

sous la direction de FRÉDÉRIC LENOIR et YSÉ TARDAN-MASQUELIER

LE LIVRE DES SAGESSES

L'AVENTURE SPIRITUELLE DE L'HUMANITÉ

2002



ISAÏE, JÉRÉMIE, ÉZÉCHIEL

et l'inspiration prophétique

« La main de Yahvé fut sur moi ; il me fit sortir par l'esprit de Yahvé »

Ezéchiel 37, 1

Parmi les prophètes de la Bible, Isaïe¹, Jérémie et Ézéchiel sont des figures majeures puisque des livres importants portent leur nom (c'est pourquoi ils sont également désignés comme « les trois grands prophètes »). Mais le phénomène de la prophétie israélite n'est pas limité aux époques dans lesquelles ces personnages apparaissent. Les livres de Samuel attestent l'existence de prophètes dès le début de la monarchie, et les derniers prophètes de la Bible hébraïque interviennent dans les troubles de l'époque perse.

Le terme « prophète » évoque avant tout un personnage qui sait prédire l'avenir. Le mot hébreu *nabi* est souvent mis en relation avec un substantif akkadien signifiant « celui qui est appelé ». Mais il existe également en hébreu une forme verbale apparentée à *nabi* et qui désigne une transe et un comportement extatiques. Ces trois aspects — divination, vocation et transe — se retrouvent chez les prophètes bibliques, qui reçoivent un appel divin pour accomplir leur mission, annoncent au nom de Yahvé le jugement ou le salut de Dieu, et ont des visions, voire, pour certains d'entre eux (notamment Ézéchiel), des expériences de type extatique. Le prophétisme n'est pas propre à la religion d'Israël ; les archives de Mésopotamie et la Syrie-Palestine attestent la présence de prophètes, notamment à la cour royale. Pourtant, il n'y a que dans la Bible que l'on trouve des livres attribués à des prophètes.

Les prophètes et leurs livres

On qualifie parfois Isaïe, Jérémie et Ézéchiel de « prophètes-écrivains », expression malheureuse puisque les prophètes n'ont pas écrit les rouleaux qui portent leur nom. Bien que l'on ne puisse exclure la possibilité que certains d'entre eux aient eux-mêmes mis par écrit, à l'occasion, quelques oracles ou des expériences prophétiques, il ne fait aucun doute que la transmission de la parole prophétique se réalise d'abord oralement. Ce sont des disciples et des rédacteurs ultérieurs qui ont pris soin de fixer par écrit le message prophétique, tout en en profitant pour l'actualiser.

Le livre d'Isaïe fournit une bonne illustration de ce processus. Le prophète lui-même a vécu vers la fin du huitième siècle, à une époque où le royaume de

Juda fait face à la menace assyrienne. Cette situation transparaît dans les chapitres 1 à 59 ; c'est seulement dans cette première partie du livre qu'Isaïe entre en scène et prend la parole. Car, dès le chapitre 40, des oracles anonymes font leur apparition et le contexte historique est celui de la fin de l'exil babylonien (vers 540) ; c'est particulièrement évident, par exemple, à la fin du chapitre 44 et au début du chapitre 45, où le texte mentionne le roi perse Cyrus. À partir du chapitre 56, c'est la situation de la communauté judéenne à l'époque perse (VI^e siècle et première moitié du IV^e siècle av. J. C.) qui se reflète dans les oracles et les discours prophétiques. Le livre d'Isaïe rassemble ainsi les trois grandes époques bibliques : la royauté, l'exil et la restauration sous la domination perse. Pour la Bible, la parole prophétique n'est pas statique, elle doit être constamment revisitée et réinterprétée.

De la monarchie à l'époque perse

Des trois grands prophètes, Isaïe est le plus ancien. Son récit de vocation (Is 6) permet de dater le début de son activité vers 739. Il intervient auprès des rois dans un contexte de domination assyrienne, s'opposant à toute politique d'alliance contre les maîtres du Proche-Orient de l'époque. Il a accès direct au palais et au roi, et appartient par conséquent aux couches sociales supérieures de Jérusalem. Il était peut-être conseiller du roi, bien que le texte ne précise pas davantage ses origines.

