

Jean-Marie Durand, Thomas Römer,  
Micaël Bürki (éds.)

# **Comment devient-on prophète?**

Actes du colloque organisé  
par le Collège de France, Paris,  
les 4-5 avril 2011

Academic Press Fribourg  
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

# COMMENT DISTINGUER LE VRAI DU FAUX PROPHÈTE ?

Thomas Römer, Collège de France, UMR 7192

Si aujourd'hui dans notre entourage quelqu'un se levait en prétendant avoir un message divin à communiquer, nous serions sans doute perplexes et mal à l'aise et nous penserions tout d'abord que cette personne est en proie à un problème psychologique. Mais comment être sûr que cette personne n'a pas reçu d'appel pour annoncer un oracle ? Comment distinguer un « vrai » d'un « faux » prophète ? Bien sûr, aujourd'hui, avec un esprit cartésien, nous serions sceptiques par rapport au phénomène prophétique et à l'intervention divine, alors que ceux-ci sont facilement acceptés dans d'autres parties de notre globe.

Pour un habitant du Proche-Orient ancien, ayant vécu il y a trois mille ans, il était impossible d'ignorer ceux qui se présentaient comme prophètes ou que l'on considérait ainsi<sup>1</sup>. A priori, il fallait prendre au sérieux tous ceux qui se faisaient les porte-paroles des dieux. Mais que faire lorsque les oracles venant des différents prophètes étaient contradictoires ? A quel prophète se vouer alors ?

De nombreux textes de la Bible hébraïque contiennent des réflexions quant à cette cacophonie prophétique ; certains d'entre eux tentent d'avancer des critères permettant de distinguer le vrai du faux prophète sans pourtant arriver à une solution définitive.

Dans ce qui suit, j'aimerais brièvement présenter la quête biblique du vrai prophète<sup>2</sup>, à partir d'un certain nombre d'études de cas.

---

<sup>1</sup> Nous laissons de côté la question fort complexe de la terminologie utilisée pour désigner les prophètes. Pour une première orientation voir, pour l'Israël ancien, l'étude classique de R. RENDTORFF, « προφήτης », *TWNT* VI, 1959, p. 781-813 et pour le Proche-Orient ancien D. CHARPIN, « Le prophétisme dans le Proche-Orient d'après les archives de Mari (XVIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) », in J.-D. MACCHI, et al. (eds.), *Les Recueils prophétiques de la Bible. Origines, milieux, et contexte proche-oriental* (MdB 64), Genève, 2012, p. 31-73 ainsi que M. NISSINEN, « Prophètes et temples dans le Proche-Orient ancien et les textes bibliques », in *idem* p. 74-111.

<sup>2</sup> Voir à ce sujet également P. GILBERT, « Vrai et faux prophète », *Lumière & Vie* 165, 1983, p. 21-30.

## 1. UN « VRAI » PROPHÈTE EST CELUI QUI PARLE AU NOM DU « VRAI » DIEU

Cette affirmation se comprend dans le contexte idéologique de la vénération exclusive du dieu Yhwh telle qu'elle s'élabore durant le septième siècle avant notre ère dans le royaume de Juda. L'idée d'une opposition entre Yhwh et les autres dieux a sans doute des précurseurs dans le royaume d'Israël où elle se fait jour à travers les figures d'Osée et d'Elie<sup>3</sup>. C'est surtout Elie qui apparaît comme le « vrai » prophète de Yhwh face aux « faux prophètes » de Baal (1 R 17-18). Derrière cette confrontation se reflète la lutte entre le « Baal » Yhwh et le Baal phénicien (peut-être Milqart) que les Omrides avaient apparemment choisi comme divinité tutélaire. Il est possible que la mise par écrit de la première version de l'histoire d'Elie se situe dans le Royaume du Nord après la chute des Omrides. Dany Nocquet parle même d'un « livret noir de Baal » constitué en grande partie des histoires d'Elie<sup>4</sup>. Celui-ci apparaît comme protagoniste de la lutte de Yhwh contre Baal. Dans les parties les plus anciennes de ce récit<sup>5</sup>, Yhwh est décrit comme étant le meilleur baal<sup>6</sup>.

En 1 R 17, Elie doit se rendre chez une veuve dans le pays de Sidon, et Yhwh, via son prophète Elie, procure farine et huile, donc la nourriture, ce que le Baal de Sidon n'a pas pu faire (selon le traité entre Asarhaddon et le

<sup>3</sup> M. WEIPPERT, « Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel », in J. ASSMAN and D. HARTH (eds.), *Kultur und Konflikt*, Frankfurt/M. 1990, p. 143-179.

<sup>4</sup> D. NOCQUET, *Le Livret noir de Baal. La polémique contre le dieu Baal dans la Bible hébraïque et dans l'ancien Israël* (Actes et Recherches), Genève 2004.

