 - 2, 3 ; 3, 1-5)*, dans *Biblische Zeitschrift* 21 (1977) 163-183.

4. Un défenseur de cette solution est J. LINDBLOM, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford, Blackwell, 1963, p. 167-168, 243.

5. H.H. ROWLEY, *art. cit.*, dans *Men of God*, p. 90 ; E. JACOB, *Osée*, coll. *Commentaire de l'Ancien Testament*, XI a, Neuchâtel, Delachaux & N., 1965, « Les trois chapitres (1-3) correspondent grosso modo aux trois actes et aux trois leçons qu'ils comportent : a) le mariage, b) la rupture, c) le remariage », p. 19.

6. H. KRSZYNA, *Literarische Struktur von Os 2, 4-17*, dans *Biblische Zeitschrift* 13 (1969) 41-59 ; il voit bien une unité en 2, 4-17, mais pas dans l'ensemble du chapitre.

sir ? Rencontre-t-on là vraiment l'intention du texte ? Le nombre de questions qui demeurent sans réponse, et qui le demeureront probablement toujours, ne nous invite-t-il pas à abandonner cette recherche qui tend à savoir « exactement » ce qui s'est passé [7] ? On aimerait avoir plus de détails, le nom de la femme (*3*, 1), par exemple, ou qui le prophète paie pour l'acquérir (*3*, 2). Le texte ne nous fournit pas ces renseignements, qui semblent étrangers à sa préoccupation.

L'approche diachronique du passage, si valable soit-elle, n'est qu'une option. Actuellement on constate, en exégèse, une tendance en faveur des lectures qui se veulent synchroniques. Plusieurs efforts en ce sens ont été tentés sur le chapitre 2. Au lieu d'insister sur les dysharmonies du texte, on est frappé par sa cohérence structurelle, voire thématique [8]. On va même jusqu'à parler d'une unité primitive. On dégage des structures concentriques en se basant soit sur les thèmes, soit sur les mots. Deux articles très récents sont caractéristiques d'une telle approche [9].

Notre analyse se situe nettement dans cette dernière tendance. Nous optons pour une lecture synchronique du texte. Nous prenons celui-ci tel qu'il se trouve entre nos mains. Les reconstructions proposées par les lectures diachroniques restent assez hypothétiques et ne parviennent pas à satisfaire [10]. Une chose semble en dehors de toute dispute, c'est que nous avons maintenant tel texte. Nous voulons, par cet article, prolonger les études des auteurs qui se sont limités au chapitre 2 du livre d'Osée, en les appliquant à l'ensemble que constituent les chapitres 1 à 3. En effet ces auteurs font remarquer qu'ils ont laissé en suspens le lien entre le chapitre 2 et ce qui l'encadre, les chapitres 1 et 3 [11]. Or le chapitre 2 est manifestement une partie de l'ensemble Osée 1-3. Il existe des liens

7. J.L. MAYS, *Hosea.* A Commentary, coll. *Old Testament Library,* London, S.C.M. Press, 1969, p. 55.

8. P. HUMBERT, « La logique de la perspective nomade chez Osée et l'unité d'Osée *2*, 4-22 », dans *Vom Alten Testament,* Festschrift K. Marti, édit. K. BUDDE, coll. *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft,* 41, Giessen, A. Töpelmann, 1925, p. 158-166 (quoiqu'il rejette les v. 23-25 comme inauthentiques) ; E.M. GOOD, *The Composition of Hosea,* dans *Svensk Exegetisk Årsbok* 31 (1966) 21-63 ; E. GALBIATI, « La struttura sintetica di Osea 2 », dans *Studi sull' Oriente e la Bibbia,* Festschrift G. Rinaldi, Genova, 1967, p. 317-328.

9. D. LYS, *J'ai deux amours ou l'amant jugé. Exercice sur Osée 2/4-25,* dans *Etudes théologiques et religieuses* 51 (1976) 59-77 ; B. RENAUD, *Genèse et unité rédactionnelle de Os. 2,* dans *Revue des sciences religieuses* 54 (1980) 1-20. Les deux auteurs aboutissent à des conclusions différentes, car Lys n'inclut pas *2*, 1-3 dans son analyse.

10. Il suffit de regarder les reconstructions proposées pas F.S. NORTH, *Solution of Hosea's Marital Problems by Critical Analysis,* dans *Journal of Near Eastern Studies* 16 (1957) 128-130.

11. D. LYS, *art. cit.*, p. 62.68 ; B. RENAUD, *art. cit.*, p. 20.

très nets entre ces chapitres. Notre étude synchronique pourrait être qualifiée d'analyse structurelle ou compositionnelle [12].

Dans une première partie, nous allons faire ressortir la structure d'ensemble de toute la section (*Os 1-3*). Comment fonctionne ce texte ? Qu'est-ce qui le tient ensemble ? Nous nous limiterons aux grands enchaînements, sans entrer dans tous les détails de la structuration, ce qui a déjà été fait par les auteurs précédents. De cette lecture, nous dégagerons, dans la seconde partie, certaines conclusions doctrinales ou théologiques.

I. — LA STRUCTURATION D'OSÉE 1-3

1. *L'expérience personnelle d'Osée : 1, 2-9 (2, 1-3)*

La première section se compose d'un ordre de Yahweh adressé à Osée : « Va, prends une femme... » (v. 2) ; cet ordre reçoit une explication : « car le pays, abandonnant Yahweh... » (v. 2) ; suit l'exécution : « Il s'en alla donc prendre Gomer » (v. 3). C'est la structure bien connue des récits de mission : « Va... il s'en alla » [13]. L'explication ajoutée indique de plus que cette mission est également une action symbolique. La relation Osée-Gomer dit quelque chose sur la relation Yahweh-Israël (pays).

