NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

96 N° 6 1974

La prière d'Azarias (Daniel 3,26-45 Théodotion)

Maurice GILBERT

p. 561 - 582

https://www.nrt.be/es/articulos/la-priere-d-azarias-daniel-3-26-45-theodotion-1202

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La prière d'Azarias

(*Dn 3,* 26-45 Théodotion)

La liturgie eucharistique de l'Eglise latine fait dire par le célébrant, à la fin de l'offertoire, les mots suivants : « In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine, et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi Domine Deus ». Le texte officiel français traduit assez librement : « Humbles et pauvres, nous te supplions, Seigneur, accueille-nous : que notre sacrifice, en ce jour, trouve grâce devant toi ». C'est là une citation extraite de la prière d'Azarias. Dans les pages qui viennent, on se propose d'étudier cette prière sous quelques aspects exégétiques complémentaires.

La prière d'Azarias est transmise parmi les suppléments grecs du livre de *Daniel,* dans deux versions grecques : 1. celle dite de la LXX ne nous parvient pour cette prière que dans un seul manuscrit, le Codex Chisianus, du X^e^ ou XI^e^ siècle[1] ; cette version fut très tôt abandonnée par les chrétiens, ainsi qu'en témoigne saint Jérôme qui, pour sa traduction latine, lui préféra celle de Théodotion[2] ; 2. cette dernière, postérieure à celle de la LXX, pourrait dater du 1^er^ s. ap. J.C. ; elle ne diffère guère de la précédente, hormis pour le v. 40 = 17 ; pour le reste, elle manifeste une tendance à abréger ; quatre fois aussi, Théodotion inverse l'ordre des mots[3].

1. Le R VII 45 (Bibliothèque Vaticane), coté 88 par Rahlfs ; *Dn 3* LXX existe aussi dans le papyrus 967 (Cologne), mais le texte de la prière d'Azarias n'a pas encore été édité.

2. Cf. dans la Vulgate, la note après *Dn 3,* 23 et 90.

3. Suppression de neuf mots, dont trois pronoms, un article et deux particules ; raccourcissement de six mots. Pour le verset 40=17, renvoyons le lecteur à un article à paraître dans les prochains mois. Dans le présent article, nous donnons une double numérotation des versets : celle des Bibles catholiques qui insèrent la prière d'Azarias à l'intérieur de *Dn 3* et celle que les éditions des protestants adoptent pour cette prière, qu'ils considèrent comme apocryphe.

26 Béni *es-tu, Seigneur le Dieu* de nos pères, et louable,
et *glorifié ton nom* pour les siècles !
27 Car tu es juste en tout ce que tu as fait
et toutes tes œuvres sont véridiques et droites tes voies
et tous tes jugements sont vérité ;
28 et ce sont des jugements de vérité que tu as faits
en tout ce que tu as amené sur nous
et sur la ville sainte de nos pères, Jérusalem :
car c'est en vérité et justice que tu as amené tout cela :
à cause de nos fautes.

29 Car nous avons péché et commis l'iniquité de nous écarter de toi
et nous avons mal agi en tout ;
30 Et tes commandements, nous ne les avons pas écoutés,
ni ne les avons gardés ni accomplis,
comme tu nous l'avais ordonné pour notre bien.

31 Et tout ce que tu as amené sur nous
et tout ce que tu nous as fait
c'est dans un jugement véridique que tu l'as fait :
32 et tu nous as livrés aux mains d'ennemis impies, d'odieux apostats
et à un roi injuste, au plus méchant qui soit sur toute la terre.

33 *Et maintenant* qu'il ne nous est pas possible d'ouvrir la bouche :
la honte et l'opprobre sont advenues à tes serviteurs et à ceux qui te vénèrent,
34 ne nous livre pas pour toujours à cause de *ton nom,*
et ne romps ton alliance
35 et n'écarte pas ta miséricorde loin de nous
à cause d'Abraham ton ami
et à cause d'Isaac ton serviteur
et d'Israël ton saint,
36 auxquels tu as promis
de multiplier leur descendance comme les étoiles du ciel
et comme le sable qui est sur le rivage de la mer, [les nations
37 car, Maître, nous sommes devenus moins nombreux en comparaison de toutes
et sommes humiliés par toute la terre aujourd'hui à cause de nos fautes :
38 il n'y a plus, en ce moment, de chef, de prophète, de guide,
ni holocauste, ni sacrifice, ni oblation, ni encens,
pas d'endroit pour présenter l'offrande devant toi et trouver miséricorde ;
39 *mais,* l'âme brisée et l'esprit humilié, puissions-nous être agréés
40 en guise d'holocauste de béliers et de taureaux
et de milliers d'agneaux gras ;
que tel puisse être notre sacrifice devant toi aujourd'hui
et pleinement te suivre,
car il n'y aura point de honte pour ceux qui se fient en toi.

41 *Et maintenant* que nous te suivons de tout cœur et te craignons
et recherchons ton visage,
42 ne nous laisse pas dans la honte,
mais agis avec nous selon ta douceur
et selon l'abondance de ta miséricorde :
43 délivre-nous par tes prodiges
et donne *gloire* à *ton nom, Seigneur* ;
44 qu'ils soient couverts de honte tous ceux qui font preuve de malice envers [tes serviteurs,
qu'ils soient confondus à la perte de toute puissance
et que leur force soit brisée ;
45 qu'ils sachent que toi, *tu es Seigneur, le* seul *Dieu*
et *glorieux* sur toute la terre !

Avec la tradition chrétienne, nous nous attacherons à la version de Théodotion, que nous avons traduite ci-contre, avant d'en établir la structure littéraire ; puis nous nous efforcerons de déceler tous les rapports à l'Ancien Testament inscrits dans la lettre du texte et nous tenterons, à partir d'eux, de dater la prière, d'en expliciter la théologie et de préciser de quel milieu elle semble provenir. Enfin nous reprendrons la lecture chrétienne proposée par la liturgie.

Structure littéraire

Comme dans plusieurs prières analogues de l'Ancien Testament, celle d'Azarias se divise en deux parties, le début de la seconde étant repérable par l'expression « et maintenant »[4].

Dans la *première partie,* se trouve normalement la confession des péchés proprement dite. Toutefois, la façon littéraire de la présenter peut varier ; en *Dn 3,* cette première partie est construite sur une antithèse clairement perceptible dans l'emploi des verbes.

Aux versets 26-28 = 3-5, Dieu est le sujet interpellé à la deuxième personne du singulier. Après une doxologie propre à ce genre[5] et dont on retrouvera un écho dans les derniers versets (43b. 45 = 20b. 22) en manière d'inclusion, on loue la justice et la fidélité de Dieu, sa droiture dans tout son agir. Observons le triple parallélisme au v. 27 = 4 :

toutes tes œuvres sont véridiques
et droites tes voies
et tous tes jugements sont vérité.

Ce rythme ternaire réapparaîtra plusieurs fois dans la prière[6]. Le v. 28 = 5 inclut dans les œuvres de la justice de Dieu[7] les malheurs dont furent frappés les juifs et en particulier la ville de Jérusalem. Autrement dit, Dieu n'est pas coupable de ces désastres : le vrai coupable en effet (ὅτι), c'est le peuple par son péché. La relation entre Yahvé et son peuple, dans cette partie de la prière, est essentiellement personnelle : Yahvé est tutoyé, et le peuple en prière se nomme par un *nous* ; cette relation *toi*-sujet et *nous*-objet n'intervient qu'après l'affirmation du caractère juste, irréprochable, de toute action de Dieu en général.

Développant ensuite la première reconnaissance du « nos fautes » (28 = 5), l'auteur accumule en deux versets (29-30 = 6-7) des synonymes. Cette fois, tous les verbes sont à la première personne du pluriel : c'est *nous* qui avons péché, etc. ; il ne s'agit pas des fautes de nos pères (comme en *Ne* 9), mais

4. Cf. notre article *La prière de Daniel. Dn 9, 4-19,* dans *Revue Théologique de Louvain* 3 (1972) 297-298.

5. Cf. *La prière de Daniel,* 286.

6. Aux versets 29=6. 30=7. 34-35a=11-12a. 35bcd=12bcd. 37-38=14-15. 38a=15a. 40ab=17ab. 41=18. 42-43=19-20. 44=21. Cette observation empêche de considérer le dernier membre du parallélisme au verset 27=4 comme une variante, ce que font Rothstein et Bennett (cf. R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament,* Oxford, 1913, t. I, p. 632). En *Dn 9* le rythme est plus souvent binaire.

7. Sur la « justice de Dieu » dans les confessions des péchés, cf. *La prière de Daniel,* 304-309.

des nôtres. On lit tout d'abord une triple reconnaissance du péché [8], qui consiste à se fourvoyer en se séparant de Yahvé, c'est-à-dire en apostasiant. Notons que le premier des trois verbes ἡμάρτομεν (29 = 6) sert de mot-crochet avec ἁμαρτίας qui achève le passage précédent (28 = 5). Quant aux trois verbes du v. 30 = 7, ils sont accompagnés d'une négation : le péché est le refus d'écouter, de garder et de réaliser en actes les préceptes de Yahvé.