<sup>5</sup> Il n'y a pas de consensus sur la formation du cycle d'Elie ni sur la question de l'historicité du personnage. Il n'est pas à exclure que les parties les plus anciennes du récit aient été composées aux alentours du huitième siècle ; cependant leur insertion dans le livre des Rois a sans doute été effectuée assez tardivement, voir dans ce sens S. OTTO, *Jehu, Elia und Elisa. Die Erzählung von der Jehu-Revolution und die Komposition der Elia-Elisa-Erzählungen* (BWANT 152), Stuttgart, Berlin, Köln 2001. Parmi les défenseurs d'un noyau ancien dans les récits sur Elie voir M. BECK, *Elia und die Monolatrie : ein Beitrag zur religionsgeschichtlichen Rückfrage nach dem vorschriptprophetischen Jahwe-Glauben* (BZAW 281), Berlin, New York 1999 ; J. KEINÄNEN, *Traditions in Collision : a Literary and Redaction-Critical Study on the Elijah Narratives 1Kings 17-19* (Publications of the Finnish Exegetical Society 80), Helsinki, Göttingen 2001 ; W. THIEL, « Deuteronomistische Redaktionsarbeit in den Elia-Erzählungen », J. A. EMERTON (ed.), *Congress Volume. Leuven 1989* (VT.S 43), Leiden 1991, p. 148-171. Pour une localisation de l'ensemble des récits sur Elie au sixième siècle avant notre ère voir E. BLUM, « Der Prophet und das Verderben Israels. Eine ganzheitliche historisch-kritische Lektüre von 1 Reg. xviii-xix », *VT* 47, 1997, p. 277-292 ; F. CRÜSEMANN, *Elia - die Entdeckung der Einheit Gottes. Eine Lektüre der Erzählungen über Elia und seine Zeit* (Kaiser Taschenbücher 154), Gütersloh 1997 ; M. KÖCKERT, « Elia. Literarische und religionsgeschichtliche Probleme in 1Kön 17-18 », in M. OEMING et K. SCHMID (eds), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel* (ATHANT 82), Zürich 2003, p. 111-144.

<sup>6</sup> F. C. FENSHAM, « A Few Observations on the Polarisation between Yahwe and Baal in 1 Kings 17-19 », *ZAW* 92, 1980, p. 227-236.

roi de Tyr, Milqart apparaît comme le dieu qui procure nourriture et vêtement)<sup>7</sup>.

Elie y ressuscite également le fils de la femme. Yhwh a apparemment pouvoir sur la mort, contrairement au Baal d'Ougarit (et de Phénicie ?) qui doit pour une partie de l'année se rendre dans le royaume de Mot.

Particulièrement intéressante est la compétition entre Elie et les prophètes de Baal en 1 R 18<sup>8</sup> qui montre que c'est Yhwh qui est le vrai « maître du feu ». Elie et les prophètes de Baal apparaissent dans ce récit presque comme des prêtres car ils manipulent des sacrifices par lesquels ils tentent de provoquer une manifestation divine. Contrairement à Baal, Yhwh se manifeste par le feu dévorant l'holocauste :

« Le feu de Yhwh tomba, et il consuma l'holocauste, le bois, les pierres et la poussière, et il absorba l'eau qui était dans le fossé. » (1 R 18,38)

Après cette théophanie, qui rappelle celle de l'inauguration du culte de Yhwh en Lv 9,24, Elie ordonne le massacre des prophètes de Baal :

« Elie leur dit : 'Saisissez les prophètes du Baal ! Que pas un ne s'échappe !' Et on les saisit. Elie les fit descendre dans le ravin du Qishôn<sup>9</sup> où il les égorga. » (1 R 18,40)

Ce massacre des prophètes de Baal constitue selon Alfred Marx un « rite de levée de catastrophe »<sup>10</sup> puisque les prophètes de Baal sont responsables du désordre en Israël et doivent ainsi être éliminés. Sur le plan littéraire la tuerie des prophètes du Baal fait écho à 1 R 18,4 et 13 où Jézabel la femme phénicienne d'Akhab fait tuer les prophètes de Yhwh<sup>11</sup>.

La mise à mort des « faux prophètes », c'est-à-dire des prophètes au service d'une divinité considérée comme illégitime, trouve un parallèle en Dt 13,2-6 dont on peut reconstruire la version primitive comme suit<sup>12</sup> :

« (2a) Si apparaît parmi vous un prophète (נָבִיא) ou un visionnaire (חֹלֵם חֲלוֹם)<sup>13</sup> (3\*) et qu'il te dise : " Suivons d'autres dieux et servons-les "

<sup>7</sup> S. PARPOLA, K. WATANABE, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths, State Archives of Assyria (SAA 2)*, Helsinki 1988, p. 24-27, texte 5. Online : <http://oracc.museum.upenn.edu/saao/saa02/corpus>

<sup>8</sup> D. NOCQUET, « Une manifestation «politique» ancienne de Yhwh : 1 R 18,17-46 réinterprété », *Trans* 22, 2001, p. 169-184.

