

Introduction. La formation des livres prophétiques : enjeux et débats

MACCHI, Jean-Daniel, RÖMER, Thomas

Abstract

Introduction aux questions liées à la formation des livres prophétiques de la Bible

Reference

MACCHI, Jean-Daniel, RÖMER, Thomas. Introduction. La formation des livres prophétiques : enjeux et débats. In: Macchi, Jean-Daniel ; Nihan, Christophe ; Römer, Thomas & Rückl, Jan. *Les recueils prophétiques de la Bible. Origines, milieux, et contexte proche-oriental*. Genève : Labor et Fides, 2012. p. 9-27

Available at:

<http://archive-ouverte.unige.ch/unige:23868>

Disclaimer: layout of this document may differ from the published version.



**UNIVERSITÉ
DE GENÈVE**

Introduction

La formation des livres prophétiques : enjeux et débats

Jean-Daniel Macchi et Thomas Römer

La Bible hébraïque qualifie quantité d'individus de « prophètes » (נְבִיאִים) et une grande partie des livres qui la composent sont attribués à de tels personnages. Cependant, si l'on cherche à comprendre qui sont ces prophètes, quelles sont leurs actions et, plus généralement, ce qui caractérise le phénomène prophétique, on se rend rapidement compte que la notion est hétérogène et le dossier fort complexe.

Ainsi, la deuxième partie du canon de la Bible hébraïque, les « Prophètes » (*Nebi'im*), regroupe sous cet appellatif à la fois des recueils d'oracles et de textes prophétiques (Esaïe – Malachie) mais aussi des livres dont le propos est de raconter l'histoire d'Israël depuis la conquête du pays jusqu'à l'exil babylonien (Josué – Rois). L'insertion des livres historiques dans la partie « *Nebi'im* » du canon s'explique non seulement par le fait que la tradition juive a considéré que leurs auteurs étaient des prophètes mais aussi parce que l'intervention de figures prophétiques semble y prendre une place importante.

Cela dit, le titre de prophète est déjà utilisé dans la première partie du canon biblique, la « Loi » (*Torah*). C'est Abraham qui, le premier, reçoit le titre de prophète dans un récit où les rédacteurs le présentent comme intercesseur auprès de Dieu (Gn 20,7). Plus loin, dans le récit de l'exode, c'est en tant que porte-parole de Moïse qu'Aaron, le fondateur de la dynastie des prêtres, est désigné comme tel (Ex 7,1). Finalement, en Nombres 11,29 Moïse souhaite que l'ensemble du peuple de Yhwh fasse office de prophète. Curieusement bien que le Deutéronome semble idéaliser la fonction prophétique en faisant de Moïse le « premier des prophètes » (Dt 18,15-18), Nombres 12,6-8 précise que la manière dont Dieu communique avec Moïse est bien supérieure à celle qu'il emploie pour les prophètes¹. En outre, on trouve dans le Deutéronome plusieurs mises en garde contre des prophètes susceptibles d'inciter Israël à invoquer d'autres dieux (Dt 13,2-6) ou de prétendre à tort transmettre des paroles de Yhwh (Dt 18,19-22). Les derniers rédacteurs de la *Torah* ont

1. « Ecoutez donc mes paroles : S'il y a parmi vous un prophète, c'est par une vision que moi, le SEIGNEUR, je me fais connaître à lui, c'est dans un songe que je lui parle. Il n'en va pas de même pour mon serviteur Moïse, lui qui est mon homme de confiance pour toute ma maison : je lui parle de vive voix – en me faisant voir – et non en langage caché ; il voit la forme du SEIGNEUR » (Nb 12,6-8, TOB).

ajouté en Dt 34, une épitaphe qui précise que plus jamais ne s'est levé en Israël un prophète comme Moïse que Yhwh a connu face à face (Dt 34,10-12).

Après l'histoire de Moïse, il faut attendre les récits qui, dans les *Nebi'im*, mettent en scène les débuts de la monarchie israélite pour qu'apparaissent à nouveau des personnages qualifiés de prophètes². Les figures associées à l'émergence de la monarchie israélite la placent d'emblée sous le signe de la prophétie. Le personnage de Samuel, qui exerce des fonctions qui en font d'une certaine manière le dernier des Juges opérant la transition avec la monarchie, est pourtant qualifié de prophète (1 S 3,20); quant à Saül, le premier roi d'Israël, il appartient même à un groupe de prophètes (1 S 10,10-12; 19,20-24). La suite des récits concernant la monarchie judéenne et israélite mentionne quelques prophètes officiant à la cour royale. Les prophètes Nathan, à l'époque de David, et Esaïe à celle d'Ezékias sont de toute évidence présentés comme des conseillers influents du roi, ce qui ne les empêche pas, à l'occasion, de prendre des positions critiques vis-à-vis du monarque (1 S 12; 2 S 7; 2 R 20)³. Contrairement à ces prophètes « officiels », les figures d'Elie et d'Elisée semblent occuper des positions plus marginales par rapport à la cour, même s'ils y interviennent à l'occasion et semblent y être écoutés. Ces figures prophétiques – en particulier Elisée – sont décrites sillonnant les villages, y opérant différents actes notamment magiques et faisant office de leaders pour des sortes de « confréries prophétiques ». Finalement, selon le schéma historiographique présenté par les livres des Rois (2 R 17,13ss.; 2 R 21,10-15), mais aussi celui de Jérémie (7,25-26; 29,19; 35,15; 44,4), de Daniel (9,6-10) et d'Esdras-Néhémie (Esd 9,10-11; Né 9,30), les prophètes jouent un rôle majeur dans la façon dont est décrite la relation de Dieu avec son peuple. Ainsi ces personnages n'auraient eu de cesse, au cours de l'histoire de la monarchie, d'exhorter Israël à se comporter conformément aux commandements divins, les textes donnant l'impression que toute l'histoire de la monarchie, des origines à la chute de Jérusalem, fut marquée par d'incessantes interventions de prophètes (2 R 24,2).

Après les récits décrivant l'histoire de la royauté, suivent les livres attribués à des prophètes⁴. L'organisation de cette série de livres formée de trois « grands prophètes » suivis de douze petits, reflète de toute évidence des préoccupations chronologiques. Le livre d'Esaïe évoque la période de la domination assyrienne sur Juda avant d'enchaîner par des considérations sur le retour de l'exil sous les empereurs perses. Le livre de Jérémie focalise son propos sur les dernières années du royaume de Juda et les conséquences des interven-

2. Seule exception le prophète anonyme de Jg 6,8.

3. Par contre, le texte de 1 R 22 ironise sur les 400 prophètes prononçant toujours des oracles conformes à la volonté du roi, contrairement à Michée Ben Yimla.

4. La deuxième partie du canon de la Bible juive est traditionnellement divisée en deux parties, les *Prophètes antérieurs* (*nebi'im rishonim*) allant de Josué à 2 Rois, et les *Prophètes postérieurs* (*nebi'im aharonim*) allant d'Esaïe à Malachie.

tions babyloniennes ayant conduit à la destruction du royaume. Quant au livre d'Ezékiel, il s'intéresse principalement au sort des exilés juéens de Babylone et annonce le retour en Judée et le renouveau du culte. L'ensemble formé par les Douze Petits Prophètes reflète une logique chronologique comparable. Amos, Osée, Michée et Jonas⁵ sont situés à l'époque monarchique; Nahoum, Habacouq et Sophonie traitent de la domination des Empires mésopotamiens, laquelle aboutit à la destruction de Jérusalem et à la déportation; finalement, les livres d'Aggée de Zacharie et de Malachie concernent la période du retour et de la reconstruction du Temple. Dès lors, on constate que la réflexion sur les causes et les conséquences du tournant majeur de l'histoire de l'Israël ancien que constitue l'exil est au cœur tant des trois grands prophètes que des douze petits.

