

# MONOTHÉISME ET RÉCONCILIATION EN ESAÏE 40-55

*La catastrophe de l'Exil allait entraîner chez les Israélites des conséquences sur leur foi. C'est alors que, dans un effort de redéfinition, l'on voit surgir des confessions monothéistes, notamment dans le 2ème Esaïe (Es 40-55). Mais cette redéfinition devait tenir compte des tensions internes du judaïsme. La Golah a valorisé un mythe d'origine «exodique» (Egypte, Exode), tandis que le peuple resté dans le pays s'est référé à une tradition «patriarcale», ou «généalogique (Abraham, Jacob). Les énoncés sur l'unicité de YHWH s'accompagnent donc d'une réflexion sur le rassemblement. Es 41,8 et Es 51,1-11 sont des textes-témoins de cette volonté de réconciliation.*

## I. INTRODUCTION

### MONOTHÉISME ET DIACHRONIE EN ESAÏE 40-55

#### 1. L'émergence du monothéisme en Es 40-55

Dans la discussion actuelle sur la naissance du monothéisme dans l'Israël ancien, le Deutéro-Esaïe occupe une place centrale. Nombreux sont ceux qui voient dans la deuxième partie du livre d'Esaïe l'élaboration la plus claire de la foi en YHWH, qui est en même temps le Dieu d'Israël et le Dieu unique de l'univers, pouvant se servir du roi perse comme messie dans le but de libérer son peuple de la captivité babylonienne. «Ce n'est donc clairement qu'avec la composition post-exilique du II<sup>ème</sup> Esaïe à l'époque perse (fin du VI<sup>ème</sup>, début V<sup>ème</sup> s.)

qu'un monothéisme polémique, cohérent, s'affirme» (Françoise Smyth)<sup>1</sup>. Pour l'école deutéronomiste, les dieux des autres nations sont encore ressentis comme un danger réel ; «ne courez pas après d'autres dieux» est un des *leitmotive* du Dt. Pour le Deutéro-Esaïe, le langage est différent, les autres dieux ne sont rien d'autre qu'«un bout de bois» (Es 44,19), «bon à brûler» (Es 44,15). YHWH, par contre, est le seul Dieu, incomparable et «incontrôlable», comme le montrent les deux refrains à l'aide desquels YHWH interpelle les destinataires d'Es 40-55 : «À qui m'assimilerez-vous, et me ferez-vous identique ? À qui me comparerez-vous, que nous soyons semblables ?» (Es 46,5 ; Cf. 40,18.25, etc.), et : «C'est moi qui suis Dieu, il n'y en a pas d'autre» (Es 46,9 ; Cf. 43,11 ; 44,6 ; 45,6 ; etc.). Il ne fait aucun doute que le monothéisme deutéro-ésaïen a eu des précurseurs, notamment dans le prophétisme contestataire (Osée, Amos, et déjà Elie ?) insistant sur la vénération exclusive de YHWH, le Dieu d'Israël. Mais il s'agit là plutôt d'une conception monolâtrique<sup>2</sup> -qui est également celle du mouvement deutéronomique lors de la réforme de Josias (2 R 22-23). C'est donc face à la catastrophe de l'Exil que le peuple de Juda doit abandonner la conception d'une religion nationale, conception qu'il partageait avec ses voisins. Au moment où les piliers d'une telle religion (roi, temple, pays) s'étaient écroulés, il était devenu impossible de confesser YHWH comme Dieu national ; dans ce cas la destruction de Jérusalem en 587 aurait dû être interprétée comme victoire du dieu national babylonien (Mardouk) sur le dieu d'Israël. Le monothéisme, tel que nous le trouvons dans des textes deutéronomistes tardifs, dans la production littéraire du milieu sacerdotal et notamment dans l'ensemble Es 40-55, doit être compris et interprété comme réorganisation de la foi yahwiste traditionnelle. Il est possible que

1. Françoise SMYTH-FLORENTIN, «Du monothéisme biblique : Emergence et alentours», *Archives de Sciences Sociales des Religions* 59, 1985, p. 5-16 ; p.13 ; Cf également Bernhard LANG, «YAHVE SEUL ! Origine et figure du monothéisme biblique», *Concilium* 197, 1985, p. 55-64.

2. La monolâtrie se situe entre le polythéisme et le monothéisme. Elle ne nie nullement l'existence d'une multitude de divinités mais considère qu'un peuple ou une communauté ne doit vénérer qu'un seul dieu et, en cela, elle s'approche d'un monothéisme pratique. Pour plus de détails, Cf. Jean-Daniel MACCHI, *Les Samaritains Histoire d'une légende. Israël et la province de Samarie*, Genève, 1994, p. 137-139

certaines facettes du modèle monothéiste que nous trouvons en Es 40-55 puissent être rapprochées de la religion perse<sup>3</sup>. Cependant, la plupart des énoncés sur l'unicité de YHWH dans le corpus ésaïen doivent être lus et compris dans le contexte d'une redéfinition de la religion judéo-israélite. Or, cette redéfinition ne pouvait se contenter d'imposer une sorte de doctrine monothéiste. Pour arriver à une nouvelle définition d'Israël et de son Dieu, il fallait également prendre en compte les divergences et les tensions à l'intérieur même du judaïsme, telles qu'elles se firent jour au moment de l'exil. À lire attentivement les textes en Es 40-55, on constate en effet que l'affirmation de l'unicité de YHWH va de pair avec la tentative d'un rassemblement. Le mot «rassembler» qui parcourt ces chapitres ne fait pas seulement allusion au retour des exilés, il peut également être lu comme un programme théologique : rassembler autour du seul Dieu les différents mythes d'origine qui disent le début de la relation entre YHWH et son peuple. Avant de poursuivre sur cette piste, il convient de rappeler brièvement quelques questions de composition et de rédaction.