Par manière d'inclusion (31 = 8 reprend des termes de 28 = 5), l'auteur revient à l'agir de Yahvé envers son peuple coupable (31-32 = 8-9) : les verbes sont à nouveau à la deuxième personne du singulier (*tu*), le *nous* étant objet par trois fois. Le châtiment était mérité. Le tableau de la situation se précise : le peuple est livré (cf. *Is 64,* 6) par Yahvé aux mains d'ennemis impies, aux mains d'odieux [9] apostats (cf. *1 M 1,* 52) et à la merci du pire des rois.

Cette première partie de la prière d'Azarias comporte donc l'aveu de la faute, mais pas uniquement. Ce qu'il importe de remarquer, c'est que l'aveu est situé à l'intérieur d'une antithèse qui oppose l'agir de Yahvé à celui de l'homme, à celui de la communauté. Cette antithèse est riche de sens, puisqu'elle souligne que la prise de conscience du péché affleure en l'homme lorsqu'il confronte son agir à celui de son Dieu. Ceci reste vrai même quand l'antithèse prend, au point de vue de la structure littéraire, des formes différentes [10]. En *Dn 3,* cette première partie de la prière peut se diviser en trois sections, selon la personne qui est le sujet des verbes :

— *tu* es juste même dans le malheur que tu nous as envoyé,
— car *nous* avons péché,
— et c'est avec justice que *tu* nous as livrés.

On voit donc que la relation personnelle est continuellement présente à cette partie et même qu'elle la structure de façon concentrique, l'aveu étant au centre.

D'autre part, c'est tout le passé qui se trouve implicite en cette confession, un passé même récent, pris en charge par ceux qui prononcent cette prière : depuis le v. 28 = 5, les verbes principaux sont à l'aoriste.

La *seconde partie* de notre texte — et elle seule — comporte les demandes de la prière ; c'est ce qui la distingue de la première. Le

8. Il n'y a aucune raison de considérer le troisième verbe ἐξημάρτομεν comme une addition (Rothstein) ; le verbe hébreu sous-jacent est repérable : cf. *infra,* note 20.

9. Cf. *Sg 15,* 18 et nos remarques dans *La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse* (Sg 13-15), coll. *Analecta Biblica,* 53, Rome, 1973, p. 232, note 25.

10. Pour *Dn 9,* cf. *La prière de Daniel,* 299. En *Ne 9,* la structure littéraire est beaucoup moins nette, en particulier parce que l'auteur suit, dans une certaine mesure, un ordre historique, mais, même alors, l'antithèse entre l'agir de Yahvé et celui de *nos pères* reste constante ; l'agir de Yahvé est premier et il apparaît surtout comme un don ; quand, plusieurs fois, nos pères regimbèrent, Yahvé toujours fidèle pardonna ; en *Ne 9* l'antithèse n'est donc pas *toi-nous* comme en *Dn 3,* mais *toi-eux.*

passage à la partie réservée à la demande se marque dans les prières de ce genre, on l'a dit, par la formule « et maintenant » ; celle-ci se trouve parfois redoublée, divisant alors la partie des demandes en deux (ainsi en *Dn 9*) : tel est le cas en *Dn 3* [11].

Notons que la structure littéraire des deux groupes de demandes introduits par « et maintenant » (33-40 = 10-17 ; 41-45 = 18-22) est, dans ses traits principaux, identique : le « et maintenant » est immédiatement suivi par un bref exposé de la situation présente de ceux qui sont restés fidèles à Yahvé (33 = 10 ; 41 =18), ce qui contraste avec le passé évoqué dans la première partie consacrée à la confession ; puis vient la demande unique ou multiple, mais essentiellement négative : « ne nous livre pas pour de bon » (34 = 11, etc.) ou « ne nous laisse pas dans la honte » (42 = 19) ; enfin la demande positive est introduite, opposée par un « mais » (ἀλλά) à la demande négative : « mais puissions-nous être agréés » (39 = 16 ; il s'agit d'un passif « théologique », c'est-à-dire qu'on peut comprendre : « mais daigne nous agréer ») et « mais agis envers nous... » (42 = 19).

Reprenons chacun des deux groupes de demandes introduits par « et maintenant ».

Le groupe de versets 33-40 = 10-17 s'ouvre par un tableau très noir de la situation présente des fidèles. Puis viennent les demandes négatives ; la première est soulignée par un δή : « certes ne nous livre pas à jamais » ; l'insistance porte sur le « à jamais », car Yahvé a déjà livré son peuple, ainsi que le reconnaît la confession (*32* = 9) ; au reste, le verbe « livrer » sert de mot-crochet entre les deux parties de la prière [12]. D'autre part, cette première demande ne s'appuie ni sur la conversion du peuple ni sur ses mérites, mais sur le nom même de Dieu : « à cause de ton nom » [13], et l'on retrouve ainsi à ce moment important le thème du Nom qui marquait la doxologie initiale.

De même que chacun des deux groupes de verbes de l'aveu (29-30 = 6-7), les demandes négatives sont au nombre de trois. Comme la première, la troisième [14] est suivie d'une nouvelle motivation : à cause des trois patriarches auxquels tu as promis de multiplier la descendance ; cette troisième demande consiste en ceci : alors que le peuple s'était « écarté » de Yahvé (ἀποστῆναι, *29* = 6), que les fidèles sont à la merci d'« apostats » (*32* = 9), il est demandé à Yahvé de ne pas « écarter » sa miséricorde (35a = 12a) ; on voit le contraste.

Les versets 37-38 = 14-15, introduits par un « car » (ὅτι), justifient la demande des versets 34-35a = 11-12a en montrant l'urgence de sa réalisation. L'aperçu de la situation présente est saisissant : la promesse court le risque de ne pas se réaliser et le choc est assez fort pour que l'auteur interpelle directement le Seigneur en l'appelant « Maître » ; le vocatif n'était plus inter-

---

11. Selon Théodotion ; dans la LXX, le « et maintenant » du v. 31=8 semble erroné.

12. Le même verbe sert encore de mot-crochet entre *Esther* LXX 4, 17*n* et *q*.

13. Cf. *1 S 12, 22* LXX ; *Ps 24 (25)*, 11 (demande de pardon) ; *Jr 14*, 21 (demande de pardon citée au stique suivant de *Dn 3*) ; *Ez 36*, 21-22.

14. Cf. *2 S 7*, 15 et *1 Ch 17*, 13 ; *Jdt 13*, 14 ; *2 M 6*, 16 ; *Ps 66 (65)*, 20.

venu depuis le premier verset (26 = 3). La dépopulation, ainsi que la misère du peuple, est vue comme un risque de ne pas voir se réaliser la promesse, mais surtout comme une conséquence des péchés du peuple. A cela s'ajoute l'absence de toute autorité parmi le peuple ; il n'y a plus de tête en Israël ; les sacrifices même ont cessé, alors que c'était par eux que le peuple pouvait trouver cette miséricorde qu'il supplie Dieu de ne pas écarter de lui. Le terme de « miséricorde » (35. 38 = 12. 15) encadre, sous forme d'inclusion, la troisième demande négative.

La mention de la cessation du culte amène la demande positive : « mais daigne agréer l'âme brisée et le cœur humilié en guise de sacrifice ». Pour ceux qui mettent leur confiance en Yahvé, ce sacrifice que l'on fait de soi-même et qui consiste à suivre parfaitement son Dieu est le moyen d'échapper à la honte présente [15]. La première série de demandes s'achève ainsi par une phrase qui reprend en écho d'inclusion les thèmes du début : la honte des fidèles de Yahvé (33 = 10 ; 40 = 17 fin).

Le second « et maintenant » (41 = 18) ouvre la deuxième section de la prière de demande (41-45 = 18-22). Après une phrase composée de trois verbes coordonnés et dans laquelle il est dit que le peuple est redevenu fidèle à son Dieu — phrase qui décrit donc l'état d'âme actuel d'Israël en contraste singulier avec la situation apparente dépeinte juste après le premier « et maintenant » — vient une seule demande négative : « ne nous laisse pas dans la honte » [16]. Ainsi le thème de la honte qui encadrait la première série de demandes (33 = 10 ; 40 = 17 *fin*) réapparaît ici avec une valeur de mot-crochet (42a = 19) [17].

Un nouveau « mais » introduit en contraste trois demandes positives. La troisième (43b = 20b) emprunte son vocabulaire au verset initial de la prière (26 = 3), tout en s'inspirant du *Ps 115,* 1 (LXX *113,* 9) ; il y a là une première conclusion générale. Toutefois, la prière se poursuit sous une forme que certes un chrétien pourra difficilement faire sienne, puisque par trois fois (44 = 21) l'auteur souhaite la confusion, la honte et l'impuissance de ceux qui font preuve de malignité envers les fidèles de Yahvé : sur la base du talion, la prière demande donc que la honte passe des fidèles (42a = 19a) à leurs persécuteurs [18]. Enfin le dernier verset demande que ces adversaires reconnaissent la seigneurie universelle de l'unique Yahvé ; achevant l'inclusion avec le tout début de la prière dont elle reprend la plupart des thèmes et l'expression « Seigneur Dieu » [19], cette dernière phrase diffère pourtant du début : le verset 26 = 3 prenait un point de vue temporel (« pour les siècles »), tandis que le verset 45 = 22 se développe sous un angle spatial (« sur toute la terre »). Ainsi cette prière commencée dans la louange s'achève dans le souhait de la reconnaissance universelle de la gloire de Yahvé.