Du point de vue des lectures traditionnelles, tant juives que chrétiennes, le contenu littéraire des différents livres prophétiques est censé correspondre à celui des oracles prononcés par les personnages auxquels ils sont attribués. Or, avec l'émergence, au XIX^e siècle, des lectures historiques et critiques des textes bibliques un bouleversement fondamental dans l'interprétation de ces textes s'est produit. En effet, les exégètes ont de plus en plus pris conscience de la distance qui, en réalité, sépare le livre prophétique du personnage auquel il est attribué. Paradoxalement pourtant, les approches historico-critiques ne se sont, dans un premier temps, guère interrogées sur les processus littéraires d'émergence des livres prophétiques et ont presque exclusivement focalisé leur attention sur la recherche des paroles authentiques du prophète. Tant et si bien qu'en tout cas jusqu'à la moitié du XX^e siècle, c'est la quête des « *ipsisima verba* » qui a caractérisé la majeure partie de la recherche sur les livres prophétiques. D'une certaine manière, cette focalisation sur l'origine participait d'un présupposé romantique considérant les prophètes bibliques comme des sortes de génies religieux, porteurs du message divin qu'ils proclamaient – globalement par oral – sans compromis vis-à-vis du pouvoir et du peuple⁶. Encore, vers la fin des années 1950, une grande introduction à l'Ancien Testament en langue française présentait le prophétisme biblique de la manière suivante : « *Que sont donc les prophètes classiques ? ... Hommes d'un message (dabar), hommes de l'esprit (ruah), ces inspirés sont en avance sur leur temps, ils présentent la religion de demain qu'ils relient à celle d'hier. Ils sont les confidentes et les porte-parole d'un Dieu qui se révèle dans l'histoire. Ils vibrent à l'unisson du "pathos" d'un Dieu vivant, ont horreur de tout ce qui est atténuation de la parole de Dieu : casuistique, diplomatie. Le phénomène*

5. Le livre de Jonas constitue un cas à part dans la mesure où il s'agit plus d'un récit s'interrogeant sur la nature du prophétisme que d'une collection d'oracles.

6. Voir Joseph BLANKINSON, *Une histoire de la prophétie en Israël. Depuis le temps de l'installation en Canaan jusqu'à la période hellénistique*, Paris, Cerf (LeDiv 152), 1993, pp. 25-40.

prophétique est le cœur de l'Ancien Testament. On distingue les prophètes orateurs et les prophètes écrivains⁷; mais l'apparition de ces derniers, au VIII^e siècle, est un fait accidentel. Le livre n'eut de sens que pour prolonger la prédication. »⁸ Dans le même ouvrage, on lit encore : « Les Prophètes sont d'abord des témoins du spirituel : leur rôle dans d'autres domaines (social ou politique) n'est que l'incidence normale de leur action religieuse et morale. Tel est le centre lumineux auquel il faut toujours les ramener pour évaluer leur grandeur hors de pair. »⁹

Une telle présentation du prophétisme biblique n'est plus acceptable aujourd'hui. Les recherches historiques, sociologiques et anthropologiques sur les pratiques oraculaires et divinatoires dans le Proche-Orient en général montrent que le phénomène prophétique y est beaucoup plus largement répandu qu'on a pu le penser. Le prophétisme israélite s'inscrit donc dans un contexte, une conception du monde et des pratiques largement partagées par ses voisins. En outre, les recherches littéraires sur les livres prophétiques ont bouleversé les perceptions du prophétisme judéen et israélite. C'est ainsi que, comme ce fut le cas pour le *Pentateuque* et l'*histoire deutéronomiste* (le Deutéronome et les Prophètes antérieurs), la compréhension du processus éditorial qui a donné naissance aux *Prophètes postérieurs* s'est vue profondément modifiée¹⁰. Tant et si bien qu'au moins au sein de l'exégèse européenne, des changements majeurs de paradigmes ont abouti à l'effondrement du consensus antérieur sur la formation du corpus prophétique.

Le présent volume rassemble les contributions d'un programme doctoral des Universités de Suisse occidentale. Il vise à faire le point sur les questions liées à la formation du corpus prophétique de la Bible hébraïque. L'introduction ne vise pas à proposer un compte-rendu exhaustif de l'histoire de la recherche sur les livres prophétiques – la plupart des contributions en donnent un bon aperçu pour les thèmes qu'elles traitent. Nous voudrions seulement présenter les nouvelles orientations de la recherche et esquisser les enjeux d'un certain nombre de dossiers liés au prophétisme¹¹.

7. L'expression française *prophètes écrivains* veut restituer l'allemand *Schriftpropheten* qui cependant caractérise plutôt les personnages dont les livres prophétiques portent le nom.

8. Albert GELIN, « Les livres prophétiques postérieurs », in : André ROBERT et André FEUILLET (éd.) *Introduction à La Bible. Tome I*, Tournai, Desclée & Cie, 1959, pp. 467-582, 471-472.

9. *Ibid.*, p. 482.

10. Voir à propos des bouleversements de la recherche sur Torah et Prophètes antérieurs Albert DE PURY et Thomas RÖMER (éd.), *Le Pentateuque en question*, Genève, Labor et Fides (Le Monde de la Bible 19), 2002³; Albert DE PURY, Thomas RÖMER et Jean-Daniel MACCHI (éd.), *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, Genève, Labor et Fides (Le Monde de la Bible 34), 1996.

11. Voir également Lena-Sofia TIEMEYER, « Recent Currents in Research on Prophetic Literature », *Expository Times* 119, 2007, pp. 161-169; Reinhard G. KRATZ, *Die Propheten Israels*, München, C.H. Beck, 2003.

La spécificité du prophétisme biblique

Comme nous l'avons évoqué, la recherche biblique considérait, traditionnellement, le prophétisme vétérotestamentaire comme un phénomène spécifique à la foi yahviste. Le cas de Gerhard von Rad est représentatif de ce type d'approche. Il estimait qu'une « *hohe Besonderheit* », une spécificité bien particulière¹², caractérisait les prophètes parlant au nom de Yhwh. Contrairement à des auteurs comme Duhm, qui clame que « *la religion d'Israël devint la plus élevée et la plus pure du monde antique, car son dieu était une figure éthique dotée d'une volonté claire et cohérente et c'est à partir de cette caractéristique que la prophétie a vu le jour* »¹³, von Rad connaissait fort bien le contenu des dossiers prophétiques de la Mésopotamie et du Levant. Pourtant, influencé par la théologie dialectique de Karl Barth, il mettait encore l'accent sur ce qui, à ses yeux, distinguait la foi yahviste des « religions païennes », en insistant, par exemple, sur la conscience historique des prophètes bibliques.

Les recherches récentes ont comparé le prophétisme biblique avec celui du Proche-Orient ancien. Or, en dépit de la grande diversité et complexité du dossier, on s'est rendu compte que les convergences étaient beaucoup plus fortes qu'on ne le pensait auparavant.

Les documents retrouvés lors des fouilles du site archéologique de Mari (Tell Hariri sur l'Euphrate) mentionnent à plusieurs reprises des personnages de type prophétique. Bien qu'ils datent du VIII^e siècle avant notre ère, ces documents présentent des points de comparaison intéressants avec le monde biblique. La contribution de Dominique Charpin rappelle que les documents mariotes contiennent des communications de la part de plusieurs divinités adressées au roi par l'intermédiaire de prophètes de cour ou extérieurs à elle et que ces oracles recueillis et mis par écrit sur des tablettes d'argile ne sont pas sans rappeler certains oracles qui figurent dans la Bible hébraïque.

Plus proche de la prophétie biblique au plan temporel, la « prophétie néo-assyrienne » est présentée par Martti Nissinen. Dans les collections assyriennes, des hommes et des femmes inspirés donnent au roi des directives sur des questions politiques et militaires. Ces oracles semblent avoir été mis par écrit et archivés sous la forme de véritables collections, peu de temps après avoir été prononcés. Comme à Mari ils reflètent un lien très fort avec le palais et le Temple.

12. Gerhard von RAD, *Theologie des Alten Testaments. Band II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, München, Chr. Kaiser, 1968³, pp. 95-96 (traduction française : *Théologie de l'Ancien Testament, vol. 2*, Genève, Labor et Fides [Nouvelle Série théologique 19], 1963). Von Rad utilise à plusieurs reprises le terme de « *Besonderheit* ».

13. « Israels Religion ist dadurch die höchste und reinste Religion der alten Welt geworden, dass ihr Gott eine sittliche Persönlichkeit mit klarbewußtem Willen war, aus diesem ihrem Grundzuge ist die Prophetie hervorgegangen » (Bernhard DUHM, *Die Zwölf Propheten. In den Versmaßen der Urschrift*, Tübingen, Mohr, 1910, p. XI).