## 2. Le problème diachronique d'Es 40-55

En attribuant Es 40-55 à un «Deutéro-Esaïe», l'exégèse historico-critique suggéra comme auteur de ces cha-

3. Ainsi B. LANG, *art. cit.*, p. 59 : «La rencontre avec la très vieille religion de Zarathoustra, répandue parmi les Perses, paraît avoir transmis cette pensée au prophète». Cette remarque de LANG nous paraît trop affirmative. En fait, nos connaissances sur le développement du zoroastrisme et ses textes fondateurs sont très fragmentaires. Il ne fait cependant aucun doute que le «Deutéro-Esaïe» utilise des productions littéraires de l'empire achéménide. Il suffit de comparer les énoncés sur Cyrus dans le «cylindre de Cyrus» trouvé à Babylone (cité d'après Jacques BRIEND, M.-Joseph SEUX, *Israël et les nations d'après les textes du proche Orient ancien*, Supplément au Cahier Evangile 69, Paris, 1989, p.98-99) et dans Es 40-55 :

### Cylindre de Cyrus

(Mardouk) prit par la main Cyrus...  
il le nomma

il soumit à ses picds le  
pays de Gutium et les Mèdes...

Il fit sans cesse paître avec justice  
et droiture...  
(Mardouk) alla sans cesse à  
son côté...  
je rassemblai tous leurs gens  
et je les ramenai à leurs localités...

### Esaïe 40-55

À Cyrus que je tiens  
par sa main droite (45,1)  
(Yhwh) qui t'appelle par  
ton nom (45,3)  
pour abaisser devant lui les  
nations (45,1)

Je dis de Cyrus :  
C'est mon berger (44,28)  
Moi-même devant toi je  
marcherai (45,2)  
il renverra mes déportés  
(45,13)...

pitres un prophète anonyme de la fin de l'époque exilique (vers 540). Mais le fait qu'il s'agisse d'une collection *anonyme* ne parle guère en faveur de la thèse d'un seul auteur. De plus, selon des travaux récents il semble hautement improbable de considérer Es 40-55 comme étant écrit d'un seul trait. Les exégètes optant pour une approche diachronique distinguent plusieurs interventions rédactionnelles dont les dernières se situeraient à l'époque hellénistique<sup>4</sup>. Il apparaît également que des traces de ces rédactions se trouvent en Es 1-39 et 56-66, ce qui signifie qu'on ne peut pas lire Es 40-55 en faisant abstraction de son contexte ésaïen en amont et en aval. Ainsi Rolf Rendtorff a raison de constater que «le livre d'Ésaïe n'est donc pas composé de la juxtaposition de trois «livres» indépendants, mais est bien plutôt le résultat d'une *composition d'ensemble* comportant *plusieurs couches* rédactionnelles»<sup>5</sup>, composition qui se cristallise autour de l'activité littéraire d'un groupe au début de la période postexilique. Ce groupe qui se distingue clairement des milieux sacer-

4. Ainsi Jacques VERMEYLEN, «L'unité du livre d'Ésaïe», in J. VERMEYLEN (éd.), *Le livre d'Ésaïe. Les oracles et leurs relectures*, BETHL LXXXI, Louvain, 1989, pp. 11-53 : la base serait un recueil d'un prophète anonyme du temps de Cyrus ; ensuite, vers 480, intervient la rédaction «eschatologique» du Proto-Ésaïe, à l'époque de Néhémie : édition du «grand livre» d'Ésaïe 1-66\* ; finalement à l'époque des Ptolémée, plusieurs interventions rédactionnelles insistant sur la conversion des peuples païens. Hans-Jürgen HERMISSON, «Einheit und Komplexität Deuterjesajas. Probleme der Redaktionsgeschichte von Jes 40-55», in J. VERMEYLEN (éd.), *Le livre d'Ésaïe. op. cit.*, pp. 287-312 propose cinq couches : 1. Collections de base (écrit avant 539), 2. Combinaison de 1. avec les chants du serviteur, 3. textes insistant sur le salut immédiat, 4. Textes polémiqueant contre les idoles, 5. Ajouts divers. Selon Odil Hannes STECK, *Gottesknecht und Zion. Gesammelte Aufsätze zu Deuterjesaja*, FAT 4, Tübingen, 1992, envisage au moins neuf couches rédactionnelles pour la formation du «deutéro-Ésaïe» et son intégration dans le livre d'Ésaïe à l'époque hellénistique (Es 35). Jürgen van OORSCHOT, *Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, BZAW 206, Berlin, New York, 1993 propose le modèle suivant : 1. quatre collections de base en 40-46\*, 2. une première rédaction jérusalémite, 3. les chants du Serviteur, 4. textes insistant sur la proximité du salut, 5. une couche «sioniste» insistant sur le rétablissement de Sion, 6. textes faisant dépendre la bénédiction de l'obéissance, 7. polémiques contre les idoles. Même si ces tentatives diachroniques font apparaître beaucoup de divergences dans l'appréciation de détail, il y a néanmoins convergence entre plusieurs observations : les textes les plus anciens du Dt-Es se trouvent en 40-48\* ; l'histoire de la rédaction d'Es 40-55 s'étend de la fin de l'époque exilique jusqu'à l'époque grecque. Cf. également Ernst AXEL KNAUF, ««O Gott ein Tau vom Himmel gieß» Kanaanäische Mythologie im Kirchenlied», *Biblische Notizen* 50, 1989, p. 34-45, p. 36.