---

15. Lire ἔσται avec Théodotion ; la LXX a ἔστιν. Le thème se trouve déjà dans le *Ps 24* (*25*), 2 ; sous une forme voisine en *Is 28,* 16 LXX ; tandis que ceux qui se confient dans les idoles seront confondus : *Is 42,* 17.

16. Traduction de la *Bible de Jérusalem* (1956) : on tient compte du présent du subjonctif grec.

17. Puisqu'on demande que cette honte soit écartée, on comprend pourquoi le futur ἔσται de Théodotion au verset 40=17 est préférable à ἔστιν de la LXX.

18. De part et d'autre, c'est le verbe καταισχύνω ; en 33=10 et 40=17, c'était αἰσχύνη qui servait d'inclusion.

19. Le v. 43=20 s'achevait par le vocatif κύριε, repris également au v. initial 26=3.

Recherche des allusions

Dans les pages qui suivent, on s'attachera à déterminer les influences textuelles décelables dans la prière d'Azarias et les allusions possibles à telle ou telle situation historique précise. Ces observations permettront de lire plus en profondeur notre texte et finalement aideront à le dater. L'exposé suivra l'ordre des versets, l'ordre normal de celui qui prend ce texte pour prier.

La première influence textuelle repérable apparaît au v. 29 = 6 : l'aveu du péché du peuple se fait tout d'abord en trois formules parallèles. Or les verbes principaux ἡμάρτομεν, ἠνοήσαμεν et ἐξημάρτομεν recouvrent probablement le triple aveu qu'annonçait la prière de Salomon lors de la dédicace du Temple en *1 R 8*, 47 [20]. Le triple aveu de *Dn 9*, 5 [21] était lui aussi inspiré par la même prière de Salomon qui, sur ce point, mérite d'être lue ici attentivement :

> Quand ils pécheront contre toi — car il n'y a aucun homme qui ne pèche —, quand tu seras irrité contre eux, que tu les livreras à l'ennemi et que leurs conquérants les emmèneront captifs dans un pays lointain ou proche, s'ils rentrent en eux-mêmes, dans le pays où ils auront été déportés, s'ils se repentent et te supplient dans le pays de leurs conquérants en disant : ' Nous avons péché, nous avons commis une faute, nous sommes coupables ', s'ils reviennent à toi de tout leur cœur et de toute leur âme, dans le pays des ennemis qui les auront déportés, et s'ils te prient tournés vers le pays que tu as donné à leurs pères, vers la ville que tu as choisie et le Temple que j'ai bâti pour ton Nom, écoute du ciel où tu résides, pardonne aux fils de ton peuple les péchés qu'ils ont commis contre toi et toutes les rébellions dont ils furent coupables, fais-leur trouver grâce devant leurs conquérants, que ceux-ci aient pitié d'eux, car ils sont ton peuple et ton héritage, ceux que tu as fait sortir d'Egypte, cette fournaise à fondre le fer (*1 R 8*, 46-51).

La prière d'Azarias, préoccupée et du péché perpétré par le peuple et du sort de Jérusalem (v. 28 = 5), passe donc à l'aveu que prévoyait la prière de Salomon.

Au v. 30 = 7, l'aveu se poursuit en reconnaissant qu'Israël n'a pas obéi aux préceptes de la loi que Yahvé avait donnée « pour notre bien » : cette dernière formule vient sans doute du *Dt* [22],

---

20. Les deux premiers verbes de *Dn 3*, 29=6 se retrouvent en *3 R 8*, 47 LXX ; le deuxième traduisant *'wh* au hifil, avec l'idée de déviation ; le troisième recouvre probablement *rš'* soit au hifil (cf. *Ne 9*, 33 TM et LXX) soit au qal (ce qui correspondrait au troisième verbe de *1 R 8*, 47 TM et *2 Ch 6*, 37 TM ; mais *2 Ch 6*, 37 LXX inverse l'ordre des deux derniers verbes).

21. Cf. *La prière de Daniel*, 293.

22. *Dt 4*, 40 ; *6*, 18 ; *12*, 25. 28 surtout. Idem *Jr 7*, 23. Cf. M. WEINFELD, *Deuteronomy and the Deuteronomic School*. Londres, 1972, p. 345.

dans des passages qui insistent sur l'exclusivisme du culte rendu au seul Yahvé. Il se pourrait que le péché avoué ici soit principalement celui de l'apostasie [23].

En juste châtiment, Yahvé a livré son peuple aux mains de ses ennemis impies, d'odieux apostats et à un roi injuste, le plus méchant qui soit sur toute la terre (v. 32 = 9). Les apostats pourraient bien être ceux dont parle *1 M 1*, 52, ceux qui se rallièrent à Antiochus IV et qui « firent du mal dans le pays » ; quant au roi, il pourrait s'agir d'Antiochus IV lui-même, que le dernier des sept frères martyrs invective, avant de mourir, en ces termes : « ô impie et le plus scélérat de tous les hommes » [24].

Comment faut-il comprendre le v. 33 = 10 ? La situation présente des fidèles les rend-elle semblables au Serviteur souffrant qui n'ouvre pas la bouche [25] face à ceux qui le bafouent, parce qu'on inflige aux fidèles honte et opprobre [26] ? L'auteur décrit-il plutôt le silence religieux de contrition qui précède normalement, semble-t-il, les prières de confession, moment durant lequel les fidèles sont saisis de honte et de confusion à la prise de conscience de leur péché [27] ? La seconde hypothèse pourrait être la bonne, si on s'appuie sur *Ez 16*, 62 s. :

> C'est moi qui rétablirai mon alliance avec toi, et tu sauras que je suis Yahvé, afin que tu te souviennes et que tu soies saisie de honte, que tu n'aies plus de quoi ouvrir la bouche, du fait de ton ignominie, lorsque je te pardonnerai pour tout ce que tu as fait, oracle du Seigneur Yahvé.

Parmi les trois demandes du v. 34 = 11, la deuxième (« ne répudie pas ton alliance ») semble être une citation de *Jr 14*, 2 LXX, verset duquel le stique précédent de *Dn 3* se rapproche également : il s'agit aussi en *Jr 14* d'une prière de confession, mais à l'occasion d'une sécheresse. La troisième demande (« n'écarte pas de nous ta miséricorde ») n'est pas fréquente dans l'Ancien Testament [28] ; notons surtout que, par l'entremise du prophète Nathan, Yahvé avait promis à David de ne pas retirer sa miséricorde du descendant royal

---

23. *Dn 3*, 29=5 ; ἀποστῆναι ἀπό σου : cf. *Jos 22*, 18. 19. 23. 29 ; *2 Ch 25*, 27 ; *26*, 18 ; *28*, 19. 22 ; *30*, 7 ; *Jr 2*, 5 ; *6*, 8 ; *17*, 5 ; *40 (33)*, 8 ; *Ez 20*, 8 ; *Dn 9*, 9 LXX ; *Ba 3*, 8 et *1 M 1*, 15.

24. Cf. aussi *4 Macc 9*, 15. 32 ; *10*, 10.

25. *Is 53*, 7. Cf. aussi *Ps 37 (38)*, 14-15 ; *38 (39)*, 10.

26. Cf. *Is 30*, 5 TM et LXX ; la même expression « honte et opprobre » se lit en *Si 6*, 1 hébreu et grec.

27. Cf. E. LIPIŃSKI, *La liturgie pénitentielle dans la Bible*, coll. *Lectio divina*, 52, Paris, 1969, p. 32-35. Cf. *Jb 40*, 4-5 ; *42*, 6 ; *Esd 9*, 6. Rothstein et Bennett (cf. CHARLES, *Apocrypha*, p. 633) voient dans les σεβόμενοι des prosélytes, et sans raison suffisante Rothstein considérait cette mention comme une addition.

28. Cf. *supra*, note 14.

de David, que le rédacteur deutéronomiste avait identifié à Salomon (*2 S 7,* 13), et l'on retiendra aussi *2 M 6,* 16 où l'auteur énonce son jugement sur l'époque d'Antiochus IV : « Jamais (le Maître) ne retire de nous sa miséricorde ».

Le v. 35 = 12 énumère les trois patriarches dans un ordre qui est rare dans l'Ecriture. Or ces passages où Abraham, Isaac et Israël (et non Jacob) sont nommés ensemble ont tous un rapport au culte.

1. Moïse intercède pour le peuple après l'érection du veau d'or :

> ... Reviens de ta colère ardente et renonce à faire fondre le malheur sur ton peuple. Souviens-toi d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, tes serviteurs, à qui tu as déclaré, en jurant par toi-même : Je rendrai votre postérité aussi nombreuse que les étoiles du ciel, et tout ce pays dont j'ai parlé, je le donnerai à vos descendants et il sera à jamais leur héritage (*Ex 32,* 12-13) [29].

2. David convoque une assemblée pour donner ses instructions concernant la construction du Temple et pour laisser à Salomon le soin de l'ériger :

> Yahvé, Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, nos pères, garde à jamais cela, formes-en les dispositions de cœur de ton peuple, et fixe en toi leur cœur. A mon fils Salomon, donne un cœur intègre pour qu'il garde tes commandements, tes témoignages et tes lois, qu'il les mette tous en pratique et bâtisse ce palais que je t'ai préparé (*1 Ch 29,* 18-19).