A proximité géographique directe d'Israël et de Juda, d'autres textes prophétiques peuvent encore être évoqués, notamment l'oracle de salut adressé, par l'intermédiaire de voyants, au roi Zakir de Hamath¹⁴ et l'inscription de Deir Alla, contenant les oracles d'un personnage nommé Balaam à qui la Bible consacre plusieurs chapitres (Nb 22-24)¹⁵. Même si le dossier égyptien est relativement peu pris en compte dans la recherche biblique¹⁶, on y discerne quelques convergences avec les phénomènes de la prophétie biblique. On décèle notamment un certain nombre de *vaticinia ex eventu* (des textes tardifs qui, étant attribués fictivement à des personnages anciens, prédisent l'avenir « après coup »), en particulier la « prophétie » de Neferti (début du deuxième millénaire), l'apologie du potier (époque hellénistique), et l'agneau de Bocchoris (début de notre ère intégrant peut-être une première version de l'époque assyrienne). Ces textes ne se rattachent à aucune annonce orale mais ont été d'emblée rédigés par des scribes. Quant au dossier grec, il mériterait lui aussi davantage d'attention, tant il est vrai que les voyants (*mantis*) occupent des fonctions et prononcent des oracles qui ne sont pas sans rapport avec ce que l'on trouve dans la Bible : prévision de l'avenir, oracles adressés au roi lors de campagnes militaires, etc.¹⁷

Quoi qu'il en soit, si l'ensemble des exégètes s'accorde sur l'enracinement de la prophétie biblique dans le contexte du Proche-Orient ancien et la nécessité d'une approche comparatiste, un certain nombre d'entre eux soulignent des points qui leur paraissent spécifiques au prophétisme du monde biblique. Ainsi, on peut relever que, dans les langues sémitiques, il n'existe pas d'équivalent étymologique du terme même de *nabi*. En outre, selon Thomas Krüger, la radicalité de la critique prophétique du culte exprimée, par exemple, en Osée 6,6 « Car c'est l'amour qui me plaît, non le sacrifice; et la connaissance de Dieu, je la préfère aux holocaustes » (des idées similaires se trouvent en Am 5,14-15 et Mi 6,6-8) n'a pas d'équivalent dans les textes de l'Ancien Orient¹⁸. Finalement, pour Uwe Becker, c'est surtout le phénomène de la « Schriftprophetie », c'est-à-dire des textes sans liens avec des phénomènes

14. Jacques BRIEND et Marie-Joseph SEUX (éd.), *Textes du Proche-Orient ancien et histoire d'Israël*, Paris, Cerf, 1977, pp. 96-97.

15. JoAnn HACKETT, *The Balaam Text from Deir 'Allā*, Chico, Scholars Press (HSM 31), 1980; Mathias DELCOR, « Le texte biblique de Deir 'Alla et les oracles bibliques de Balaam » in : *Environnement et Tradition de l'Ancien Testament*, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn : Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag (AOAT 228), 1990, pp. 46-67.

16. Voir Rüdiger LIWAK, « Herrschaft zur Überwindung der Krise. Politische Prophetie in Ägypten und Israel », in : Rüdiger LUX et Ernst-Joaquim WASCHKE (éd.), *Die unwiderstehliche Wahrheit. Studien zur alttestamentlichen Prophetie. Festschrift für Arndt Meinhold*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 23), 2006, pp. 51-81.

17. Voir par exemple Veit ROSENBERGER, *Griechische Orakel. eine Kulturgeschichte*, Stuttgart, Theiss, 2001.

18. Thomas KRÜGER, « Erwägungen zur prophetischen Kultkritik », in : *Die unwiderstehliche Wahrheit*, pp. 37-55, 46-47.

prophétiques oraux mais d'emblée rédigés dans le but de constituer une littérature prophétique, qui constitue la spécificité de l'histoire de la religion israélite et judéenne¹⁹.

Le profil « sociologique » des prophètes bibliques

Toute approche sociologique du prophétisme biblique est d'emblée confrontée à la question des sources. En effet, les textes bibliques sur lesquels se fonde nécessairement l'analyse ont des visées théologiques et idéologiques qui ne permettent pas un accès direct au contexte social dans lequel ils sont supposés être situés²⁰.

Dans une perspective sociologique²¹, on peut d'abord se demander si le terme de « prophète » – principalement associé à la pratique consistant à délivrer des oracles – est adéquat puisque la Bible elle-même témoigne du fait que le prophétisme ne peut être séparé des phénomènes visionnaires et divinatoires. C'est ainsi qu'Ésaïe 1,1 présente le livre comme une collection de « visions » (hébreu *חזיון*), qu'Amos est qualifié de « voyant » par Amaçya (Os 7,12) et que 1 S 9,9 rappelle que : « Autrefois, en Israël, on avait coutume de dire quand on allait consulter Dieu : "Venez, allons trouver le voyant (*הַרְאָה*)." Car, le "prophète" d'aujourd'hui, on l'appelait autrefois le "voyant" ». De plus, Elisée est fréquemment appelé « homme divin » (*אִישׁ אֱלֹהִים*), une expression qui semble convenir fort bien à des magiciens et des devins. On peut d'ailleurs se demander si la focalisation sur le terme de prophète ne présente pas le risque de transposer sur des phénomènes de mantique, de divination, de pratiques oraculaires ou chamaniques, une vision très judéo-chrétienne de la transmission de la volonté divine par la Parole²². Dès lors, certains auteurs préfèrent parler d'« intermédiaires » afin de pouvoir inclure dans l'approche comparatiste tous les types de personnages communiquant des informations de la part du monde des dieux à celui des humains. Se pose donc la question de savoir jusqu'à quel niveau il s'agit de généraliser l'enquête sur ces « intermédiaires »²³.

19. Uwe BECKER, « Die Entstehung der Schriftprophetie », in : *Die unwiderstehliche Wahrheit*, pp. 3-19, p. 3.

20. Lester L. GRABBE, *Ancient Israel : What Do We Know and How Do We Know it?*, London, T&T Clark International, 2007, pp. 4-5.

21. A ce sujet voir Lester L. GRABBE, *Priests, Prophets, Diviners, Sages: A Socio-Historical Study of Religious Specialists in Ancient Israel*, Valley Forge (PA), Trinity Press, 1995.

22. A noter que pour Max Weber ce terme ne posait pas de problème; cf. *Le judaïsme antique, passim*.

23. Thomas W. OVERHOLT, « Prophecy: the Problem of Cross-Cultural Comparison », *Semeia* 21, 1982, pp. 55-78.

Les opinions divergent fortement quant au contexte sociologique d'émergence de la prophétie biblique ainsi qu'au rapport de cette prophétie avec les pouvoirs, qu'ils soient sacerdotaux ou royaux. Opposant radicalement le prophète et le prêtre, une certaine compréhension « protestante » des prophètes en a fait des figures très critiques rejetant de manière radicale toute religiosité culturelle et rituelle²⁴.

A l'inverse, des chercheurs d'abord issus de l'école scandinave, comme Mowinckel et Engnell²⁵, soutiennent que la prophétie s'enracine fondamentalement dans le culte et qu'elle est donc nécessairement culturelle. Dès lors, les critiques du culte que l'on trouve chez les prophètes n'en constituent pas un rejet radical mais la dénonciation des mauvaises pratiques qu'on y trouve. Selon H. Graf Reventlow, la critique des prophètes au sujet du non-respect de la justice s'effectuait dans le contexte d'un « Kultbescheid », d'un enseignement sur le respect des prescriptions divines, qui avait lieu au sein même du culte (cf. Ps 15 et 24)²⁶. Dans le même ordre d'idées, le « *je ne suis pas prophète...* » (*lo' nabi'*) d'Am 7,14-15, n'est pas compris par Würthwein comme le refus d'Amos de son rôle de prophète culturel, mais comme l'affirmation qu'en dépit de ce rôle il est appelé à transmettre un message divin différent de celui attendu d'un prophète officiel²⁷.

Renversant totalement la vision classique selon laquelle les prophètes les plus anciens (Amos, Osée, etc.) axaient leur message sur l'annonce du malheur et du jugement, l'idée selon laquelle les prophètes préexiliques auraient été des prophètes culturels dont le rôle principal aurait été d'annoncer au roi et au peuple le salut et le secours divin à l'occasion de guerres ou de crises, a été défendue par certains tenants d'une approche favorisant l'étude de la rédaction des textes. Selon eux, les critiques du culte et les oracles de jugement ne seraient rien moins que des ajouts tardifs n'ayant été intégrés dans les rouleaux prophétiques qu'après la destruction de Jérusalem en 587²⁸. Une telle approche paraît quelque peu réductrice et unilatérale. En effet, il est

24. Paul VOLZ, « Die radikale Ablehnung der Kultreligion durch die alttestamentlichen Propheten », *ZSTh* 14, 1937, pp. 63-85; L'opposition prêtre-prophète est décisive dans l'approche de Max Weber. Voir récemment, d'une manière plus prudente, Thomas KRÜGER (note 18).