5. *Introduction à l'Ancien Testament*, Paris, 1989, p. 336. Cf. également Gerald T. SHEPPARD, «The Book of Isaiah : Competing Structures according to a Late Modern Description of Its Shape and Scope», *SBL Seminar Papers 1992*, Atlanta 1992, p. 549-582.

dotal et deutéronomiste par ses options théologiques et stylistiques, peut être décrit comme étant issu de l'ancien personnel non-sacerdotal du temple de Jérusalem, à savoir les chantres et les prophètes cultuels<sup>6</sup>. Les « tensions » théologiques qu'on constate à l'intérieur d'Es 40-55 et qui provoquent les nombreuses hypothèses diachroniques dont il a été question, peuvent donc être comprises comme reflétant les discussions de ce groupe. En même temps, l'identification des auteurs-rédacteurs du II<sup>e</sup>me Esaïe avec les plus modestes des anciens employés du Temple permet de mieux comprendre le souci de proclamer une foi monothéiste en tenant davantage compte de la « religiosité populaire », ce qui n'était pas le cas pour les scribes deutéronomistes...

## II. LE MESSAGE DEUTÉRO-ESAIEN DANS LE CONTEXTE DE TENSIONS IDÉOLOGIQUES À L'ÉPOQUE DE L'EXIL

### 1. Le problème de la possession du pays

La grande déportation de 597, puis celle (moins importante) de 587 concernait surtout les habitants de Jérusalem, et parmi ceux-ci l'*establishment* : scribes, fonctionnaires de la cour et du Temple, clergé et artisans. Au niveau numérique, les exilés, la Golah (de la racine hébraïque g-l-h : être exilé), ne représentaient guère plus de 10 % de la population totale. Cependant, ce sont les descendants de la Golah babylonienne qui vont, à l'époque perse, élaborer une orthodoxie juive, monothéiste. En effet, les exilés se considèrent comme le « vrai Israël », contrairement au « peuple du pays »<sup>7</sup>, comme le montre, par exemple la vision des bonnes et des mauvaises figues en Jr 24. Les tensions entre exilés et « autochtones » avaient des raisons très concrètes. Les Babyloniens avaient redistribué les terres des déportés à

6. Comme le suggère Rainer ALBERTZ, « Das Deuterjesaja-Buch als Fortschreibung der Jesaja-Prophetie », in : Erhard BLUM et al. (éd), *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte (Mélanges R. Rendtorff)*, Neukirchen, 1990, p. 241-256.

7. Le terme *am ha'arèz* qui désigne à l'époque monarchique les riches propriétaires terriens de la campagne devient à l'époque perse une désignation péjorative pour les non-exilés.

ceux qui étaient restés dans le pays (Jr 39,9-10). Par conséquent, le conflit entre Golah et «peuple du pays» était lié à la question du propriétaire légitime du pays<sup>8</sup>. Les textes bibliques datant des VI<sup>ème</sup>/V<sup>ème</sup> siècles avant notre ère montrent des traces de ce conflit.

## 2. Les Patriarches ou l'Exode ?

Dans le livre d'Ezéchiel, nous trouvons la citation d'un slogan qui avait cours chez les non-exilés : «Fils d'homme, ceux qui habitent ces ruines sur le sol d'Israël disent constamment : «Abraham a été seul, et il a possédé le pays. Nous, qui sommes nombreux, c'est à nous que le pays a été donné en possession» (Ez 33,24 ; Cf. également 11,15). Cette revendication est, bien-sûr, vivement condamnée dans la suite par l'annonce du «don» de la destruction totale de la population non-exilée (il y a dans le texte hébreu un jeu de mots avec le verbe «donner»). Cette condamnation s'explique par le fait que le livre d'Ezéchiel a été édité dans le milieu de la Golah. D'après Ez 33,24 il semble que la population restée dans le pays avait trouvé son identité grâce à un modèle généalogique, à savoir celui qui se réfère à Abraham, voire aux traditions patriarcales. Par contre, le mythe d'origine des exilés semble avoir été exodique, du moins dans les milieux deutéronomiste et ezéchiélien. Ainsi, selon Ez 20, l'histoire d'Israël commence par la révélation de YHWH en Egypte et pour l'édition exilique de l'historiographie deutéronomiste, les nombreux renvois aux «pères» visent d'abord les origines du peuple en Egypte<sup>9</sup>. L'insistance sur l'Egypte et l'Exode (Cf. encore Dt 6,20ss, etc.) s'explique aisément par la situation des exilés. Babylone n'était-elle pas une nouvelle Egypte, et si YHWH avait fait jadis sortir son peuple d'Egypte, ne pouvait-il pas organiser un nouvel Exode de Babylone ? Ce thème sera d'ailleurs fortement repris en Es 40-55. En même temps,

8. Cf. à ce propos Keith W. WHITELAM, «Israel's Traditions of Origin Reclaiming the Land», *Journal for the Study of Old Testament*, 44, 1989, p.19-42.