<sup>9</sup> Le ravin de Qishôn est en Jg 4,16 le théâtre de la victoire de l'armée de Yhwh contre le roi cananéen ; il est aussi possible que le Qishôn soit censé ramener le sang des prophètes vers la Phénicie dont est originaire le baal au service duquel ils se trouvent.

<sup>10</sup> A. MARX, « Mais pourquoi donc Elie a-t-il tué les prophètes de Baal ? », *RHPPh* 78, 1998, p. 15-22.

<sup>11</sup> E. K. HOLT, « "... Urged by His Wife Jezebel". - A Literary Reading of 1 Kgs 18 in Context », *SJOT* 9, 1995, p. 83-96.

<sup>12</sup> Pour une reconstruction similaire voir E. OTTO, *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien (BZAW 284)*, Berlin - New York, 1999, p. 57-58. La mienne diverge de la reconstruction d'Otto par le maintien du v. 5 dans la version primitive.

(4a) tu ne tiendras pas compte des paroles du prophète ou du visionnaire  
 (5) mais tu suivras Yhwh ton Dieu, tu ne craindras que lui, tu garderas ses  
 seuls commandements, tu obéiras à sa voix, tu le serviras, tu te tiendras à  
 lui. (6aα) Et ce prophète ou visionnaire sera mis à mort pour avoir parlé de  
 trahir Yhwh ton Dieu. »

Ce texte qui continue avec la prescription que des membres de la famille qui préconisent la vénération d'autres dieux doivent également être mis à mort trouve un parallèle dans le traité d'Assarhaddon (VT\*\*\*):

« (108-123\*) Si vous entendez quelque parole mauvaise, impropre, laide, inconvenante ou disant du mal d'Assurbanipal... de la bouche de tes frères, tes fils, tes filles, ou de la bouche d'un prophète, d'un extatique, d'un demandeur d'oracles (*ša'ilu* ; interprète de rêves), ou de la bouche de quiconque, vous ne le cacherez pas, mais vous viendrez le rapporter à Assurbanipal... (138-40) Si vous êtes capables de les saisir et de les mettre à mort, alors vous éradiquerez leur nom et leur semence du pays »<sup>14</sup>.

Cette idéologie d'un exclusivisme de la vénération de Yhwh s'explique dans le contexte du royaume de Juda du septième siècle avant notre ère, plus précisément dans le cadre de la « réforme » monolâtrique du roi Josias<sup>15</sup>. L'interdiction (au moins théorique) du culte d'autres divinités s'accompagne d'un rejet agressif du personnel de ces divinités. Dans ce cadre la distinction entre faux et vrais prophètes équivaut à la distinction entre les faux dieux et le vrai dieu Yhwh. Mais que faire lorsque les prophètes de Yhwh ne sont pas d'accord entre eux ?

## 2. LE « VRAI » PROPHÈTE N'EST PAS UN PROPHÈTE EMPLOYÉ PAR LE ROI

Plusieurs textes bibliques mettent en opposition des groupes de prophètes employés par la cour ou le sanctuaire et des prophètes individuels. Certains de ces individus sont considérés comme des « fous », d'autres par contre sont craints et respectés par le roi. Jr 29 mentionne des prêtres qui ont pour charge de surveiller dans le temple des individus fous qui se mettent à y prophétiser :

<sup>13</sup> Littéralement « quelqu'un qui rêve des rêves ».

<sup>14</sup> Pour une traduction en français cf. J. BRIEND, *Traités et serments dans le Proche-Orient ancien* (Supplément au Cahier Evangile 81), Paris 1992, p. 67-83, spéc. p. 70. La traduction proposée ici a été faite grâce aux remarques de Lionel Marti, CNRS, UMR 7192, que je remercie pour sa disponibilité et son aide.

<sup>15</sup> Pour l'historicité de cette réforme qui est parfois contestée voir C. UEHLINGER, « Gibt es eine joshijanische Kultreform? Plädoyer für ein begründetes Minimum », in W. GROß (ed.), *Jeremia und die «deuteronomistische Bewegung»* (BBB 98), Weinheim 1995, p. 57-90 ; N. NA'AMAN, « The King Leading Cult Reforms in His Kingdom: Josiah and Other Kings in the Ancient Near East », *ZAR* 12, 2006, p. 131-168 ; T. RÖMER, « Le roi est mort, vive le Livre ! », *Lumière & Vie* 291, 2011, p. 35-42.