3. Elie affronte au mont Carmel les prêtres de Baal et formule cette prière, à l'heure où l'on présente l'offrande :

> Yahvé, Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, qu'on sache aujourd'hui que tu es Dieu en Israël, que je suis ton serviteur et que c'est par ton ordre que j'ai accompli toutes ces choses. Réponds-moi, ô Yahvé, réponds-moi, pour que tout ce peuple sache que c'est toi, Yahvé, qui es Dieu et qui convertis leur cœur (*1 R 18,* 36-37).

4. Ezéchias, enfin, convoque le peuple à la Pâque au Temple de Jérusalem :

> Enfants d'Israël, revenez à Yahvé, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, et il reviendra à ceux d'entre vous qui restent après avoir échappé à la poigne des rois d'Assyrie... (*2 Ch 30,* 6).

Parmi ces quatre textes, le premier et le troisième sont les plus intéressants pour éclairer *Dn 3,* 35 = 12. Elie s'en prend aux prêtres de Baal. Peut-être s'agit-il, comme le pense O. Eissfeldt, de Baal Shamem [30], le dieu souverain

---

29. La LXX a remplacé *Israël* par *Jacob.*

30. *Baʿalšamēm und Yahwe,* dans *Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft,* 56 (1939) 1-31 ; suivi par J. A. MONTGOMERY, *A Critical and Exegetical Com-*

du ciel en l'honneur duquel, plus tard, en décembre 167 av. J.C., Antiochus IV établira un culte dans le Temple de Jérusalem (*2 M 6, 2*). Si la prière d'Azarias date de cette époque d'Antiochus IV, l'allusion à une contestation religieuse au sein du peuple était donc claire. Le rapprochement mérite d'être fait quand on observe en outre que *Dn 3,* 45 = *22* est voisin de *1 R 18, 37.*

Mais la prière de Moïse surtout doit retenir l'attention. Elle fut prononcée après que le peuple se fut adonné au culte du veau d'or, au lieu de rester fidèle à Yahvé. On l'aura vu, *Ex 32,* 13 se retrouve textuellement ou presque en *Dn 3,* 36 ≃ 13ab, et l'on peut ajouter que la LXX a souligné, plus que Théodotion, le rapprochement en écrivant : πρὸς αὐτοὺς λέγων πολυ-[31].

Toutefois *Dn 3,* 36c = 13c n'a pas de correspondant en *Ex 32,* 13, mais, avec le stique précédent, il cite manifestement *Gn 22,* 17, où la promesse à Abraham est réitérée par Yahvé après qu'il eut commué le sacrifice d'Isaac. Or la tradition ancienne, dès *2 Ch 3,* 1, identifiait le pays de Moriyya de *Gn 22,* 2 avec le Mont Moriyya où l'on situait le Temple de Jérusalem[32]. Par cette citation de *Gn 22,* 17, l'auteur de la prière ramène l'attention sur la Ville sainte.

D'autre part, la référence à *Gn 22* qui raconte l'histoire du sacrifice d'Isaac pourrait peut-être éclairer l'expression « Isaac ton serviteur » de *Dn 3,* 35 = 12. Qu'Abraham soit appelé l'ami de Dieu, c'est chose bien connue[33], et l'on sait qu'Hébron s'appelle en arabe El Khalil, c'est-à-dire L'Ami, puisque le Père des croyants y est enterré. Mais Isaac n'est jamais appelé personnellement le serviteur de Yahvé dans la Bible, sauf incidemment en *Gn 24,* 14. Un texte, unique peut-être, doit être versé au dossier : le *Targum de Job* édité dans la Polyglotte de Walton donne une interprétation de *Jb 3,* 19 qui mentionne les trois patriarches et, d'Isaac, il est dit : « Isaac servus Domini qui egressus est liber ab alligatione a Domino suo » ; ainsi donc, le titre de serviteur est donné à Isaac en raison de l'épisode de Moriyya. Il pourrait bien en être de même en *Dn 3,* 35 = 12. Nous aurions ici le rapprochement le plus ancien connu du sacrifice d'Isaac et du thème du serviteur[34]. S'agit-il du Serviteur souffrant d'*Is 53* ? Rien ne permet de l'affirmer pour *Dn 3*[35]. Enfin, Israël est appelé « ton saint ». Cet adjectif est fréquemment attribué au peuple d'Israël, mais jamais au patriarche, que cependant le texte désigne. Il y a là un passage d'attribution intéressant qui pourrait se comprendre à la lumière d'un texte comme celui-ci :

---

mentary on the Books of Kings, coll. *International Critical Commentary,* Edimbourg, 1951, p. 307-309. Par contre, R. DE VAUX, *Les prophètes de Baal sur le mont Carmel,* repris dans *Bible et Orient,* coll. *Cogitatio fidei, 24,* Paris, 1967, p. 485-497, pense à Melqart. Pour l'interprétation de *Dn 3,* le problème est de savoir comment son auteur a compris l'épisode du Carmel.

31. Repris précisément à *Ex 32,* 13 LXX.

32. Cf. aussi *Jubilés* 18, 13 ; Fl. JOSÈPHE, *Ant. Jud.,* I, 14, 26 ; *Mekhilta* sur *Exode,* XIV, 15, p. 100 (cité par J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens,* Rome, 1955, p. 78). Cf. R. KILIAN, *Isaaks Opferung.* Zur Überlieferungsgeschichte von Gen *22,* coll. *Stuttgarter Bibelstudien,* 44, Stuttgart, 1970, p. 31-37.

33. Cf. *Is 41,* 8 ; *2 Ch 20,* 7 ; *Jac 2,* 23 ; *Jubilés 19,* 9.

34. C'était déjà l'exégèse de B. PERERIUS, S.J., dans ses *Commentariorum in Danielem Prophetam Libri XVI,* Lyon, 1588, p. 138, et de G. SANCTIUS, S.J., *In Danielem Prophetam Commentarii cum paraphrasi,* Lyon, 1619, col. 146 A. De même Cornelius a Lapide (*ad locum*). Nous serions donc plus affirmatif que R. LE DÉAUT, *La nuit pascale,* coll. *Analecta Biblica, 22,* Rome, 1963, p. 199, note 175.

35. Puisque *Dn 3,* 33=10 ne nous paraît pas se référer à *Is 53,* 7.

Elie prit douze pierres, selon le nombre des tribus des fils de Jacob, à qui Dieu s'était adressé en disant : 'Ton nom sera Israël' (*1 R 18,* 31 ; cf. *Gn 32,* 31).

Bref, les versets 35-36 = 12-13 ont une portée cultuelle ; ils rappellent peut-être Elie au Carmel s'opposant aux prêtres de Baal, sûrement Moïse intercédant après la prévarication du veau d'or et certainement le sacrifice d'Isaac, celui-ci choisi probablement en raison de sa localisation sur la montagne du Temple.

Le v. 37 = 14 témoigne de la décroissance démographique du peuple juif, ce qui risque d'empêcher la réalisation de la promesse rappelée au verset précédent.

Un tel témoignage est rare dans l'Ancien Testament. Signalons *Ba 2,* 13. 29. 34, dans la supplication d'une prière de confession, texte rédigé durant la première moitié du II[e] siècle av. J.C. *Ba 2,* 13 présente la décroissance démographique d'Israël comme une réalité actuelle et comme une conséquence des fautes du peuple, tandis que *Ba 2, 29.* 34 en place l'annonce conditionnelle dans la bouche de Moïse, paraphrasant ainsi *Dt 4, 27*[36] qui, lui, omettait l'aspect conditionnel et parlait tout simplement au futur : « Yahvé vous dispersera au milieu des nations et il ne restera de vous qu'un petit nombre, au milieu des nations où Yahvé vous aura conduits ». *Ba 2,* 34, en outre, relie à la promesse aux patriarches les perspectives nouvelles : « Je les multiplierai et ils ne seront plus diminués (οὐ μὴ σμικρυνθῶσιν)», phrase qui pourrait s'inspirer de *Jr 29,* 6 (LXX *36,* 6) ; ce verset de *Jr* formulait l'ordre donné par le prophète d'Anatôt aux exilés de Babylone : « Multipliez là-bas, ne diminuez pas (μὴ σμικρυνθῆτε)», tandis que ceux qui envisageaient de descendre en Egypte après la destruction de Jérusalem en 586 vinrent consulter Jérémie en disant : « Intercède auprès de Yahvé ton Dieu en faveur de tout ce qui reste, car nous sommes restés bien peu du nombre que nous étions, comme tu le vois de tes propres yeux » (*Jr 42, 2* = LXX *49, 2*).

Le rapprochement de ces textes découvre les harmoniques de *Dn 3,* 37 = 13. Apparaissant dans un même contexte qu'en *Ba 2,* ce verset de la prière d'Azarias pourrait exprimer l'angoisse de la même génération. Toutefois une différence sépare les deux prières : *Ba 2* vaut de la dispersion, tandis que *Dn 3* semble être sur les lèvres d'habitants de Jérusalem.

Car le v. 38 = 15 se comprend plus normalement s'il s'agit du peuple demeuré dans la Terre et du Temple de Jérusalem.