9. L'identification des pères du Dt avec Abraham, Isaac et Jacob est l'œuvre de la rédaction finale du Pentateuque, Cf. Thomas RÖMER, *Israels Väter Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition*, OBO 99, Fribourg, Göttingen, 1990 ; idem, «Le Deutéronome à la quête des origines», in Pierre HAUDEBERT (éd.), *Le Pentateuque. Débats et recherches*, LD 151, Cerf., Paris, 1992, p. 65-98.

la conception de YHWH comme étant «le Dieu depuis l'Égypte» (Os 12,10) est une reprise de l'idéologie oséenne valorisant le mythe d'origine exodique et «vocationnel» au détriment d'un mythe patriarcal (Jacob) et «généalogique»<sup>10</sup>.

### 3. La nécessité de la réconciliation

À l'époque de l'exil, le peuple de YHWH semble partagé quant à ces références aux origines. YHWH est-il «le Dieu depuis l'Égypte» ou «le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob» ? La théologie «officielle» mettait en avant l'Exode. Mais était-il possible de passer sous silence voire de rejeter les traditions patriarcales ? Si YHWH était le Dieu unique ne devait-il pas être à la fois le Dieu de Moïse et le Dieu d'Abraham ? Les auteurs d'Es 40-55 furent probablement les premiers à ressentir la nécessité de lier l'affirmation strictement monothéiste de la foi en YHWH à la conciliation des différents mythes d'origines se référant à YHWH.

## III. LA MISE EN APPLICATION DE LA RÉCONCILIATION

### 1. Jacob et Abraham en Es 40-55

Même lors d'une lecture superficielle d'Es 40-55 l'omniprésence des références exodiques et d'une «théologie du chemin», combinées avec la confession que YHWH est Dieu créateur de l'univers, saute aux yeux<sup>11</sup>. Elle a été d'ailleurs largement exploitée lors des présentations de la théologie du II<sup>ème</sup> Esaïe. Par contre, les références à Jacob et à Abraham ont beaucoup moins retenu l'attention des exégètes. Or, leur présence est tout à fait significative pour le programme deutéro-ésaïen.

On a souvent constaté que les noms des Patriarches apparaissent très rarement dans la littérature prophétique

10. Cf. à ce sujet de nombreux articles d'Albert de PURY, notamment «Osée 12 et ses implications pour le débat actuel sur le Pentateuque», in Pierre HAUDEBERT (éd.), *Le Pentateuque, op. cit.*, pp. 175-207. Pour une appréciation négative de l'ancêtre Jacob Cf. encore Jr 9,3 et Mt 3,6.

11. Cf. Françoise SMYTH, «Les espaces du II<sup>ème</sup> Esaïe : De la route impériale à l'avènement de la parole», *Foi & Vie. Cahiers Bibliques* 25, 1986.5, p. 31-41.

ce qui peut s'expliquer par une réticence envers une certaine religiosité populaire. Il est d'autant plus étonnant que nous trouvons en Es 40-55 21 fois le nom de Jacob et deux références à Abraham.

### a. *Jacob et l'Exode*

Les destinataires d'Es 40-55 sont désignés 17 fois par le couple «Israël/Jacob». Même si les champs sémantiques des textes en question ne permettent pas de trancher pour savoir si chaque référence à Jacob évoque la tradition patriarcale telle qu'elle nous est parvenue en Gn 25-36, il ne fait aucun doute que ces textes, par l'identification des destinataires, tentent d'intégrer une conception généalogique dans un contexte exodique. Es 43, 1s en est un bon exemple : «Mais maintenant, ainsi parle YHWH, qui t'a créé, Jacob, qui t'a formé, Israël... Si tu passes à travers les eaux je serai avec toi (Cf. Ex 14), à travers les fleuves, ils ne te submergeront pas (Cf. Jos 3-4)... Ne crains pas, car je suis avec toi, depuis le levant je ferai revenir ta descendance, depuis le couchant je te rassemblerai.» Le nouveau «Israël» tel qu'il sera constitué après le rassemblement effectué par le Dieu unique (43, 11) peut être appelé par le nom du patriarche. On constate cependant que Jacob, en Es 40-55, n'est jamais qualifié du titre de «père». Or, 43,27 parle du péché d'un ancêtre : «Ton premier père a péché, tes porte-parole se sont révoltés contre moi». Selon la grande majorité des exégètes ce verset fait allusion au patriarche Jacob<sup>12</sup>. Cette thèse pose cependant problème. La péricope 43,22-28 dont le thème est une critique des pratiques sacrificielles est certes encadrée par le couple «Jacob/Israël» (v.22 et 28) mais ces noms désignent les destinataires. De plus, l'adjectif, traduit par «premier» n'est utilisé pour des ancêtres qu'en deux occurrences : Lv 26,45 et Jr 11,10, et là il s'agit clairement des pères de l'Exode. En Es 43,27 le parallélisme entre *père* et *porte-parole* suggère une interprétation collective du «premier

12. Cf. notamment Klaus BALTZER, «Schriftauslegung bei Deuterojesaja? - Jes 43, 22-28 als Beispiel», in. Manfred GÖRG (éd.), *Die Väter Israels. Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferung im Alten Testament (Mélanges J.Scharbert)*, Stuttgart, 1989, pp. 11-16. Baltzer veut voir en 43,22-28 des citations directes de Gn 30-32. Il faut cependant noter que le mot-clé «pécher» n'est pas attesté dans ces chapitres, et que Jacob n'est jamais appelé le premier père.

père», ce qui est d'ailleurs clairement attesté par la traduction grecque («vos premiers pères»). Apparemment, Es 43,27 reprend ici le motif des textes deutéronomistes tardifs de la désobéissance des pères dès la sortie d'Égypte (Cf. dans le contexte d'une polémique anti-sacrificielle Jr 7,22-26)<sup>13</sup>. Ainsi, la tradition exodique est discrètement atténuée en faveur de la tradition patriarcale. En effet, immédiatement après 43,22-28, «Jacob» est appelé «serviteur» (44,1), le titre honorifique par excellence de Moïse dans l'historiographie deutéronomiste.