La même structure est reprise en partie pour les noms à donner aux trois enfants. Il y a l'ordre : « Appelle-le... » (v. 4.6.9) et ensuite l'explication : « car... » (v. 4.6.9.). L'exécution de l'ordre n'est pas mentionnée explicitement, mais présupposée.

Cette première partie du texte met en scène les acteurs suivants : Osée — Gomer — et les trois enfants : Yizréel — Lo-Rouhama (Non-aimée) — Lo Ammi (Pas-mon-peuple). Dès le début, il est clair que ces acteurs ont aussi une valeur symbolique : Yahweh — Israël (pays) — et les enfants d'Israël (dynastie, peuple). Le symbolisme des noms indique que l'avenir n'est pas très prometteur. On parle d'infidélité et de châtiment.

La suite du texte alors surprend, car on y trouve une promesse de bonheur (*2, 1-3*). La majorité des auteurs considèrent ce passage comme un ajout. Par ailleurs, il faut bien en expliquer la place

12. Dans la ligne d'une autre de nos études : W. VOGELS, *Job a parlé correctement. Une approche structurale du livre de Job*, dans *Nouvelle Revue Théologique* 102 (1980) 835-852.

13. W. VOGELS, *Le prophète, un homme de Dieu.* La vie intérieure des prophètes, coll. *Hier-aujourd'hui*, 14, Paris-Tournai, Desclée - Montréal, Bellarmin, 1973, p. 19.

ici [14]. Ces trois versets annoncent le renversement du malheur qui vient. Le désastre n'aura pas le dernier mot. Le malheur sera changé en bonheur. Il s'agit évidemment d'une anticipation, on n'en est pas encore là [15].

2. *Les oracles de malheur : 2, 4-15*

Le texte continue : « Accusez votre mère, accusez-la ! Car elle n'est plus ma femme et je ne suis plus son mari » (*2*, 4). Ici commence le thème du malheur, annoncé en *1*, 2-9, mais interrompu par l'anticipation d'une restauration (*2*, 1-3). La lecture spontanée du texte suggère que le prophète s'adresse à ses trois enfants et les incite à accuser leur mère, sa femme. Rien dans ce verset n'indique qu'on est au niveau du symbolisme. Osée rejette sa femme Gomer et invite ses enfants à partager son jugement. Il va même jusqu'à proférer des menaces à son égard : « sinon, je la déshabillerai toute nue et la mettrai comme au jour de sa naissance » (*2*, 5a).

Cette menace se poursuit : « je la rendrai semblable au désert . . . » (*2*, 5b). La femme d'Osée semble maintenant disparaître pour céder la place au pays. Par conséquent, on passe au niveau du symbolisme. On a vu qu'Osée avait reçu l'ordre d'épouser Gomer, « car le pays, abandonnant Yahweh . . . » (*1*, 2). La transition du procès de Gomer au procès d'Israël s'effectue en plein milieu du verset 5 [16]. Le verset suivant le confirme : « Je n'aimerai pas ses enfants . . . » (v. 6). Si c'était encore Osée qui parlait, le texte se lirait : « je ne vous aimerai pas », puisqu'Osée s'était adressé directement à ses enfants à la deuxième personne : « accusez votre mère . . . » (v. 4).

C'est une tâche assez délicate que de situer ces transitions dans des textes paraboliques. Il serait faux toutefois de vouloir résoudre le verset 4 par ceux qui le suivent. Si nous sommes attentifs au déroulement du texte, la coupure au milieu du verset 5 ne peut nous échapper. On abandonne le cas du prophète pour faire place à celui de Yahweh. Soulignons aussi un autre changement : la troisième personne du chapitre 1 est remplacée par la première personne [17].

14. W. RUDOLPH, *Hosea*, coll. *Kommentar zum Alten Testament*, 13/1, Gütersloh, G. Mohn, 1966, traite également *1*, 2 - *2*, 3 comme un ensemble.

15. Il est significatif que certains textes aient une autre numérotation. *1*, 1-9 ; *2*, 1-3 devient *1*, 1-11 ; *2*, 1.

16. On retrouve un changement et une transition semblables dans « le chant de la vigne » (*Is 5*, 1-7). On commence avec l'ami, le vigneron, qui, déçu de sa récolte, indique ce qu'il va faire (v. 5-6a). Au verset 6b l'acteur humain cède la place à l'acteur divin, ce qui révèle ainsi le caractère symbolique du texte. W. VOGELS, *The Unpredictable Vineyard-Owner* (*Is. 5*, 1-7), dans *Science et Esprit* 31 (1979) 367-371.

17. Remarquons un changement semblable de la troisième à la première personne dans le poème cité à la note précédente (*Is. 5*, 1-7).

Il est important de maintenir la coupure à cet endroit. On découvre alors un acteur supplémentaire dans l'histoire matrimoniale d'Osée et de Gomer. Osée accuse sa femme de prostitution et d'adultère (*2, 4*). Les acteurs sont donc : Osée — Gomer — trois enfants — et l'(les) amant(s). Ces personnages auront leur pendant dans le symbolisme parabolique : Yahweh — Israël (pays) — enfants d'Israël (monarchie, peuple) — et Baal(s).

Toute la section (*2, 4-15*) possède les caractéristiques des oracles de malheur [18]. On y retrouve les éléments classiques [19] : d'abord l'accusation pour les fautes commises, puis l'annonce du châtiment. Cette seconde partie de l'oracle est souvent introduite par *laken*, « c'est pourquoi », ce qui indique bien le lien de cause à effet : le châtiment est provoqué par les fautes. Trois oracles ainsi composés se succèdent dans notre section :

1er oracle : v. 4-6
— *accusation* d'infidélité sous forme de procès : « accusez ... » (v. 4) ;
— menace conditionnelle, qui évolue vers une annonce de *châtiment* : « sinon ... » (v. 5-6).