25. Sigmund MOWINCKEL, *The Psalms in Israel's Worship*, Oxford, 1962²; Ivan ENGNELL, *A Rigid Scrutiny: Critical Essays on the Old Testament*, Nashville, Vanderbilt University Press, 1962.

26. Henning G. REVENTLOW, « Prophetenamt und Mittleramt », *ZThK* 58, 1961, pp. 269-284; Ernst WÜRTHWEIN, « Kultpolemik oder Kultbescheid? Beobachtungen zum Thema "Prophetie und Kult" (1963) », in : *Wort und Existenz*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970, pp. 144-160.

27. Ernst WÜRTHWEIN, « Amos-Studien », *ZAW* 62, 1950, pp. 10-52.

28. Reinhard G. KRATZ, « Die Kultpolemik der Propheten im Rahmen der israelitischen Kultgeschichte », in : Bärbel KÖHLER (éd.), *Religion und Wahrheit. FS G. Wießner*, Wiesbaden, Harrasowitz, 1998, pp. 101-116; cf. également Uwe BECKER, *Schriftprophetie* (voir note 19).

difficile d'admettre que l'ensemble des oracles critiquant les rois et la royauté soit le fruit de l'imagination de scribes ou de rédacteurs. Au plan sociologique et historique il est plus vraisemblable que, comme à Mari et en Assyrie, les prophètes judéens et israélites aient délivré à la fois des oracles de salut et des oracles de jugement.

Quoi qu'il en soit, il faut probablement admettre, avec Blenkinsopp²⁹, qu'on ne peut pas opposer de manière systématique prophète, prêtre et sage. Un prophète peut très bien être en même temps un prêtre (voir Ezéchiel et peut-être aussi Jérémie³⁰) et un sage peut se légitimer en se réclamant d'une inspiration prophétique (Siracide).

Du prophète au livre

Jusque dans les années 1960, la vision historico-critique « classique » comprenait la formation des livres prophétiques comme le résultat d'un processus continu : le prophète était supposé avoir proféré des oracles mis par écrit par lui-même ou ses disciples avant que n'interviennent quelques rédacteurs ou copistes, souvent considérés comme peu doués pour comprendre le message prophétique qu'ils édaient. Dès lors, une partie importante des livres prophétiques était censée provenir des prophètes eux-mêmes, tant et si bien qu'on pouvait alors parler de « prophètes-écrivains » (*Schriftpropheten*). Dans ce contexte, la recherche sur les Prophètes bibliques s'intéressait surtout à reconstruire les paroles supposées authentiques du prophète et sa personnalité. Comme le rappelle K. Schmid, « afin de retrouver l'image de ce génie religieux qu'était le prophète, l'exégèse consistait ... essentiellement à distinguer entre parties "authentiques" et "inauthentiques" au sein d'un même texte. »³¹

Un changement important a eu lieu dès les années 1970. Provoqué par la prise de conscience de plus en plus aiguë du fossé existant entre le livre prophétique tel que nous le connaissons et l'individu dont il porte le nom, l'intérêt des exégètes s'est déplacé vers le livre dans sa forme « achevée ». Alors que dans le monde anglo-saxon et francophone, les méthodes d'analyse synchroniques des textes – sur lesquelles nous reviendrons plus loin – ainsi que l'application de méthodes anthropologiques et sociologiques ont joué un rôle

29. Joseph BLENKINSOPP, *Une histoire de la prophétie en Israël*; Id., *Sage, Priests, Prophet: Religious and Political Leadership in Ancient Israel*, Louisville (KY), Westminster John Knox Press, 1995.

30. Selon Jr 1,1 Jérémie est fils de prêtre alors qu'en Jr 26 il fait face à une coalition de prêtres et de prophètes.

31. Konrad SCHMID, « La formation des Prophètes Postérieurs (Histoire de la rédaction) », in : Thomas RÖMER, Jean-Daniel MACCHI et Christophe NIHAN (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides (MdB 49), 2009², pp. 400-409, p. 400.

de plus en plus important dans les recherches sur la prophétie biblique, dans la recherche germanophone, la reconstruction du processus rédactionnel ayant conduit à la formation des différents livres prophétiques s'est fortement développée. Des modèles d'histoire de la rédaction analogues à ceux élaborés dans les recherches sur le Pentateuque ont notamment été appliqués au corpus prophétique. L'intérêt grandissant pour l'étude des processus rédactionnels engendre un changement radical de paradigme; la figure du prophète s'efface au profit des strates rédactionnelles à partir desquelles le livre s'est progressivement constitué. Dans plusieurs travaux récents, le noyau qui pourrait remonter au prophète se réduit parfois à quelques versets, dans lesquels toute référence à la divinité peut même faire défaut³². Dès lors, plutôt que le prophète ce sont les différents rédacteurs et scribes qui sont véritablement à l'origine de l'élaboration et de la substance de l'œuvre³³.

Les différents modèles rédactionnels expliquant la formation des livres prophétiques

Certaines approches soulignent les ruptures, les tensions et les différences de style présentes dans le texte (*Literarkritik*) et considèrent que les livres prophétiques ont grandi à la suite de nombreux ajouts successifs. Comme l'avait déjà fait Duhm pour Jérémie³⁴, la formation de ces livres est alors expliquée, comme une sorte d'agglutination progressive d'ajouts ponctuels, le livre se développant comme une boule de neige dévalant une pente. W. McKane parle, à propos de Jérémie, d'un « rolling corpus »³⁵, alors que W. Zimmerli, dans son commentaire du livre d'Ezéchiel³⁶, développe le concept de *Fortschreibung*, que l'on pourrait traduire par « écriture continue », afin d'exprimer le fait qu'il s'agit d'un processus rédactionnel fait de réactualisations successives et ponctuelles dont aucune étape ne vise

32. Ainsi par exemple Susanne RUDNIG-ZELT, *Hoseastudien. Redaktionskritische Untersuchungen zur Genese des Hoseabuches*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (FRLANT 213), 2006; un peu moins radical Uwe BECKER, *Jesaja – von der Botschaft zum Buch*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (FRLANT 178), 1997.

33. Voir Reinhard G. KRATZ, « Redaktionsgeschichte I. Altes Testament », in : *TRE 28*, Berlin/New York, de Gruyter, 1997, pp. 367-387; et Id., *Die Propheten Israels*; Ehud BEN ZVI, « The Prophetic Book : A Key Form of Prophetic Literature », in : Marvin A. SWEENEY et Ehud BEN ZVI (éd.), *The Changing Face of Form Criticism for the Twenty-First Century*, Grand Rapids (MI)/Cambridge, UK, Eerdmans, 2003, pp. 276-297.

34. Bernhard DUHM, *Das Buch Jeremia*, Tübingen-Leipzig, J.C.B. Mohr (KHC AT XI), 1901 qui compare le livre à une forêt sauvage.

35. William MCKANE, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. Volume I*, Edinburgh, T&T Clark (ICC), 1986.

36. Walther ZIMMERLI, *Ezechiel*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (BK XIII/1-2), 1979.

à réviser l'ensemble du texte. Dès lors, dans cette perspective, il n'est guère possible de reconstituer des strates rédactionnelles cohérentes ayant un projet éditorial global³⁷ tant et si bien que ces modèles n'offrent pas d'explication d'ensemble de l'état « final » dans lequel le livre a été transmis.

A l'opposé, de nombreux chercheurs identifient dans les différents livres des rédactions structurantes cherchant à organiser le rouleau et à lui donner une certaine perspective théologique. C'est ainsi que H. Barth, suivi par d'autres, reconstitue au sein du livre d'Esaië une « Assour-rédaction » qu'il situe à l'époque de Josias et qu'il considère comme la première rédaction structurante de ce livre³⁸. Pour Ezéchiel, mais aussi pour Jérémie on décèle parfois des interventions rédactionnelles englobantes visant à défendre le point de vue de la *Golah* babylonienne³⁹. En outre, la discussion sur l'existence d'une ou plusieurs rédactions de type deutéronomiste⁴⁰ dans le livre de Jérémie, mais aussi dans celui d'Esaië (Vermeulen, Kaiser)⁴¹ et certains rouleaux des Douze Petits Prophètes (Amos, Osée, Michée, Sophonie)⁴², participe de la même approche.