Jérémie et Ézéchiel sont des contemporains puisque tous deux ont annoncé et ont vécu la destruction de Jérusalem et la déportation d'une partie du peuple à Babylone (597-587). Tous deux ont des liens avec le milieu sacerdotal puisque ils sont présentés l'un et l'autre comme fils de prêtres. Le style du livre d'Ézéchiel (contrairement à celui de Jérémie) rappelle d'ailleurs le langage et les formulations des textes sacerdotaux à l'intérieur du Pentateuque. Jérémie reçoit sa vocation durant les dernières décennies de la monarchie judéenne², alors qu'Ézéchiel fait partie de la première vague des déportés, amenés à Babylone en 597. Selon *Ezéchiel* 1,2, Ézéchiel est appelé par l'esprit de Dieu au ministère prophétique en 593 ; la dernière vision évoquée dans le livre aurait eu lieu en 571 (Ez 40,1). Ézéchiel exerce son activité parmi les exilés, au sein desquels il a dû jouir d'un certain prestige, alors que Jérémie est témoin du siège et de la destruction de Jérusalem, choisissant, après la chute de la capitale et en accord avec le roi de Babylone, de rester en Judée parmi la population exilée. Vers 580, à la suite d'une révolte antibabylonienne, certains Judéens se réfugient par peur des représailles dans le delta égyptien et entraînent Jérémie de force. Selon les chapitres 43 et 44 de son livre, il y aurait

Isaïe : trois époques bibliques

Jérémie, Ézéchiel et la déportation



continué son ministère prophétique, fustigeant les pratiques culturelles des Judéens installés en Égypte. Ézéchiël et Jérémie ont vraisemblablement achevé leur activité entre 580 et 570. Toutefois, de nombreux textes à l'intérieur de leurs livres respectifs ont été intégrés bien plus tard, durant l'époque perse ou même au début de l'époque hellénistique (ainsi, par exemple, le texte d'*Ézéchiël* 38-39, qui décrit une bataille cosmique mettant aux prises Dieu et Gog, prince de Magog, et qui permet d'établir plusieurs parallèles avec la littérature apocalyptique juive).

Il est donc souvent difficile de déterminer clairement dans quelle mesure une expérience spirituelle remonte à la personne du prophète lui-même ou s'il s'agit d'une création littéraire plus tardive. En réalité, c'est là une question surtout moderne, qui n'entraîne guère en ligne de compte pour les rédacteurs du livre d'*Ézéchiël* ou pour ceux qui ont retenu plus tard ce livre dans le canon de la Bible hébraïque.

Le prophétisme, un contre-pouvoir ?

Les textes proche-orientaux qui mentionnent l'activité des prophètes le présentent, en règle générale, comme des employés de la cour. Ils appuient donc le roi et légitiment ses projets militaires et politiques. Ainsi, dans des textes de Mari (en Syrie), le *muhhu* (l'homme de l'estase) apparaît fréquemment comme le porte-parole des divinités qui annoncent au roi la victoire et qui l'exhortent à s'occuper des temples et du culte. Bien que ce type de prophète soit au service du roi, il peut prendre une position critique vis-à-vis du souverain. La Bible atteste également l'existence de tels prophètes au service de la cour, qui ont une position influente et qui disposent par conséquent d'une certaine liberté. Pourtant, il ne s'agit guère là d'un contre-pouvoir. Le prophète Nathan, qui fustige David pour son adultère meurtrier, lui annonce aussitôt le pardon au nom de Yahvé (2 S 12).

Dans la Bible, les prophètes qui s'opposent sans compromis aux pouvoirs politique et religieux de leur temps sont ceux qui n'ont pas de lien institutionnel avec la monarchie. Lorsque Amos déclare au prêtre du sanctuaire de Béthel : « *Je ne suis pas prophète, ni fils de prophète* » (Am 7,14), il veut dire par là qu'il n'appartient pas à la guilde des prophètes employés par la cour. Ceci lui permet d'annoncer en toute liberté la mort du roi et la déportation du peuple (v. 11).