2e oracle : v. 7-9
— nouvelle *accusation* sous forme de description (v. 7) ;
— annonce du *châtiment* introduite par *laken* : « c'est pourquoi ... » (v. 8-9).

3e oracle : v. 10-15
— nouvelle *accusation* sous forme de plainte (v. 10) ;
— annonce du *châtiment* introduite par *laken* : « c'est pourquoi ... » (v. 11-15).

Tout cet ensemble s'achève par « oracle de Yahweh » (v. 15), formule qui conclut fréquemment un oracle. Elle semble marquer ici un point final après les trois oracles de malheur.

3. *L'oracle de transition : 2, 16-17*

Pourtant le texte se poursuit, et même par la formule *laken* : « C'est pourquoi » (v. 16). Dans ce qui précède, ce *laken* avait introduit à deux reprises une annonce de malheur, comme dans tant d'autres oracles de malheur. Et le verset 15 se terminait par une plainte : « et moi, elle m'oubliait ! ». Une nouvelle annonce de châtiment viendrait donc à propos. C'est bien ainsi que l'oracle commence : « c'est pourquoi je vais la séduire, la conduire au désert ... » (v. 16), ce qui laisse sous-entendre aridité, faim, soif.

18. B. GEMSER, « The Rîb- or Controversy-Pattern in Hebrew Mentality », dans *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, Festschrift H.H. Rowley, édit. M. NOTH - D.W. THOMAS, coll. *Supplements to Vetus Testamentum* III (1960), Leiden, E.J. Brill, p. 120-137 (pour Os 2, p. 129).

19. C. WESTERMANN, *Grundformen prophetischer Rede*, München, C. Kaiser, 1960.

Soudainement, un changement s'infiltre dans le verset. On a déjà vu pareil glissement entre *2,* 5a et *2,* 5b. Le verset continue : « et parler à son cœur » (v. 16). « Je lui rendrai ses vignobles . . . » (v. 17). Et le verset se poursuit : « Là elle répondra . . . » (v. 17) [20]. Le lecteur attendait une annonce de malheur, il trouve une annonce de restauration [21].

4. *Les oracles de bonheur* : *2,* 18-25

L'oracle des versets 16-17 constitue un pont. D'une part, il est lié aux oracles de malheur qui précèdent (v. 4-15) et, d'autre part, il annonce la restauration, qui sera développée dans les oracles qui suivent (v. 18-25). La section *2,* 18-25 se compose de trois oracles de bonheur [22]. Chacun est introduit par « en ce jour-là ». De plus, le premier et le troisième ajoutent « oracle de Yahweh ». Ceci montre que ces trois oracles sont nettement distincts de l'oracle précédent (v. 16-17), que nous avons qualifié ainsi d'oracle de transition.

Ces trois oracles de bonheur ont une structure identique dont les caractéristiques sont celles d'un genre connu d'oracles de bonheur. Il y a la promesse d'une action salvifique opérée par Dieu, promesse qui provoquera une réponse de soumission de la part de l'homme [23].

1er oracle : v. 18-19, « En ce jour-là — oracle de Yahweh »,
— *promesse :* (v. 18-19a) ;
— *soumission* : « On n'en prononcera plus les noms » (v. 19b), déjà anticipée par « elle m'appellera . . . » (v. 18a).

2e oracle : v. 20-22 « En ce jour-là »
— *promesse* (v.20-22a) ;
— *soumission :* « et tu connaîtras Yahweh » (v. 22b).

3e oracle : v. 23-25 « En ce jour-là — oracle de Yahweh »,
— *promesse :* (v.23-25a) ;
— *soumission :* « et lui, dira : 'Mon Dieu !' » (v. 25b).

---

20. M.A. FRIEDMAN, *Israel's Response in Hosea 2,17b : « You are my Husband »*, dans *Journal of Biblical Literature* 99 (1980) 199-204. L'auteur propose une solution fort intéressante sur le sens de « là elle répondra . . . », à la lumière de la formule du divorce (*2,* 4). « The key to the solution, I suggest, is in seeing verse 16 as alluding to God's proposal of (re)marriage — 'You are my wife' (. . .). And 17b is the response of Israel, the bride. Presumably the bride would respond 'You are my husband' », p. 200. Cette hypothèse serait confirmée par le verset 18. La formule du divorce est unilatérale, prononcée par le mari ; la formule du mariage est bilatérale.

21. *Laken* peut aussi introduire une promesse de bonheur, comme en *Ex 6,* 6, mais ce n'est pas à la suite d'une accusation.

22. U. DEVESCOVI, *La nuova alleanza in Osea (2, 16-25)*, dans *Bibbia e Oriente* 1 (1959) 172-178.

23. W. VOGELS, *La promesse royale de Yahweh préparatoire à l'alliance.* Etude d'une forme littéraire de l'Ancien Testament, Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 1970 (pour l'analyse d'Os 2, 16-25, p. 100-113).

Le chapitre 2 est donc construit en structures parallèles. Il y a trois annonces de malheur qui trouvent leur pendant dans les trois oracles de bonheur. Si on compare la composition de l'oracle de malheur à celle de l'oracle de bonheur, on aperçoit une structure chiastique. Dans les deux genres d'oracles, on nous renvoie à l'action d'Israël et à celle de Yahweh, mais en ordre inverse. L'oracle de malheur commence par les infidélités d'Israël, qui lui attirent le châtiment de Dieu. Dans l'oracle de bonheur, c'est d'abord l'action salvifique de Dieu qui invite Israël à la soumission. Homme → Dieu // Dieu → homme.