« Yhwh t'a (= le prêtre Shemayahou) établi prêtre à la place de Yehoyada, le prêtre, afin qu'il y ait dans la maison de Yhwh des inspecteurs pour surveiller tout homme qui est fou (מְשֻׁמָּד) et qui prophétise (מְנַבֵּא), et afin que tu le mettes en prison et dans les fers. » (Jr 29,26)

Le récit de 1 Rois 22 relate une opposition entre des prophètes officiels et un prophète en marge de la cour de manière quelque peu humoristique. Lors d'une guerre contre les Araméens, menée conjointement par les rois d'Israël<sup>16</sup> et de Juda (ce dernier est apparemment vassal du premier), le roi d'Israël fait, sur l'instigation du roi de Juda, consulter ses prophètes qu'on présente comme étant très nombreux (quatre cents, v. 7). Ceux-ci sont prompts à répondre que Yhwh livrera Aram aux mains du roi d'Israël. Apparemment Josaphat, le roi de Juda, se doute bien que ces prophètes ne peuvent rien dire d'autre et demande à son collègue s'il n'y a pas un autre prophète de Yhwh à consulter :

« N'y a-t-il pas ici encore un (autre) prophète de Yhwh, de sorte que nous puissions consulter par lui (ou : à partir d'un signe venant de sa part)<sup>17</sup> ? »  
(1 R 22,7)

La réponse du roi d'Israël est fort intéressante :

« Il y a encore un homme par qui l'on pourrait consulter Yhwh<sup>18</sup>, mais je le hais, car il ne prophétise sur moi rien de bon, mais du mal: c'est Michée, fils de Jimla. » (1 R 22,8)

Ce Michée est apparemment un prophète indépendant connu et détesté par le roi puisque ces oracles ne sont pas destinés à plaire au roi. Pendant que l'on va chercher ce prophète qui ne se trouve pas à la cour, les prophètes de la cour renforcent leur message de victoire à l'aide de danses et d'actes symboliques :

« Tsidqiyahu, fils de Kenaana, se fit des cornes de fer et il dit : Ainsi parle Yhwh : "Avec ces cornes tu renverseras Aram jusqu'à l'achever." »  
(1 R 22,11)

Le messager arrivé auprès de Michée l'exhorte à annoncer du bien pour le roi, à la manière des prophètes de la cour, et à son arrivée il profère en effet le même oracle : « Monte! Tu auras du succès, et Yhwh la (= la ville de Ramoth-Galaad) livrera entre les mains du roi » (v. 15). Mais le roi sait bien que Michée lui dit ce qu'il a envie d'entendre :

« Combien de fois me faudra-t-il te faire jurer de ne me dire que la vérité au nom de Yhwh ? » (1 R 22,16)

---

<sup>16</sup> Contrairement à Josaphat, roi de Juda, le roi d'Israël ne porte pas de nom. Seulement au v. 20 il est, secondairement, identifié à Akhab. C'est une indication du caractère légendaire du récit, voir E. WÜRTHWEIN, *Die Bücher der Könige. 1. Kön 17 – 2. Kön. 25* (ATD 11,2), Göttingen 1984, p. 255-257.

<sup>17</sup> Le lexème מְנַבֵּא est soit simplement l'indication de l'objet ou le substantif « signe ».

<sup>18</sup> Même construction qu'au verset précédent.

C'est alors que Michée fait part d'une vision de défaite (« J'ai vu tout Israël dispersé sur les montagnes, comme des moutons qui n'ont point de berger », v. 17). Le roi est du coup à nouveau mécontent et s'adresse à son collègue judéen :

« Ne te l'ai-je pas dit? Il ne prophétise pas du bien sur moi, mais du mal. »  
(1 R 22,18)

C'est alors que Michée, pour légitimer sa vision et son oracle défavorable au roi, fait part d'une vision de la cour céleste, vision selon laquelle Yhwh commande à un « esprit » d'induire le roi en erreur par la bouche des prophètes de la cour (v. 19-23)<sup>19</sup>. Cette vision mène à une confrontation violente avec le chef des prophètes de la cour. Michée est mis en prison et les rois s'engagent dans une campagne qui se termine par une défaite et la mort du roi d'Israël.

Le récit de 1 Rois 22 montre que les rois étaient conscients que les prophètes employés par la cour proféraient des oracles divins en faveur du roi et ils tentaient apparemment parfois de consulter des prophètes « indépendants », sans toutefois se conformer aux oracles négatifs de ceux-ci. Une constellation similaire se trouve dans le livre de Jérémie (on y reviendra) où Jérémie prône la soumission aux Babyloniens contrairement aux prophètes de la cour annonçant la victoire (comme Michée il est néanmoins consulté, mais en secret, par le roi).

Dans cet épisode, le recours au prophète Michée contribue à décrire les prophètes de la cour comme de faux prophètes. Le « vrai » prophète Michée a quant à lui besoin d'une légitimation spécifique. Ce qui nous amène à un troisième point.

### 3. LE « VRAI PROPHÈTE » A BESOIN D'UNE LÉGITIMATION DIVINE

Un certain nombre de figures prophétiques que la Bible présente comme de vrais prophètes parlant au nom de Yhwh font part d'un récit de « vocation » qui montre qu'ils ne se sont pas imposés eux-mêmes comme prophètes. Cela peut être très court, comme dans le cas d'Amos qui dit simplement :

« Je ne suis ni prophète<sup>20</sup>, ni fils de prophète; je suis un bouvier, et je cultive des sycomores. Yhwh m'a pris derrière le troupeau, et Yhwh m'a dit: Va, prophétise à mon peuple d'Israël ! » (Am 7,14)

<sup>19</sup> Pour cet esprit de tromperie cf. E. J. HAMORI, « The Spirit of Falsehood », *CBQ* 72, 2010, p. 15-30 et E. G. DAFNI, « *rwḥ ḥšqr* und falsche Prophetie in I Reg 22 », *ZAW* 113, 2000, p. 365-385.