Isaïe, Jérémie et bien d'autres se sentent appelés par Dieu et s'inscrivent en faux contre une certaine prophétie officielle. Au nom du Dieu dont ils se

considèrent comme les porte-parole, ils dénoncent une société qui a perdu sa cohésion sociale et dont les dirigeants se comportent de manière arbitraire, en ignorant l'ordre établi par Dieu. La critique de cette dérégulation constitue le refrain de bien des livres prophétiques : « *Qu'avez-vous à écraser mon peuple et fouler au pied la dignité des pauvres ?* » (Is 3,15). Mais les prophètes de la Bible n'étaient ni des réformistes, ni des révolutionnaires ; une telle vue serait anachronique dans la mesure où ils ne développent pas un projet de société alternatif. Une exception serait le projet de restauration de Jérusalem et d'Israël en *Ezéchiël* 40-48, qui a été ajouté au recueil du prophète dans le courant de l'époque perse. Pourtant, les prophètes constituent bel et bien un contre-pouvoir puisqu'ils prennent position du côté de Dieu contre des structures qui pervertissent le droit et la justice. Ils rappellent constamment que le bonheur individuel et collectif ne peut être que le fruit de la justice.

soutien de justice

Ce souci d'une société juste peut amener les prophètes à dénoncer des croyances populaires comme l'inviolabilité de la montagne sainte et du Temple de Jérusalem (voir Jr 7,1-15). De tels oracles étaient proprement inouïs pour l'époque, et devaient être perçus comme autant de blasphèmes par une majorité de la population ; c'est d'ailleurs bien ce qui apparaît en *Jérémie* 26,10-19, où Jérémie est menacé d'être condamné à mort pour avoir prononcé des oracles contre Jérusalem. Il était donc d'autant plus important de démontrer l'inspiration divine de ces oracles de jugement. C'est notamment ce qui explique la présence de récits de vocation dans plusieurs livres prophétiques.

blasphèmes

Vocation et vision

L'activité publique des trois grands prophètes débute par une vocation qui est relatée dans chaque cas à la première personne et qui s'accompagne toujours d'une vision. Ce mode de communication avec le divin exclut tout autre témoin, ce qui explique le récit à la première personne. Le récit de vocation a une fonction de légitimation évidente, puisqu'il souligne que le ministère prophétique ne dépend pas d'une décision humaine mais relève de l'initiative divine.

La vision d'Isaïe (chap. 6) est devenue un texte classique pour l'étude de l'expérience religieuse¹. Isaïe, qui se trouve dans le temple de Jérusalem, retrouve en vision la cour céleste ; le monde céleste rejoint ici celui de la terre. Isaïe voit Yahvé et celui-ci, à l'instar d'un roi, siège sur un trône tellement immense que le temple ne peut accueillir qu'une infime partie de la présence divine.



La divinité est entourée par des *seraphim*, des serpents ailés ayant une fonction de guérison et de protection, qui n'osent pas regarder Dieu (ils se couvrent le visage) et qui annoncent sa sainteté en couvrant leurs parties génitales et en s'exclamant : « *Saint, saint, saint est Yahvé, Dieu des armées [célestes] !* ». Les *seraphim* présentent Yahvé comme régnant sur la terre entière, tout en insistant sur sa sainteté, c'est-à-dire sur sa séparation d'avec la sphère humaine. Fait remarquable, le prophète a un don de vision plus développé que celui des « gardes du corps » de la divinité eux-mêmes. Face à la théophanie (la manifestation du dieu), qui s'accompagne ici de fumée¹, Isaïe prend conscience qu'il a dépassé la frontière entre le divin et l'humain, d'où son exclamation au v. 5 : « *Malheur à moi ! Je suis perdu, car je suis un homme aux lèvres impures... et mes yeux ont vu le roi, Yahvé, le Dieu des armées.* » Il doit alors être purifié ; et l'un des serpents ailés, qui joue ici le rôle d'un prêtre céleste, lui touche les lèvres avec un charbon ardent. Par cet acte, Isaïe est admis à la cour céleste et peut être par la suite envoyé comme messager de la parole divine. Cette mission est pourtant présentée de manière paradoxale : « *Engourdis le cœur de ce peuple, appesantis ses oreilles, colle-lui les yeux ! Que de ses yeux il ne voie pas, ni n'entende de ses oreilles ! Que son cœur ne comprenne pas !* » (v. 10). L'« échec » de sa prédication est ainsi annoncé au moment même de sa vocation. L'énoncé curieux du verset 10 doit vraisemblablement être compris comme une réflexion d'Isaïe ou d'un rédacteur ultérieur sur l'accueil négatif que le message du prophète a reçu. Dorénavant, ce rejet de la parole prophétique apparaît comme décidé par Dieu lui-même et n'est donc pas le signe de l'échec ou de l'inefficacité de l'activité d'Isaïe. En ce sens, il s'agit bien d'un récit de légitimation, mais aussi d'une réflexion sur l'ambiguïté du statut du prophète. Car le problème de la distinction entre « vrai » et « faux » prophète s'est posé dès l'époque biblique et il n'a jamais trouvé de solution définitive.