*b. Jacob, l' élu, et Abraham, l' ami, en Es 41,8*

L'oracle de salut en 41,8-13 s'ouvre par l'appel suivant : «Et toi, Israël, mon serviteur, Jacob, que j'ai élu, descendance d'Abraham celui qui m'aimait». Comme l'a montré Jean M. Vincent<sup>14</sup>, cet oracle s'inspire surtout de l'idéologie royale assyro-babylonienne. L'exhortation «ne crains pas», adressée au roi avant la bataille, est ici appliquée aux destinataires (v.10 et 13) qui doivent affronter leurs ennemis. Le couple Israël/Jacob est élargi par une référence à Abraham. À en croire de nombreux commentateurs, cette référence (v.8b) aurait été ajoutée à la couche de base à laquelle appartiennent 41,8s\*, lors d'une rédaction ultérieure. En effet, 41,8 est le seul verset de l'oracle à comporter trois stiques ; de plus Abraham est absent dans le doublet 44,1, de même qu'en 43,14. Dans le cas d'une rédaction abrahamique ultérieure, il serait tentant d'attribuer l'allusion à Abraham au rédacteur qui aurait conçu 51,1s. Peut-être est-il également intervenu en Es 29,22 («C'est pourquoi ainsi parle YHWH à la maison de Jacob, lui qui a racheté Abraham : désormais Jacob ne sera plus déçu, son visage ne pâlera plus»)<sup>15</sup>. Le thème du rachat se retrouve en Es 35,10 et 51,11, c'est-à-dire à la fin de l'unité 51,1-11, mettant en place la réconciliation entre traditions abrahamique et exodique. Ainsi, la men-

13. Selon J. van OORSCHOT, *op.cit.*, pp. 295-308, 43,22-28 fait partie de la dernière grande rédaction d'Es 40s, rédaction qui montre des parallèles avec l'idéologie deutéronomiste.

14. Jean M. VINCENT, *Studien zur literarischen Eigenart und zur geistigen Heimat von Jesaja, Kap. 40-55*, BET 5, Frankfurt/M., 1977 ; p.137.

15. Ce verset est généralement considéré comme postexilique, Cf. Robert MARTIN-ACHARD, *Actualité d'Abraham*, Neuchâtel, 1969, p.101.

tion d'Abraham peut être comprise, sur le plan compositionnel, comme un prélude de son apparition en Es 40s.

La description d'Abraham comme aimant YHWH (Cf. encore 2 Ch 20,7) n'a pas de parallèles dans la Gn. L'emploi du verbe «aimer» s'explique peut-être simplement par le champ sémantique de l'idéologie royale (dans les traités de vassalité assyriens, le vassal doit s'engager à aimer son suzerain). Il est également difficile de dire si le v. 9a («que j'ai rendu fort depuis les extrémités de la terre, que j'ai appelé depuis ses limites») doit être lu comme une évocation de la vocation d'Abraham. De toute façon, la concentration patriarcale au v. 8 souligne que le Dieu qui prépare le nouvel Exode (Cf. v. 17s) peut s'adresser aux destinataires en évoquant les références de ceux qui n'ont pas besoin d'un exode, mais plutôt de la protection contre des envahisseurs (édomites et d'autres ?)<sup>16</sup>. En même temps, l'application aux deux patriarches de la théologie traditionnelle de la cour de Jérusalem, dont les auteurs d'Es 40s sont imprégnés, peut être comprise comme un déplacement de l'idéologie royale en vue d'une valorisation de ces derniers, et notamment de la figure d'Abraham (Cf. également l'utilisation de l'idéologie royale en Gn 12,3 et 15,1s.).

Quant à la structure d'Es 40-55, la mention de la «sémence» d'Abraham prépare 51,1-11 où Abraham et Sarah vont apparaître comme des géniteurs (Cf. encore la racine «qr'», appeler, en 41,9 et 51,2).

## **2. Les traditions d'Abraham, de l'Exode et de Sion au service de la confession du Dieu unique (Es 51,1-11)**

### *a. Structure*

La délimitation des unités à l'intérieur du chapitre 51 est assez discutée. L'unité des v.1-11 nous semble fondée. Elle se justifie par une composition en chiasme, indice d'une unité stylistique<sup>17</sup>. Ce chiasme peut être présenté de la manière suivante :

16. On pourrait se poser la question de savoir si, dans une telle perspective, les v 11s n'ont pas d'abord en vue la situation des non-exilés, constamment menacés par les razzias des voisins édomites.

17. Cf. également Fredrick HOLMGREN, «Chiastic Structure in Isaiah LI 1-11», *Vetus Testamentum*, 19, 1969, p. 196-201.

- A** 1-3 Rappel des traditions de Sion et d'Abraham-Sarah. Conséquence : *réconfort* pour Sion, enthousiasme et jubilation.
- B** 4-5a Appel à l'écoute. De YHWH sort la Torah. Sa justice est proche.
- C** 5b-6 YHWH, le Dieu souverain : juge de tous les peuples  
Maître du ciel et de la terre pour toujours.
- B'** 7-8 Appel à l'écoute : Le peuple a la Torah dans son cœur. La justice de YHWH est pour toujours.
- A'** 9-11 Rappel des traditions du combat-créateur et de l'Exode. Conséquence : *retour* à Sion, enthousiasme et jubilation.