Pour les modèles supposant l'existence de rédactions structurantes, la question se pose de savoir si une certaine rédaction identifiée dans un livre prophétique peut être mise en relation avec des textes rédactionnels apparaissant dans d'autres livres. Ainsi, la question de savoir si les Douze Petits Prophètes ont connu une ou plusieurs rédactions englobantes est aujourd'hui vivement débattue comme le montre, dans ce volume, le débat entre J. D. Nogalski et E. Ben Zvi.

37. Cf. d'une manière exemplaire Christoph LEVIN, *Die Verheissung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (FRLANT 137), 1985.

38. Hermann BARTH, *Die Jesaja-Worte in der Josiazeit. Israel und Assur als Thema einer produktiven Neuinterpretation der Jesajaüberlieferung*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (WMANT 48), 1977; Jacques VERMEULEN, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique. Isaïe, I-XXXV, miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse en Israël*, Paris, Gabalda (EtB), 1977-1978.

39. Karl-Friedrich POHLMANN, *Studien zum Jeremiabuch. Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung des Jeremiabuches*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (FRLANT 118), 1978; Id., *Ezechielstudien. Zur Redaktionsgeschichte des Buches und zur Frage nach den ältesten Texten*, Berlin/New York, de Gruyter (BZAW 202), 1992.

40. Depuis la thèse de Martin NOTH et de ses successeurs selon laquelle les livres Dt – R seraient l'œuvre d'un ou de plusieurs rédacteurs utilisant le style et les thèmes théologiques du Deutéronome, de telles rédactions ont également été identifiées dans certains livres prophétiques (voir le collectif *Israël construit son histoire*, déjà cité).

41. Otto KAISER, *Das Buch des Propheten Jesaja: Kapitel 1-12*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (ATD 17), 1981; Jacques VERMEULEN, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique*.

42. Jakob WÖHRLE, *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuchs. Entstehung und Komposition*, Berlin/New York, de Gruyter (BZAW 360), 2006; Rainer ALBERTZ, « Exile as Purification. Reconstructing the "Book of the Four" », in : Paul L. REDDITT et Aaron SCHAT (éd.), *Thematic Threads of the Book of Twelve*, Berlin/New York, de Gruyter (BZAW 325), 2003, pp. 232-251.

La question de la constitution des *Nebiim* comme ensemble incluant les livres historiques doit également être posée. Traditionnellement, les recherches sur l'histoire deutéronomiste d'un côté et celles sur les Prophètes postérieurs de l'autre se sont développées sans beaucoup d'interactions. Or, comme nous l'avons rappelé en ouverture, les livres de Deutéronome à Rois contiennent de nombreux passages mettant en scène des prophètes et le fait que des textes rédactionnels de type deutéronomiste puissent être repérés chez certains prophètes suggère que des liens ont pu être établis assez tôt entre livres historiques et prophétiques. Avec K. Schmid dans ce volume, il s'agira de se demander si les deux grandes parties des *Nebiim* se sont développées d'une manière totalement indépendante ou si des traces d'interventions rédactionnelles visant à souligner la cohérence de l'ensemble allant de Josué à Malachie existent.

Approches synchroniques

Les approches synchroniques s'intéressent essentiellement au fonctionnement du texte sous la (ou les) forme(s) dans laquelle (lesquelles) il nous est parvenu. Ces approches peuvent cependant avoir des préoccupations fort différentes. Un certain nombre d'études anglo-saxonnes se servent de concepts et de méthodes provenant des sciences sociales (*social scientific criticism*) pour mieux comprendre les stratégies de communication des milieux véhiculant ces textes⁴³ alors que certaines approches plus strictement littéraires mettent en avant le livre, et s'interrogent sur la figure prophétique qui y est « construite » sans s'interroger sur l'historicité du personnage. Parmi ces approches on mentionnera A. Mein qui s'applique à montrer que le livre d'Ezéchiel ne permet pas d'écrire la biographie d'un personnage historique, la figure d'Ezéchiel constituant essentiellement une construction théologique reflétant les préoccupations de la *Golah* babylonienne⁴⁴. Une lecture similaire a été proposée récemment par Georg Fischer qui interprète la création de « Jérémie » comme l'œuvre d'un artiste théologien composant le livre éponyme vers 400 avant notre ère⁴⁵. D'autres études synchroniques s'interrogent, en outre, sur les structures et les caractéristiques stylistiques (chiasmes,

43. Diana V. EDELMAN et Ehud BEN ZVI (éd.), *The Production of Prophecy: Constructing Prophecy and Prophets in Yehud*, London/Oakville (CT), Equinox, 2009.

44. Andrew MEIN, « Ezekiel as a Priest in Exile », in : Johannes C. DE MOOR (éd.), *The Elusive Prophet: The Prophet as a Historical Person, Literary Character, and Anonymous Artist*, Leiden/Boston, Brill (OTS 45), 2001, pp. 199-213; cf. encore Corrine L. PATTON, « Priests, Prophet and Exile: Ezekiel as a Literary Construct », in : Stephen L. COOK et Corrine L. PATTON (éd.), *Ezekiel's Hierarchical World: Wrestling With a Tiered Reality*, Atlanta (GA), SBL (SBL.SS 31), 2004, pp. 73-89.

45. Georg FISCHER, *Jeremia 1-25*, Freiburg/Basel/Wien, Herder (HThK.AT), 2005, p. 74 et p. 122.

mots clés, etc.) qui construisent la cohérence d'un passage ou d'un livre entier⁴⁶, voire proposent des analyses rhétoriques des textes prophétiques⁴⁷. Récemment, on a également appliqué aux textes prophétiques les méthodes d'analyse du récit, ce qui ne s'est pas fait sans difficultés. Ainsi, E. Di Pede estime que le désordre chronologique et stylistique du texte massorétique de Jérémie 32-45 « fait ressentir au lecteur, de manière assez concrète, le chaos qui règne dans la population et dans les esprits à Jérusalem »⁴⁸.

La prophétie en dehors des *Nebiim*

Il existe dans le judaïsme rabbinique une tradition qui considère que la période perse coïncide avec la fin de la prophétie et la clôture du canon des *Nebiim*. Cette opinion semble corroborée par l'organisation même de la Bible hébraïque où les derniers livres prophétiques (Aggée, Zacharie, Malachie) sont chronologiquement situés sous les Perses, même si certaines sections de ces livres ont été complétées à l'époque hellénistique⁴⁹. Quoi qu'il en soit, la fin de Malachie, qui est traitée dans ce volume par I. Himbaza, ne se présente pas seulement comme la clôture de la *Torah* et des *Nebiim* mais ouvre une perspective sur un renouvellement futur possible de la prophétie.

Afin de comprendre les développements des phénomènes prophétiques en Palestine à l'époque hellénistique et romaine, l'étude des textes de Qumran s'avère décisive. George Brooke, dans sa contribution, souligne que le Maître de Justice se comporte à bien des égards comme un prophète et les nombreux commentaires des livres prophétiques retrouvés à Qumran attestent de l'importance des *Nebiim* à cette époque. L'époque hellénistique voit aussi la traduction des textes prophétiques en grec laquelle introduit, comme le montre E. Bons, une série d'innovations théologiques provenant de la culture hellénistique.

La question du lien entre la prophétie et l'apocalyptique constitue également un enjeu important du débat sur le judaïsme des époques hellénistique et

46. Barbara A. BOZAK, *Life "Anew". A Literary-Theological Study of Jer. 30-31*, Roma, Pontificio Istituto biblico (AnBib 122), 1991.

47. Thomas RENZ, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, Leiden, Brill (VTS 76), 1999; Marta HØYLAND LAVIK, *A People Tall and Smooth-Skinned: the Rhetoric of Isaiah 18*, Leiden, Brill (SVT 112), 2007. A noter que ces ouvrages travaillent avec deux compréhensions différentes de la rhétorique : pour Renz, il s'agit de l'art de la persuasion; Høyland Lavik quant à elle s'intéresse davantage aux figures stylistiques et à la syntaxe.