<sup>20</sup> Contrairement à certaines traductions qui rendent la proposition nominale par « je n'étais pas prophète » (par exemple la Traduction œcuménique de la Bible), il faut traduire comme nous l'avons fait. Amos ne se considère pas comme un prophète

Amos n'est pas prophète, il a un autre métier, et s'il doit prophétiser c'est que Yhwh le force à le faire. Une conception similaire se trouve dans les récits de vocation de Jérémie et d'Ezéchiél (et aussi de Moïse en Ex 3). Ces prophètes tentent de se soustraire à l'appel de Yhwh :

« Ah! Seigneur Yhwh! Voici, je ne sais parler, car je suis un jeune garçon. » (Jr 1,6)

« Et toi, fils de l'homme, écoute ce que je vais te dire! Ne sois pas rebelle, comme cette famille de rebelles! » (Ez 2,8)

Il s'agit, selon les rédacteurs de ces livres, d'une indication que ces prophètes ont été installés dans cette fonction contre leur gré et que leur fonction prophétique résulte d'un ordre reçu de la part de Yhwh. Esaïe par contre, à l'opposé de ses deux collègues, se presse pour devenir prophète de Yhwh. Mais lui aussi peut se légitimer, comme Michée, par une vision (Es 6) où il voit Yhwh trônant dans le sanctuaire entouré de ses conseillers à la recherche d'un messager.

L'idée que le « vrai » prophète est envoyé par Yhwh se trouve également dans le livre de Jérémie. Par la bouche de Jérémie, Yhwh s'en prend à des prophètes qu'il n'a pas envoyés :

« Je n'ai point envoyé ces prophètes, et ils ont couru ; je ne leur ai pas parlé, et ils ont prophétisé. » (Jr 23, 21)

Les prophètes suspects sont ceux qui racontent une « vision de leur cœur » et qui annoncent la paix et le bonheur (Jr 23,17) et séduisent ainsi le peuple (Jr 23,32). Le vrai prophète est comme en Es 6 ou 1 R 22 celui « qui se tient dans l'assemblée de Yhwh » (סוֹד יְהוָה, Jr 23,18.22). En même temps, cette invective contre les prophètes qui disent des choses trompeuses montre une méfiance envers les oracles de salut : le vrai prophète doit-il nécessairement annoncer le malheur ?

#### 4. UN VRAI PROPHÈTE EST UN PROPHÈTE « COMME MOÏSE » DONT LES ORACLES S'ACCOMPLISSENT

Dt 18,14-22 contient un petit traité sur le « vrai » prophète. Dans ce texte qui est le résultat d'une histoire rédactionnelle en deux, voire trois étapes, Moïse, le locuteur fictif du Deutéronome, annonce aux destinataires que Yhwh leur suscitera des prophètes comme lui :

« 15 C'est un prophète, au milieu de toi, d'entre tes frères, comme moi que Yhwh, ton dieu, fera se lever pour toi : vous l'écouteriez ! 16 selon ce que tu as demandé à Yhwh, ton Dieu, à l'Horeb, au jour de l'assemblée, quand tu

---

(« professionnel »), mais comme quelqu'un qui a été saisi par un esprit divin, ce qui le perturbe dans ses activités quotidiennes.

disais : « Que je ne continue pas à entendre la voix de Yhwh, mon Dieu, et que je ne voie plus ce grand feu, afin que je ne meure pas ! » 17 Yhwh m'a dit : Ce qu'ils ont dit est bon. 18 Je susciterai pour eux, parmi leurs frères, un prophète comme toi ; je mettrai mes paroles dans sa bouche, et il leur dira tout ce que je lui ordonnerai. 19 Si quelqu'un n'écoute pas mes paroles, celles qu'il dira en mon nom, c'est moi qui lui en demanderai compte. 20 Mais le prophète qui aura la présomption de dire en mon nom une parole que je ne lui aurai pas ordonné de dire, ou qui parlera au nom d'autres dieux, ce prophète-là mourra. 21 Si tu dis dans ton cœur: « Comment reconnâtrons-nous la parole que Yhwh n'a pas dite ? » 22 Quand le prophète parle au nom de Yhwh et que la parole ne se réalise pas, qu'elle n'arrive pas, c'est une parole que Yhwh n'a pas dite. C'est par présomption que le prophète l'a dite. Tu n'auras pas peur de lui. »