Ce que *Osée, 3,* 4 annonçait se voit réalisé : « Car, pendant de longs jours, les enfants d'Israël resteront sans rois et sans chefs, sans sacrifice ni stèle, sans éphod ni téraphim ». La prière d'Azarias dit : « Il n'y a plus ni chef, ni prophète, ni prince ». A la suite du *Ps 74 (73), 9*[37], *1 Maccabées* revient

36. *Dt 4* est un texte postexilique.
37. Sur la datation difficile de ce *Ps,* cf. E. PODECHARD, *Le Psautier* 1-75, Traduction littérale et explication historique, Lyon, 1949, p. 325 s.

plusieurs fois sur le silence de la prophétie à son époque (*1 M 4,* 46 ; *9,* 27 ; *14,* 41). Quant à l'interprétation exacte des termes ἄρχων et ἡγούμενος, elle est probablement impossible. Le terme ἡγούμενος, dans la Septante désigne celui qui a le commandement, souvent dans le sens militaire [38], mais le mot désigne parfois simplement le roi [39] ; notons aussi qu'en *Dn 11,* 22, l'expression « prince de l'alliance » (Théodotion : ἡγούμενος) désigne, selon Théodoret et la majorité des commentateurs modernes, le grand-prêtre Onias III, assassiné en 170 av. J.C. En 166, avant de mourir, Mattathias, selon *1 M 2,* 66, désigne Judas Maccabée comme ἄρχων στρατιᾶς : après ce dernier, son frère Jonathan reçoit les charges de ἄρχων καὶ ἡγούμενος (*1 M 9,* 30) et à sa mort les ennemis peuvent se dire : « ils n'ont plus d'ἄρχων » (*1 M 12,* 53) ; Simon, à son tour, est désigné comme ἡγούμενος (*1 M 13,* 8) et on lui reconnaît les titres de grand-prêtre, de stratège et d'higoumène (*1 M 13,* 42) ; lui-même nommera son fils Jean Hyrcan ἡγούμενος, c'est-à-dire général en chef (*1 M 13,* 53). Quoi qu'il en soit du sens plus précis, il semble que la prière d'Azarias reconnaît qu'il n'y a plus d'autorité au sein du peuple, à l'époque où elle est rédigée.

Il n'y a plus non plus de sacrifice ni d'offrandes végétales [40], dont le but était de trouver grâce : v. 38c = 15c. Cette interruption du culte est probablement celle qu'imposa par la force Antiochus IV en décembre 167 av. J.C. Notons en effet que rien dans le texte ne parle de destruction ou d'incendie du Temple : seul le culte en l'honneur de Yahvé est arrêté. Antiochus IV avait dédié l'autel à son dieu Zeus Olympios dont les titres correspondaient à ceux du Baal Shamem des Syriens ; ce culte, impie aux yeux des fidèles de Yahvé, dura trois ans, jusqu'en décembre 164, et ce furent les victoires successives des frères Maccabées qui y mirent fin et qui permirent la purification du Temple (cf. *1 M 1,* 36 ss ; *4,* 36 ss ; *2 M 6, 2* ss ; *10,* 1-8 ; *Dn 11,* 31-35).

La connaissance de ces détails historiques permet de penser que la prière d'Azarias a été composée dès après la décision d'Antiochus IV en décembre 167 et probablement avant que les Maccabées n'aient commencé à organiser la révolte contre le tyran impie, certainement avant la purification du Temple en décembre 164.

Pour comprendre la signification des versets 39-40 = 16-17, relisons certains textes antérieurs. Et tout d'abord un passage prophétique :

---

38. *Jg 11,* 6. 11 (Jephté) ; *1 S 15,* 17 (Saül) ; *22,* 2 (David) ; *1 Ch 12,* 28 (Yehoyada) ; *16,* 16 (Omri) ; *27,* 4. 8. 16 ; *2 Ch 17,* 15 (Yoanan) ; *20, 27* (Josaphat).

39. *2 S 5,* 2 ; *6,* 21 ; *7,* 8 (David) ; *1 R 1,* 35 (Salomon) ; *14,* 7 (Jéroboam) ; *16,* 2 (Jehu) ; *2 R 20,* 5 (Ezéchias). Par contre, Th. CHARY, *Les prophètes et le culte à partir de l'exil,* coll. *Bibliothèque de Théologie,* III, 3, Paris, 1955, p. 265, voit dans ἄρχων le grand-prêtre, autorité suprême du pays, et dans ἡγούμενος un haut fonctionnaire laïc.

40. Sur le sens précis des termes utilisés en *Dn 3,* 38bc=15bc, cf. Th. CHARY, *Les prophètes et le culte,* p. 257-258. Nous pensons également que καρπῶσαι ne désigne ni les prémices ni un sacrifice sanglant, mais nous ne sommes pas sûr que le terme soit pris comme une synthèse de l'énumération précédente. Ne s'agit-il pas de l'offrande végétale, traitée en *Lv 2* ? Cf. R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament,* II, Paris, 1960, p. 300. *Lv 2,* 11 LXX

Avec quoi me présenterai-je devant Yahvé,
me prosternerai-je devant le Dieu de là-haut ?
Me présenterai-je avec des holocaustes,
avec des veaux d'un an ?
Prendra-t-il plaisir à des milliers de béliers,
à des libations d'huile par torrents ?
Faudra-t-il que j'offre mon aîné pour prix de mon forfait,
le fruit de mes entrailles pour mon propre péché ?
— On t'a fait savoir, homme, ce qui est bien,
ce que Yahvé réclame de toi :
rien d'autre que d'accomplir la justice,
d'aimer avec tendresse
et de marcher humblement avec ton Dieu (*Mi 6,* 6-8) [41].

On aura noté l'analogie entre le dernier stique de *Michée* et *Dn 3,* 40d = 17d : « marcher avec ton Dieu » et « te suivre parfaitement ».

Dans la même ligne, citons le *Ps 40 (39),* 7-9 :

Tu ne voulais ni sacrifice ni oblation,
tu m'as ouvert l'oreille,
tu n'exigeais holocauste ni victime,
alors j'ai dit : « voici, je viens ».
Au rouleau du livre il m'est prescrit
de faire tes volontés...

En guise de sacrifice, l'homme se présente lui-même pour faire la volonté de Dieu. Au *Ps 51 (50),* 18-19, on lit :

Tu ne prendrais aucun plaisir au sacrifice ;
si j'offre un holocauste, tu n'en veux pas.
Mon sacrifice, c'est un esprit brisé ;
d'un cœur brisé, broyé, tu n'as point de mépris.

Dn 3, 39 = 16 s'inspire de ce dernier texte.

Ainsi la plupart des traits de *Dn 3,* 39-40 = 16-17 se trouvent çà et là dans l'Ancien Testament. Au lieu des sacrifices d'animaux, les fidèles présentent à Dieu leur propre cœur broyé et humilié par le repentir et par la souffrance dont les péchés sont ici la cause (v. 37 = 14) et ils demandent à Dieu d'accepter leur sacrifice et de le suivre désormais parfaitement.

L'expression « suivre Yahvé parfaitement », que nous croyons pouvoir lire derrière la traduction de Théodotion en *Dn 3,* 40d = 17d, se réfère implicitement à Caleb. Lors de l'Exode et de la pérégrination dans le désert, Caleb tint tête au peuple révolté qui, effrayé par la description de la terre de Canaan que rapportaient les espions, refusait d'entamer la conquête : Caleb « suivit Yahvé parfaitement » [42].

41. Cf. encore *Is 1,* 11-17 ; *1 S 15, 22.*

42. L'expression se dit de Caleb : *Nb 14,* 24 ; *32,* 11-12 (joint à Josué) ; *Dt 1,* 36 ; *Jos 14,* 8-9. 14 ; *Si 46,* 6 (Josué). 10 (Caleb), sauf en *1 R 11,* 6,

Pour le judaïsme pré-chrétien, Caleb, joint à Josué, demeura l'exemple de la fidélité envers Yahvé. *Si 46,* 6. 10 y voit un témoignage donné à toute la communauté : « afin que tous les fils d'Israël sachent [43] qu'il est beau de suivre le Seigneur », ou selon le texte hébreu : « afin que toute la race de Jacob sache qu'il est bon de suivre Yahvé parfaitement ». Comme Caleb dut à sa fidélité d'être le seul, avec Josué, de la génération de l'Exode à entrer dans la terre, il est probablement aussi un type du Reste fidèle. Après le Siracide (vers 190 av. J.C.), Caleb servit encore d'exemple pour la communauté fidèle ; ainsi, lors de la persécution d'Antiochus Epiphane, Mattathias mourant le nomme parmi les aïeux dont il conseille à ses fils d'imiter les exploits (*1 M 2,* 56).

Ainsi la prière d'Azarias demande implicitement que le Reste suive Yahvé parfaitement et renouvelle par là-même la fidélité de Caleb, seul contre tous. Le contexte insiste d'ailleurs sur le petit nombre de ceux qui formulent cette prière (*Dn 3,* 37 = 14).

En *Dn 3,* 41 = 18, ceux qui prononcent la prière reconnaissent leur fidélité actuelle envers Yahvé. On sait qu'un tel témoignage n'est pas fréquent dans l'Ancien Testament et qu'il apparaît surtout dans les derniers temps avant le Christ [44]. Si la prière d'Azarias date, comme nous le pensons, des premiers temps de la persécution d'Antiochus IV, le v. 41 = 18 se comprend parfaitement dans la bouche de ceux qui restèrent fidèles à Yahvé (cf. *1 M 4,* 33).