48. Elena DI PEDE, *Au-delà du refus: l'espoir. Recherches sur la cohérence narrative de Jer 32-45 (TM)*, Berlin/New York, de Gruyter (BZAW 357), 2005, p. 325.

49. Mathias KRIEG, *Mutmaßungen über Maleachi. Eine Monographie*, Zürich, Theologischer Verlag (AThANT 80), 1992. Pour la deuxième partie du livre de Zacharie une datation à l'époque hellénistique est largement acceptée.

romaine⁵⁰. L'apocalyptique peut-elle être considérée comme une branche ou un développement du prophétisme biblique? M. Leuenberger, dans sa contribution, montre que de nombreux aspects de l'apocalyptique tirent leurs racines des théologies prophétiques de l'histoire.

Les trois « Grands Prophètes »

Les travaux exégétiques sur Esaïe, Jérémie et Ezéchiel ont montré la complexité de l'histoire rédactionnelle de ces différents livres. Pour chacun d'entre eux, des rédactions structurantes sont envisagées ainsi que des *Fort-schreibungen* limitées à certains passages.

Néanmoins, peu de travaux cherchent à placer les résultats obtenus sur les livres individuels dans une perspective d'ensemble. Seuls quelques travaux préliminaires posent la question des processus rédactionnels parallèles englobant l'ensemble des trois « Grands » Prophètes. Ainsi, O.H. Steck⁵¹ et E. Bosshard-Nepustil⁵² ont formulé quelques hypothèses concernant l'arrangement primitif des rouleaux d'Esaïe 40–55 et de Jérémie soulignant l'existence d'un travail rédactionnel similaire au sein des oracles contre les nations contenus dans certains livres prophétiques. Le travail récent de M. Köszeghy⁵³ a repris le dossier des oracles contre Babylone en Esaïe et Jérémie sans pourtant enquêter plus largement sur les processus rédactionnels et sur les autres parallèles existant entre ces deux livres. Malheureusement, il n'existe pas encore d'enquêtes qui expliquent les liens thématiques, littéraires et stylistiques de ces livres sur les plans littéraire et socioculturel. Rappelons que le milieu des scribes du Second temple seul capable d'éditer la littérature judéenne à l'époque perse est relativement restreint⁵⁴. Dès lors, il ne paraît guère vraisemblable que les interventions rédactionnelles portant sur tel ou tel

50. Arnaud SÉRANDOUR, « Prophétie et apocalyptique. Le cas du livre de Zacharie », *Foi & Vie* 103. CB 43 2004, pp. 45-57; Helge S. KVANVIG, *Roots of Apocalyptic: The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and of the Son of Man*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (WMANT 61), 1988; John J. COLLINS, « Early Jewish Apocalypticism », in : David N. FRIEDMAN (éd.), *Anchor Bible Dictionary*, New York, Doubleday, 1992, pp. 282-288.

51. Odil H. STECK, *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament*, München, Kaiser (BThSt 17), 1991.

52. Erich BOSSHARD-NEPUSTIL, *Rezeptionen von Jesaja 1-39 im Zwölfprophetenbuch. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit*, Freiburg (CH)/Göttingen, Universitätsverlag Vandenhoeck & Ruprecht (OBO 154), 1997.

53. Miklós KÖSZEGHY, *Der Streit um Babel in den Büchern Jesaja und Jeremia*, Stuttgart, Kohlhammer (BWANT 173), 2007.

54. Oded LIPSCHITS et Oren TAL, « The Settlement Archaeology of the Province of Judah: A Case Study », in : Oded LIPSCHITS, Gary N. KNOPPERS et Rainer ALBERTZ (éd.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2007, pp. 33-52.

livres du corpus biblique se soient effectuées d'une manière totalement autonome.

Esaïe

La distinction entre les 3 parties classiques de l'œuvre, Esaïe 1–39; 40–55 et 56–66 reste largement reconnue par la critique, même si au plan diachronique cette tripartition ne correspond pas, à strictement parler, à trois étapes successives de la formation du livre. Le caractère hétérogène d'Esaïe 1–39 est en partie dû à des interventions successives qui s'échelonnent jusqu'aux époques perse et hellénistique. Alors qu'Esaïe 40–55 pourrait provenir d'un écrit d'abord autonome, le Trito-Esaïe apparaît d'emblée comme l'œuvre de rédacteurs ayant pour but de rééditer tout ou partie de l'ensemble. Ces questions sont traitées dans les contributions de J. Vermeulen, J.-D. Macchi et C. Nihan.

C'est dans les chapitres 1–12 et 28–32 que l'on cherche généralement les oracles ésaïens « authentiques ». Pourtant, même dans cette section, les passages réputés les plus anciens (le mémorandum en Es 6–8) sont déjà le fruit d'un travail de composition fort élaboré. En outre, concernant la formation du livre, plusieurs auteurs discernent au sein de ces chapitres une première grande rédaction de l'époque de Josias (VII^e siècle) créant la première édition du rouleau d'Esaïe⁵⁵.

Le lien entre le Proto-Esaïe et les chapitres 40–55 respectivement 56–66 reste débattue. Deux possibilités sont envisagées : soit les collections à l'origine du Deutéro-Esaïe voire du Trito-Esaïe ne furent rattachées que tardivement à la collection ésaïenne, soit ces ensembles furent d'emblée conçus comme supplément à Esaïe 1–39*⁵⁶.

Quoi qu'il en soit, l'histoire rédactionnelle du livre s'est sans doute étendue jusqu'à l'époque hellénistique comme le montrent, par exemple, les développements de type apocalyptique présents notamment en Es 24–27.

Jérémie

La traduction grecque du livre de Jérémie reflète un texte hébreu plus court et sans doute – au moins partiellement – antérieur au texte massorétique. Comme le souligne notamment Konrad Schmid⁵⁷ il existe de fait deux livres

55. Depuis Hermann BARTH, *Die Jesaja-Worte in der Josiazeit*.

56. Pour le Deutéro-Esaïe, voir Odil H. STECK, *Gottesknecht und Zion*, Tübingen, Mohr (Forschungen zum Alten Testament 4), 1992 et Hugh G. M. WILLIAMSON, *The Book Called Isaiah: Deutero-Isaiah's Role in Composition and Redaction*, Oxford, Oxford University Press, 1994.

57. Konrad SCHMID, *Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30-33 im Kontext des Buches*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (WMANT 72), 1996. Voir aussi Yohanan GOLDMAN, *Prophétie et royauté au retour de*

de Jérémie, le texte massorétique et la LXX lesquels présentent même des arrangements très différents⁵⁸.

Dans le débat sur la formation du livre, traité dans les contributions de Th. Römer et J. Ferry, la question des rédactions deutéronomistes joue un rôle majeur. A la suite des travaux de Thiel⁵⁹, qui avait élaboré en détail l'idée d'une rédaction deutéronomiste du livre de Jérémie, R. Albertz a postulé l'existence de trois rédactions de ce type qu'il situe entre les époques babylonienne et perse et qui correspondent aux trois finales du livre⁶⁰. On relèvera cependant que l'utilisation de la notion de style « deutéronomiste », n'est pas sans poser problème dans le livre de Jérémie, puisque ce style – généralement utilisé dans l'identification de strates rédactionnelles des époques babylonienne et perse – est également présent dans les nombreux « plus », certainement très tardifs, du texte massorétique (désormais TM). Il ne suffit donc pas d'identifier un texte comme « deutéronomiste » pour pouvoir l'attribuer à une rédaction englobante de l'époque de l'exil ou du début du retour. K. Schmid, qui a proposé une théorie très détaillée sur la formation de ce livre qu'il reconstitue en une dizaine d'étapes s'étendant des derniers jours de Juda à l'époque hellénistique⁶¹, est très réservé quant à la présence de rédaction(s) deutéronomiste(s). Il souligne, avec d'autres, que ce style est très facilement imitable et qu'on peut tout en l'utilisant exprimer des idées non deutéronomistes (comme la nouvelle alliance en Jr 31,31-34).

Quoi qu'il en soit, le livre de Jérémie donne d'emblée l'impression de réunir des théologies et des genres littéraires fort différents les uns des autres ce qui requiert des explications diachroniques⁶². Ainsi, dans certains textes, Jérémie exécute sans problème les ordres de Yhwh, alors que dans d'autres comme les « confessions » il se plaint d'un dieu qui l'écrase dans sa mission. Des textes qui défendent l'idée que le vrai Israël se trouve dans la Golah babylonienne cohabitent avec la narration de Jr 37-43 dans laquelle Jérémie choisit de demeurer dans le pays avec la population non exilée.

l'exil. Les origines littéraires de la forme massorétique du livre de Jérémie, Fribourg/Göttingen, Editions universitaires/Vandenhoeck & Ruprecht (OBO 118), 1992.