Sur le plan de la rédaction des livres bibliques ce passage introduit l'idée que tous les prophètes de Yhwh apparaissant dans les Prophètes Antérieurs (Josué-Rois) – et aussi Postérieurs (Esaïe-Malachie)? – se trouvent dans la succession de Moïse. Au niveau du contexte de Dt 18, le prophète comme Moïse apparaît comme la seule instance capable de rendre compte de la volonté divine. Le passage précédant (Dt 18,9-12), le traité sur le prophète, interdit en effet presque toutes les pratiques divinatoires et magiques imaginables<sup>21</sup>. Le seul moyen de communication du prophète selon Dt 18 est la parole que Yhwh met dans la bouche du prophète. Le texte prévoit également, comme Dt 13, la mort pour le faux prophète et, contrairement à ce premier texte, le définit doublement : soit il parle au nom d'autres divinités, soit il prétend parler au nom de Yhwh sans en avoir reçu l'ordre. Se pose alors la question de savoir comment distinguer la vraie de la fausse parole de Yhwh. Le traité donne une réponse d'une simplicité biblique :

« Quand le prophète parle au nom de Yhwh et que la parole ne se réalise pas, qu'elle n'arrive pas, c'est une parole que Yhwh n'a pas dite. » (Dt 18,22)

Le « vrai » prophète annonce par contre des oracles au nom de Yhwh, qui s'accomplissent. C'est pour cette raison que, conformément à Dt 18,22, les livres des Rois insistent régulièrement sur l'accomplissement des oracles des prophètes yahwistes. Ainsi en 1 R 14,10 le prophète Ahiyya de Silo annonce à Jéroboam, roi fondateur du « Royaume du Nord », la fin brutale de sa dynastie :

« Je vais amener un malheur sur la maison de Jéroboam, je retrancherai les mâles de chez Jéroboam ... et je balaiurai la maison de Jéroboam comme on balaie les ordures, jusqu'à ce qu'elle ait disparu. »

<sup>21</sup> Pour ce passage cf. T. RÖMER, « Les interdits des pratiques magiques et divinatoires dans le livre du Deutéronome (Dt 18,9-13) », in J.-M. DURAND et A. JACQUET (eds.), *Magie et divination dans les cultures de l'Orient* (Cahiers de l'IPOA 3), Paris 2010, p. 73-85.

Cet oracle s'accomplit dans le putsch de Baésha qui met fin à la lignée de Jéroboam :

« Dès qu'il fut roi, il frappa toute la maison de Jéroboam, ne laissant à Jéroboam personne qu'il n'exterminât, selon la parole que Yhwh avait dite par l'intermédiaire de son serviteur Ahiyya de Silo. » (1 R 15,29)

Pour les rédacteurs deutéronomistes qui ont édité les livres des Rois, les vrais prophètes, appelés עֲבָדָה (עֲבָדִים) יְהוָה (« serviteur[s] de Yhwh ») ont une fonction de légitimation<sup>22</sup> : leurs oracles, toujours accomplis, démontrent que Yhwh a dirigé toute l'histoire d'Israël et de Juda, et qu'il a provoqué aussi la fin désastreuse des deux États. La plupart de ces prophètes profèrent par conséquent des oracles de jugement divin. Le vrai prophète est-il donc nécessairement un prophète annonçant des oracles de malheur ?

## 5. PEUT-ON ATTENDRE L'ACCOMPLISSEMENT DE LA PAROLE DU « VRAI » PROPHÈTE ? LE CAS DE JÉRÉMIE

Le livre de Jérémie a été édité partiellement par les mêmes rédacteurs deutéronomistes responsables des livres allant du Deutéronome jusqu'aux Rois. Ceux-ci construisent le prophète d'emblée comme « un prophète comme Moïse »<sup>23</sup>. Dans le récit de vocation de Jérémie, l'annonce d'un prophète à venir de Dt 18,18 lui est appliquée :

נְתַתִּי דְבָרִי בְּפִיו וְדִבַּר אֵלֵיהֶם אֵת כָּל-אֲשֶׁר אֶצְוֶנוּ : (Dt 18,18)  
וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר אֶצְוֶךָ תְּדַבֵּר : (Jr 1,7.9)

Jérémie est en effet un prophète dans l'esprit du Deutéronome puisqu'il appelle (comme annoncé en Dt 18,19) à l'écoute ; sans pourtant trouver un accueil favorable auprès de son auditoire. Le fait que la destruction de Jérusalem et l'exil babylonien se produisent du vivant de Jérémie montre qu'il est pour les éditeurs deutéronomistes de son livre le dernier des prophètes, puisque le jugement annoncé s'est maintenant produit.

Néanmoins, ce même livre de Jérémie contient un épisode qui complique les choses en rappelant la difficulté de distinguer entre le vrai et le faux prophète. Il s'agit de la rencontre entre Jérémie et Hananyah (Jr 28), deux prophètes de Yhwh<sup>24</sup>. Dans le texte hébreu, ils sont tous deux appelés

<sup>22</sup> W. DIETRICH, *Prophetie und Geschichte* (FRLANT 108), Göttingen 1972.