C'est à partir de *2*, 5b que le symbolisme de l'expérience matrimoniale d'Osée est développé dans les oracles. Ils traitent avant tout des relations entre Yahweh et Israël. Israël sera puni pour ses infidélités, mais Dieu, par grâce, va restaurer son peuple. Dans le tout dernier oracle (*2*, 23-25) réapparaissent les noms symboliques des trois enfants d'Osée. Leur portée négative est alors renversée, comme l'annonçait déjà par anticipation *2*, 1-3. En évoquant ces trois noms, « Yizréel », « Lo-Rouhama », « Lo-Ammi », le texte nous amène par-delà le symbolisme à nous rappeler des enfants réels qui portent ces noms, donc les trois enfants du prophète. Le texte nous invite ainsi à retourner au cas du prophète lui-même. C'est bien dans cette direction que le texte continue.

5. *L'expérience personnelle d'Osée* : *3*, 1-5

Après les oracles vient le récit, qui est autobiographique [24]. Ceci a soulevé de nombreuses discussions à cause du récit du début (*1*, 2-9), qui est biographique. Par ailleurs l'ensemble d'Osée 1-3 est rempli de ces changements et de glissements inattendus. Dans tous les oracles qui précèdent, on trouve toujours le « je », même déjà en *2*, 4. Nous avons remarqué également que le dernier verset des oracles contient une sorte de dialogue : « Je dirai : 'Tu es mon peuple !' et lui, dira : 'Mon Dieu !' » (*2*, 25). Il est donc assez normal de retrouver le « je » dans ce nouveau dialogue entre Yahweh et Osée.

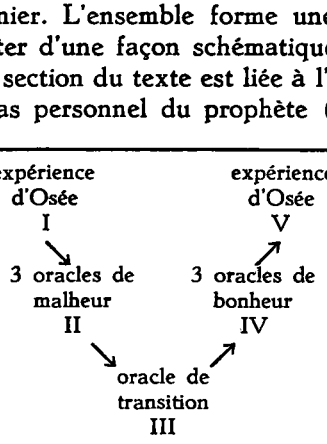
La structure de cette dernière section est en partie connue. Il y a l'ordre : « Va ... », mais, pour lui donner plus de force et pour inviter plus intensément à l'exécution, une comparaison est ajoutée : « comme Yahweh aime ... » (*3*, 1). Suit l'exécution de l'ordre (v. 2). La femme n'est pas nommée. De là les débats pour déterminer de qui il s'agit. En suivant le déroulement du texte et de la

24. Que le chapitre 3 doive être compris à la lumière du chapitre 2, parce que c'est bien là la suite du texte, est souligné par H.W. WOLFF, *Dodekapropheten I. Hosea*, coll. *Biblischer Kommentar Altes Testament*, Band 14/1, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1965², p. 74.

comparaison, il ne devrait pas y avoir trop de problèmes. La comparaison dit : « comme Yahweh aime les enfants d'Israël, bien qu'ils se tournent vers d'autres dieux » (v. 1). On a donc les trois acteurs : Yahweh — Israël — Baals. Dans l'expérience d'Osée, le texte précise : « une femme aimée par un autre et se livrant à l'adultère » (v. 1). Etant donné que le texte compare les situations, « comme », tout nous porte à croire qu'il est ici question des trois acteurs rencontrés au début : Osée — Gomer — amant(s) [25]. Comme dans les oracles de bonheur Yahweh avait promis la restauration (*2*, 18-25), ainsi il est demandé à Osée d'agir de même envers Gomer.

Bien qu'Osée la reprenne, il soumet sa femme à une période de purification. « Pendant de longs jours tu me resteras là tranquille . . . » (v. 3). Le texte se poursuit par l'application symbolique comme au chapitre premier : « car, pendant de longs jours, les enfants d'Israël resteront . . . » (v. 4-5). Un temps d'épreuve précédera la restauration totale. Cette deuxième demande de Yahweh à Osée contient, comme la première, une action symbolique.

Malgré les difficultés réelles ou imaginaires, l'ensemble que constitue Osée 1-3 forme une unité littéraire dont on a essayé de suivre les enchaînements. On remarque un entrecroisement constant entre le cas d'Osée-Gomer et son application symbolique à celui de Yahweh-Israël. Les deux cas sont appelés à s'éclairer mutuellement [26]. Ceci est suggéré par les multiples « car » (*1*, 2.4.6.9 ; *3*, 4) et par le « comme » (*3*, 1). Cette lecture synchronique ne nous permet peut-être pas de dire avec certitude ce qui s'est passé exactement dans la vie du prophète, mais bien de découvrir ce que le texte dit de ce dernier. L'ensemble forme une narration parfaite, qu'on peut représenter d'une façon schématique. Nous avons montré comment chaque section du texte est liée à l'autre par des glissements subtils. Du cas personnel du prophète (*2*, 5a), on passe au

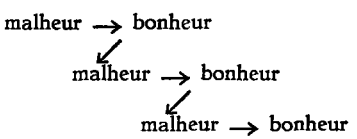


25. J.L. MAYS, *Hosea* (voir *supra*, note 7), p. 55.
26. Il importe de garder ceci en tête durant toute la lecture, par exemple pour *2*, 9.18.

symbolisme (*2*, 5b). Du malheur (*2*, 16a), on passe au bonheur (*2*, 16b). La mention des noms des enfants dans le dernier oracle (*2*, 23-25) prépare le retour à l'expérience d'Osée (*3*, 1).