La demande positive de *Dn 3,* 42 = 19 rappelle plusieurs textes, par exemple *Ps 50 (51),* 3. Il se fait que la même phrase se lit en *Ba 2,* 27. Or on sait que la prière de confession de *Ba 1,* 14 - *3,* 8 s'inspire dans sa première partie (jusqu'en *2,* 19) de *Dn 9.* Le v. *Ba 2,* 27 écrivant au passé pourrait dépendre de *Dn 3,* 42 = 19 ; s'il en était ainsi, le contexte de *Ba 2,* 27 pourrait éclairer le sens de *Dn 3,* 42 = 19 : en effet il semble que *Ba 2,* 27 comprend comme un signe de la douceur et de la grande miséricorde de Dieu le fait que les fidèles repentants n'ont pas été réduits à un petit nombre ; peut-être est-ce dans ce sens qu'il faut comprendre *Dn 3,* 42 = 19 : les fidèles supplient Yahvé de ne pas les laisser peu nombreux [45] et cette demande s'harmonise alors parfaitement avec les versets précédents de *Dn 3,* 34-37 = 11-14.

Le verset final *Dn 3,* 45 = 22, comme le verset qui le précède, vise non pas uniquement les étrangers qui persécutent les fidèles de Yahvé, ses serviteurs, mais aussi les juifs apostats dont *1 M 1,* 58

---

lorsqu'il bâtit des autels aux dieux de ses femmes sur la montagne à l'orient de Jérusalem.

43. On lit εἰδῶσιν avec J. Ziegler ; la Vulgate a lu ἴδωσιν, *viderent.*

44. Cf. *Is 26,* 13 LXX ; *Ba 3,* 7 ; *Jdt 8,* 18. 20 ; *Sg 15,* 2.

reconnaît la force. Nombreuses certes sont les prières qui s'achèvent par ce souhait de la reconnaissance universelle de Yahvé [46]. Le *Ps 82 (83)*, 18-19 fait précéder ce souhait d'une demande de destruction des ennemis, tout comme en *Dn 3*.

Cependant deux textes en particulier peuvent être rapprochés. Lors de son conflit contre les prêtres de Baal au Mont Carmel, Elie prie Yahvé, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, en ces termes : « qu'ils sachent, tout ce peuple, que toi tu es Seigneur le Dieu d'Israël » : (γνώτωσαν πᾶς ὁ λαὸς οὗτος ὅτι σὺ εἶ κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ (*3 R 18, 36*). Si *Dn 3* reflète la persécution d'Antiochus IV, on comprend une reprise de cette phrase à l'intention d'une partie du peuple qui a renié Yahvé pour le culte de Baal Shamem imposé par le tyran.

Second texte : après que les officiers de Shennachérib eurent insulté Yahvé, Ezéchias formule une prière qu'il achève ainsi : « qu'ils sachent, tous les royaumes de la terre, que toi tu es Seigneur le Dieu unique » (γνώσονται πᾶσαι αἱ βασιλεῖαι τῆς γῆς ὅτι σὺ [εἶ] κύριος ὁ θεὸς μόνος). Par son expression σὺ [εἶ] κύριος ὁ θεὸς μόνος, *4 R 19*, 19 [47] est le texte le plus proche de *Dn 3*, 45 = *22*. Est-ce à dire que la prière d'Azarias se réfère implicitement à celle d'Ezéchias, faisant ainsi allusion à une injure proférée par un roi païen contre Yahvé ? La chose n'est pas impossible. En effet, la prière de Daniel (*Dn 9*), qui probablement date elle aussi de la persécution d'Antiochus IV, se réfère nettement en son verset 18 à la prière d'Ezéchias [48] ; le rapprochement avec *Dn 3* est au moins possible.

La datation et le contexte historique

Reprenons ici quelques données des pages précédentes. Avec la majorité des commentateurs récents [49], on est en droit de dater la prière d'Azarias des débuts de la persécution entreprise par Antiochus IV contre les juifs de Jérusalem et de Terre Sainte. On peut encore préciser, semble-t-il.

D'une part, le texte insiste sur l'impossibilité d'offrir les sacrifices rituels. Or ceux-ci furent interdits entre décembre 167 et décembre 164 av. J.C.

---

46. *1 R 8, 60* ; *Jdt 9*, 14 ; *Si 36*, 17.

47. Cf. le parallèle en *Is 37*, 20 ; μόνος, attribué au Dieu d'Israël, se trouve encore en *Ps 82 (83)*, 18-19 ; *85 (86)*, 10 ; *Ne 9*, 6 ; *Esther 4*, 17*l* (Vulg 14, 3) ; *2 M 7*, 37, etc.

48. *La prière de Daniel*, p. 302.

49. Par ex., A. LEFÈVRE, dans A. ROBERT et A. FEUILLET, *Introduction à la Bible*, I, Paris, 1957, p. 779 ; A. LODS, *Histoire de la littérature hébraïque et juive*, Paris, 1950, p. 962 ; BENNETT, dans CHARLES, *Apocrypha*, p. 629 ; C. KUHL, *Die drei Männer im Feuer*, coll. *Beihefte zur ZAW*, 55, Giessen, 1930, p. 104 ; R. AUGE, *Daniel*, coll. *La Biblia*, 15, 2, Montserrat, 1954, p. 62 ; J. STEINMANN, *Daniel*, coll. *Connaître la Bible*, Paris, 1961, p. 125 ; M. DELCOR, *Le livre de Daniel*, coll. *Sources Bibliques*, Paris, 1970, p. 101 et 107 ; R. J. HAMMER, dans *The Shorter Books of the Apocrypha*, coll. *The Cambridge Bible Commentary on the NEB*, Cambridge, 1972, p. 217 ; Th. CHARY, *Les prophètes et le culte*, p. 264 ; Annie JAUBERT, *La notion d'alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*, coll. *Patristica Sorbonensia*, 6, Paris, 1963, p. 85. Par contre O. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen, ³1964, p. 799, ne trouve aucun indice permettant de dater cette prière.

D'autre part, les juifs demeurés fidèles sont sans chef. Or au plus tard en 165, Mattathias mourant désigna Judas Maccabée comme chef de l'armée (*1 M 2,* 66 ; cf. *2 M 8,* 5).

On ne se tromperait donc pas trop en datant la prière d'Azarias de l'année 166 av. J.C. Durant cette période, Antiochus IV Epiphane impose par la force et la ruse son décret interdisant toute pratique de la Loi de Moïse. Historiquement parlant, le point de vue du roi paraît avoir été le suivant [50] : pour unifier les populations de ses territoires (cf. *1 M 1,* 41), Antiochus ôte aux juifs la permission de suivre leur Loi, qui les faisait apparaître différents de tous les autres peuples.

Certes pas mal d'entre eux obtempérèrent (*1 M 1,* 43), mais les fidèles considérèrent ces premiers comme des renégats (*1 M 1,* 52). Passant à l'aspect actif de son plan, le roi instaura dans le Temple en décembre 167 les sacrifices en l'honneur de Zeus Olympios et tous les sacrifices en l'honneur de Yahvé furent supprimés (*1 M 1,* 45-46. 54). Ceux qui s'étaient ralliés à la politique du roi menèrent la vie rude à leurs frères restés fidèles : le temps de la persécution sévit en plein (*1 M 1,* 52-64; *2,* 29-38). C'est à cette époque que l'auteur de *2 Maccabées* situe le martyre d'Eléazar, des sept frères et de leur mère (*2 M 6,* 1 - *7,* 42). Les fidèles à la Loi se regroupèrent autour de Mattathias (qui mourut avant le printemps 165) et parmi eux un groupe d'Hassidéens (*1 M 2,* 42) [51]. Sous le commandement de Judas Maccabée, fils de Mattathias, les fidèles reprirent peu à peu le dessus et, en décembre 164, le Temple fut conquis, purifié, et le culte de Yahvé restauré (*1 M 4,* 36-61 ; *2 M 10,* 1-8). Antiochus Epiphane mourut en 164/163.

La théologie de la prière d'Azarias

A la lumière des événements qu'on vient de rappeler et en s'appuyant sur les recherches d'allusions menées plus haut, demandons-nous maintenant quelles étaient la théologie et la spiritualité de l'auteur de la prière d'Azarias. Plusieurs éléments sont déjà décelables au simple regard de la structure littéraire ; signalés dans les premières pages, ils ne seront pas repris ici. On s'arrêtera principalement à ces questions : comment l'histoire passée d'Israël éclairait-elle le drame présent ? quel comportement le croyant devait-il avoir ?

Une des premières attitudes est de se mettre dans l'état d'âme que demandait la fin de la prière de Salomon lors de la dédicace

50. Cf. E. BIKERMAN, *Un document relatif à la persécution d'Antiochos IV Epiphane,* dans *Revue de l'Histoire des Religions* 115 (1937) 188-223.

51. Sur cette interprétation de *1 M 2,* 42, cf. J. LE MOYNE et A. MICHEL, « Pharisiens », dans *DBS,* t. 7 (1965), col. 1036.

du temple (*1 R 8*, 47), à savoir l'aveu de ses propres fautes. Celles-ci furent fondamentalement des infidélités envers Yahvé lui-même, envers les normes cultuelles de sa Loi, qui, selon la formule deutéronomiste, avait été donnée « pour notre bien ».