58. Les oracles contre les nations se trouvent placés à des endroits différents, et l'arrangement interne de ces oracles diffère.

59. Winfried THIEL, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremiah 1 - 25*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (WMANT 41), 1973 ; *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremiah 26 - 45*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (WMANT 52), 1981.

60. Rainer ALBERTZ, *Die Exilzeit. 6. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart/Berlin/Köln, Kohlhammer (Biblische Enzyklopädie 7), 2001. Les trois finales correspondent aux chapitres 25, 45 et 51 de l'œuvre.

61. Konrad SCHMID, *Buchgestalten des Jeremiabuches*.

62. Voir les hypothèses de Robert P. CARROLL, *Jeremiah*, London, SCM Press (OTL), 1986 ; Christopher R. SEITZ, *Theology in Conflict: Reactions to the Exile in the Book of Jeremiah*, Berlin/New York, de Gruyter (BZAW 176), 1989.

Ezéchiel

Quant au livre d'Ezéchiel⁶³, il donne *a priori* une impression de plus grande homogénéité que celui de Jérémie, et un certain nombre d'auteurs le considèrent comme un recueil homogène : soit du prophète lui-même⁶⁴, soit d'un pseudépigraphe⁶⁵.

Dans l'exégèse germanophone, notamment, sous influence du commentateur de Zimmerli⁶⁶, ce livre a souvent été envisagé comme résultant d'un processus continu de *Fortschreibungen* débutant avec le prophète lui-même. Ce modèle postule une relative homogénéité quant au style et la visée du livre puisqu'on imagine que les différents ajouts reprennent à la fois le style et la théologie du prophète. Ce modèle pose cependant un certain nombre de problèmes dans la mesure où il existe à l'intérieur du livre des concepts théologiques très différents dont l'apparition ne peut guère s'expliquer par de simples petits ajouts. Les travaux de K.-F. Pohlmann, ainsi que sa contribution dans ce volume, révèlent dans certains chapitres une prise de position très claire en faveur d'une *golah* formée des seuls descendants des déportés de 597 et confinée à Babylone, alors que d'autres sections de l'œuvre présupposent une diaspora dispersée dans de nombreux endroits. De plus, il existe des textes à teneur apocalyptique (Ez 38-39) qui semblent interrompre une structure plus ancienne du livre (37 ; 40ss). Il s'agit donc d'envisager aussi pour le livre d'Ezéchiel une série d'étapes rédactionnelles qui se seraient étendues sur plusieurs siècles, peut-être même jusqu'à l'époque maccabéenne⁶⁷. La contribution de J. Lust rappelle que le livre d'Ez, comparable à celui de Jérémie, se présente fort différemment du TM selon les manuscrits grecs du livre qui remontent à un texte hébreu différent.

Les Douze Petits Prophètes

Il est largement admis que les différents textes prophétiques qui composent le recueil des Douze Petits Prophètes émanent de groupes fort variés et remontent à des périodes allant de celle de la monarchie judéenne et israélite

63. Pour un état de la recherche : Karl-Friedrich POHLMANN, *Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008.

64. Moshe GREENBERG, *Ezechiel 1-20*, Freiburg/Basel/Wien, Herder (HThK.AT), 2001 ; *Ezechiel 21-37*, Freiburg/Basel/Wien, Herder (HThK.AT), 2005.

65. Joachim BECKER, « Erwägungen zur ezechielischen Frage », in : Lothar RUPPERT, Peter WEIMAR et Erich ZENGER (éd.), *Künder des Wortes. FS J. Schreiner*, Würzburg, Echter, 1982, pp. 137-149 ; Udo FEIST, *Das literarische Problem des Buches Ezechiel forschungsgeschichtlich betrachtet*, Stuttgart, Kohlhammer (BWANT 138), 1995.

66. Walther ZIMMERLI, *Ezechiel*.

67. Thomas KRÜGER, *Geschichtskonzepte im Ezechielbuch*, Berlin/New York, de Gruyter (BZAW 180), 1989.

à celles marquées par les Empires perse et hellénistique. Traditionnellement la formation de ces différents livres prophétiques a été considérée comme un processus spécifique pour chaque rouleau, avant que ceux-ci n'eussent été rassemblés dans la collection des Douze.

Cependant, les contributions de E. Ben Zvi, J. Nogalski et R. Küng, dans le présent volume, montrent que le processus d'unification du corpus reste une question difficile pouvant être abordée de manière très différente. Pour Ben Zvi et d'autres⁶⁸, le corpus des petits prophètes constitue essentiellement le rassemblement d'œuvres indépendantes qu'aucune rédaction d'ensemble ne caractérise. Selon J. Nogalski, au contraire⁶⁹, plusieurs indices littéraires, comme des mots et expressions faisant crochets, etc., permettent de reconstituer des rédactions transversales au sein du corpus des Douze. Cet ensemble se serait alors constitué par la mise en collection progressive des différents textes prophétiques qui le composent. Le noyau de l'ensemble aurait été constitué d'une collection de textes dans lesquels on retrouve des traces rédactionnelles deutéronomistes (Amos, Osée, Michée et Sophonie), auxquels auraient été ajoutées les collections constituées d'une part des livres de Nahoum et d'Habacuc, d'autre part des rouleaux de l'époque post-exilique (Aggée et Zacharie). Finalement, certains livres prophétiques, en particulier celui de Joël, auraient même pu avoir été rédigés dans le seul but d'unifier le corpus des Douze. Quant à Küng, elle montre que les liens d'intertextualité dont témoigne le livre de Sophonie, ne se limitent pas au corpus des Douze mais que les rédacteurs de ce rouleau ont également opéré des emprunts aux trois Grands Prophètes.

Il est devenu urgent de s'interroger sur les rédactions transversales qui ont pu marquer les différents corpus prophétiques et de décloisonner les recherches sur les livres individuels pour poser de manière plus large la question du phénomène prophétique et ses conséquences littéraires. Il n'est en effet guère concevable que les différents livres prophétiques aient été véhiculés par une multitude de rédacteurs qui auraient ignoré l'existence des autres écrits prophétiques.

68. Aussi Martin BECK, *Der « Tag YHWH's » im Dodekapropheten. Studien im Spannungsfeld von Traditions- und Redaktionsgeschichte*, Berlin/New York, de Gruyter, 2005 ; Id., « Das Dodekapropheten als Anthologie », *ZAW* 118, 2006, pp. 558-581.

69. James D. NOGALSKI, *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, Berlin/New York, de Gruyter (BZAW 217), 1993 ; James D. NOGALSKI, *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, Berlin/New York, de Gruyter (BZAW 218), 1993 ; Aaron SCHATZ, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs : Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftübergreifender Redaktionsprozesse*, Berlin/New York, de Gruyter (BZAW 260), 1998 ; Aaron SCHATZ, « Reconstructing the Redaction History of the Twelve Prophets : Problems and Models », in : James D. NOGALSKI et Marvin A. SWEENEY (éd.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, Atlanta, Society of Biblical Literature (Society of Biblical Literature. Symposium Series, 15), 2000, pp. 34-48.

Conclusion

Le présent volume reflète les nouvelles orientations de la recherche sur les livres prophétiques de la Bible hébraïque. Il ne prétend nullement à l'exhaustivité, mais se propose d'informer le lecteur francophone des chantiers les plus importants. Les contributions assyriologiques mettent également à disposition des lecteurs une anthologie des textes les plus importants, lesquels sont souvent difficiles d'accès. Certains articles se concentrent sur l'étude de textes, d'autres traitent de thématiques plus générales. Tous reflètent l'importance du prophétisme pour l'intelligence de la Bible hébraïque.

Le prophétisme biblique et extra-biblique reflète la volonté des hommes de comprendre les desseins divins. Gageons que l'étude renouvelée de ce phénomène, de ses origines historiques et des processus ayant abouti à la mise par écrit des livres qui en gardent la trace, permettra de mieux comprendre un pan important des grandes religions de l'humanité.