La narration part d'un état initial : l'union entre Osée et Gomer, et s'arrête dans un état final : l'union retrouvée entre Osée et Gomer. Ce qui a déclenché le récit est l'infidélité de Gomer et son renvoi par Osée. Cette infidélité n'est pas racontée explicitement, mais sous-entendue dans l'accusation (*2*, 4) et dans l'ordre de la reprise (*3*, 1). A l'intérieur de l'histoire d'Osée et de Gomer, et parallèle à elle, se déroule l'histoire de Yahweh et d'Israël.

L'ensemble du récit passe continuellement d'une annonce de malheur à une promesse de salut, mais il progresse d'une façon bien particulière. Après la description anticipée d'un élément, le texte revient ensuite en arrière (un peu selon le rythme de la procession d'Echternach). La première section du mariage et des enfants annonce le malheur à venir (*1*, 2-9) ; immédiatement après, on lit le renversement des noms des enfants en promesse de restauration (*2*, 1-3). Toutefois, ce bonheur n'est qu'anticipé. Le texte retourne au thème du malheur dans les trois oracles suivants (*2*, 4-16a), qui seront à leur tour renversés par les trois oracles de bonheur (*2*, 16b-25). Cette restauration de l'alliance entre Yahweh et son peuple sert d'exemple à Osée et l'amène à reprendre sa femme (*3*, 1-2). Le récit, dans un dernier recul, rappelle cependant qu'une période de purification (*3*, 3-4) précédera la restauration finale (*3*, 5).



II. — CONCLUSIONS DOCTRINALES

Nombreux sont les enseignements théologiques qu'on pourrait tirer d'Osée 1-3. Plusieurs auteurs l'ont fait, inutile de tout répéter ici. Nous voudrions nous limiter à deux conclusions doctrinales importantes suggérées par notre approche synchronique, qui nous a permis de découvrir la structuration de l'ensemble du texte.

1. *Prophète, action symbolique et prédication*

Les prophètes sont des hommes de la parole. Ils parlent au nom de Yahweh. On sait aussi que, pour rendre leur message plus convaincant, ils ajoutent parfois à leur prédication des actions symboli-

ques. Ces actions veulent représenter d'une façon visible et symbolique un événement. Le prophète Ahiyya, allant à la rencontre de Jéroboam, déchire son manteau neuf en douze morceaux. Il en donne dix au futur roi du royaume du Nord en disant : « Voici que je vais arracher le royaume de la main de Salomon et je te donnerai les dix tribus » (*1 R 11,* 31). On pourrait citer d'autres exemples (*Is 20,* 2-6 ; *Ez 4,* 4 ss) [27]. Beaucoup de ces gestes étaient, de par leur nature, des actions passagères. D'autres avaient un caractère plus permanent. Les prophètes qui donnent des noms symboliques à leurs enfants posent ainsi un signe plus durable. Les enfants porteront ces noms durant toute leur vie. C'est le cas des enfants d'Osée. Finalement, il y a des actions symboliques plus profondes encore, on pourrait les appeler des expériences de vie. Le célibat de Jérémie, et, sans aucun doute, le mariage d'Osée sont de celles-là. Une expérience aussi personnelle n'était pas seulement une prédication pour les autres, mais devait affecter le prophète dans sa vie la plus intime. Que le mariage d'Osée constitue une telle action symbolique, cela ressort des multiples « car » qu'on a rencontrés dans le récit (*1,*2.4.6.9 ; *3,* 4). Le mariage d'Osée avec Gomer dit quelque chose des relations entre Yahweh et son peuple. Les auteurs soulignent comment cette épreuve douloureuse du prophète a influencé toute sa prédication [28]. La peine causée par l'infidélité de Gomer a révélé à Osée comment Israël a dû blesser Yahweh. Quand le prophète décide de renvoyer sa femme, il devient conscient que la patience dont Yahweh a fait preuve envers son peuple coupable pourrait bien toucher à sa fin. Yahweh va briser son alliance avec son peuple. Une action symbolique concrète, humaine, enseigne quelque chose sur le comportement de Dieu vis-à-vis d'Israël. En cela, Osée se situe bien dans la ligne des autres prophètes qui ont eu recours à ce même procédé.

Mais chez Osée l'expérience ne s'arrête pas là. La foi d'Osée en Yahweh ne peut pas concevoir que le châtiment va être le dernier mot de Dieu. Après ses trois oracles de malheur, Osée ose proclamer que Yahweh révisera son jugement. Malgré toutes les infidélités d'Israël, Yahweh va reprendre son peuple, par pure grâce, sans aucun mérite de la part d'Israël. Osée ajoute alors trois oracles de bonheur. Les retrouvailles entre Yahweh et Israël vont être « comme aux jours de sa jeunesse » (*2,* 17), ce seront

27. G. FOHRER, *Die Gattung der Berichte über symbolische Handlungen der Propheten,* dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 64 (1952) 101-120.

28. W. EICHRODT, *« The Holy One in Your Midst » : The Theology of Hosea,* dans *Interpretation* 15 (1961) 259-273 ; H.L. ELLISON, *The Message of Hosea in the Light of His Marriage,* dans *The Evangelical Quarterly* 41 (1969) 3-9 ; L. WATERMAN, *Hosea, Chapters 1-3, in Retrospect and Prospect,* dans *Journal of Near Eastern Studies* 14 (1955) 100-109.

des fiançailles « pour toujours » (*2*, 21). Il n'y aura plus de séparation. Osée a la conviction profonde que le pardon de Dieu est plus fort que la punition. Ailleurs, le prophète exprime cette assurance d'une façon explicite. Dieu n'aime pas détruire. « Comment t'abandonnerais-je, Ephraïm ... Mon cœur en moi se retourne, toutes mes entrailles frémissent. Je ne donnerai pas cours à l'ardeur de ma colère, je ne détruirai plus Ephraïm, car je suis Dieu, et non pas homme : au milieu de toi je suis le Saint, et je n'aime pas à détruire » (*11*, 8-9). On pourrait comparer ce passage à un autre texte prophétique : « Ainsi parle Yahweh : Où donc est la lettre de répudiation de votre mère, par laquelle je l'ai renvoyée ? » (*Is 50*,1).