La structure fait apparaître que le rappel des différentes traditions est mis au service du credo monothéiste. Comme nous le verrons en détail, en A, la tradition de Sion est subvertie en faveur de la tradition patriarcale ; tandis qu'en A' c'est la tradition du combat du Dieu créateur contre les monstres primordiaux qui débouche sur celle de l'Exode. En A les destinataires sont caractérisés comme étant taillés dans un rocher (v.1), en A' c'est le bras de YHWH qui taille en pièces le monstre Rahab (v.9). La section A débouche sur la consolation de Sion et semble s'adresser à ceux qui sont sur place, tandis que A' annonce le retour vers Sion et concerne d'abord les exilés. Le centre C indique la raison de cette double promesse : la souveraineté absolue de YHWH. B et B' indique le moyen de médiation entre les traditions fondatrices et YHWH : la Loi et la justice, mais une loi qui sera gravée dans le cœur du peuple (Cf. Jr 31,33). Es 51,1-11 qui est dans sa forme actuelle certainement un texte tardif<sup>18</sup> montre comment toutes les théologies dont disposait Israël sont utilisées pour affirmer l'unicité de YHWH.

18. Les hypothèses diachroniques divergent. Pour O.H.STECK, *op.cit.*, pp.79-89, le texte de base se trouve en v.4<sup>s</sup>.9-10a ; selon J. van OORSCHOT, *op.cit.*, p.135-141 ; 253-256, 51,9s. appartient à la première rédaction jérusalémitte, v.4s, à la rédaction insistant sur la proximité du salut, et v.1s.8s. à une deuxième rédaction jérusalémitte. Van Oorschot considère le v.3 comme «dérangeant» (p.248) et l'attribue aux dernières rédactions du livre. La structure de 51,1-11 rend cette dernière idée hautement improbable.

Regardons maintenant la fonction d'Abraham et de Sarah dans ce contexte.

*b La reprise positive de la théologie des «autochtones»*

La référence à Abraham en Es 51,2 rappelle fortement la revendication de la population non-exilée en Ez 33,24.

Ez 33,24

Les habitants de ces  
ruines ... disent :  
Abraham était seul  
et il a possédé le pays  
nous, qui sommes  
nombreux, c'est à nous  
que le pays est donné.

Es 51,2-3a

Regardez  
Abraham, votre père...  
il était seul  
je l'ai appelé,  
puis je l'ai fructifié<sup>19</sup>  
et rendu nombreux  
YHWH console Sion, il  
console toutes ses ruines.

Dans les deux textes, Abraham est désigné comme étant seul ; dans les deux cas également, il est fait mention des «ruines» (mot évoquant en hébreu le désert et la stérilité) et de la racine «être nombreux» (rbh). Mais, contrairement à Ez 33,24, la référence à Abraham en Es 51 ne se trouve plus dans un contexte polémique. Ainsi, il n'est plus question de la possession du pays, mais de la fertilité et de la multiplication. Et aux habitants des ruines (c'est-à-dire Jérusalem et ses environs) qui avaient été vivement critiqués en Ez 33, Es 51,3 annonce la consolation de YHWH. L'auteur d'Es 51,1ss reprend ainsi de manière positive les traditions des non-exilés : celle des Patriarches, et celle de la création comme combat (v.9-10a) également populaire parmi ceux qui étaient restés dans le pays (Cf. Ps 74 et 89)<sup>20</sup>, et les lie ici à la tradition exodique (v.10b) des déportés. Exilés et non-exilés peuvent donc se retrouver comme ceux «qui sont en quête de justice et qui recherchent YHWH» (v.1a).

Revenons à Abraham. Contrairement à Ez 33,24 il est accompagné en Es 51,2 de Sarah (c'est la seule mention de Sarah dans la Bible hébraïque en dehors du Pentateuque) et il porte le titre de père.

19. Selon le manuscrit de Qumran et les versions.

20. Cf. à ce sujet, Thomas RÖMER, «La redécouverte d'un mythe dans l'Ancien Testament : La création comme combat», *Études théologiques et religieuses* 64, 1989, p. 561-575, surtout p. 572.

*c. Abraham et Sarah au service d'une double subversion*

En 51,1b les destinataires sont invités à regarder «le rocher» d'où vous avez été taillés et l'excavation d'où «vous avez été arrachés». Dans l'Ancien Testament l'utilisation métaphorique du rocher concerne soit YHWH (Dt 32,18), soit Sion (Ps 61,3). Le lien étroit entre les v. 1b et 2, invitent néanmoins à interpréter le «rocher» comme désignant Abraham. Cette utilisation unique s'explique probablement par une transformation de la tradition de Sion. En effet, la plupart des racines hébraïques en 51,1b se retrouvent dans l'inscription de Siloé<sup>21</sup> célébrant la percée d'un tunnel pour assurer l'approvisionnement de Sion en eau, à l'époque d'Ezéchias (Cf. 2 R 20,20). Il y est question de la percée du rocher par des mineurs (ceux qui taillent). Et c'est ce tunnel qui assura à Jérusalem/Sion la survie lors des attaques assyriennes. Pourtant, Esaïe avait mis en garde contre une confiance aveugle dans ce système d'adduction d'eau provoquant l'oubli du vrai protecteur de la ville, YHWH (Es 22,9-11). L'auteur d'Es 51,1-3 veut mettre en garde ses destinataires contre la tentation de commettre la même erreur. En entendant le v.1b ceux-ci peuvent d'abord penser à une affirmation de la force vitale de Sion. Mais ensuite, par une subversion rhétorique, l'image est détournée vers les géniteurs Abraham et Sarah. C'est par l'intermédiaire d'Abraham, le père, et de Sarah, la «mère»<sup>22</sup> que YHWH va transformer le désert de Sion en un Eden, un jardin de YHWH (Cf. Gn 13,10).