A l'heure où se prononce la prière d'Azarias, le peuple est divisé en fidèles et en apostats. Les premiers peuvent alors se rappeler le « péché originel d'Israël », l'épisode du veau d'or qui faillit déclencher la fureur destructrice de Yahvé prêt à exterminer son peuple si Moïse n'était intervenu en rappelant la promesse faite aux Patriarches de multiplier leur descendance. La persécution des années 167-166 dut parfois faire penser aux fidèles de Yahvé que la réalisation de cette promesse était en péril, tant le nombre des victimes était élevé. Elie au Mont Carmel luttant par la prière contre les prêtres de Baal devait peut-être aussi revenir à la mémoire des fidèles.

Mais le drame vécu sous la férule d'Antiochus IV atteignait surtout Jérusalem, la montagne sainte. Alors le sacrifice d'Isaac prit un relief saisissant : Isaac reçoit le titre de « serviteur », titre que revendiquaient précisément les fidèles persécutés par le roi et les renégats. Il est possible que vers cette époque se développa toute une *haggadah* sur le sacrifice d'Isaac : en acceptant son propre sacrifice, Isaac lui aurait donné une valeur expiatoire proche de celle que donna le Serviteur souffrant d'*Is 53* à sa mort. Quoi qu'il en soit, le sacrifice commué d'Isaac, situé à l'époque sur la montagne du futur temple, a pu permettre à toute une génération de croyants pourchassés et décimés de découvrir la valeur sacrificielle de leur propre existence.

Réalisant alors les grandes prières des psaumes *40 (39)* et *51 (50)*, les croyants purent s'offrir eux-mêmes en sacrifice ; au lieu du sang des animaux, il ne s'agissait pas tant de répandre le sien que de s'offrir à faire les volontés de Yahvé et de se tenir devant lui avec un cœur broyé : réduit à rien, le croyant se confie totalement à Dieu et renouvelle sa totale fidélité.

Cette fidélité si ébranlée en ces jours parmi le peuple trouvait pourtant des témoins parmi les aïeux, tel Caleb seul contre tous lors de la rébellion de Qades et dont le Siracide et Mattathias mourant recommandaient l'exemple. Et derrière cette offrande de soi dans la fidélité se profilaient peut-être les nobles figures des sept frères, dont le dernier, aux dires de l'auteur de *2 Maccabées*, avait prononcé un discours allant dans ce sens (*2 M 7*, 30-38).

Quant à la situation présente à laquelle Antiochus IV avait réduit le culte, elle n'était pas sans rappeler la prophétie d'*Os 3*, 4 ; plus encore, l'injure qu'il avait faite à Yahvé en profanant son autel n'était-elle pas semblable à celle que Sennachérib avait faite jadis **et devant laquelle le pieux roi Ezéchias s'était ému : dans le temple**

lui-même, aujourd'hui interdit et profané, n'avait-il pas demandé « que tous les royaumes de la terre sachent que toi seul es Dieu, Yahvé » (*2 R 19*, 19) ?

L'insertion dans le livre de Daniel

On connaît les principales données du problème. La prière d'Azarias est insérée dans les versions grecques des LXX et de Théodotion après *Dn 3*, c'est-à-dire dans la partie du livre dont la langue originale conservée est l'araméen. La prière d'Azarias fait suite à la première partie de l'épisode des trois enfants dans la fournaise : elle précède le *Benedictus* et la délivrance. Dans leurs versions, les LXX et Théodotion rattachent la prière d'Azarias et le *Benedictus* entre eux et avec *Dn 3* TM par quelques versets de suture. Sans entrer dans l'ensemble des questions débattues entre exégètes sur l'origine et le rapprochement de ces textes [52], nous voudrions apporter au dossier quelques observations. Pourquoi la prière d'Azarias est-elle insérée dans le livre de *Daniel* et pourquoi après l'épisode des enfants dans la fournaise ?

En 1972, A. Lenglet [53] a proposé une structure concentrique de la partie araméenne de *Dn 2-7* ; la théologie de cette partie du livre pourrait se résumer ainsi : Dieu est maître des royaumes ; l'empire sera ôté aux maîtres de ce monde (*Dn 4-5*) et conféré au peuple fidèle de Yahvé (*Dn 2. 7*), mais, avant de le recevoir, ce peuple passera par l'épreuve de la persécution dont Dieu le délivrera (*Dn 3. 6*). Acceptant lui aussi l'unité du livre de *Dn* araméen et hébreu, Lenglet voyait dans la partie araméenne telle qu'elle nous est transmise un témoignage venant de la persécution d'Antiochus IV. D'autres auteurs [54] considèrent *Dn 7-12* comme formant un ensemble issu du milieu des Hassidéens et qu'il faudrait dater d'environ 165 av. J.C., lors de cette même persécution.

A notre avis, la prière d'Azarias, que nous datons d'entre décembre 167 et le printemps 165, reflète la même situation dramatique. Si elle fut placée juste après le texte qui raconte comment trois enfants fidèles de Yahvé furent jetés vivants dans la fournaise, c'est probablement parce que, comme le rappelle Lenglet, cet épisode symbolisait la persécution et le martyre ; de plus, G. Gaide, suivi par A. Lenglet, observe qu'il y a une analogie entre la fournaise et le feu du sacrifice et que *Dn 3* TM pourrait avoir une portée

52. Cf. J. A. MONTGOMERY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, coll. *International Critical Commentary*, Edimbourg, 1927, p. 8-9; O. PLÖGER, dans *Judische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, I : *Historische und legendarische Erzählungen*, 1, Gütersloh, 1973, p. 69.

53. *La structure littéraire de Daniel 2-7*, dans *Biblica*, 53 (1972) 169-190.

54. Cf. M. DELCOR, *Le livre de Daniel*, p. 15-19.

sacrificielle : le sacrifice n'étant plus celui d'animaux, mais d'hommes croyants fidèles. On ne pouvait trouver meilleur contexte pour la prière d'Azarias, dont les versets 39-40 = 16-17 développent la même théologie.

La prière d'Azarias offre aussi des affinités avec celle de Daniel en *Dn 9*, que nous considérons comme authentique [55]. D'autre part, *Dn 11*, 31-35 décrit brièvement la persécution et le rôle des Hassidéens ; entre autres, « leur mort n'est pas considérée comme un jugement, mais plutôt comme un moyen d'éprouver et de justifier la masse du peuple, en attendant le temps de la fin » [56]. On n'est pas loin de la conception du sacrifice perçue dans la prière d'Azarias.

Celle-ci est donc proche de plusieurs passages de *Dn* araméen et hébreu. Cependant cette prière est une addition : elle n'appartient pas à la structure de la partie araméenne du livre (*Dn 2-7*). Ecrite originellement en hébreu plutôt qu'en araméen [57], elle se trouvait probablement dans le texte que traduisirent les LXX et plus tard Théodotion. De quel milieu peut donc sortir cette prière que tout nous porte à dater de la persécution d'Antiochus Epiphane ? S'agirait-il du même milieu hassidéen auquel on attribue l'état actuel sinon original du *Dn* araméen et hébreu ?

On a rappelé que des Hassidéens s'étaient joints au groupe de Mattathias après l'épisode du sacrifice de Modîn (*1 M 2*, 42), mais on sait aussi qu'ils s'en séparèrent ; considérant sans doute que la liberté religieuse offerte ou projetée par Antiochus V vers 162/161 (*1 M 6*, 59) résoudrait le conflit, ils cherchèrent à faire la paix (*1 M 7*, 13) [58].

La lecture des livres des *Maccabées* peut-elle nous éclairer ? Dans *1 M*, on a pu déceler une œuvre de tendance sadducéenne [59]. Certes l'auteur connaît et rapporte l'exemple des trois enfants dans la fournaise (*Dn 3* : *1 M 2*, 59), mais, comme le remarquait J. Le Moyne, « il ne parle pas du martyre » [60]. Le même *1 M* connaît aussi les moments de prière durant la persécution d'Antiochus IV : il rapporte surtout la journée de lamentation et de prière en *1 M 3*, 44-54 ; la bataille d'Emmaüs est précédée d'une supplication (*1 M 4*, 10) et suivie (*1 M 4*, 24) d'une prière d'action de grâces ; la prière de Lysias en *1 M 4*, 31-33 ressemble fort à la finale de la prière d'Azarias (*Dn 3*, 44 = 21 surtout). Dans ces textes, on retrouve plusieurs thèmes communs ; un seul surtout fait défaut : la confession des péchés. Toute l'atmosphère du livre est faite de bravoure chevaleresque ; les fidèles opprimés en appellent à leur Dieu, sûrs d'être secourus par celui qui fit alliance avec les Pères (*1 M 4*, 8).

---

55. *La prière de Daniel*, 289-292.
56. M. Delcor, *Le livre de Daniel*, p. 244.
57. Nous le montrerons dans un article consacré à *Dn 3*, 40=17.
58. Leur initiative fut au reste fort mal récompensée : cf. les vv. suivants.
59. J. Le Moyne, *Les Sadducéens*, coll. *Etudes Bibliques*, Paris, 1972, p. 73-75.
60. *Les Sadducéens*, p. 75.