A cause de sa foi en un Dieu de pardon, le prophète commence maintenant à se questionner sur sa propre vie. Le comportement de Yahweh envers Israël ne serait-il pas une invitation à revoir son attitude envers Gomer ? Le récit retourne en effet à l'expérience personnelle du prophète. Osée avait décidé, de sa propre initiative, de rejeter Gomer infidèle : « Accusez votre mère, accusez-la ! » (*2*, 4), mais voilà que sa foi en ce Dieu de miséricorde l'interpelle lui-même. Le prophète se sent directement appelé par Dieu : « Yahweh me dit : 'Va encore ...' » (*3*, 1). Ceci expliquerait pourquoi le récit est autobiographique, car plus personnel. Cette seconde demande est plus exigeante et plus difficile que la première, au moment du mariage. Le texte souligne qu'Osée est invité à agir *comme* Yahweh agit : « comme Yahweh aime les enfants d'Israël, bien qu'ils se tournent vers d'autres dieux ... » (*3*, 1). Le « comme » est très important dans le récit. Il est bien différent des « car » que nous avons relevés dans les actions symboliques du début du récit (*1*, 2.4.6.9.).

Ces trois premiers chapitres du livre d'Osée nous ouvrent ainsi à un aspect de la vie prophétique dont on ne parle pas souvent. Certes l'expérience vécue par le prophète devient un enseignement pour le peuple sur le comportement de Yahweh ; il en est ainsi de toutes les actions symboliques. Mais cet aspect ne couvre que la première partie de l'ensemble (*1*, 2 — *2*, 16a) ; quand le prophète prend conscience du pardon de Dieu et annonce alors la restauration, son propre message commence à l'interpeller sur sa vie personnelle (*2*, 16b — *3*,5). Il y a donc une relation réciproque entre la vie du prophète et sa prédication. C'est ce que nous montre la structure de l'ensemble. Dans les autres récits prophétiques, on a d'abord une description de l'action symbolique et ensuite l'application. Tel n'est pas le cas ici. Comme le schéma du récit l'indique, on part du cas du prophète pour passer à la valeur symbolique, mais pour revenir ensuite à la vie d'Osée. La vie du prophète enseigne

aux autres, mais son enseignement a changé sa propre vie. Il est toujours difficile de vivre parfaitement ce qu'on prêche. Jésus pourra dire : « Faites donc et observez tout ce qu'ils pourront vous dire ; mais ne vous réglez pas sur leurs actes : car ils disent et ne font pas » (*Mt 23,3*). Osée a réalisé que, pour garder sa crédibilité de prophète, il doit aussi conformer sa vie à sa foi et à sa prédication [29].

Souvent, dans l'analyse des actions symboliques, on n'attache de l'importance qu'à la réalité symbolisée. C'est la tendance de beaucoup d'exégètes lorsqu'il s'agit de dégager le « message » d'Osée 1-3. On insiste sur le message qu'on trouve dans ce texte au sujet du comportement de Yahweh envers son peuple. Se limiter à cet aspect, cela nous semble restreindre la portée du récit. L'ensemble des trois chapitres révèle quelque chose sur la fonction prophétique. Le prophète n'est pas uniquement celui qui parle aux autres, mais également celui qui a le courage de se laisser interpeller par sa propre parole. Le vrai prophète doit tendre à ce que sa vie personnelle et sa parole prophétique soient en harmonie. Finalement, on pourrait se demander si ces chapitres ne disent pas quelque chose sur le mariage [30]. Le mariage d'Osée est symbole de l'alliance entre Yahweh et Israël, mais celle-ci devient à son tour symbole du mariage. On est ainsi invité à se laisser questionner sur les valeurs de l'union, de la séparation, du pardon et de la réunion. Yahweh a appelé Osée à prendre Gomer (*1, 2*) et à la reprendre (*3, 1*) ; c'est de sa propre initiative qu'Osée l'a renvoyée (*2, 5*). Aurions-nous là une illustration de la parole de Jésus : « ce que Dieu a uni, l'homme ne doit point le séparer » (*Mt 19, 6*) ?

2. *Prophète et tradition*

Une étude récente a démontré comment le prophète Osée est libre vis-à-vis de la *tradition historique* [31]. On peut soupçonner

29. Généralement, les auteurs ne font pas cette nuance. Ils considèrent l'expérience du prophète et, de là, passent à l'application au comportement de Yahweh. « As Hosea ponders his tragic experience, he realizes that God's love for Israel cannot be of a lower moral quality than his own. He sees in his experience of betrayal, wrath and reconciliation a parallel to God's relationship to His people », R. GORDIS, *art. cit.* (voir *supra*, note 1), dans *Hebrew Union College Annual* XXV (1954) 11. Ceci toutefois n'est pas ce que le « texte » dit.

30. D.H. SMALL, *The Prophet Hosea : God's Alternative to Divorce For the Reason of Infidelity*, dans *Journal of Psychology and Theology* 7 (1979) 133-140.