Le contexte de la cour céleste ne joue plus de rôle dans le récit de la vocation de Jérémie (chap. 1). C'est Dieu lui-même, et non plus l'un de ses serviteurs, qui touche la bouche du prophète (v. 9). La vocation relatée par Jérémie se déroule apparemment dans l'intimité entre Dieu et le prophète. Ici, la vocation est liée à la prédestination : le prophète fait l'expérience de ce que son destin a été décidé par Dieu bien avant sa naissance. L'installation de Jérémie en tant que prophète ne se joue donc pas au moment où Dieu l'appelle ; malgré ses tentatives de réfutation (v. 6), il n'a pas d'autre choix que d'accepter la décision divine. Dans le récit autobiographique de *Jérémie* 1, la vision intervient seulement après qu'il a accepté sa vocation, et elle sert alors à l'informer sur la

nature de celle-ci. Lorsqu'il voit une marmite bouillonnante avec une ouverture sur le nord, Dieu lui explique que le malheur d'Israël viendra du nord, c'est-à-dire par l'armée babylonienne (v. 13-14). L'annonce de la venue de cet ennemi occupera alors la première partie du livre de Jérémie.

La vision qui accompagne l'installation du prophète Ézéchiël est la plus grandiose et la plus obscure (Ez 1-3) : un char (*merkaba*) composé de quatre êtres hybrides avançant dans les quatre directions. C'est sans doute l'un des textes les plus cryptiques de la Bible, et selon les rabbins il ne peut être compris que par des mystiques. La vision débute pourtant de manière plutôt traditionnelle, en s'ouvrant sur un décor d'orage et de feu qui rappelle par exemple la théophanie de Yahvé au Sinaï. Les quatre êtres formant la *merkaba* ressemblent aux représentations de certaines divinités du Proche-Orient, ils fonctionnent dans la vision d'Ézéchiël comme des « porteurs du ciel »². Ils portent plus précisément « la ressemblance d'un trône », sur lequel se trouve « la ressemblance, l'aspect d'un homme », puis encore « au-dessus tout en haut [...] l'aspect, la ressemblance de la gloire de Yahvé » (Ez 1,26-28). Isaïe avait une vision de la cour céleste à Jérusalem, mais Ézéchiël reçoit sa vision en exil à Babylone. Son sujet principal, c'est la mobilité et la puissance de Yahvé, qui n'est plus lié au temple de Jérusalem, ni même à la terre d'Israël, comme une théologie populaire pouvait le croire. Le prophète voit un Dieu mobile qui vient rejoindre les exilés ; et son trône est porté par des êtres qui ressemblent à des divinités babyloniennes. La chute de Jérusalem ne signifie donc pas la victoire des dieux de Babylone sur Yahvé ; au contraire, c'est Yahvé qui apparaît bien plutôt comme le Seigneur de tous les autres, puisqu'il est porté par les divinités babyloniennes traditionnelles. Ézéchiël va alors être chargé de faire connaître au peuple la toute-puissance et la transcendance de son Dieu. D'ailleurs, le prophète est constamment appelé par Dieu « fils d'homme »³, afin qu'il se remémore en permanence sa condition humaine.