Par contre, dans *2 M*, le climat religieux est différent ; la théologie de l'auteur est proche de celle des Pharisiens [61], descendants précisément des Hassidéens. Or plusieurs affirmations de cette théologie sont semblables à ce que nous lisons dans la prière d'Azarias. Tout d'abord, l'auteur explique plusieurs fois (*2 M 5*, 17 ; *6*, 12-16 ; *7*, 32-33. 38 ; *10*, 4) que les malheurs du peuple sont un châtiment que le Seigneur inflige aux siens à cause de leurs péchés. Ensuite, dans les prières rapportées en *2 M 8*, parallèles à celles de *1 M 3-4*, certaines formules sont plus proches de la prière d'Azarias. Ainsi *2 M 8*, 2-4 ajoute aux désastres subis les blasphèmes lancés contre le nom de Yahvé, idée qui nous paraissait impliquée par le rapprochement possible de *Dn 4*, 45 = *22* avec la prière d'Ezéchias en *2 R 19*, 19 après les insultes de Sennachérib ; en *2 M 8*, 15, « sinon à cause d'eux, du moins en considération des alliances conclues avec leurs pères et parce qu'ils portaient eux-mêmes son nom auguste et plein de majesté » peut être comparé à *Dn 3*, 34-35 = 11-12 ; en *2 M 8*, 19, Judas Maccabée évoque le châtiment de Sennachérib [62] ; enfin en *2 M 8*, *29*, une humble supplication demandant la réconciliation avec Dieu remplace l'action de grâces de *1 M 4*, 24.

Par sa théologie du martyre, l'auteur de *2 M* se distingue de celui de *1 M* et se rapproche encore de l'auteur de la prière d'Azarias. Arrêtons-nous surtout au discours du septième frère martyr : il se déclare fidèle aux prescriptions de la Loi ; persécuté par Antiochus IV, il considère que la souffrance est causée « par nos propres péchés », que Dieu reviendra de son courroux et se réconciliera avec ses serviteurs, tandis que le roi, « le plus scélérat de tous les hommes », n'échappera pas au jugement de Dieu ; ses frères ont supporté la mort, mais ils boivent à la vie intarissable : « pour moi, je livre volontiers comme mes frères mon corps et ma vie pour les lois de mes pères, suppliant Dieu de se montrer bientôt favorable à notre nation et de t'amener par les épreuves et les fléaux à confesser qu'il est le seul Dieu » (*2 M 7*, 30-38) [63]. On voit le relief que prend l'offrande de soi en guise d'holocauste, telle que l'exprime *Dn 3*, 40 = 17.

Ces quelques brèves observations rapprochent la prière d'Azarias de *2 M*. Plus tard, *Sg 3*, 5-6 reprendra le thème de l'holocauste personnel et l'on sait qu'en affirmant l'incorruptibilité, l'auteur de *Sg* se séparait définitivement des Sadducéens pour adopter une thèse déjà tenue par *2 M 7*, 9 et *Dn 12*, 2-3. A Qumrân également, dont l'essénisme trouve sa source dans le courant hassidéen de la période maccabéenne, se développe aussi une théologie du sacrifice personnel : « Quand ces choses arriveront en Israël selon tous ces moments déterminés, ils fonderont un esprit de sainteté selon la vérité éternelle, en expiant pour les rébellions coupables et les infidélités pécheresses, et ils seront agréés pour le pays plus que la chair des holocaustes et la graisse des sacrifices ; alors l'offrande des lèvres dans le respect du droit sera comme une agréable odeur de justice

61. F.-M. ABEL, *Les livres des Maccabées*, coll. *Etudes Bibliques*, Paris, 1949, p. XXXIV s.

62. *2 R 19*, 35 ; *2 M 15*, 22 reprend le même thème, tandis que *1 M 4*, 9 rappelle l'enlisement du Pharaon et de son armée.

63. Le rapprochement de *Dn 3* et de *2 M 7*, 30-38 est déjà proposé par A. Lefèvre, dans Robert et Feuillet, *Introduction à la Bible*, I, p. 779 s.

et la perfection de voie sera comme le don volontaire d'une oblation délectable » (1 QS IX 3-5)[64] ; « L'homme qui loue le Très-Haut, il se complaît en lui, comme quelqu'un qui fait une oblation de fleur de farine ou qui offre des boucs et des bœufs ou qui graisse l'autel avec une multitude d'holocaustes et comme un parfum d'agréable odeur des mains des justes » (11 QPs a II 17-21)[65].

Concluons. La prière d'Azarias se rapproche par plusieurs aspects de sa théologie et de sa spiritualité de thèmes qui apparaissent dans des écrits d'origine hassidéenne ou de courants issus des Hassidéens. Dès lors se comprend son insertion dans le livre de *Daniel*. Ainsi nous est conservée une des perles précieuses de la piété juive à un des moments les plus tragiques de son histoire.

Dans la liturgie chrétienne

La communauté chrétienne ne connaît pas à chaque instant ni en tout lieu une épreuve comparable à celle que subissait la génération des fidèles de Yahvé écrivant et prononçant la prière d'Azarias. C'est pourquoi beaucoup de chrétiens auront de la peine à la redire personnellement. Et cela d'autant plus que, si certaines épreuves peuvent être sérieusement considérées comme des châtiments du péché, nous avons appris depuis Job que le malheur n'est pas nécessairement le fruit d'une faute et que la souffrance ne s'explique pas uniquement par un rapport au mal qui l'origine. Mais là n'est pas l'essentiel de la prière d'Azarias. La certitude que l'homme peut recourir à Dieu dont il ne peut mettre en doute la droiture, la tendresse et la fidélité à ses promesses, quelque dramatiques que soient les circonstances réelles qui s'imposent aux croyants, cette certitude est une des grandes manifestations de la profondeur de la foi d'Israël. D'autre part, le sentiment du péché, si fort dans la première partie de la prière, ne replie pas le croyant sur lui-même, mais c'est dans le regard de Dieu que l'homme se découvre pécheur. Conscient de sa misère devant Dieu — expérience moins commune, semble-t-il, aujourd'hui —, le croyant découvre que rien ne peut le rapprocher de Dieu, aucune liturgie, aucun sacrifice extérieur à lui-même, rien si ce n'est l'offrande de sa propre personne, non dans un geste de bravoure ou de trop naïve assurance, mais « d'un cœur contrit et en esprit d'humilité ». Cette offrande de soi va jusqu'à s'engager à une totale fidélité envers Dieu à l'exemple des pères dans la foi.

64. Traduction d'Annie JAUBERT, *La notion d'alliance*, p. 168 ; elle ajoute un commentaire. Cf. J. MURPHY-O'CONNOR, dans *RB* 79 (1972) 436 ss.

65. Traduction de M. DELCOR, *Les Hymnes de Qumrân*, coll. *Autour de la Bible*, Paris, 1962, p. 305-307 ; il ajoute un commentaire.

Certes, dans les situations désespérées, quand tout secours humain vient à manquer, l'homme peut beaucoup en payant de sa personne. « Ce n'était pas plus facile au début du christianisme, écrivait Alexandre Soljénitsyne à la fin de sa Lettre du carême 1972 au Patriarche Pimène de toute la Russie, et cependant, malgré tous les obstacles, il a tenu bon et s'est épanoui. L'Evangile nous montre la voie à suivre : le *sacrifice*. Tout homme dépouillé des ressources terrestres triomphe toujours en s'offrant en holocauste. Combien de prêtres et de fidèles dont nous gardons le vivant souvenir ont choisi ce martyre, digne des premiers siècles ? Mais de ce temps-là, on livrait les victimes aux lions. Tout ce que l'on risque aujourd'hui, c'est de perdre des biens matériels. »

Tout cela est grand et émouvant, assurément. Mais la prière d'Azarias dit plus et, pour l'avoir compris, la tradition latine de la liturgie d'offertoire en a conservé les versets 39-40 = 16-17 après la présentation de la patène et du calice [66]. Cette prière *In spiritu humilitatis* fut longtemps doublée d'une autre, *Suscipe Sancta Trinitas,* que supprima la réforme liturgique postconciliaire. L'une et l'autre se récitaient dans une attitude de prosternation dont la signification ne peut échapper. La prière d'Azarias est une confession des péchés : le corps lui aussi doit exprimer les sentiments du récitant par un geste de pénitence. Certaines formules anciennes qui jadis ont accompagné la prière *In spiritu humilitatis* montrent bien que la conscience du péché était vive à nouveau à ce moment de la liturgie. Le prêtre vient d'offrir le pain et le vin, dons de l'homme pour le sacrifice renouvelé de Jésus lui-même. Or le sacrifice du Christ fut accompli « pour la rémission des péchés » : non plus sacrifice de biens extérieurs, mais sacrifice personnel par excellence, selon l'interprétation que *He 10,* 1-10 donne du *Ps 40 (39),* 7-9. Le chrétien doit se mettre à la suite du Christ et reconnaître que l'offrande du pain et du vin ne peut suffire de sa part pour sa réconciliation avec Dieu. Il faut que selon la doctrine des prophètes et des psalmistes il ajoute l'attitude spirituelle de pénitence et l'offrande de soi à suivre pleinement son Dieu. Alors vraiment les chrétiens, prêtres et laïcs, sont en communion avec le Christ sauveur qui livre son corps et son sang « pour la rémission des péchés » *.

B 3030 Heverlee M. GILBERT, S.J.
St.-Jansbergsteenweg 95

66. Cf. J.-A. JUNGMANN, *Missarum Solemnia,* II, coll. *Théologie,* 20, Paris, 1952, p. 326-328 et 332-335.

* **La substance de cet article a fait l'objet d'une communication au *Fifth International Congress of Biblical Studies*, tenu à Oxford en septembre 1973.**