Une subversion comparable se trouve aux v. 9-10, où le mythe du combat créateur est «historicisé», faisant alors allusion au passage de la mer. Ce jeu avec les traditions permet à l'auteur d'Es 51,1-3 de créer du neuf avec de l'ancien. La personnalisation de Sion est abandonnée au profit des parents Abraham et Sarah, mais en même temps le mythe d'autochtonie se trouvant derrière la fi-

21. Pour une traduction française Cf. J.BRIEND, *op. cit.*, p.79. Pour les parallèles entre cette inscription et Es 51,1-3 Cf. J. Gerald JANZEN, «Rivers in the Desert of Abraham and Sarah and Zion (Isaiah 51 :1-3)», *Hebrew Annual Review* 10, 1986, p. 139-155.

22. Curieusement, Sarah n'est pas appelé «mère» mais «celle qui a enfanté dans la douleur». S'agit-il là d'une allusion à sa stérilité ? Ou veut-on démythologiser la croyance en un rocher qui peut enfanter (Cf. ci-dessous) en insistant sur l'accouchement difficile de Sarah ?

gure d'Abraham, (c'est-à-dire la prétention des non-exilés d'être des autochtones depuis l'installation d'Abraham, ndlr) est abandonné en faveur d'une dynamique exodique. D'ailleurs l'évocation du rocher peut, en plus de son allusion au tunnel de Siloé, contenir les traces d'un culte des ancêtres où la pierre tombale de l'ancêtre est considérée comme un instrument protecteur de la vie contre la mort<sup>23</sup>. Dans le projet d'Es 51,1-11, Abraham n'est plus cet ancêtre mythique. Au contraire, c'est grâce à la seule intervention de YHWH que le couple Abraham et Sarah est délivré de sa stérilité<sup>24</sup>. Abraham commence maintenant sa carrière de «père de la foi» (Cf. Gn 15).

La redistribution des traditions anciennes que nous pouvons observer en Es 51,1-11 est devenue nécessaire au moment où il s'agit de confesser que YHWH est la source du salut, et pour Israël et pour le monde.

### 3. Monothéisme et rassemblement des traditions

Comme l'a montré l'analyse d'Es 51,1-11, la foi monothéiste telle qu'elle voit le jour après la catastrophe de l'exil ne peut se contenter d'une affirmation théorique de l'unicité de YHWH. Afin que «tout Israël» (les exilés, et les non-exilés ; les «deutéronomistes» et les «sionistes») puissent se retrouver dans cette foi, il devient nécessaire que les différentes traditions fondatrices entrent en contact les unes avec les autres et qu'elles soient toutes «conformes» au programme monothéiste. Et si la religion juive a pu survivre aux périodes troubles de la domination perse, puis hellénistique, c'est grâce à ce rassemblement réussi. Les artisans principaux de ce rassemblement sont le milieu sacerdotal et le milieu deutéro-ésaïen. Les textes sacerdotaux mettent en place une chronologie de «l'histoire du salut», à l'intérieur de laquelle YHWH est à la fois le Dieu créateur, le Dieu des patriarches, le Dieu de

23. Cf. N.A. VAN UCHELEN, «Abraham als Felsen (Jes 51,1)», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 80, 1968, p. 183-191 ; Mircea ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 8ème éd., 1991, chap. VI («Les pierres sacrées»). Le lien entre pierre et fertilité se trouve encore dans le Nouveau Testament, Cf. p. expl Mt 3,9.

24. Es 51,2 contient probablement une allusion au problème de la stérilité, un leitmotiv du cycle d'Abraham dans la Gn, Cf. Barend Jacobus VAN DER MERWE, *Pentateuchtradisies in die Prediking van Deuterokesaja*, Gronongen, Djakarta, 1955, p. 103-124.

l'Exode et le Dieu de la construction du sanctuaire. Pour les auteurs d'Es 40s, le monothéisme se concrétise avant tout par des mises en relation multiples entre les différentes traditions. Quant à celle d'Abraham (et de Jacob), elle est reformulée de telle manière que toutes les tendances du judaïsme postexilique puissent se retrouver en lui. Abraham et Jacob deviennent dès lors les «pères» grâce auxquels Israël peut comprendre sa relation privilégiée avec le seul Dieu, maître de tout l'univers.