Les visions des trois prophètes : Isaïe, Jérémie et Ézéchiël, s'inscrivent toutes dans le même contexte conceptuel et iconographique. Néanmoins, les trois expériences religieuses qui s'y expriment ne sont pas interchangeables et les parcours spirituels qui nous sont relatés donnent au message de chacun de ces prophètes son profil propre.

L'engagement et la souffrance du prophète

Les éditeurs des livres d'Isaïe et de Jérémie ne se sont pas contentés de transmettre des oracles prophétiques traditionnels. Ils ont également intégré des

mes yeux ont vu le roi

« vrai » et « faux » prophète

la merkaba

un Dieu mobile



ISAÏE, JÉRÉMIE, ÉZÉCHIEL

textes qui traitent de l'engagement personnel du prophète et des souffrances qu'occasionne la parole divine qu'il est chargé de transmettre.

chants du Serviteur

La deuxième partie du livre d'Isaïe contient un ensemble de textes appelés les « chants du Serviteur ». Ces poèmes mettent en scène un personnage qui prend sur lui les fautes de la communauté : « *Nous nous tournions chacun vers son propre chemin, et Yahvé a fait retomber sur lui la perversité de nous tous* » (Is 53). L'identité de ce personnage mystérieux est discutée ; peut-être s'agit-il d'une figure prophétique qui, par ses souffrances, se rend solidaire de la communauté à laquelle il s'adresse (voir verset 4 : « Ce sont nos souffrances qu'il a portées, ce sont nos douleurs qu'il a supportées, et nous nous estimions touchés, frappés par Dieu et humiliés »).

les « Confessions » du prophète

Le livre de Jérémie contient, quant à lui, des textes appelés les « Confessions » du prophète. Ces textes, qui ne sont pas à lire comme les confidences d'une « belle âme », offrent une réflexion sur la difficulté d'annoncer une parole divine qui peut provoquer la marginalisation, voire l'exclusion, de celui qui doit l'annoncer. Et c'est Dieu même qui est accusé par son prophète : « *Yahvé, tu m'as séduit [...] Tu m'as pris par la force et tu as triomphé de moi. À longue de journée, on me tourne en ridicule [...]* » (20,7). Mais le prophète ne peut échapper à son ministère : « *Quand je dis : je ne ferai plus mention, je ne dirai plus la parole en son nom, alors elle devient au-dedans de moi comme un feu dévorant, prisonnier de mon corps : je m'efforce de la contenir, mais je n'y arrive pas* » (v. 9). Il ne reste alors au prophète qu'à en appeler à Dieu, même si les desseins de ce dernier demeurent obscurs.

Isaïe ou la naissance de l'espérance messianique

Isaïe se voit confronté à des rois indécis quant à la stratégie à adopter vis-à-vis de l'Empire assyrien. À la suite des pressions des États araméens et du royaume d'Israël, Achaz, roi de Judah, est tenté d'appeler le roi d'Assyrie à son secours. Immédiatement après le récit de sa vocation, Isaïe s'insurge contre cette politique (Is 7) en annonçant un nouveau roi : « *Voici que la jeune femme est enceinte et enfantera un fils, et elle l'appellera du nom d'Emmanuel* » (v. 12). Cet oracle ne vise d'abord personne d'autre que le fils d'Achaz, Ézéchias, durant le règne duquel le siège de Jérusalem par les Assyriens est miraculeusement interrompu. Pourtant, après la chute de la royauté judéenne, l'oracle c'Isaïe revêt une autre signification. Il sera lu par le judaïsme des derniers siècles comme annonçant le souverain idéal qui viendra soit pour rétablir l'autonomie d'Israël, soit pour réaliser le royaume de Dieu à la fin des

temps. Il est évident que le christianisme adhérera à cette relecture de l'annonce de la venue d'un roi idéal.