Collection dirigée par Thomas Römer, avec la collaboration de Michaela Bauks, Elian Cuvillier, Christian Grappe, Daniel Marguerat, Alfred Marx et Jean Zumstein.

5. F. Bovon, *Luc le théologien*, 2006³
6. D. Marguerat, *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, 1995²
9. M.-A. Chevalier, *L'exégèse du Nouveau Testament*, 1984
10. J.-D. Kaestli et coll., *Le canon de l'Ancien Testament*, 1984
11. C. Westermann, *Théologie de l'Ancien Testament*, 1985
12. M. Carrez, *Grammaire grecque du Nouveau Testament*, 1984
14. H. Mottu, *Les « confessions » de Jérémie*, 1986
16. E. Lohse, *Théologie du Nouveau Testament*, 1987
17. F. Vouga, *Jésus et la loi selon la tradition synoptique*, 1987
19. A. de Pury et Th. Römer éd., *Le Pentateuque en question*, 2002³
20. J.-D. Kaestli et coll., *La communauté johannique et son histoire*, 1990
23. D. Marguerat et J. Zumstein éd., *La Mémoire et le Temps*, 1991
24. P. Prigent, *L'image dans le judaïsme*, 1991
25. J. Zumstein, *Miettes exégétiques*, 1992
26. F. Bovon, *Révélation et écritures*, 1993
28. S. Amsler, *Le dernier et l'avant-dernier*, 1993
30. J.-D. Macchi, *Les Samaritains : histoire d'une légende*, 1994
31. Y. Redalié, *Paul après Paul*, 1994
32. D. Marguerat éd., *Le déchirement*, 1996
33. G. Theissen, *Histoire sociale du christianisme primitif*, 1996
34. A. de Pury, T. Römer et J.-D. Macchi éd., *Israël construit son histoire*, 1996
35. F. Vouga, *Les premiers pas du christianisme*, 1997
36. A. Rakotoharintsifa, *Conflits à Corinthe*, 1998
38. D. Marguerat, E. Norelli et J.-M. Poffet éd., *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme*, 2003²
39. H. Conzelmann et A. Lindemann, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, 1999
40. D. Marguerat et A. Curtis éd., *Intertextualités*, 2000
41. D. Marguerat éd., *Introduction au Nouveau Testament*, 2008⁴
42. C. Grappe, *Le Royaume de Dieu*, 2001
43. F. Vouga, *Une théologie du Nouveau Testament*, 2001
44. J.-D. Macchi et T. Römer éd., *Jacob. Commentaire à plusieurs voix de Gen. 25-36*, 2001
45. O. Mainville et D. Marguerat éd., *Résurrection. L'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament*, 2001
46. M. Rose, *Une herméneutique de l'Ancien Testament*, 2003
47. Y. Bourquin et E. Steffek éd., *Raconter, interpréter, annoncer. Mélanges offerts à Daniel Marguerat pour son 60^e anniversaire*, 2003
48. D. Marguerat éd., *La Bible en récits*, 2003
49. Th. Römer, J.-D. Macchi et Ch. Nihan éd., *Introduction à l'Ancien Testament*, 2004
50. E. Parmentier, *L'Écriture vive*, 2004
51. A. Dettwiler, J.-D. Kaestli et D. Marguerat (dir.), *Paul, une théologie en construction*, 2004
52. A. Schenker et Ph. Hugo (dir.), *L'enfance de la Bible hébraïque*, 2005
53. F. García López, *Comment lire le Pentateuque*, 2005
54. G. Aragione, E. Junod et E. Norelli (dir.), *Le canon du Nouveau Testament*, 2005
55. Y. Bourquin, *Marc, une théologie de la fragilité*, 2005
56. Th. Römer, *La première histoire d'Israël*, 2007
57. A.J.C. Verheij, *Grammaire élémentaire de l'hébreu biblique*, 2007
58. D. Gerber, *« Il vous est né un Sauveur »*, 2008
59. B. Janowski, *Dialogues conflictuels avec Dieu*, 2008
60. D. Marguerat, *L'aube du christianisme*, 2008
61. M. Bauks et Ch. Nihan éd., *Manuel d'exégèse de l'Ancien Testament*, 2008
62. A. Dettwiler et D. Marguerat éd., *La source des paroles de Jésus (Q)*, 2008
63. Ch. Grappe, *Le monde du Nouveau Testament*, 2010
64. J.-D. Macchi, Ch. Nihan, Th. Römer et J. Rückl éd., *Les recueils prophétiques de la Bible*, 2012

Ehud BEN ZVI, Eberhard BONS, George J. BROOKE,
Dominique CHARPIN, Joëlle FERRY, Innocent HIMBAZA,
Rachel KÜNG, Martin LEUENBERGER, Johan LUST,
Jean-Daniel MACCHI, Christophe NIHAN, Martti NISSINEN,
James D. NOGALSKI, Karl-Friedrich POHLMANN,
Thomas RÖMER, Konrad SCHMID, Jacques VERMEYLEN

Les recueils prophétiques de la Bible

Origines, milieux, et contexte proche-oriental

Textes édités par Jean-Daniel MACCHI,
Christophe NIHAN, Thomas RÖMER et Jan RÜCKL

LABOR ET FIDES

Ouvrage publié avec le soutien de la Faculté de théologie
et de sciences des religions de l'Université de Lausanne, la Faculté de théologie
de l'Université de Genève, et la Conférence universitaire de Suisse occidentale.

Avec le soutien de la Ville de Genève.

ISBN 978-2-8309-1436-8

© 2012 by Editions Labor et Fides
1, rue Beaugard, CH – 1204 Genève
Tél. +41 (0)22 311 32 69
Fax +41 (0)22 781 30 51
e-mail : contact@laboretfides.com
Site internet : www.laboretfides.com

Diffusion en Suisse : OLF, Fribourg
Diffusion en France et en Belgique : Presses Universitaires de France, Paris
Diffusion au Canada : Dimédia, Montréal

SOMMAIRE

Introduction

Jean-Daniel MACCHI et Thomas RÖMER

La formation des livres prophétiques : enjeux et débats 9

I. La prophétie dans le Proche-Orient ancien

Dominique CHARPEN

Le prophétisme dans le Proche-Orient d'après les archives de Mari..... 31

Martti NISSINEN

Prophètes et temples dans le Proche-Orient ancien et les textes
bibliques 74

II. La formation du corpus des Nebiim (Prophètes antérieurs et postérieurs)

Konrad SCHMID

La formation des « Nebiim » : quelques observations sur la genèse
rédactionnelle et les profils théologiques de Josué-Malachie..... 115

III. La formation du livre d'Esaïe

Jacques VERMEYLEN

Des rédactions deutéronomistes dans le livre d'Esaïe? 145

Jean-Daniel MACCHI

Deutéro-Esaïe : enjeux et recherche 188

Christophe NIHAN

L'histoire rédactionnelle du « Trito-Esaïe » : un essai de synthèse... 201

Jean-Daniel MACCHI et Christophe NIHAN

Etude de cas : Esaïe 54–55 229

IV. La formation du livre de Jérémie

Thomas RÖMER

Du livre au prophète : stratégies rédactionnelles dans le rouleau pré-massorétique de Jérémie 255

Joëlle FERRY

« Le livre dans le livre » : lecture de Jérémie 36 283

V. La formation du livre d'Ezéchiel

Karl-Friedrich POHLMANN

La question de la formation du livre d'Ezéchiel 309

Johan LUST

Ezéchiel dans la Septante 337

VI. La formation des Douze Petits Prophètes

James D. NOGALSKI

Un et douze livres : la nature du processus rédactionnel et les implications de la présence de matériau cultuel dans le Livre des XII Petits Prophètes 361

Ehud BEN ZVI

L'hypothèse d'un Livre des Douze est-elle possible du point de vue des lecteurs anciens? 387

Rachel KÜNG

Eclairages sur la question des XII à partir du livre de Sophonie 424

Innocent HIMBAZA

Malachie parmi les prophètes : témoin d'une longue histoire de la rédaction et de l'évolution textuelle 435

VII. La prophétie en dehors des Nebiim

Eberhard BONS

Dieu dans le corpus prophétique de la Septante : quelques exemples d'exégèse intra-biblique et d'innovation théologique 465

George J. BROOKE

La Prophétie de Qumrân 480

Martin LEUENBERGER

Histoire théonome : théologies prophétiques et apocalyptiques de l'histoire 511

Ont collaboré à ce volume 549