31. R. VUILLEUMIER, *Les traditions d'Israël et la liberté du prophète : Osée*, dans *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 59 (1979) 491-498. « D'autres prophètes ont usé d'une liberté semblable. Ainsi le Deutéro-Esaïe s'est également permis de critiquer ce ' premier père ' (43, 27). De même Jérémie (9, 3). Un son de cloche identique retentit beaucoup plus tard chez Malachie (3, 6 ... cf. TOB). Ne serait-ce pas Osée qui a ouvert la voie vers cette souveraine liberté dans l'interprétation d'anciennes traditions ? » p. 492.

avec quel respect le peuple devait considérer les traditions patriarcales. Dans le royaume du Nord, où Osée exerçait son ministère, la figure de Jacob surtout devait être en grande estime. La conduite de Jacob n'est pas pourtant sans poser de questions. Pour son mensonge saint Augustin a trouvé une belle excuse : « non est mendacium, sed mysterium ». Osée n'a pas peur de critiquer le patriarche (*12*, 3-7.13-14). « Dès le sein maternel il supplanta son frère » (v. 4), allusion à l'histoire de sa naissance (*Gn 25*, 19-28). « Dans sa vigueur il lutta avec Dieu » (v. 4), allusion à la lutte avec Dieu (*Gn 32*, 23-33). Le comportement de Jacob qui « servit pour une femme » (v. 13), allusion au séjour chez Laban (*Gn 29*), contraste considérablement avec celui de Moïse, le prophète (v. 14). L'ancêtre du peuple n'est donc pas présenté comme un héros idéal dont on cache les torts. Osée dénonce ses tromperies. Il ose appeler les choses par leur nom. Tout n'est pas bon dans l'histoire d'Israël.

Sa critique de la tradition historique de son peuple ressort en outre dans le nom que reçoit son premier enfant : « Yizréel », « car un peu de temps encore et je ferai payer à la maison de Jéhu les massacres de Yizréel » (*1*, 4). Jéhu avait combattu la maison d'Omri, à laquelle appartenaient Achab et Jézabel, qui avaient laissé le baalisme s'introduire en Israël (*2 R 9-10*). L'action de Jéhu a dû recevoir l'approbation du peuple et être reconnue comme une réaction yahviste. Osée, par contre, condamne la maison de Jéhu. Les massacres qu'il a commis sont aussi graves que l'idolâtrie de ses prédécesseurs. Il est intéressant de noter que le jugement du prophète Osée sur ces événements est très différent de l'attitude du prophète Elisée au moment même où ceux-ci s'accomplissent (*2 R 9*, 1-10).

Par là Osée témoigne également de sa liberté vis-à-vis de la *tradition prophétique*, ce qui est confirmé ailleurs dans la péricope d'Osée 1-3. Une forme littéraire prophétique traditionnelle déjà bien fixée à son époque est l'oracle de malheur [32]. C'est probablement celle qui est la plus répandue. Elle comporte deux éléments : l'accusation des infidélités, puis l'annonce du châtiment, ce dernier élément étant souvent introduit par *laken*, « c'est pourquoi ». Osée utilise cette forme à deux reprises dans sa première série d'oracles, soit dans son deuxième (*2*, 7-9) et son troisième oracle de malheur (*2*, 10-15). Chose curieuse, dans l'oracle de transition (*2*, 16-17), il renverse complètement cette structure. Après le groupe d'oracles de malheur qui s'achève par : « et moi, elle m'ou-

32. Même si Osée est un des premiers prophètes « écrivains », cette forme d'oracle de malheur semblait déjà bien attestée chez les prophètes antérieurs. D.A. KISTER, *Prophetic Forms in Samuel and Kings*, dans *Science et Esprit* 22 (1970) 341-360.

bliait » (*2, 15*), le prophète poursuit : « c'est pourquoi » (*2, 16*). Nul doute que l'annonce du châtiment suivra. Or, il n'en est rien, l'oracle se développe en une annonce de bonheur. Rupture radicale avec la tradition. L'infidélité du peuple ne provoque pas le châtiment. Au contraire, « c'est pourquoi », donc à cause même des infidélités d'Israël, Dieu promet le bonheur : « je lui rendrai . . . » (*2, 17*). Ce don gratuit sollicitera une réponse de la part du peuple infidèle : « Là elle répondra . . . » (*2, 17*). Un châtiment peut certes changer le cœur du pécheur et susciter un désir de conversion : « alors elle dira : ' Je veux revenir à mon premier mari . . . ' » (*2, 9*). Mais le pardon gratuit est manifestement plus efficace. La conversion ne demeurera pas un pur désir, mais sera réelle : « là, elle répondra . . . » (*2, 17*). Un grand nombre de prophètes ont annoncé la restauration en proclamant des oracles de bonheur, mais le cas présent est vraiment surprenant. Non seulement « malgré les infidélités » mais bien « à cause des infidélités », Dieu accorde son pardon. Dieu se réserve le droit de causer des surprises. « Faut-il que tu sois jaloux parce que je suis bon ? » (*Mt 20, 15*).

Osée est libre à l'égard des traditions historiques et prophétiques. Il l'est aussi vis-à-vis de la *tradition juridique*. Des auteurs estiment que la formule « elle n'est plus ma femme et je ne suis plus son mari » (*2, 4*) correspond à la formule du divorce [33]. Le mari déclare la fin de sa relation avec sa femme. On a prétendu qu'il n'y avait pas lieu à procès public devant un tribunal juridique, mais qu'il suffisait d'une décision prise en famille [34]. La femme répudiée retournait normalement chez son père (*Lv 22, 13 ; Jg 19, 2*). Comme le mari devait procurer des vêtements à sa femme [35], il pouvait au moment du divorce reprendre son bien [36]. Si le divorce était prononcé pour raison d'adultère, ce rituel soulignait le caractère honteux d'un tel délit. La femme était alors traitée comme une prostituée (*2, 12*). Osée s'est-il prévalu de son droit ? Le

33. C. KUHL, *Neue Dokumente zum Verständnis von Hosea 2, 4-15*, dans *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 52 (1934) 102-109 ; C.H. GORDON, *Hos. 2, 4-5 in the Light of New Semitic Inscriptions*, dans *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 54 (1936) 277-280 ; R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, vol. I, Paris, Cerf, 1958, p. 60-62.