Jérémie ou souffrir pour la parole divine

Le prophète Jérémie a donné naissance, dans la langue française, au terme « jérémiade ». Son livre est en effet parcouru de lamentations où le prophète fait part de ses doléances concernant la parole qu'il est tenu d'annoncer, se plaignant de ses persécuteurs, mais aussi de Dieu qui lui impose de telles épreuves. De tous les prophètes, c'est au sujet de Jérémie que nous possédons le plus de détails biographiques. À l'intérieur de la deuxième partie du livre (chap. 26-45), une sorte de « récit de la passion » relate les souffrances du prophète, lesquelles vont des menaces de mort de la part de prêtres et de prophètes antibabyloniens (voir les réactions face au discours de Jérémie au chapitre 26, dans lequel le prophète s'en prend à tous ceux qui mettent aveuglément leur confiance dans le temple) jusqu'à son enlèvement en Égypte. En intégrant les « lamentations » ou les « confessions » de Jérémie, les rédacteurs du livre ont permis un accès au plus profond des interrogations du prophète. Celui-ci y livre son désespoir et ses protestations contre le Dieu au service duquel il se sait : « *Yahvé, tu as abusé de ma naïveté, oui, j'ai été bien naïf ; tu m'as violé, tu es arrivé à tes fins [...]. À cause de la parole de Yahvé, je suis en butte à longueur de journée aux outrages et aux sarcasmes* » (Jr 20,7-8). Jérémie devrait-il alors être lu comme le précurseur d'un Augustin ou d'un Rousseau, offrant ses pensées les plus intimes au lecteur ? La différence est qu'il ne s'agit pas de soliloques mais de prières, d'un dialogue intime entre Jérémie et son Dieu dont les desseins lui sont devenus difficiles à supporter. Ces confessions prophétiques sont ainsi un témoignage du lien étroit qui unit d'une part la prière ou la plainte et d'autre part la protestation contre un Dieu qui semble insensible aux souffrances de son envoyé ou de son peuple. Tout comme le « je » des *Psaumes*, le « je » prophétique peut être repris par tous ceux qui cherchent à exprimer des souffrances spirituelles.

protestation contre Dieu

Ézéchiel, avocat de la responsabilité individuelle et de la gloire de Dieu

Le message d'Ézéchiel témoigne d'une évolution fort intéressante. Dès sa vocation en 593 et jusqu'à la destruction de Jérusalem en 587, il annonce le jugement divin et la catastrophe imminente. Mais après la réalisation de cette annonce, on trouve des oracles de salut adressés à la Golah, c'est-à-dire aux exilés qui constituent pour Ézéchiel et les rédacteurs du livre le « vrai Israël », avec lequel Yahvé continuera son histoire. En effet, dans une vision décrite au chapitre 11, le prophète voit le *kabod* (la gloire⁸) de Yahvé quitter Jérusalem en

le souverain idéal



direction de Babylone afin de demeurer avec les Judéens déportés³. Toutefois, pour la deuxième génération de ces déportés babyloniens, le problème de la justice divine se posait de manière particulièrement aiguë. Pourquoi se trouvaient-ils toujours en exil, pour une faute commise par la génération précédente ? Est-ce que les enfants seraient punis pour les fautes de leurs parents et dans ce cas, Dieu serait-il injuste ? Le chapitre 18 rapporte un adage courant parmi les exilés : « *Les pères ont mangé du raisin vert et les dents des fils ont été abîmées.* » À cela, Ézéchiël oppose la doctrine de la responsabilité individuelle : « *Le fils ne portera pas la faute du père, ni le père la faute du fils* » (18,20). L'idée d'une solidarité entre les générations pour les fautes commises par les ancêtres, telle qu'elle est exprimée dans le Décalogue, n'est pas caduque. Ézéchiël est conscient qu'il est impossible de faire table rase des événements qui ont conduit à la catastrophe ; mais la nouveauté réside dans l'affirmation claire selon laquelle chacun est responsable de sa manière de vivre. Chaque personne est libre de réorganiser son existence afin de la conformer à la volonté divine.