<sup>23</sup> Pour plus de détails cf. T. RÖMER, « The Formation of the Book of Jeremiah as a Supplement to the So-Called Deuteronomistic History », in D. V. EDELMAN et E. BEN ZVI (eds.), *The Production of Prophecy. Constructing Prophecy and Prophets in Yehud* (BibleWorld), London-Oakville (CT) 2009, p. 168-183 et *idem*, « Du livre au prophète. Stratégies rédactionnelles dans le rouleau pré-massorétique de Jérémie », in J.-D. MACCHI, et al. (eds.), *Les recueils prophétiques de la Bible*, p. 255-282.

<sup>24</sup> Pour ce texte cf. C. COMBET-GALLAND, « Jérémie 28 ou le risque de la vérité », *Foi et vie* 83 (CB 23), 1984, p. 70-77 ; T. RÖMER, *Jérémie. Du prophète au livre*, Poliez-le-Grand

חַנַּנְיָהּ, contrairement à la LXX qui, dès le verset 1, désigne Hananyah comme ψευδοπροφήτης (JrLXX 35,1), annihilant du coup l'intention de la narration. Hananyah est en effet benjaminite comme Jérémie et il ne semble pas être lié aux prophètes employés et payés par la Cour de Jérusalem. La façon dont Hananyah parle ne se distingue en rien de celle de Jérémie. Comme ce dernier, il utilise la formule du messenger (« ainsi parle Yhwh ») et il parle avec la même autorité que Jérémie. Face à Jérémie qui avait reçu l'ordre de se promener avec un joug pour signifier à Juda et à ses voisins leur soumission au roi de Babylone (Jr 27,1-11), Hananyah annonce :

« Ainsi parle Yhwh Tsebaot, le dieu d'Israël : Je brise le joug du roi de Babylone ! 3 Encore deux années, et je rapporte en ce lieu tous les objets de la maison de Yhwh, que Nabuchodonosor, roi de Babylone, a pris de ce lieu et qu'il a emportés à Babylone. 4 Et je ramène en ce lieu — oracle de Yhwh — Yekonya, fils de Yoyaqim, roi de Juda, et tous les exilés de Juda qui sont allés à Babylone, car je briserai le joug du roi de Babylone. » (Jr 27, 2-4)

Il semble d'abord que Jérémie accepte cette parole comme venant de la part de Yhwh, en répondant : « Amen ; que Yhwh agisse ainsi ! ». En même temps, Jérémie avance des considérations sur la vraie prophétie, tout en considérant Hananyah comme un collègue, puisqu'il emploie le « nous » :

« 8 Les prophètes qui ont paru avant moi et avant toi, depuis toujours, ont annoncé contre de nombreux pays et de grands royaumes la guerre, le malheur et la peste ; 9 mais si un prophète prophétise la paix c'est quand viendra ce qu'il a annoncé qu'il sera reconnu comme un prophète vraiment envoyé par Yhwh. » (Jr 27,8-9)

Jérémie modifie en quelque sorte le critère du Deutéronome. Les prophètes de malheur sont apparemment toujours de vrais prophètes ; ce sont seulement les prophètes de salut qui sont soumis à l'accomplissement de leurs oracles.

Hananyah répond à cette proposition de critère par un acte symbolique, agissant de la même manière que le prophète Jérémie :

« 10 Alors le prophète Hananyah enleva le joug du cou du prophète Jérémie et le brisa ; 11 et le prophète Hananyah dit en présence de tout le peuple : « Ainsi parle Yhwh: C'est ainsi que dans deux années je briserai le joug de Nabuchodonosor, roi de Babylone, je l'enlèverai du cou de toutes les nations. » (Jer 27.10-11)

La réaction de Jérémie est étonnante : il s'en va (v.11). Il semble que cet acte symbolique qui préfigure l'événement annoncé l'a convaincu. Est-ce donc Hananyah le vrai prophète ? Mais Jérémie reçoit un nouvel oracle de la part de Yhwh réaffirmant la soumission de tous les peuples du Levant

au roi de Babylone. Et, à Hananyah, Jérémie annonce la mort avec un jeu de mots ironique : Hananyah n'est pas envoyé comme prophète par Yhwh mais Yhwh va l'envoyer de la terre des vivants vers la Mort (v. 15-16). Et le récit se termine par le constat suivant :

« Le prophète Hananyah mourut cette année-là au septième mois. »

(Jr 27.17)

Cette mort semble être en accord avec Dt 18,20 qui annonce également la mort du faux prophète mais, selon le critère du Deutéronome, il aurait fallu attendre deux ans pour voir si la libération annoncée par Hananyah se réaliserait ou pas. Le fait que celui-ci meure avant ce délai peut se comprendre comme une critique du texte de Dt 18<sup>25</sup>. C'est Yhwh même qui intervient directement pour faire disparaître Hananyah, mettant ainsi en question le critère de l'accomplissement des oracles prophétiques. Cette mise en question de Dt 18 est sans doute liée à une redéfinition de la fonction des oracles des prophètes, redéfinition qui apparaît d'une manière exemplaire dans le livre de Jonas.