#### IV. EN GUISE DE CONCLUSION : DE LA PATERNITÉ D'ABRAHAM À LA PATERNITÉ DE YHWH

L'activité littéraire de l'école ésaïenne se poursuit en Es 56-66, le soi-disant Trito-Esaïe. Il s'agit là de textes reflétant les problèmes du judaïsme à l'époque postexilique et certains textes de cet ensemble viennent sans doute du même calame que certains passages rédactionnels d'Es 40s. Ainsi, on trouve en 58,14, dans une exhortation à respecter le sabbat (v.13s ; pour la problématique, cf. également Jr 17,19-27), une référence au père Jacob. À celui qui respecte le repos sabbatique, YHWH promet : «je te ferai chevaucher sur les hauteurs de la terre, et je te donnerai comme nourriture le patrimoine de Jacob, ton père». Cette image, indiquant l'abondance des richesses agraires est reprise de Dt 32,13<sup>25</sup>. Dans le contexte de Dt 32, c'est la génération du désert et de la conquête qui est appelée «Jacob» (Dt 32,9.15). En Es 58,14 Jacob est devenu, comme Abraham en 51,2, le père des destinataires<sup>26</sup>.

Cependant, cette valorisation des figures patriarcales posa très vite (de nouveau ?) des problèmes. Le grand psaume de lamentation, intégré dans le Trito-Esaïe en 63,7-64,11<sup>27</sup>, a comme centre l'appel à l'intervention

25. Cf. Hendrik A. BRONGERS, «Einige Bemerkungen zu Jes 58,13-14», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 87, 1975, p. 212-216.

26. Selon J. VERMEYLEN, *art. cit.*, p. 42-49, ces deux textes feraient partie de la même rédaction (de l'époque d'Esdras et de Néhémie), rédaction créant le «grand livre» d'Ésaïe.

27. SPour ce texte Cf. Wim A.M. BEUKEN, «Abraham weet van ons niet» *Jesaja 63.16*, Nijkerk 1986 ; Irmaud FISCHER, *Wo ist Jahwe ? Das Volksklagelied Jes 63,7-64,11 als Ausdruck des Ringens um eine gebrochene Beziehung*, SBB 19, Stuttgart, 1989.

de YHWH (v.15-16). Cet appel reçoit la motivation suivante :

En effet, c'est toi notre père  
 En effet, *Abraham ne nous connaît pas*  
*et Israël ne nous reconnaît pas*  
C'est toi YHWH, notre père  
 notre rédempteur depuis toujours,  
 c'est ton nom (63,14)

On constate dans ce texte un refus catégorique d'appliquer le titre de père à Abraham et Jacob (Israël). Ce refus va de pair avec un retour à la conception deutéronomiste qui voit les origines du peuple liées à la sortie d'Égypte. En effet, la strophe précédente (63,11-14), situe les jours des origines à l'époque de Moïse (v.11), et la révélation du nom de YHWH depuis toujours au moment du passage de la mer (v.12). La mise en garde contre une trop grande valorisation des patriarches dans cette prière tardive<sup>28</sup> a ses raisons d'abord dans la polémique contre la vénération des ancêtres voire de la nécromancie qui étaient toujours pratiquées à l'époque postexilique, comme le montre par exemple Es 65,5<sup>29</sup>. De manière plus générale, nous avons ici affaire à un auteur qui veut empêcher des tendances ségrégationnistes d'un Israël qui pourrait croire que la référence généalogique aux Patriarches lui procure automatiquement une relation privilégiée avec Dieu. Ainsi, YHWH seul devient le père d'Israël (Cf. 64,7) comme celui de tout l'univers. L'application du titre «père» à YHWH qui est plutôt rare dans l'Ancien Testament<sup>30</sup> est néanmoins préparée par un bon nombre de textes du corpus deutéro-ésaïen qui utilisent des métaphores paternelles et maternelles (!) pour exprimer la dialectique entre le Dieu unique et sa relation spéciale avec Israël (Cf. 42,14 ; 43,6-7 ; 45,11 ; 49,15 ; etc.). Cette modification de la foi monothéiste (méfiance envers une légitimation généalogique, patriarcale, et transposition de la fonction paternelle sur Dieu) préparent d'ailleurs la conception monothéiste néo-testamentaire. Ainsi, Jean-Baptiste met

28. Selon O.H.STECK, *op. cit.*, p.170, ce texte aurait été écrit à l'époque ptoléméenne dans le cadre de la rédaction finale du livre d'Ésaïe.

29. SCF. Bernhard DUHM, *Das Buch Jesaja übersetzt und erklärt*, HAK III/1, Göttingen, 1922, 4ème éd., p. 469.

30. Les textes sont énumérés et discutés par I. FISCHER, *op.cit.*, p. 112-115.

en garde ses interlocuteurs : «ne vous avisez pas de dire en vous-mêmes : «nous avons pour père Abraham». Car je vous le dis des pierres que voici, Dieu peut susciter des enfants à Abraham» (Mt 3,9). Et dans l'évangile de Jean, Jésus rejette l'argumentation abrahamique des Juifs (Cf. Jn 8,31-59). A la question : «serais-tu plus grand que notre père Abraham?», il répond : «si je me glorifiais moi-même, ma gloire ne signifierait rien. C'est mon Père qui me glorifie, lui dont vous affirmez qu'il est votre Dieu.» (v.53-54). C'est ainsi que le christianisme a pu reprendre le message monothéiste de la Bible hébraïque, notamment dans sa forme ésaïenne, en affirmant que le Dieu de l'univers est celui que nous pouvons appeler «père»<sup>31</sup>.

Thomas RÖMER  
*Lausanne*

---

31. Dans le contexte de la théologie féministe, certaines souhaiteraient sans doute qu'on insiste davantage sur les côtés maternels de Dieu. C'est certainement possible. Il s'agissait ici simplement de retracer brièvement, sur le plan historique, la reprise de certains thèmes d'Es 40-66 dans le Nouveau Testament.