L'homme est en effet appelé à connaître la souveraineté de Yahvé : l'expression « *afin qu'ils sachent que c'est moi Yahvé* » court à travers tout le livre. Toutefois, l'agir de Dieu ne dépend en aucun cas de la situation du peuple. Le grand résumé de l'histoire d'Israël au chapitre 20 insiste sur le fait que Dieu agit exclusivement « à cause de son nom »... « *À Dieu seul la gloire* », dira Calvin deux mille ans plus tard. À travers cette insistance sur la gloire comme seul motif propre à Dieu, le discours du livre d'Ézéchiël tente de rompre avec l'idée d'une relation de causalité entre l'agir de Dieu et le comportement des hommes, en affirmant avant tout la transcendance de Dieu.

L'héritage des prophètes

Les expériences et les espérances qui se trouvent rassemblées dans les livres d'Isaïe, de Jérémie et d'Ézéchiël ont largement influencé le judaïsme et le christianisme. L'attente messianique a conféré au judaïsme une composante eschatologique ; cette composante est d'ailleurs à l'origine du christianisme, qui considère Jésus de Nazareth comme le Messie attendu. L'attente messianique s'exprime également dans l'annonce d'une alliance nouvelle qui se trouve dans le livre de Jérémie (31,31-34). Ce texte est à l'origine du nom « Nouveau Testament » qui fut donné au supplément chrétien à la Bible hébraïque. La vision d'Isaïe est à l'origine de plusieurs formules liturgiques : la *Qedusha* pour le culte juif, ainsi que le *Trisagion* et le *Sanctus* de la messe chrétienne. Il faut cependant chercher l'influence la plus importante des prophètes dans une

affirmation : celle du rôle irremplaçable d'hommes qui soient des porte-parole de Dieu.

Thomas RÖMER

1. Dans les Bibles protestantes, ainsi que dans la traduction œcuménique de la Bible (TOB), le nom de ce prophète est « *Ésaïe* ».
2. Selon le début du livre, Jérémie aurait reçu son appel en 627/26, soit quatre ans avant la réforme cultuelle et politique du roi Josias ; or, le livre de Jérémie ne contient aucune allusion à cette réforme. La date mentionnée dans le prologue du livre est alors à comprendre comme un chiffre symbolique, qui cherche à créer une période de quarante ans entre la vocation de Jérémie et la destruction de Jérusalem en 587 (en analogie avec les quarante ans du séjour d'Israël dans le désert).
3. Notamment dans le livre classique de R. Otto, *Le sacré* (1917).
4. La fureur accompagne fréquemment les apparitions divines dans le Proche-Orient ancien. Elle reflète sans doute des pratiques cultuelles destinées à rendre la divinité « visible » tout en maintenant son invisibilité.
5. On notera d'ailleurs que la représentation des divinités babyloniennes portant le trône de Yahvé en Ézéchiël 1,10, qui ont chacune quatre faces différentes (un visage d'homme et trois faces d'animaux : lion, taureau, aigle), a directement inspiré la représentation iconographique des quatre évangélistes.
6. Cette expression hébraïque peut aussi simplement se traduire par « être humain ».
7. On peut aussi traduire : « Tu l'appelleras... ». Emmanuel signifie « *El (Dieu) est/sera avec nous* ».
8. Il s'agit d'une sorte de nuée.
9. Au chapitre 43, le prophète est témoin du retour de la Gloire vers la nouvelle Jérusalem.

BLINKINSOPP J., *Une histoire de la prophétie en Israël. Depuis le temps de l'installation en Canaan jusqu'à la période hellénistique*, Paris, Éditions du Cerf, coll. Lectio Divina n° 152, 1995.

MONLOUSSOU L., *Un prêtre devient prophète : Ézéchiël*, Paris, Éditions du Cerf, coll. Lectio Divina n° 75, 1972.

RÖMER T., *Discours de Jérémie*, Poliez-le-Grand, Éditions du Moulin, coll. Cahiers Bibliques n° 5, 1992.

VERMEYLEN J., *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique. Isaïe I-XXXV, miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse en Israël*, Paris, Éditions Gabalda, coll. Études bibliques, 1977-1978.

Notes

Bibliographie