34. A. PHILLIPS, *Some Aspects of Family Law in Pre-Exilic Israel*, dans *Vetus Testamentum* 23 (1973) 349-361 ; ID., *Another Example of Family Law*, *ibid.* 30 (1980) 240-245.

35. Selon le code de l'alliance, le mari devait à sa femme : nourriture, vêtement et droits conjugaux (*Ex 21, 10*).

36. La coutume de déshabiller la femme s'appliquait au divorce, mais, selon certains auteurs, également quand la femme était trouvée infidèle. Certains auteurs voient, dans cette action, le contraire d'un rituel qui avait lieu au moment du mariage, rituel dans lequel le mari couvrait sa femme de son manteau dans un geste symbolique de protection et de promesse de fidélité. D.H. SMALL, *art. cit.* (voir *supra*, note 30), dans *Journal of Psychology and Theology* 7 (1979) 138

texte semble suggérer qu'il a d'abord adressé une dernière exhortation : « Qu'elle bannisse de sa face ... » (*2, 4*), et qu'il a simplement menacé de reprendre les habits : « Sinon, je la déshabillerai ... » (*2, 5*). Selon la loi, la femme adultère méritait même la mort (*Lv 20,* 10). Osée n'a pas tenu à tout prix à son droit. Il n'a pas voulu le revendiquer immédiatement. Mais là où le prophète brise complètement avec la loi, c'est quand il reprend sa femme adultère. Une loi du Deutéronome dit en effet : « Soit un homme qui a pris une femme et consommé son mariage ; ... puis il l'a renvoyée de chez lui ; elle a quitté sa maison, s'en est allée et a appartenu à un autre homme ..., son premier mari qui l'a répudiée ne pourra la reprendre pour femme ... » (*Dt 24,* 1-4). Le Deutéronome est souvent mis en rapport avec la réforme de Josias en 622, ce qui est bien après le prophète Osée, qu'on place habituellement autour de 750. On sait par ailleurs que le Deutéronome se base sur des traditions plus anciennes. Généralement on croit qu'elles proviennent du royaume du Nord, où précisément le prophète exerçait son ministère. On pourrait aussi apporter quelques réserves sur tel ou tel détail de la loi qui ne s'appliquerait pas au cas du prophète. Pourtant, cette loi ne va-t-elle pas dans le sens de ne pas reprendre une femme répudiée ? Telle semble être également la position du prophète Jérémie : « Si un homme répudie sa femme et qu'elle, l'ayant quitté, se marie avec un autre, a-t-elle encore le droit de revenir à lui ? » (*Jr 3,* 1) [37]. Le prophète Osée agit donc à l'encontre de cette loi. Comme Dieu pardonne à Israël infidèle, Osée pardonne à Gomer infidèle. L'amour dépasse la loi. Osée se fait ainsi le précurseur du prophète Jésus. « Ils lui disent : ' Pourquoi donc Moïse a-t-il prescrit de délivrer un certificat de répudiation quand on répudie ? ' (allusion justement à la même loi du *Dt 24,* 1). Il leur dit : ' C'est à cause de la dureté de votre cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes : mais au commencement il n'en était pas ainsi ' » (*Mt 19,* 7-8). On peut ainsi se demander si le geste posé par Osée en reprenant sa femme n'a pas été l'aspect le plus « parlant » de toute son expérience matrimoniale.

CONCLUSION

Dans cette étude nous avons essayé de respecter le texte tel qu'il nous est conservé dans la Bible. En utilisant une approche

37. Gomer a-t-elle exprimé le désir de revenir ? Le texte du mariage Osée-Gomer et de l'alliance Yahweh-Israël passe constamment de l'un à l'autre. Peut-être ce principe s'applique-t-il aussi à 2,9.

synchronique, nous en avons suivi le déroulement. Les différentes sections s'enchaînent parfaitement. Des transitions très fines nous permettent de passer de l'une à l'autre. Nous n'avons pas cherché à mettre en évidence toutes les structures de détail, les répétitions de mots et autres éléments stylistiques ; plusieurs auteurs l'ont fait.

De cet ensemble se dégagent surtout deux grandes conclusions. La vie du prophète veut être une prédication, mais sa prédication change aussi sa propre vie. Le prophète se laisse interpeller dans sa vie personnelle par ce qu'il prêche aux autres. La deuxième conclusion provient des surprises du texte. Les traditions historiques, prophétiques et juridiques sont brisées et dépassées. Le bien ne peut pas être obtenu par le mal des tueries. Là où l'infidélité provoquerait normalement le châtiment, elle produit la promesse. Quand la rupture semble sans retour, on trouve la réunion. Dans ces trois cas, c'est l'amour qui a permis de dépasser les traditions établies, car l'amour est plus fort que la mort.

Notre première conclusion a souligné la fidélité du prophète envers Gomer malgré tout ou même à cause de tout. La seconde a démontré sa liberté à l'égard de la tradition. Tel est bien le vrai prophète : celui qui pratique une fidélité qui est liberté, et une liberté qui est fidélité [38].

Ottawa, Ontario, Canada
K1S 1C4
223, rue Main

Walter VOGELS, p.b.
Université Saint-Paul

38. Pour la fidélité chez d'autres prophètes : W. VOGELS, *Le prophète, un homme de Dieu*, ch. IV, La fidélité du prophète, p. 99-120. Jésus aussi a montré cette fidélité et cette liberté vis-à-vis de la tradition : W. VOGELS, *Liberté envers la tradition et fidélité à la tradition*, dans *Prêtre et Pasteur* 81 (1978) 67-75.