## 6. LE VRAI PROPHÈTE NE DIT PAS FORCÉMENT UN ORACLE QUI S'ACCOMPLIT : LE CAS DU LIVRE DE JONAS

Le livre de Jonas a sans doute vu le jour au quatrième, voire troisième siècle, avant notre ère. Il a été écrit, entre autres, pour corriger la vision traditionnelle de la prophétie. Le narrateur choisit, pour son héros, le nom d'un prophète nationaliste du huitième siècle avant notre ère, mentionné en 2 Rois 14,25. Yhwh oblige Jonas, récalcitrant, à proférer un oracle de jugement contre Ninive :

« 3 Jonas se leva et alla à Ninive, selon la parole de Yhwh. Or Ninive était une grande ville devant Dieu ; il fallait trois jours de marche pour en faire le tour. 4 Jonas commença par faire dans la ville une journée de marche. Il proclamait : Encore quarante jours, et Ninive sera renversée ! » (Jon 3,3-4)

Jonas s'installe à l'est de la ville pour attendre le jugement divin mais Yhwh décide de ne pas détruire la ville à cause de la « conversion » du roi et de ses habitants. Jonas se fâche alors et demande à Yhwh de le faire mourir :

« Maintenant Yhwh prends donc ma vie car mieux vaut pour moi mourir que vivre. » (Jon 4,3)

---

<sup>25</sup> L'idée que Jr 28 modifie Dt 18 est aussi défendue par J. T. HIBBARD, « True and False Prophecy: Jeremiah's Revision of Deuteronomy », *JSOT* 35/3 (2011), p. 339-358. Pour cet auteur cependant, la critique porterait sur la liberté de Dieu de changer d'avis. Hibbard considère en outre Jr 28 comme un récit historique et biographique, ce qui me semble très invraisemblable.

Pourquoi Jonas se fâche-t-il et demande-t-il de mourir ? C'est que, selon les critères de Dt 18, il est un faux prophète puisque son oracle ne s'est pas réalisé et qu'il mérite par conséquent la mort. Yhwh va donc faire son éducation pour lui montrer qu'un dieu peut changer d'avis et se repentir de ses projets qu'il a préalablement fait annoncer par les prophètes<sup>26</sup>. Ce récit reflète aussi une redéfinition de la prophétie de jugement, telle qu'on peut la trouver également dans d'autres textes des époques perse et hellénistique. Selon cette conception, les oracles de malheur ne sont pas destinés à s'accomplir mais à provoquer auprès des destinataires un changement, de sorte que le jugement annoncé puisse être suspendu. Cette redéfinition fait sens au moment où, après la destruction de Jérusalem en 587 avant notre ère, on met par écrit un certain nombre d'oracles prophétiques qui sont alors compris comme un moyen pédagogique destiné à éviter d'autres manifestations de la colère divine.

## 7. EN GUISE DE CONCLUSION : LE VRAI PROPHÈTE UN PROPHÈTE MORT ?

Face à la prolifération de prophètes et de textes eschatologiques et apocalyptiques, le judaïsme rabbinique a effectué la clôture de la collection des livres avec l'idée que l'époque perse signifie la fin de la prophétie. Ce *topos*<sup>27</sup> qui se trouve à plusieurs reprises dans le Talmud<sup>28</sup> signifie que le vrai prophète est un prophète du passé, celui dont on a le livre. Mais, en même temps, la fin de la collection des *Nebiim* contient l'annonce du retour d'Elie (MI 3,23-24), ouvrant ainsi à nouveau un espace où la discussion sur le vrai prophète peut continuer, comme le montre p. ex. certains passages du Nouveau Testament, où l'on se demande si Jésus de Nazareth est bien le nouvel Elie ou pas.

---

<sup>26</sup> Il existe cependant une certaine ambiguïté quant à la finale du livre que l'on traduit généralement par une question rhétorique : « et moi je n'aurais pas pitié de Ninive ? (4,11). Le texte hébreu traduit littéralement dit : « Je n'aurais pas pitié de Ninive ». Cette ambiguïté est peut-être voulue car le lecteur sait que Ninive a été effectivement détruite. Dans LXX, le livre de Jonas précède directement le livre de Nahoum qui célèbre la défaite de la capitale assyrienne. Pour cette question voir E. BEN ZVI, « Jonah 4:11 and the Metaphoric Character of the Book of Jonah », *JHS* 9/5, 2009, et la réponse de P. GUILLAUME, « Rhetorical Reading Redundant: A Response to Ehud Ben Zvi », *JHS* 9/6, 2009.

<sup>27</sup> Voir par exemple I M 9,27.

<sup>28</sup> « Depuis le jour où le Temple a été détruit, l'inspiration divine a été reprise aux prophètes et donnée aux sages » (Baba bathra 12b)